

NÚMERO 43

JEAN MEYER

**La Iglesia católica de los Estados Unidos frente al
conflicto religioso en México, 1914-1920**

SEPTIEMBRE 2007



www.cide.edu

• Las colecciones de **Documentos de Trabajo** del **CIDE** representan un medio para difundir los avances de la labor de investigación, y para permitir que los autores reciban comentarios antes de su publicación definitiva. Se agradecerá que los comentarios se hagan llegar directamente al (los) autor(es).

• D.R. © 2007. Centro de Investigación y Docencia Económicas, carretera México-Toluca 3655 (km. 16.5), Lomas de Santa Fe, 01210, México, D.F.
Fax: 5727•9800 ext.6314
Correo electrónico: publicaciones@cide.edu
www.cide.edu

• Producción a cargo del (los) autor(es), por lo que tanto el contenido así como el estilo y la redacción son su responsabilidad.

Resumen

Esta es la primera parte de una trilogía que cubrirá el periodo 1914-1938, del principio al final del conflicto entre la Iglesia y el Estado en el México revolucionario. Dicho conflicto llamó la atención y provocó cierta solidaridad por parte de los católicos estadounidenses, tanto de la jerarquía eclesiástica como de los laicos. Fue uno de los factores que intervinieron en las relaciones entre los dos países. Se presenta ahora la Iglesia católica en los Estados Unidos a principios del siglo XX y su reacción frente a la situación crítica hecha a la Iglesia católica en México entre 1914 y 1920.

Résumé

Ce travail est la première partie d'une trilogie qui couvrira la période 1914-1918, du début jusqu'à la fin du conflit entre l'Eglise catholique et l'Etat dans le Mexique révolutionnaire. Ce conflit attira l'attention et provoqua la solidarité des catholiques américains, aussi bien de la hiérarchie épiscopale qui s'organise à cette époque, que des laïcs, notamment les 800.000 Knights of Columbus. Ce fut un des facteurs qui ont joué dans les relations entre le Mexique et les Etats-Unis tout au long de la période. Ce premier texte présente l'Eglise catholique américaine au début du XXème siècle et sa réaction face à la difficile situation de son homologue mexicaine entre 1914 et 1920.

Abstract

This is the first part of a trilogy that will treat the subject of the US Catholics' reaction to the conflict between Church and State in Mexico, during the revolutionary years 1914-1938 and their solidarity with their Mexican brothers. The governments' anticlericalism in Mexico deeply impressed the American Catholics, clergy and common people. It was an important factor in the international relations between both countries, as the US Catholics tried to influence the White House, State Department and Congress in favor of the Mexican Catholics. Here we present the situation of American Catholicism at the beginning of XXth century and its reaction to the Church's situation in Mexico in 1914-1920.

Introducción

Esta es la primera parte de un trabajo que cubrirá el periodo 1914-1938, hasta el final del enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado en el México revolucionario. Dicho conflicto, al llamar la atención y provocar cierta solidaridad por parte de la Iglesia católica estadounidense, fue uno de los varios factores que intervinieron en las relaciones entre los dos países. El tema no es virgen y varios autores se han interesado en el papel del catolicismo norteamericano en las relaciones entre Washington y México a lo largo de la revolución. La actitud de la jerarquía eclesiástica es más conocida que la de los laicos, aunque no faltan los estudios sobre la más estructurada y la más activa de las organizaciones laicas, los *Knights of Columbus* —Caballeros de Colón—. Los primeros estudiosos se dedicaron al papel estelar del embajador Dwight W. Morrow en la negociación de los arreglos de 1929 que pusieron fin a la suspensión de los cultos y a la Cristiada, la gran insurgencia católica. Así se supo de la participación activa de varios clérigos norteamericanos en la larga gestación de ese *modus vivendi*. Siguiendo este hilo, los historiadores pasaron al tema mismo de la actitud de la Iglesia norteamericana, clero y laicos, en esos años. Se privilegió el estudio de los activistas que se solidarizaron, especialmente entre 1926 y 1929, y de nuevo entre 1932 y 1937, con los católicos mexicanos. Intentaron influir sobre la política exterior de su país frente a México y trabajaron como verdaderos grupos de presión (*lobbies*) a la usanza americana: informando, visitando, presionando a la Casa Blanca, al *State Department*, al Congreso, a los gobernadores, senadores, empresarios, sindicatos; tratando de movilizar una “opinión pública” a favor de los católicos mexicanos, para que su presión modificara la línea política de Washington.

Esos católicos, motivados por algo que no tenía nada que ver con la vida nacional de los Estados Unidos, a saber el anticlericalismo del gobierno de México, si bien trabajaron mucho, algunos discretamente, otros ruidosamente, no fueron nunca todos los católicos estadounidenses; de la misma manera, no fueron todos los obispos los que se interesaron en el conflicto que afectaba a los hermanos católicos del sur. Eso es algo normal que desmitifica la visión clásica de la Iglesia católica como un bloque monolítico. En México, de la misma manera, los obispos estaban divididos, y los laicos también, sobre la manera de enfrentar la crisis. Hasta en la Curia romana, las divisiones eran visibles.

Este trabajo será la historia de unos individuos que tuvieron un papel clave, de pequeños grupos, de dos organizaciones fuertes y muy diferentes: la *National Catholic Welfare Conference* —que reunía a los obispos— y los Caballeros de Colón —agrupación de laicos numerosos y activos, implantados en toda la república—. Será la historia de una minoría, pero una minoría que

actúa, que pretende influir en el curso de la historia; una parte es segura de su fuerza recién adquirida y con orgullo ostenta su americanismo y su catolicismo en un país protestante en su mayoría, durante unos años en los cuales sube de nuevo la marea de un "nativismo" anticatólico, "antipapista". La otra parte no es menos activa y preocupada por México, pero es más prudente, más certera en su evaluación de las fuerzas políticas en los Estados Unidos y en México.

Lo que no se ha estudiado es el pueblo católico estadounidense en su masa sociológica, en su diversidad cultural, política y religiosa; la meta de ese trabajo no es presentar "las naciones católicas" americanas, los americano-irlandeses, muy presentes en el episcopado y en el clero, los germano-americanos, los italo-americanos y los demás polacos, ucranianos etcétera. Tampoco se ha metido el autor en el tema apasionante de la ayuda material, cotidiana, humilde, difícil de documentar pero vital, que los católicos americanos han prestado a los refugiados y a los inmigrantes mexicanos que por cientos de miles se fueron al norte, entre 1913 y 1938, huyendo de la guerra, de la miseria, de la persecución religiosa.

Entonces ¿se trata exclusivamente de escribir de nuevo un capítulo de una historia diplomática demasiado conocida? Sí y no. Se intentará ver cómo ciertos católicos estadounidenses han formado o modificado una "opinión pública" sobre la cuestión mexicana, entre los católicos y allende de los católicos en su país. También se preguntará si la labor menos visible de "lobbying" en los pasillos del Capitolio y de la Casa Blanca (del Vaticano y de la presidencia mexicana) ha modificado el curso de la historia.

