

UNA MISMA FE, IDENTIDADES DISTINTAS: LOS CATÓLICOS MEXICANOS TRAS LOS ARREGLOS DE 1929

María Luisa ASPE ARMELLA

SUMARIO: I. *ACJM*. II. *Caballeros de Colón*. III. *Las brigadas de Santa Juana de Arco*. IV. *La Unión de Católicos Mexicanos*. V. *La Unión Nacional de Estudiantes Católicos*.

El más dramático y violento proceso en la controversia de la separación entre Iglesia y Estado fue la rebelión cristera (1926-1929), una cruenta guerra civil cuyo saldo fue superior a 250,000 muertos. Su final trajo consigo un profundo cambio estructural en la jerarquía católica, así como en la vida pública de los fieles. Desde el ámbito jurídico, la Ley de Cultos, aplicada en 1926, resultó un detonante importante de una agria enemistad que ya llevaba décadas gestándose.

Los antecedentes, desde el siglo XIX, resultaron tener gran trascendencia en el futuro: la Ley Lerdo (1856), la Revolución de Ayutla y la promulgación de la Constitución de 1857. Ante los ojos de los altos jerarcas, y aun de miles de fieles, la reforma liberal era el disfraz del despojo:

...todo para las sectas de Satanás, nada para la Iglesia de Jesucristo. Pero esto era poco todavía: lo que debe decirse es que para el error, la herejía, los cultos más abominables y absurdos está la disposición de los que fungen de autoridades, la protección de las leyes, el respeto de todo el partido demagógico; mas para la doctrina católica, la religión única verdadera, la Iglesia legítima, la institución de Jesucristo, Señor Nuestro, no hay más que indiferencia, desprecio, burla, odio, persecución... intento manifiesto de extirparla de una vez para siempre.¹

Entre las principales leyes liberales he de mencionar las siguientes: Supresión de Fueros; Eliminación de Votos Religiosos; Ley de Desamortiza-

¹ García, Gutiérrez, Jesús, *Acción anticatólica en México*, México, Helios, 1939, p. 160.

ción de Bienes de Manos Muertas; Ley de Nacionalización de Bienes; Limitación o Supresión de las Manifestaciones Públicas de Usos Religiosos y Eclesiásticos; Secularización de la Universidad, Hospitales e Instituciones de Beneficencia, y la “Jura de la Constitución” como instrumento de sometimiento. Tales enunciaciones no fueron más que combustible de un fuego sin trazas de extinguirse.

Tal estado de la cuestión, con altibajos, siguió progresando en el marcado talante liberal del porfiriato. Un claro ejemplo de esto es el carácter positivista de la preparatoria; dicha forma de pensamiento concebía al cambio en la mentalidad humana y la civilización como un proceso evolutivo, siendo la religión un estadio bajo de las mismas.

A escala regional se suscitaron algunos conflictos previos, como el caso de Jalisco en 1918: la aplicación del “Decreto 1913” —más tarde conocido como “Decreto 1927” y “Ley de Cultos”—, el cual regulaba la presencia de solo un sacerdote por templo y su derecho de officiar misa por cada cinco mil habitantes. Dicha medida produjo una reacción en contra del bando católico, laicos y jerarcas por igual, y tuvo que ser modificado debido a ciertos intrincamientos legales.

Un catalizador notable del recrudescimiento de las relaciones fueron las reformas constitucionales de los artículos 3o., que prohibirá la enseñanza de la religión en escuelas públicas y la exclusión del magisterio operada a las organizaciones religiosas; el 5o., que prohibirá el establecimiento de órdenes religiosas que guardaban los votos de pobreza, castidad y obediencia; el 27., que negaba el derecho a las asociaciones religiosas de poseer, adquirir o administrar bienes raíces, así como que las posesiones de la Iglesia pasarían a manos del Estado y el 130., que privaba a la Iglesia de personalidad jurídica e iba acompañado de la siguiente exposición de motivos:

...desaparece de nuestras leyes el principio de que el Estado y la Iglesia son independientes entre sí, porque esto fue reconocer, por las Leyes de Reforma la personalidad de la Iglesia, la cual no tiene razón de ser, y se la substituye por la simple negativa de personalidad a las agrupaciones religiosas, con el fin de que, ante el Estado, no tengan carácter colectivo. La ley respeta la creencia en el individuo; pero la colectividad como persona moral, desaparece de nuestro régimen moral. De este modo, sin lesionar la libertad de conciencia, se evita el peligro de esa personalidad moral, que sintiéndose fuerte por la unión que la misa les reconocería, pudiera seguir siendo otro peligro para las instituciones.²

² Exposición de motivos al artículo 129 (ahora 130) constitucional.