Si se vale, para la comodidad del discurso, distinguir entre moderados y radicales, se puede decir que los primeros tuvieron éxito, por lo menos a largo plazo, mientras que los segundos fracasaron obviamente en alcanzar sus objetivos maximalistas. Sin embargo, muy posiblemente, los logros de los primeros no se hubieran dado sin la presión constante de los segundos; ellos crearon la atmósfera que, en varios momentos, convenció (¿obligó?) el gobierno de Washington que su interés por México no podía limitarse a la esfera de la economía. Así, al final del periodo estudiado, el gobierno de Franklin D. Roosevelt, después de una larga resistencia, se decidió a hacer entender al gobierno mexicano, diplomáticamente, sin presiones, que los Estados Unidos estaban "comprometidos a mantener el derecho de todos a practicar libremente su culto, no solamente en los Estados Unidos sino también en todas las otras naciones".¹

Parte de este trabajo está dedicado a la reacción de los norteamericanos no católicos a la campaña emprendida por la Iglesia católica a favor de la Iglesia y de los católicos mexicanos.

¹ Declaración pública del 16 de julio de 1935, después de haber recibido una petición del Congreso. Archivos Knights of Columbus.

Este primer documento de trabajo se divide en:

- I. La Iglesia católica y los católicos en los Estados Unidos en la primera mitad del siglo XX.
- II. Su reacción frente a la situación crítica hecha a la Iglesia católica en México entre 1914 y 1920.
- III. La Iglesia católica estadounidense y la participación de los Estados Unidos en la guerra mundial (1917-1918). Sus consecuencias institucionales y político-morales: nueva legitimidad del catolicismo americano, sus buenas relaciones con el gobierno.

Un segundo documento de trabajo tratará el periodo 1926-1929 (el gran enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado en México, la Cristiada, los arreglos de junio 1929). Un tercer documento de trabajo cubrirá los años 1932-1938, los del último capítulo del conflicto, que en los Estados Unidos corresponden a la primera y a la segunda presidencia de F. D. Roosevelt.

La investigación descansa sobre la lectura de casi toda la abundante literatura existente y el trabajo en los archivos nacionales y eclesiásticos en México y en los Estados Unidos. Es de señalar la riqueza del Archivo Histórico del Arzobispado de México, y de los Knights of Columbus en New Haven. La lista de los agradecimientos sería demasiado larga pero sería imperdonable no mencionar a Berenise Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, encargados del Archivo del Arzobispado de México, y a Carl Anderson, dirigente de los Knights of Columbus.

1. El catolicismo en los Estados Unidos

1.1. Strangers in the Land

Cuando la revolución mexicana empieza, la Iglesia romana sigue siendo en los Estados Unidos un cuerpo extranjero, ajeno, en vía de integración. Para la mayoría protestante del país es "romana", ligada a una potencia extranjera mítica —Roma—, a un monarca absoluto —el papa—, cosa incomprensible, inadmisibles para una nación nacida republicana.

En 1924, uno de los protagonistas de esa historia, el sacerdote Paulino John J. Burke puede escribir: "Significativo y universal es el gran respeto con el cual la Iglesia está considerada. Sin embargo, al mismo tiempo, coexiste la impresión y a veces la convicción profundamente arraigada que la Iglesia no trabaja con el país, o que trabaja contra el país. El respeto va acompañado de miedo y del miedo nace la sospecha(...) Puede parecer paradójico pero es cierto que el sentimiento anticatólico jamás ha sido tan extenso, pero que anteriormente ha sido mucho más profundo y más peligroso".²

Cuando el Partido Demócrata escogió como su candidato a la presidencia en 1928 al dos veces gobernador del Estado de New York, el católico Alfred E.

² John B. Sheerin. *Never Look Backs The Career and Concerns of Fr. John J. Burke*, New York, Paulist Press, 1975: 90.

Smith, provocó, sin quererlo, una enorme oleada de anticatolicismo. Todavía en 1955 el gran historiador estadounidense Richard Hofstadter podía decir que el catolicismo americano nunca se había realmente repuesto del “trauma” causado por la campaña presidencial de 1928. En esos años 1920, al “miedo rojo” (*Red Scare*) provocado por la revolución bolchevique se sumía para los “*native Americans*” el miedo al “papismo” y al “romanismo”. Los numerosos miembros del resucitado Ku Klux Klan presumían orgullosamente de su anticatolicismo y de sus cruces de fuego.

John Higham, al estudiar de manera magistral, el “nativismo” americano entre 1860 y 1925, demuestra cómo el católico era considerado como un extranjero definitivo y por definición.³

Desde 1835, cuando partidos antiextranjeros surgieron en New York y otras ciudades, el nativismo —palabra acuñada alrededor del año 1840— ha sido una corriente presente, con altibajos, en la vida nacional. El nativista, sea evangélico protestante u obrero de industria, conservador sureño o reformista norteño, cree que el catolicismo es una amenaza tiránica para la libertad americana: “El nativismo, por lo tanto, debería definirse como una intensa oposición a una minoría interna sobre la base de sus conexiones extranjeras (es decir “no americanas”) (...)el nativismo traduce antipatías culturales y juicios etnocéntricos empeñados en destruir los enemigos del estilo de vida que distingue a los americanos”.⁴

La más antigua y más poderosa corriente anti-extranjera descansa en el odio protestante contra Roma, desde el siglo XVI, al grado de que a veces se usa la palabra nativismo como equivalente a anticatolicismo, romanofobia. Hasta la fecha, persiste el discurso apocalíptico contra la Prostituta de Babilonia, la mujer vestida de púrpura, el Hombre de Pecado, la Roma pagana con sus sacerdotes perdidos de vicios y sus monjas lúbricas. Veremos cómo, en la reacción a la propaganda a favor de los católicos mexicanos y a la candidatura presidencial de Al Smith, resurge la vieja acusación del complot papista, de la conspiración católica que quiere hacer de los Estados Unidos un reino vasallo del pontífice romano. A principios del siglo XX, el reverendo Justin D. Fulton, cuyos sermones atraían multitudes en Boston, dedicó un libro entero para denunciar que el cardenal Gibbons (1834-1921) era el verdadero amo de los Estados Unidos.⁵

El ascenso político de los irlandeses católicos de América, nacidos en América de padres inmigrados había provocado a finales del siglo XIX un gran movimiento anticatólico, precisamente cuando esos hombres conquistaban las alcaldías de New York, Boston, Chicago y otras ciudades y escalaban posiciones en el Partido Demócrata. En 1928, de nuevo, los nativistas

³ John Higham. *Strangers in the Land. Patterns of American Nativism, 1860-1925*, New Brunswick and London, Rutgers University Press, 1955 (reeditado 2002).

⁴ John Higham: 4

⁵ En las partes II y III se verá la importancia del cardenal Gibbons.

denunciaron a ese partido como “el partido del alcohol y del Romanismo” “Ron y Roma” (en medio de la prohibición, medida deseada o aceptada por muchos protestantes, y combatida por muchos católicos). En aquellos años 1886-1890 brotaron como hongos las sociedades secretas anticatólicas, *The American League*, *The Minute Men*, *The Red, White and Blue*, *the American Patriotic League*, *the Loyal Men of American Liberty*, etcétera.⁶ Brote que a su vez engendró sociedades católicas no tan secretas (por la prohibición de Roma), como muchas hermandades, de las cuales una estaba prometida a un brillante futuro: *The Knights of Columbus*. Cada victoria demócrata en las elecciones, las interpretaban como una agresión romana, puesto que se traducían con la llegada al poder de políticos irlandeses y católicos. “Ninguna xenofobia funcionó de manera tan organizada como el anti Romanismo”⁷ precisamente porque se mezclaba a la lucha por el poder.

A principios del siglo XX, en el ambiente optimista del crecimiento económico y del movimiento progresista, el anticatolicismo había perdido mucho de su virulencia, pero después de 1910 surgió un *revival* anticatólico al par de una reacción contra las novedades y el radicalismo simbolizado por los *Industrial Workers of the World* y su programa revolucionario. Al anticatolicismo tradicional, conservador y protestante, se sumó el nuevo de una izquierda nativista que denunciaba en la Iglesia el instrumento del gran Capital y el opio del pueblo. Ambas corrientes, apoyarían al presidente mexicano Plutarco Elías Calles en su conflicto con la Iglesia, con Roma. Se puede sintetizar ese nuevo brote de fiebre —que coincide con los primeros años de la revolución mexicana y el flujo migratorio mexicano— con esa cita de Tom Watson, un radical del sur, un hombre del pueblo, un populista en lucha desde 1890 a favor de la democracia económica; que en su *Watson's Magazine*, fundado en 1910, escribía:

“Hay un enemigo extranjero a nuestra puerta y ese enemigo espera confiado que sus espías que están adentro le abran las puertas. Esos traidores domésticos son los avorazados Trusts, la clerigalla católica romana, los Caballeros de Colón”.⁸ Un semanario “patriótico” fundado en 1911, llamado *The Menace*, que alcanzó un tiro de 3'000,000 de ejemplares en 1914, pasó a publicar libros anticatólicos y además a organizar conferencias del mismo tenor en todo el país. De manera interesante afirmaba que Roma organizaba ahora la masiva llegada de italianos, porque los irlandeses, al americanizarse muy pronto, habían dejado de servir.

The Menace abominaba en particular de los Caballeros de Colón y les atribuyó un juramento secreto para los Caballeros del cuarto grado: después de invocar a Dios, la Virgen, el Bautista, etcétera, y el “Super general de la

⁶ John Higham, 1955: 61.

⁷ *Ídem*: 79.

⁸ *Watson's Magazine*, XX (1914-1915): 338-339. C. Van Woodward. *Tom Watson, Agrarian Rebel*, New York, 1938. Gracias a John Womack Jr. quien me hizo conocer ese personaje y el populismo americano de esos años.

compañía de Jesús”, juraban supuestamente que “su santidad el papa es el virrey de Cristo(...) y tiene el poder de deponer a los heréticos reyes, príncipes, Estados, repúblicas y gobiernos”; luego sigue una larga serie de promesas que pueden resumirse en la destrucción de los protestantes, de los masones y de todos sus gobiernos: “Prometo y declaro que, cuando la oportunidad se presente haré una guerra sin tregua, abierta y secreta, contra todos los herejes, protestantes, masones para borrarlos de la faz de la tierra; y que no perdonaré ni la edad, sexo o condición y colgaré, quemaré, acabaré, herviré, estrangularé y enterraré vivos a esos infames”, etcétera.⁹

El verdadero juramento, muy breve, empieza así:

“Juro servir la Constitución de los Estados Unidos. Como ciudadano católico y Caballero de Colón me comprometo a informarme de todos mis deberes como ciudadano y a cumplirlos totalmente para bien de mi país sin considerar las consecuencias personales”.¹⁰

La puesta en circulación del falso juramento coincidía con la campaña electoral de 1912 y fue denunciada por protestantes liberales como “un horrible y blasfematorio travesti del verdadero juramento”. Los Caballeros ganaron todas sus demandas en los tribunales, pero en los años 1926-1928 el panfleto volvería a circular. Esa ola de nativismo culminó en 1914 y llevó a los Caballeros de Colón a crear una *Commission On Religious Prejudices*¹¹ para combatirla en la opinión pública. Como en ocasiones anteriores, el movimiento anticatólico se desinfló de repente. A partir de abril de 1916 *The Menace* perdió cada mes cientos de miles de lectores hasta quedar reducida a la nada; los otros periódicos, sus rivales en nativismo, desaparecieron o cambiaron de tema, de modo que la *Commission on Religious Prejudices* pudo disolverse tranquilamente en 1917. En su último informe apuntó:

“La guerra matará el fanatismo. No el sentimiento individual, pero el movimiento (organizado)”.¹² Ahora el nativismo tenía un nuevo enemigo extranjero, ya no el papa, sino el emperador alemán, la germanofobia sustituyó al anticatolicismo.

⁹ Christopher J. Kauffman. *Faith and Fraternalism. The History of the Knights of Columbus, 1882-1982*, New York, Harper and Row: 170-171. El capítulo IV trata del anticatolicismo a fines del siglo XIX y el capítulo VII “The Catholic Anti-Defamation Projects” de los años 1910-1916.

¹⁰ *Ídem*: p. 172.

¹¹ *Ídem*: p. 180-189.

¹² *Ídem*: p. 189.

A principios de los años veinte una nueva ola nativista tomó un carácter racista pseudocientífico frente a los inmigrantes orientales, los de los Balcanes, los de Europa oriental, los judíos, los mexicanos. En el caso de los mexicanos, el desprecio racista se unió al viejo grito de guerra: “No Popery!” contra los católicos. Esas dos corrientes encontraron en el Ku Klux Klan su lugar de convergencia¹³ y el Klan aseguraría en varias ocasiones al presidente Plutarco Elías Calles que contaba con todo su apoyo en su lucha contra el romanismo. El primer enemigo del Klan, antes que el negro, era el católico, y el tercero el judío; el mexicano, víctima de linchamientos como el negro a lo largo de los “Tribal Twenties”, era doblemente odiado, como católico y como no blanco. Al casar la tradición anticatólica con la tradición racista y el nuevo antisemitismo, el Klan abrazaba toda la gama de nativismos de la posguerra. Sin embargo, la dimensión religiosa anticatólica prevaleció en su crecimiento a partir de 1920 al grado de que se puede hablar de cruzada anticatólica en el sur y en el oeste.

Entre 1921 y 1923 el Klan pasó de 100,000 a 3'000,000 de miembros y en 1923 conocía una expansión geográfica espectacular. Alcanzó su apogeo en 1924 para luego perder rápidamente su fuerza, hasta que la candidatura presidencial del católico Al Smith, en 1928, le dio un segundo aire que no lo salvó de un declive total. Los Caballeros de Colón habían luchado contra el Ku Klux Klan al fundar en 1921 una comisión histórica para combatir y eliminar los prejuicios históricos en los libros de texto de las escuelas. Así la comisión publicó en 1924 *The Gift of Black Folk* de W. E. B. Du Bois, *The Jews in the Making of America* de George Cohen y *The Germans in the Making of America* de Frederick Franklin Schrader. Años después, como resultado de un esfuerzo iniciado por los Caballeros de Texas, Carlos E. Castañeda de la Universidad de Texas publicó *Our Catholic Heritage in Texas* en siete volúmenes.