Pese a las protestas legales de laicos y las declaraciones contradictorias en *El Universal* del arzobispo de México, José Mora y del Río —quien denunció los actos del gobierno y su rechazo a las reformas, para después rectificarse—, no pudo detenerse la entrada en vigor de la Ley Calles —reglamentaria del artículo 130, reformadora del Código Penal en lo concerniente a materia religiosa y, entre otras cláusulas, la prohibición de la publicación y circulación de material confesional— el 31 de julio de 1926. Esto trajo consigo la expulsión de sacerdotes extranjeros, el cierre de escuelas católicas y centros de beneficencia —asilos de niños, viejos y hospitales—. Urgidos a emitir una respuesta, y supuestamente con el visto bueno de la Santa Sede, los obispos decidieron suspender el culto público en todo el país, con el argumento de que de lo contrario, “el pueblo podría tomar cualquier acto público, de culto, como una aceptación o reconocimiento de la Ley”.³

El boicot logró sostenerse durante un largo tiempo, pues ciertas organizaciones religiosas se unieron a él con ahínco. Sin embargo, pronto la Iglesia jerárquica se vio rebasada por los ímpetus del pueblo de luchar y ejercer legítima violencia para defenderse de una “injusta tiranía” que atentaba contra lo más íntimo y sagrado: la fe. El Episcopado, si bien reconoció el valor en las armas, lo hizo de manera oblicua y sin participar directamente en la batalla.

A lo largo del conflicto se suscitaron intentos de negociación, los cuales resultaron fallidos. La aparición en escena del embajador norteamericano en México, Dwight Morrow, trajo consigo renovados esfuerzos de apaciguar el conflicto. Mas los cristeros, ciertos obispos y miembros de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, se sintieron ignorados en estos incipientes e infructuosos acuerdos. Estos últimos enviaron un memorándum en 1928 a la Santa Sede en Roma, precisando:

Se encontraría inconsecuente la conducta seguida por el V Episcopado por haber suspendido los cultos y condenado enérgicamente la Ley Calles, para luego someterse a ella, siendo que se ha derramado sangre de los hijos más fieles de la Iglesia... Podría pensarse... que ha sido infecunda la sangre de nuestros mártires.⁴

La muerte de Álvaro Obregón, reelecto como presidente, supuestamente a manos de un radical católico, provocó mayor desconcierto en un ambiente de por sí caótico. Portes Gil discutía con Morrow la necesidad de

³ Gutiérrez Casillas, José, *Jesuitas en México durante el siglo XX*, México, Porrúa, 1981, p. 151.

⁴ Meyer, Jean, *La cristiada*, México, Siglo XXI, 1973, p. 325.

pactar antes de las elecciones, pues la amenaza del candidato del Partido Antirreeleccionista, José Vasconcelos, no era para tomarse a la ligera.

Al final de mayo de 1929 se supo que el arzobispo de Morelia, Leopoldo Ruiz y Flores, había sido nombrado por el papa Pío XI como delegado apostólico para dialogar con el gobierno mexicano. Para tal efecto, él mismo nombró a un secretario: el obispo de Tabasco, Pascual Díaz y Barreto. Ambos tuvieron reuniones con el embajador Morrow, exponiendo las preocupaciones de la Santa Sede. Un telegrama desde Roma llegó a manos del presidente, donde se exponían las siguientes bases para el arreglo: “1) El papa quería una solución pacífica y laica; 2) amnistía completa para los obispos, sacerdotes y fieles; 3) restitución de las propiedades, iglesias, casas de los sacerdotes y de los obispos y seminarios; 4) relaciones sin restricciones entre el Vaticano y la iglesia mexicana”.⁵

El 21 de junio de 1929 se llevó a cabo una reunión a puerta cerrada entre el delegado y el presidente Portes Gil. Tal acontecimiento marcó nuevos senderos, pues si bien nada se firmó, el conflicto religioso llegó a un “fin”. Ese mismo día, el presidente declaró, en referencia a ciertos artículos de la ley “mal comprendidos”:

1. Que el artículo de la Ley que determina el registro de ministros, no significa que el Gobierno pueda registrar a aquellos que no hayan sido nombrados por el superior Jerárquico del credo religioso respectivo, o conforme a las reglas del propio credo.