1.2. Católicos romanos y americanos

Si bien muchos estadounidenses consideraban a la Iglesia americana como un elemento extraño, ajeno a la nación, aquélla se consideraba a sí misma como totalmente americana y no tardó en demostrar, en 1917-1918, que en cuestión de patriotismo no necesitaba recibir lecciones. Agrupaba en un solo cuerpo a 20% de la población de modo que podía rivalizar con cada una de las grandes denominaciones protestantes (bautistas, metodistas, etcétera) y era el único gran grupo que no pertenecía ni al congregacionalismo ni al sistema presbítero-sinodal. Eso le daba una fuerza que sus adversarios temían como un

¹³ John Higham. *Strangers in the Land. Patterns of American Nativism, 1860-1925*, New Brunswick and London, 1955 (reed. 2002), el capítulo final “The tribal Twenties”; Christopher Kauffman. *Faith and Fraternalism*, New York, Harper and Row, 1982, capítulo X “Historical Revisionism and the Ku Klux Klan”. Entre los clásicos sobre el Klan, el libro de un autor muy ligado a la revolución mexicana, Frank Tannenbaum *Darker Phases of the South*, New York, 1924. Del periodista católico Michael Williams. *The Shadow of the Pope*, New York, 1932. David M. Chalmers. *Hooded Americanism: The First Century of the Ku Klux Klan, 1865-1965*, New York, 1965.

caballo de Troya —un enemigo interno de América— puesto que dependía de Roma, era el agente del extranjero. La llegada masiva entre 1890 y 1924 de italianos, polacos, ucranianos, bielorrusos, lituanos, eslovacos, húngaros, croatas, católicos todos, mucho más extranjeros que los de por sí odiados irlandeses, contribuyó a la periódica histórica paranoia del nativismo anticatólico.

Por lo mismo la jerarquía católica emprendió en esos años una obra de largo alcance: hacer de esos inmigrantes católicos unos ciudadanos americanos.

Se abrió en el seno de la Iglesia un largo debate (que llegó hasta Roma) sobre la mejor manera de, a la vez, conservar esos católicos para la Iglesia e integrarlos a la nación como lo habían logrado los irlandeses. La primera pregunta concreta que dividió a los obispos fue: ¿la creación de nuevas parroquias debe hacerse sobre una base territorial o sobre una base étnica? Las soluciones fueron diversas, según las circunstancias y el lugar. Así, en 1930, la diócesis de Hartford (Connecticut) tenía 30% de “national parishes” con 20% de sacerdotes inmigrados, en las diócesis de Newark, Brooklyn y New York, la situación era la misma. Mucho dependía del obispo: la arquidiócesis de Boston, con la misma proporción de inmigrados recientes tenía sólo 9 parroquias étnicas contra 48 parroquias organizadas clásicamente sobre una base territorial.¹⁴

La parroquia nacional, además de sus actividades religiosas, era el centro de la vida comunitaria, la sede de organismos como la *Catholic Ruthenian Association* en East Village, New York o el *Slovak Catholic Sokol*.¹⁵ ¿Tal organización favorecía o frenaba la americanización de los inmigrados? El debate dividió a los obispos y cada uno optó según el momento, el lugar y sus convicciones personales. Al menos la parroquia nacional sirvió de transición para neutralizar el trauma de los transterrados y disminuir las tensiones sociales.

Pero con la guerra que empieza en Europa en 1914 y en la cual participa Estados Unidos en 1917-1918, con el derrumbe de los Imperios centrales y el surgimiento de nuevos Estados en Europa, la Iglesia católica se encuentra atrapada con sus parroquias alemanas, croatas, húngaras (¡el enemigo! Son células extranjeras al servicio del káiser y del Habsburgo, gritan los anticatólicos); embarazada también con sus parroquias lituanas, polacas, ucranianas (tres grupos etno-nacionales que se enfrentan rudamente en Europa), eslovacas, rutenas, etcétera. El poderoso movimiento de reacción contra la inmigración que triunfa con el voto de las leyes restrictivas de 1921

¹⁴ D. A. Liptak. “The National Parish: Concept and Consequences for the diocese of Hartford, 1890-1930”, *The Catholic Historical Review*, 71, 1985. No he tenido tiempo para buscar cuál era la situación en las diócesis de Texas, Arizona y California que, entre 1910 y 1930, vivían una acelerada mexicanización de su grey.

¹⁵ Diciembre 2002, Jean Meyer entrevistó a parroquianos rutenos, contraesquina de Tomkins Square. MM. Stolarik. *Growing Up on the South Side: Three Generations of Slovaks in Bethlehem, Pennsylvania, 1880-1976*, London and Toronto, 1985.

a 1924, impone el ideal del crisol (*melting pot*) y denuncia en las parroquias nacionales el rechazo a la aculturación; negarse a perder su identidad étnica, sus raíces, es denunciado como una traición, como un atentado contra América. Así la parroquia nacional proporcionó a los nativistas un argumento contra una Iglesia acusada de extranjerismo, de diseminar en el cuerpo de la nación nódulos que se pueden transformar en tumores peligrosos.

Los católicos americanos habían tomado conciencia del problema en los años de la llegada masiva de los irlandeses y desde su fundación en 1882 la Orden de los Caballeros de Colón trabajó para demostrar a la nación que el católico era más americano que nadie. Así, en enero de 1894, en su mensual *Columbiad*, publicó un discurso de William J. Coughlin que desarrollaba esa tesis: "Como la tripulación que acompañó a Colón en su primer viaje a América, tenemos hombres de diversas razas y lenguas. Pero al anudar los lazos de la hermandad, trabajamos por el mejor tipo de ciudadanía americana. El mejor americano es el que demuestra en su propia vida, que éste no es un país protestante ni un país católico ni un país hebreo, y tampoco un país anglosajón o latino, sino un país para todas las razas y todos los credos".¹⁶

Isaac T. Hecker, fundador en el siglo XIX de los Paulinos, congregación de sacerdotes dedicados a la evangelización de los Estados Unidos, fue un americanista convencido: "...estoy a favor de aceptar la civilización americana con sus usos y costumbres(...) Es la única manera de hacer del catolicismo la religión de nuestro pueblo. El carácter y el espíritu de nuestro pueblo, sus instituciones deben sentirse en su casa en nuestra Iglesia(...) y es sólo sobre esa base que la religión católica puede progresar en este país".¹⁷

El arzobispo John Ireland, gran admirador de Hecker, creía como él que el encuentro providencial entre el catolicismo y la cultura americana era benéfico para ambos; estaba convencido de que la Iglesia y la democracia americana se complementaban y se fortalecían mutuamente, que la Iglesia ayudaba a la patria americana al abrazar tantos grupos inmigrantes.¹⁸ Esa visión transformista y liberal era compartida por importantes dirigentes eclesiásticos como el cardenal James Gibbons de Baltimore y los obispos John Lancaster Spalding y John J. Keane. Sin embargo se topaba con el grupo de los prelados conservadores como el arzobispo de New York Michael A. Corrigan y casi todos los obispos germanófonos que consideraban que sus parroquias alemanas eran un baluarte indispensable para resistir a las influencias disolventes de América. Las tensiones entre *transformistas* y *preservacionistas* tuvieron mucho que ver en la condena del "americanismo" pronunciada en 1899 por el papa León XIII. Bajo esa rúbrica el papa designaba

¹⁶ Christopher J. Kauffman. *Faith and Fraternalism*; New York, Harper and Row, 1982: 87-90

¹⁷ Walter Elliott. *The Life of Father Hecker*, New York, 1894: 292-293. Vincent F. Holden, C. S. P., *The Yankee Paul, Isaac Thomas Hecker*, Milwaukee, 1958.

¹⁸ John Ireland. *The Church and Modern Society*, Saint Paul, 1905, II, 221-250.

una tendencia más que un movimiento armado sobre bases heréticas. El cardenal Gibbons, el arzobispo Ireland y los otros “progresistas” no se dieron por aludidos, mientras que los conservadores aplaudían.¹⁹

En conclusión y a la distancia, los historiadores y los sociólogos coinciden en constatar que la Iglesia católica tuvo un gran papel en la americanización de millones de inmigrantes. Para sus adversarios de los años 1880-1940 eso no era tan evidente.

1. 3. Los obispos, los fieles y Roma

La división entre liberales y conservadores no debe prestar a confusión. Más allá de los conflictos de personas, los dirigentes católicos, clérigos o laicos, se encontraban unidos por una impresionante homogeneidad de pensamiento. La doctrina social de la Iglesia, reformulada por León XIII les confirmaba en su idea de que el sistema capitalista americano estaba dominado por el egoísmo y la avaricia. Como en todos los países del mundo en esa época, los obispos ejercían una enorme autoridad sobre los laicos y pretendían controlar, directa o indirectamente, cualquier movimiento, grupo, asociación católica, según el sistema que Max Weber definió como *capellanocracia*. Los Caballeros de Colón lo experimentaron en carne propia y, poco a poco, perdieron su libertad de iniciativa y su autonomía. Acabaron por someterse al control directo de la jerarquía a través de la *National Catholic Welfare Conference*. En los años veinte, precisamente con motivo de la cuestión mexicana, los Caballeros eran todavía capaces de seguir una línea propia como se verá más adelante.

Los católicos estadounidenses se toparon muchas veces con una reticencia, para no decir incompreensión, por parte de la santa sede; la condena del “americanismo” en 1899 cristalizaba la desconfianza romana frente a esos hijos perdidos en el Extremo Occidente de un mundo liberal; para Roma, el liberalismo religioso tenía que ser una metástasis de la Reforma protestante, la antesala de la apostasía o de la indiferencia. Por eso le costó a la Iglesia americana mucho trabajo para hacer reconocer la originalidad y la validez de la democracia en América, algo que Tocqueville había entendido setenta, noventa, ciento veinte años antes.²⁰ Dicho esto, la poderosa jerarquía americana mantuvo siempre su fidelidad hacia Roma, sin sufrir jamás del menor complejo de inferioridad.

A principios del siglo XX, la Iglesia americana se alejó de su modelo anterior: una Iglesia nacional, bastante descentralizada, fundada sobre una colegialidad episcopal que dejaba total autonomía a cada obispo. El cardenal William Henry O’Connell, arzobispo de Boston de 1907 a 1944, tuvo un papel

¹⁹ John Tracy Ellis. *Perspectives in American Catholicism*, Baltimore 1963: 107-126; Gerald P. Fogarty, S. J. *The Vatican and the Americanist Crisis*, Rome, 1973; Thomas T. McAvoy, C. S. P. *The Great Crisis in American Catholic History*, Chicago 1957; John Tracy Ellis. *Janes Cardinal Gibbons, Archbishop of Baltimore, 1834-1921*, Milwaukee, 1952.

²⁰ Ciento veinte años antes, pensando en las críticas del cardenal Ottaviani, en 1954, contra el jesuita John Courtney Murray quien condenaba cualquier privilegio civil para la Iglesia.

decisivo en el movimiento de centralización que tomó forma visible en 1919 con la creación de la *National Catholic Welfare Conference*. La mayoría de los obispos persiguió de manera sistemática la romanización (es decir, ligar más estrechamente su diócesis con Roma) y el control absoluto del obispo sobre su diócesis, tanto sobre los religiosos como sobre los laicos, las escuelas, los periódicos, etcétera. El cardenal O'Connell veía en Roma "la fuente infalible de la verdad" a la cual habría que someterse "con la docilidad del niño".²¹

La muerte de John Ireland, arzobispo de Saint Paul, en 1918 y de James Gibbons, arzobispo de Baltimore, en 1921, coincide con la liquidación del modelo decimonónico y con el triunfo del nuevo modelo verticalista. O'Connell sucedió a Gibbons, en su calidad de decano de los cardenales, como presidente de la asamblea anual del episcopado en la Universidad Católica de América, en Washigton (y como tal siguió de cerca los asuntos mexicanos a lo largo de la crisis de 1925 a 1938). Su prestigio era tan grande que afectaba la autoridad y el prestigio del delegado apostólico en Washington y muchos lo consideraban como el agente directo de Pío XI en los Estados Unidos.

Esa "romanización" no desamericanizó a los obispos, ni al clero tampoco. Muchos de los que llegaron al episcopado no habían estudiado en Roma. De los Estados Unidos, esos preladados tienen el gusto por la acción, son grandes organizadores, administradores, constructores, financieros y sus cualidades son impresionantes: eficacia, racionalidad, disciplina. Una comparación, punto por punto, con sus colegas mexicanos de la misma generación, sería aclaradora pero desbordaría del tema. Sin embargo hay que notar que las características del episcopado (y de los fieles) americanos explican su manera de abordar la crisis mexicana: otra vez racionalidad, eficacia, disciplina.²²

2. Frente a la crisis religiosa en México, 1914-1920²³

Para 1910 cerca de 400,000 personas de ascendencia mexicana vivían ya en Estados Unidos; a partir de 1911 empezó un incremento significativo de la emigración mexicana hacia Estados Unidos, movimiento ligado a los altibajos de la revolución mexicana y que alcanzó su máximo durante los años 1926-1929, los de la cristiada. Según cifras oficiales estadounidenses, entre 1911 y 1920 unos 220,000 mexicanos se fueron al norte, y entre 1925 y 1930 fueron

²¹ G. P. Fogarty, S. J. *The Vatican and the American Hierarchy from 1870 to 1965*, Stuttgart, 1982. J. M. O'Toole, "That Fabulous Churchman: Toward a Biography of Cardinal O'Connell", *The Catholic Historical Review*, 70, 1984: 28,32.

²² No citados hasta ahora pero utilizados para redactar esa primera parte: S. E. Ahlstrom. *A Religious History of the American People*, New Haven and London, 1975. H.W. Bowden. *Dictionary of American Religious Biography*, Westport (Connecticut) 1977. E. S. Gaustad. *A Documentary History of Religion in America since 1865*, Grand Rapids (Michigan) 1983. J. Hennesey. *American Catholics*, New York and Oxford, 1981.

²³ Para la dimensión mexicana de la crisis multifacética que vive la Iglesia y los católicos mexicanos, Jean Meyer. *La Cristiada*, Tomo II, *El conflicto entre la Iglesia y el Estado*, México, Siglo XXI, 1973 (reed. 2004): 54-110.

400,000.²⁴ Ese aumento considerable y súbito contribuyó al auge del nativismo antes de la guerra mundial y en los años 1920.

La Iglesia católica de los Estados Unidos no estaba especialmente preparada para enfrentar esa novedad; si la presencia mexicana y católica se había mantenido en los territorios anexados en 1848, en ciudades como Chicago y Detroit era una novedad absoluta y en Texas y California el predominio anglo-sajón y europeo era absoluto; el vicario general fr. J. B. Lamy (New Mexico) pudo escribir en una carta: "Nuestra población mexicana tiene un futuro ciertamente triste. Muy pocos entre los mexicanos podrán seguir el progreso y la modernización. No se puede compararlos con los americanos en cuanto a viveza intelectual, habilidades comunes y capacidades laborales. En consecuencia se encuentran víctimas del desprecio y considerados como raza inferior".²⁵ Con la crisis religiosa de los años 1914-1919 y más aún con la gran crisis de 1926-1929, la actitud de la Iglesia cambió y en las diócesis más afectadas por la gran avenida migratoria hasta se elaboró una pastoral especial para los mexicanos. Desde 1914, año del primer exilio en Estados Unidos de la mayoría de los obispos mexicanos, las diócesis de San Antonio, San Diego, Los Angeles, Chicago y Oklahoma se movilizaron, así como los círculos de Caballeros de Colón, en particular a lo largo de la frontera. La orden de los Caballeros tuvo desde la primera hora una sensibilidad especial, puesto que desde septiembre de 1905 se había implantado en México. Al ayudar a los Caballeros mexicanos y sacerdotes refugiados en los Estados Unidos recibían información de primera mano sobre la triste situación de la Iglesia durante la guerra civil entre el gobierno de Victoriano Huerta y los Constitucionalistas y después de la victoria de aquéllos.