2. En lo que respecta a la enseñanza religiosa, la Constitución y las leyes vigentes prohíben en manera terminante que imparta en las escuelas primarias y superiores, oficiales o particulares; pero esto no impide que en el recinto de la Iglesia, los ministros de cualesquiera religión impartan sus doctrinas a las personas mayores o a los hijos de éstas que acudan para tal objeto.

3. Que tanto la Constitución como las leyes del país garantizan a todo habitante de la República el derecho de petición, y en esa virtud, los miembros de cualesquiera Iglesia pueden dirigirse a las autoridades que corresponda para la reforma, derogación o expedición de cualesquiera Ley.⁶

Tales arreglos no concordaban con el horizonte de expectativas de los implicados en el conflicto. Portes Gil ordenó que se comunicara a todos los armados sobre la amnistía dada por su rendición; dar a los soldados pasajes para ir a donde quisieran dentro de la República, y la devolución de los templos y casas curiales y episcopales ocupadas o no. El delegado declaró poco después:

⁵ Sánchez Dávalos, Roberto J., *El conflicto religioso y sus arreglos*, México, UIA, 2001, pp. 120 y 121.

⁶ Portes Gil, Emilio, *op cit.*, p. 124.

Sinceramente pedimos que nadie tache a la Iglesia de mezclarse indebidamente en política por las gestiones indispensables de la misma para conseguir la solución definitiva que todos anhelamos; pues repetiremos lo que tantas veces hemos dicho, no es el ánimo de la Iglesia poner o quitar gobiernos, ni declararse a favor de ningún candidato político, sino más bien, el de robustecer el principio de autoridad y aceptar de grado la libertad que necesita de manos de cualquier gobierno.⁷

La Iglesia, desgastada por tan cruento conflicto, abogó por un mal menor en lugar de uno mayor. Su proceder rompió con las esperanzas de miles de fieles. Juan Rulfo habla sobre la reacción que tuvieron los soldados ante lo que ellos consideraron una traición:

A la hora de los arreglos los cristeros tuvieron la oportunidad de presentarse a las autoridades militares para recibir un salvoconducto; a cambio tenían que entregar el caballo y el rifle, instrumentos de guerra, contra diez pesos que se les ofrecían para regresar a casa, en un estado mucho peor que en 1926, con una mano adelante y otra atrás. Las cosas se pusieron color de hormiga para ellos, porque los arreglos fueron a medias y a ellos los hicieron a un lado, abandonados completamente a su propia suerte... Pero la mayoría de sus soldados no quisieron amnistiarse, “amistar” decían ellos, y no querían ninguna amistad con el Gobierno; mucho menos rendir armas y caballos contra un pedazo de papel y unos pesos que no les servirían de nada. Se reservaban así la posibilidad de empuñar las armas de nuevo.⁸

Esto confirma una preocupación latente: la gran autonomía de la rebelión y el espíritu aún vivo de prolongar una lucha inútil hasta las últimas consecuencias.

Al Episcopado no le interesaba la continuidad de la rebelión armada. Aunque sea cierto que los obispos no tenían una opinión homogénea, la mayoría de ellos vio con desconfianza un movimiento que huía de su control. Si la rebelión surgió de modo espontáneo y la Liga no necesitó de las indicaciones de la jerarquía, era natural que el Episcopado tuviese gran interés en llegar a un arreglo.⁹

⁷ Ruiz y Flores, Leopoldo *apud. Ibidem*, p. 135.

⁸ Meyer, Jean, “Juan Rulfo habla de la Cristiada”, *Letras Libres*, mayo 2004, en <http://www.letraslibres.com/revista/convivio/juan-rulfo-habla-de-la-cristiada>, consultado el 12 de agosto de 2014.

⁹ Mutolo, Andrea, “El episcopado mexicano durante el conflicto religioso en México de 1926 a 1929”, *Cuicuilco*, vol. 12, núm. 35, septiembre-diciembre, 2005, p. 135, en <http://www.redalyc.org/pdf/351/35103507.pdf>, consultado el 12 de agosto de 2014.

Ante esto fue más sencillo actuar con la mirada hacia el frente, borrando cualquier reclamo aun si éstos ocasionarían años después una “segunda cristiada”. Lo que importaba en la nueva reestructuración era acomodar a quiénes lo permitieran y olvidar y desconocer a quiénes insistieran lo contrario. De tal manera, establecer nuevamente un sentido unívoco fiel al ultramontanismo.