En 1914 el delegado apostólico en Washington había pedido a los Knights of Columbus su ayuda para los mexicanos: "Al no saber adónde voltearme en una situación tan urgente y lamentable, pensé en Ustedes. Por lo tanto hago un llamado a Usted y a su Orden, en la esperanza de que tendrán a bien hacer todo lo que está en su poder para salvar y proteger esas pobres víctimas de las manos de sus perseguidores". Para esa fecha el Consejo de El Paso ya alojaba y mantenía unos veinte sacerdotes mexicanos y en 1915 varios consejos votaron resoluciones para apoyar a los refugiados y "protestar contra las persecuciones en México".²⁶

²⁴ *Anuario Estadístico de los Servicios de Inmigración y Naturalización de los Estados Unidos*, Washington, 1996: 26-28. En realidad fueron más. Una estimación habla de 2'000,000 en 1929.

²⁵ Citado por Rodolfo Acuña. *Occupied America. A History of Chicanos*, New York, Longman, 2000: 97.

²⁶ Septiembre de 1905, instalación del Consejo No. 1050 en el Distrito Federal. Christopher J. Kauffman. *Faith and Fraternalism*. New York, Harperand Row, 1982: 118-120. Carta del delegado apostólico al Supremo Flaherty (Knights of Columbus, Supreme Council Archives, SC-11-2-068); Berrien Council 638 a S. K. Flaherty (Supreme Council Archives, SC-11-2-068); *Columbiad 1915 "News and Notes"*.

2.1. El cardenal James Gibbons, el presidente Woodrow Wilson y México

Cuando el presidente Woodrow Wilson asume sus funciones presidenciales, en marzo de 1913, el presidente Madero había sido asesinado, el general Victoriano Huerta había tomado el poder y los primeros levantamientos constitucionalistas anunciaban la tormenta. Wilson empezó con una política de no injerencia en los asuntos mexicanos y de no reconocimiento del gobierno de Huerta, que consideraba como un usurpador y un asesino. Las dimensiones tomadas por la insurgencia constitucionalista, los daños causados a la propiedad y la muerte de ciudadanos estadounidenses en México provocaron en los Estados Unidos una histeria bélica como no la había desde 1898; todo esto condujo a la intervención militar americana en Veracruz y Tampico el 21 de abril de 1914. De repente México estuvo a la una de todos los periódicos de modo que el 15 de julio de 1914, cuando Huerta huyó y la facción de Venustiano Carranza empezó a castigar rudamente a la Iglesia católica, eso fue ampliamente reseñado por la prensa americana.

México se había vuelto una preocupación mayor, tanto para el presidente Wilson, protestante, como para el cardenal James Gibbons, cabeza de la Iglesia católica americana. En su carta pastoral a los católicos de Baltimore, el 1° de mayo de 1914, el cardenal, antes de embarcarse para Roma, pidió a todos rezar por la paz: “los dejo cuando existe el peligro de una guerra que nadie quiere pero a las cuales nos pueden obligar circunstancias que no podemos controlar”. El mismo día escribió al arzobispo de México, José Mora y del Río para proponerle la unión de los católicos de ambos países en una cruzada de oraciones por la paz: “Su nación y la mía desean ardientemente evitar la calamidad de la guerra y perseverar en las relaciones de amistad y respeto mutuo que nos han unido hasta ahora”.²⁷

Antes mismo de que triunfara la revolución constitucionalista, la Iglesia había empezado a sufrir los embates anticlericales de algunos de sus miembros. Como se veía venir la expulsión de los jesuitas, el Padre General de la Compañía, Franz X. Wernz, pidió a Gibbons que los ayudara en su inevitable exilio. Unos días después de su regreso de Europa, el 24 de julio de 1914, Gibbons dio una entrevista a la prensa para denunciar las exacciones de Carranza y Villa contra el clero. Habló en la perspectiva del reconocimiento de Carranza o de Villa por el gobierno de los Estados Unidos y subrayó que habría que tomar en cuenta tres criterios: el trato otorgado a los extranjeros y a sus bienes, una amnistía para los vencidos y la actitud frente a la Iglesia católica y sus representantes, así como frente a los ministros protestantes. “El trato reservado últimamente a los sacerdotes ha tenido un efecto de los más desafortunados sobre la opinión fuera de México”.²⁸

²⁷ John Tracy Ellis. *The Life of James Cardinal Gibbons archbishop of Baltimore 1834-1921*, Milwaukee, 1952, II: 206.

²⁸ *Ídem*, II: 207.

La entrevista fue muy publicitada en los Estados Unidos y el gobierno de Washington se apresuró en contestar. El presidente Wilson y el secretario de relaciones William Jennings Bryan le mandaron a los dos días copia de su mensaje a Carranza y Villa sobre la persecución de la Iglesia. En el memorándum dirigido al cardenal se le decía: “el presidente y el secretario de Estado desean informar al cardenal que tienen la razonable convicción que se podrá prevenir cualquier criticable reincidencia”. El cardenal contestó que agradecía lo hecho pero que, dado los antecedentes de Carranza y Villa, dudaba de la eficacia de sus protestas. Al mismo tiempo escribía al arzobispo Mora y del Río para que le informase inmediatamente en caso de persecución abierta (1° de agosto de 1914).²⁹ Para esa fecha ya habían llegado los primeros jesuitas mexicanos expulsados a la residencia de la Compañía en El Paso, Texas; según informe detallado del P. Anthony J. Maas, S. J., provincial de Maryland, esos mexicanos pensaban que el mejor servicio que el cardenal podía prestar a la Iglesia mexicana era convencer al gobierno americano de insistir en la protección de la vida de todos los sacerdotes y religiosos en México.³⁰

El mensaje de Wilson a Carranza no quedó sin efecto: el representante de Carranza en Washington recibió el encargo de decir a Monseñor William T. Russell, representante del cardenal en la capital, que los derechos de la Iglesia quedarían protegidos. James Gibbons transmitió todas esas informaciones al Vaticano y decidió esperar la llegada de Carranza a la capital mexicana antes de seguir presionando. Por lo mismo pidió al P. Maas que el semanario jesuita *América* bajara el tono en cuanto a Carranza y adoptara “una actitud benevolente aunque vigilante”.

Sus esperanzas quedaron pronto frustradas de modo que cuando regresó de su viaje a Roma —el 20 de agosto había muerto el papa Pío X y el cardenal se embarcó para asistir al cónclave— Gibbons se reunió con los obispos James A. McFaul (de Trenton), Joseph Schrembs (de Toledo) y el P. Richard H. Tierney, S. J., editor de *América*. Habían asistido en Baltimore al Congreso Anual de la *American Federation of Catholic Societies* y el cardenal aprobó la declaración sobre México, preparada por los dirigentes de la federación. Para esa fecha habían pasado 40 días desde la entrada de Carranza a México y muchos obispos habían huido a los Estados Unidos. El 2 de septiembre, algunos de ellos habían escrito a varias organizaciones para que el mundo entero supiera de la “persecución”; pedían ayuda a los Caballeros de Colón y al P. Tierney, S. J. Una delegación entregó la declaración al presidente Wilson en persona; dicho texto, que protestaba contra la persecución carrancista y el silencio de la gran prensa norteamericana, no fue publicado porque su tono era fuerte y no querían causar problemas al presidente Wilson, quien había recibido la

²⁹ *Ídem*, II: 208, confirmado por la correspondencia entre los dos prelados, Archivo Histórico del Arzobispado de México, fondo José Mora y del Río.

³⁰ John Tracy Ellis, 1952, II: 208, 31 de julio 1914.

delegación con mucha amabilidad y le había asegurado que ya estaba actuando en el espíritu de la declaración.³¹ El P. Tierney S. J. quien encabezaba la delegación, sugirió al presidente que no había que reconocer a Carranza mientras no pusiera fin a la persecución.

El cardenal perseveró en su vigilante moderación; el 16 de octubre escribía al obispo James A. McFaul que la sabiduría imponía abstenerse de atacar constantemente a Wilson y su gobierno, dejar de bombardearlos con peticiones y resoluciones; “el efecto de ese incesante acoso bien podría no resultar en conseguir ayuda para nuestra causa, sino más bien en voltear todo el gobierno contra nosotros”; subrayaba la volatilidad de la situación en México, los esfuerzos del gobierno de Washington, la posible exageración de los católicos mexicanos y, finalmente, que “los católicos americanos deben guardar en mente que los sufrimientos de sus correligionarios eran el hecho de los hijos sin fe de su propia Iglesia, no de paganos, protestantes, judíos o musulmanes”.³²

El moderantismo del cardenal no fue compartido por todos sus colegas, si bien la mayoría hizo caso de los consejos de su primado; el más radical fue el P. Francis C. Kelley, que sería consagrado en 1924 obispo de Oklahoma-Tulsa. En 1914 era el editor de *Extensión*, revista mensual de la *Catholic Church Extension Society*, organismo de ayuda y beneficencia con sede central en Chicago de la cual era presidente. En septiembre-octubre de 1914 viajó a Texas y entrevistó a muchos refugiados. Escribió en seguida a Gibbons para hacerle un largo recuento de sus sufrimientos; concluía que los católicos americanos debían pedir a su gobierno no reconocer a ningún gobierno mexicano que no garantizara la libertad religiosa. Al mismo tiempo publicaba una vehemente editorial en *Extensión* (noviembre de 1914) intitulada “Where the Gates of Hell are open”, en el cual responsabilizaba al gobierno de su país: “¿quién trajo tal estado de cosas? ¡Nosotros!”; afirmaba que no era demasiado tarde para que el gobierno americano rectificase.

Gibbons, molesto, contestó a Kelley que el presidente hacía lo posible para remediar la situación y que las acusaciones lanzadas en *Extensión* eran demasiado graves como para hacerlas sin pruebas suficientes. Ese desacuerdo no afectó la ayuda material para los refugiados, canalizada hacia los obispos de San Diego y San Antonio; tampoco impidió que el cardenal mandara, a nombre de la Iglesia americana, a los obispos mexicanos, una carta de

³¹ *Ídem*, II: 211. Los obispos Francisco Plancarte y Miguel de la Mora escribían, el 2 de septiembre de 1914, al Supremo Caballero Flaherty: “los abajo firmantes, obispos católicos de México, exiliados por la Revolución y reunidos en la hospitalaria ciudad de San Antonio, Texas, recurrimos a Usted y a nuestros espléndidos anfitriones católicos, los Caballeros de Colón, a favor de la Iglesia católica, tan rudamente perseguida en México, y del venerable clero mexicano, tan humillado y calumniado(...) Mientras, tenemos la más añorada esperanza de que nuestra muy seria petición empujará los miembros de su fraternal y benefactora Sociedad, los Caballeros de Colón, a prestar un servicio caritativo a la causa de la Religión de Dios”. (Knights of Columbus. Supreme Council Archives, SC-11-2-068).

³² Gibbons a McFaul, 16 de octubre de 1914, citado, por John Tracy Ellis. *The Life of James Cardinal Gibbons, archbishop of Baltimore, 1834-1921*, Milwaukee 1952, II: 211-212.

solidaridad: "El pueblo americano no aceptará de manera deliberada el establecimiento en su frontera de un sistema de desgobierno basado en la peor de las tiranías, la tiranía del Estado sobre el alma y la conciencia".³³ No cabe duda que el moderado Gibbons sabía ser firme.

El P. Kelley no se dio por vencido y explicó al cardenal que, si bien no dudaba de la buena fe del presidente, dudaba de sus informantes y para demostrarlo publicó poco después un libro sobre la persecución en México bajo el título *The Book of Red and Yellow* (Chicago, Catholic Church Extension Society, 1915). A principios de 1915 viajó a Washington y logró ser recibido por Wilson, Bryan y otros altos funcionarios y siguió mandándoles informes y documentos.³⁴

Para esa fecha el cardenal había perdido toda ilusión, después de haberse encontrado en la New Orleans con el arzobispo Mora y del Río, varios obispos, sacerdotes, monjas, mexicanos en exilio todos. Entonces, en marzo de 1915, dio una conferencia de prensa contundente en Baltimore,³⁵ condenando duramente a Carranza y Villa. John Lind, agente personal de Wilson en México criticó "la indiscreción del cardenal Gibbons al manifestar abierta hostilidad contra el movimiento constitucionalista", mientras que Enrique C. Llorente, agente de Villa en Washington, lamentaba que "este respetado príncipe de la Iglesia, normalmente discreto, se haya metido a la política mexicana".³⁶

El cardenal se mantuvo en contacto permanente con el presidente pero para constatar en un memorándum que en la reunión del 2 de septiembre de 1915 "hablamos de México sin encontrar una solución". El reconocimiento "de facto" de Carranza por Washington ocurrió poco después, el 19 de octubre pero la expedición Pershing en 1916, para capturar a Villa, no simplificó la situación y en 1917 la entrada de los Estados Unidos a la guerra contra los Imperios Centrales imposibilitó cualquier presión sobre México.³⁷

2.2. La ayuda a los refugiados mexicanos

El delegado apostólico en Washington, Giovanni Bonzano (1915-1921) pudo, al final de su misión, informar a Roma que los obispos norteamericanos habían "ofrecido una ayuda organizada a sus hermanos prelados" y distinguir entre los que más ayudaron al arzobispo de Chicago, Jacob Quigley, al de San

³³ Gibbons al arzobispo Mora, 19 noviembre 1914; idem II: 213. Si el arzobispo Messmer y los obispos de su Provincia de Milwaukee hubieran preferido una protesta solemne y pública de los tres cardenales americanos, Gibbons fue apoyado en su prudencia por el arzobispo Ireland (Saint Paul) y el arzobispo Keane (Dubuque).

³⁴ Francis C. Kelley. *The Bishop Jots it Down*, New York, 1939: 192-194. El Obispo Kelley fue el más ardiente defensor de los católicos mexicanos de 1914 hasta 1938, hasta el final del conflicto. En sus memorias, el obispo dedica los capítulos 18 y 19 a "México" "Mexicans". En el capítulo 22 habla de su intervención a favor de la libertad religiosa (en México) en París, en 1919, en el marco de las conferencias internacionales para el Tratado de Versalles.

³⁵ *New York Times* 25 y 26 de marzo 1915.