Sin embargo, las asociaciones combativas de carácter católico que desempeñaron un importante papel durante lo más álgido del conflicto religioso no constituyeron un corpus homogéneo. Ni siquiera lo hicieron tras los esfuerzos de la jerarquía de ubicarlas en específicos ámbitos de la nueva estructura de la acción católica. Representan, aun si el punto de partida es la fe en un mismo Dios, una miríada de intenciones y propósitos. Ello conduce a pensar en distintas identidades, algo en principio paradójico, pues la restauración del Reino en la Tierra resulta ser una esperanza común.

Sin embargo, ¿cómo es posible que lo plural, lo diverso, haya sido finalmente acotado y sometido dentro de las exigencias jerárquicas? ¿a qué responde la clasificación? Para dar respuesta a tales interrogantes es auxiliar contemplar ciertas nociones teóricas: capital simbólico —significación de los atributos de determinado agente que le permite ejercer poder o autoridad, a partir de la transformación de diferencias de hecho en diferencias de valor—, capital social —recursos ligados a la posesión de una red durable de relaciones sociales—, capital cultural —formas específicas que adquiere la cultura, derivadas de la inculcación y apropiación de un orden específico a lo largo del tiempo— y violencia simbólica —a través de la aculturación, el dominado cede sus intereses ante la influencia del dominante; se trata de métodos apenas perceptibles—.

Para obtener conclusiones generales y respuestas a las interrogantes que me ocupan es necesario un acercamiento al origen de las principales organizaciones religiosas que participaron en la guerra y que se vieron afectadas, de una forma, u otra tras los arreglos de 1929.

I. ACJM

La Asociación Católica de la Juventud Mexicana surgió en plena Revolución, fundada por el jesuita belga, radicado en México, Bernardo Bergöend. Su misión era la de la restauración nacional, lograda únicamente si la religión católica recuperaba la centralidad en la vida pública y privada que antes había detentado. Al mudarse Bergöend de Guadalajara a México, en 1912,

se vinculó con la Liga Nacional de Estudiantes Católicos, organización establecida jurídicamente y dirigida por el jesuita Carlos Heredia. Los tres pilares que orientaron su andar eran la piedad, el estudio y la acción. Sus grandes logros, como el oponerse a la ley antirreligiosa en Jalisco, hicieron de la Asociación sumamente atractiva ante los jóvenes; no solo eso, sino que en el imaginario se consideraba un gran honor pertenecer a ella, pues su aspiración se vinculaba a pretensiones nacionalistas:

La ACJM se ha hecho para un objeto nacional, que es cooperar a la restauración del orden social cristiano (la recuperación de la centralidad de la Iglesia en la vida social) en Méjico [*sic*]; objeto que no se puede conseguir sino por medio de una acción nacional, con unidad de plan y de orientación, encaminada a la solución de los problemas nacionales.¹⁰

De tal visión se deriva su concepción histórica sobre México y los principales problemas que le aquejaban: político —normalizar las leyes e instituciones para así garantizar los derechos naturales y divinos—, social —el marcado y creciente desequilibrio entre clases sociales— y religioso —la restauración de Cristo en la vida pública y privada, ante el bloqueo y el nulo reconocimiento de la fe del pueblo de los gobiernos liberales—. Especialmente ante el último punto los jóvenes se tornaron enérgicos: al descubrir las claras intenciones anticlericales del gobierno, adoptaron la misión divina de ejercer la defensa (violencia legítima) de la fe en contra del gobierno de Calles:

...perdería la razón de ser la ACJM el día que mirase este terreno como ajeno a su espíritu y sus trabajos y perderíamos los acejotaemeros el derecho de llamarnos así el día en que nos negásemos a entrar en campaña formal para defender la religión de Cristo. El defender la religión, aun en el terreno político, no es hacer política, es cumplir con una obligación de conciencia.¹¹

En plena efervescencia cristera, el papa Pío XI declaró que la ACJM pasaría a ser parte de la Acción Católica, mas para sus integrantes siempre quedó claro que la misión de la asociación no inició con tal dictamen ni culminó tras los arreglos de 1929.

¹⁰ Rius Facius, Antonio, *De don Porfirio a Plutarco. Historia de la ACJM*, México, Jus, 1958, p. 342.

¹¹ *Ibidem*, p. 343.

II. CABALLEROS DE COLÓN

Esta asociación fue fundada por el padre Michael J. McGivney, en Connecticut, el 29 de marzo de 1882. Su misión era la de servir a Dios, a la patria y a la familia, sin excluir al prójimo, siempre y cuando fuera católico. En México, los colombistas se establecieron en Morelia y Acámbaro. Mantuvieron relaciones con Luis G. Bustos, presidente de la ACM, y ante él expusieron sus preocupaciones sobre la entrada de la Acción Católica en sus territorios, pues se sentían replegados en su labor. Sin embargo, sus reclamos no fueron escuchados y se les propuso que se integraran a dicha facción.

La absorción de los colombistas a la Acción Católica —si bien no resultó ser un proceso inmediato, pues la reticencia se mantuvo durante años— es un claro ejemplo del triunfo en el uso de la violencia simbólica. Hubo quejas esporádicas de colombistas hasta 1935, mas el proceder de la Iglesia jerárquica de poner sobre sus hombros una “carga moral” se tornó contundente y exitoso. El cuestionar el ser o no ser hijos de la Santa Madre ejerció tal peso en las conciencias que paulatinamente ya no hubo lugar para diferencias de opinión.

III. LAS BRIGADAS DE SANTA JUANA DE ARCO

Únicas por el hecho de estar constituidas casi exclusivamente por mujeres —costureras, comerciantes...—, las brigadas fueron lideradas por María Goyaz y Luis Flores González. Estas redes participaron activamente a favor de los cristeros a partir de 1927, abasteciéndoles de provisiones y municiones. Dicho tráfico era efectuado en La Merced bajo el disfraz del comercio de productos inocuos. Además de surtirles con dinero, se crearon redes de espionaje para ubicar a los enemigos y traidores, transmitir información, enseñar tácticas de guerra y ubicar escondites.

Quien se integraba a las brigadas debía guardar un celoso voto de secrecía, el cual se fortalecía al referirse a cuestiones divinas en el sentido de que si se traicionaba la confianza, se atentaba directamente contra Dios. Tan eficaz resultó tal medida, que dicha asociación se mantuvo en total anonimato ante el gobierno hasta 1929, al estar sus representantes en las pláticas para pactar los Arreglos entre poderes. Su declive no provino de tal desvelo, sino de la enemistad de miembros de la Liga y ciertos jesuitas. Las referencias a las brigadas desaparecieron a partir de 1935, aunque varias de estas mujeres participaron en la “segunda cristiada”.

IV. LA UNIÓN DE CATÓLICOS MEXICANOS

Esta organización tiene un origen incierto. Salvador Abascal cuenta que la “U” —como fue mayormente conocida— inició en Morelia en 1918, por iniciativa del padre Luis María Martínez. Ello implica que, mucho antes del conflicto, ya estaba en plenas funciones, manteniendo un voto de secrecía similar a las brigadas. Su carácter antigubernamental era abierto, y se ejemplifica claramente en el siguiente testimonio recogido por Fernando González:

El fin de la “U” es procurar por todos los medios lícitos y posibles la restauración del reinado de Cristo en nuestra Patria. Para conseguir ese objeto, hay que comprometerse a obedecer a los superiores en todo aquello que es lícito y honesto, y dar la vida si fuese necesario, en defensa de los derechos de Dios y los de la Iglesia...¹²

Las fuentes sobre su continuidad son contradictorias. Si bien hay testimonios que afirman su desaparición antes de la lucha cristera, una carta de Miguel Palomar, dirigente de la Liga, desmiente tal idea, y afirma que para 1927 la “U” se mantenía activa. Dicho caso resulta paradigmático en cuanto a las distintas identidades católicas en pugna, pues la Liga y la “U”, así como las Brigadas, resultaron incompatibles no solo por una variable geográfica —México y Guadalajara—, sino principalmente por dos maneras de concebir la organización y la lucha: la de la clandestinidad —La Liga— y la del secreto —la “U”—.

V. LA UNIÓN NACIONAL DE ESTUDIANTES CATÓLICOS

Surgió a raíz del discurso cristero de la novela *Entre las patas de los caballos*, escrita bajo seudónimo por Luis Rivero del Val. Antes de instituirse con tal nombre, la organización primigenia fue la Confederación Nacional de Estudiantes Católicos. Uno de sus mayores motivos para la acción fueron los atentados del gobierno en contra de la libertad de enseñanza. Ante esto, se propusieron a mejorar la educación, proteger los intereses de los estudiantes y promover la cristianización de la juventud y la cooperación social.

La lucha armada impidió que la Congregación se engrandeciera como asociación estudiantil, pues se vio arrastrada por la ola de violencia. Apoyó

¹² González, Fernando, *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la cristiada*, México, Plaza y Janés Ediciones-UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 2001, pp. 32 y 33.

a los cristeros mediante fondos, víveres y difusión de propaganda. Al filo de la espada, tuvo que templarse ante una dura encrucijada: “entre dos posiciones doctrinarias encontradas: la de los pacifistas y la de los belicistas. Y, en cada posición, figuraban ilustres personajes. Y todos sufrían persecución”.¹³

El antecedente directo de la UNEC se halla en la participación del jesuita Ramón Martínez de Silva, intelectual y activista del conflicto religioso. Él propuso a los jóvenes, en 1931, sacudir al episcopado nacional e iberoamericano con miras a defender la educación superior católica. Aprovechando la conmemoración número 400 de la aparición de la virgen de Guadalupe, se llevó a cabo la Primera Convención Iberoamericana de Estudiantes Católicos. Tras este hecho, se consiguió el permiso de la jerarquía de constituir formalmente la UNEC, cuya sede estuvo en la calle de Cuba, del Centro Histórico de la Ciudad de México. A partir de esto, su misión fue la de fortalecer el sentido crítico de los estudiantes, a partir de una sólida educación católica que les permitiera defender su fe en el ámbito universitario: hostil, laico y anticlerical.

Estos cinco modelos de organizaciones católicas beligerantes tuvieron un alto grado de capital simbólico sobre la población, logrando con ello la unión a su causa. Las motivaciones eran diversas, y en algunos casos no explicitadas, por lo que la inclusión a la Acción Católica se halla con mayor transparencia en otros rubros, tales como la ideología religiosa. Tales matices fueron clave para ubicar en un platillo u otro a las congregaciones: la ACJM se caracterizó por su ultramontanismo, lo cual significó una obediencia más ciega hacia la jerarquía, dándole así un lugar fundamental al enaltecer sus pasados logros y mártires; la “U” y las Brigadas, por su carácter secreto y máxima intransigencia hacia el Estado, desaparecieron debido a la desconfianza y enemistad granjeada con diversos sectores, así como por tratarse de un movimiento exclusivamente de laicos (las Brigadas); los colombistas, si bien reconocidos formalmente, se les ubicó en el puesto de “segundo nivel” de las organizaciones confederadas; y por su parte, la UNEC, hija más de los Arreglos que de la guerra cristera, mostró una lealtad indiscutible hacia la Compañía de Jesús.

Lo hasta ahora planteado hace pensar en una ruptura en la estrategia seguida por la autoridad eclesial en sus relaciones con el Estado y los laicos a partir de los arreglos de 1929. La ambigüedad hacia su grey, aceptando la Ley Calles tras rechazarla férreamente años antes, es tan solo un ejemplo del olvido ejercido hacia los alzados en pro de los intereses de la jerarquía.

¹³ Calderón Vega, Luis, *Cuba 88. Memorias de la UNEC*, México, talleres linotipográficos La Espera, 1959, p. 13.

Ante esto, la UNEC —que llegó tarde a los acuerdos, sin el desgaste de la guerra al cual las otras organizaciones habían estado expuestas— se mostró públicamente crítica de tales arreglos y proceder de los altos mandos. Al llevar a cabo un efusivo activismo social, buscando vías alternas a las armas para fortalecer la centralidad del catolicismo, se instituyó como un organismo a contracorriente.

Las disimilitudes resaltan, y resultaría ingenuo afirmar que los católicos marchaban en idéntico sendero. Desde el disentimiento entre los obispos sobre la legitimidad del uso de las armas hasta la forma de organización de las agrupaciones combativas, es clara la ramificación profusa a raíz de la fe. Aun terminada la guerra, los conflictos posteriores y la radicalidad y crítica de la línea oficial por la Compañía de Jesús (UNEC) no hacen más que confirmar que los “arreglos” poco tuvieron de arreglo al interior del seno católico.

La incapacidad de la estructuración posterior de unificar lo heterogéneo, pese a los triunfos de la violencia simbólica, demuestra que existen mil y un maneras diferentes de rezarle al mismo Dios.