³⁶ George M. Stephenson. *John Lind of Minnesota*, Minneapolis, 1935: 299, *New York Times*, 5 de abril 1915.

³⁷ John Tracy Ellis, 1952, II: 217-218. En 1916 Kelley publicó *The Religious Question in México. Replies to Luis Cabrera and J. Castellot*, Chicago, Extension, 32 p.

Antonio, luego de San Diego, J. G. Shaw, al P. Francis Clement Kelley, a William Mume, protonotario apostólico de San Antonio.³⁸

“Uno de los que ayudaron a todos estos refugiados fue el padre Constantineau, quien inmediatamente fue apoyado por el arzobispo de San Antonio, Texas, Mons. John W. Shaw, juntos trataron de dar solución a este triste momento de la Iglesia mexicana. Mons. Shaw, con generosidad, puso manos a la obra y fue a entrevistarse personalmente con el arzobispo de Chicago, Mons. James Edward Quigley, quien a su vez envió a Mons. Francis Clement Kelley, gran amigo de la Iglesia mexicana, para que organizara toda la ayuda. Mons. Kelley prácticamente entregó su vida para ayudar a los obispos, sacerdotes, seminaristas, religiosos y religiosas de México; fue también el fundador y presidente de la sociedad llamada *Extensión*. Kelley, bien informado de todo lo que estaba pasando, se reunió con el padre Edward F. Hoban (futuro obispo de Cleveland) para tener un conocimiento de los proyectos concretos en apoyo a la Iglesia, iniciaron con una ayuda contante y sonante de 25,000 dólares. Con este dinero hicieron milagros en comida, ropa y techo para los refugiados. Posteriormente Mons. Kelley se entrevistó con Mons. Herrera y Piña, obispo de Tulancingo y que había sido rector del Seminario Conciliar de México, los dos se comprometieron a ayudar con todas sus fuerzas a los desterrados, especialmente proporcionando un edificio en donde se pudieran formar a los seminaristas”.³⁹

El arzobispo de Linares, Francisco Plancarte, podía escribir con razón a su colega Francisco Orozco, arzobispo de Guadalajara: “la lección que pudimos aprender fue que tenemos buenos, desinteresados, fieles y empeñosos amigos en los católicos de los Estados Unidos, que han hecho cuanto han podido para salvarnos, después que se dieron cuenta del modo vil con que nos calumniaron nuestros enemigos. Si fueron inútiles sus trabajos estrellándose contra un puritano manejado por la enemiga eterna de la Iglesia de Jesucristo y los grandes intereses financieros [alude al reconocimiento del gobierno de Carranza por Wilson N. del A.], esto no fue culpa suya. Aún después del hecho consumado ha habido protestas enérgicas y valerosas voces y plumas que han clamado contra la iniquidad. ¡Vivan los católicos americanos!”⁴⁰ Si uno se acuerda del antiyanquismo visceral muy frecuente en el seno de la Iglesia mexicana, el grito entusiasta del obispo en exilio toma toda su importancia.

Algo muy valioso para los obispos mexicanos fue la fundación de un seminario en el poblado de Castroville, cerca de San Antonio, Texas. Casi todos los seminarios se encontraban cerrados en México, o en condiciones muy difíciles; muchos seminaristas habían tomado el camino del exilio. Los

³⁸ P. Eduardo Chávez Sánchez. *Historia del Seminario Conciliar de México*, México, Porrúa, 1996, II: 889-891, citando documentos del Archivo Secreto del Vaticano. El P. Constantineau, provinciano de los Oblatos, con misiones en México, fue el primero en pedir su apoyo al P. F. C. Kelley (Kelley, 1939: 185).

³⁹ *Ídem*, 1996, II: 866-867.

⁴⁰ *Ídem*, 1996, II: 898-899, 24 de octubre de 1915 desde Wilmette, Chicago. F. C. Kelley. *The Bishop Jots it Down*, New York, 1939:187 – 188.

jesuitas, precavidos, ya se habían instalado en los Estados Unidos y su experiencia sirvió de modelo para el Padre Kelley —¡siempre él!— y el obispo de Tulancingo Juan de Jesús Herrera y Piña. Herrera había sido rector del Seminario Conciliar de México y el ímpetu de Kelley transportaba montañas; el obispo Shaw de San Antonio consiguió de unas monjas en Castroville un edificio para un centenar de estudiantes; el seminario empezó a trabajar en febrero de 1915. De los 108 alumnos de Castroville, provenientes de 13 diócesis mexicanas, 59 se ordenaron. Su nivel de excelencia convenció a algunos obispos americanos de enviar a sus propios seminaristas a Castroville para aprovechar la educación y el ambiente “hispano”, ya que afrontaban el rápido crecimiento de la población méxico-americana.⁴¹

2.3. 1917-1920

En febrero de 1917 la columna Pershing se retiraba de México sin haber podido acabar con Pancho Villa; el 24 de febrero, los obispos mexicanos en Texas redactaban una protesta por la Constitución de 1917 que se publicó hasta el 24 de abril. El 3 de marzo Washington había reconocido formalmente al gobierno de Carranza.

El 18 de abril de 1917, en el marco de una reunión de arzobispos americanos en Washington, una comisión fue encargada de redactar una protesta de los metropolitanos (arzobispos responsables de una provincia, la cual agrupa varias diócesis) contra los artículos antirreligiosos de la nueva Constitución. La comisión contaba con el cardenal Gibbons, el arzobispo Moeller de Cincinnati y Walter George Smith, un eminente jurista de Philadelphia. Gibbons se tomó varias semanas para reflexionar sobre el contenido del borrador y sobre la oportunidad de presentarlo al presidente Wilson; a la hora de la entrada en guerra de los Estados Unidos en Europa, no quería abrumar más al presidente, pero estaba de acuerdo con el texto y decidió publicarlo en la *Catholic Review* de Baltimore el 19 de mayo de 1917.

A lo largo de tres años el octogenario cardenal no había dejado de intervenir, cortés pero firmemente, a favor de la Iglesia de México; poco a poco su absoluta confianza inicial en el efecto de la diplomacia de su país frente a los revolucionarios mexicanos se había erosionado. Había frenado cuanto pudo las críticas de los católicos americanos contra la política mexicana de Wilson. Ahora realizaba que el gobierno de Washington ni podía, ni quería tener problemas con Carranza, a la hora del telegrama Zimmerman. Por lo tanto el cardenal denunciaba ahora con vigor al anticlericalismo mexicano, sin atacar a Wilson. La guerra, sin embargo, tenía la prioridad para los Estados Unidos, gobierno, pueblo e Iglesias, todos unidos. Además, el propio Carranza, que nunca fue tan anticlerical como lo pintaban, intentaba poner fin a los excesos anticlericales, incluso quería reformar los artículos

⁴¹ *Ídem*, 1996, II: 902-904.

polémicos de la Constitución;⁴² eso explica el regreso progresivo de obispos y sacerdotes a México, así como el cierre del seminario interdiocesano de Castroville en marzo de 1918, tanto por falta de fondos como por la partida a México de profesores y alumnos.

Es que Carranza había decidido aproximarse a la Iglesia, por razones de política nacional e internacional (México había sido excluido de la Conferencia de la Paz, a causa de la legislación anticlerical de 1917). El 21 de diciembre de 1918 hizo publicar en el *Diario Oficial* su proyecto de reforma del artículo 130, precedido de una denuncia del “fanatismo colosal e intempestivo” que “había querido buscar una víctima en el clero injustamente castigado”, y de un proyecto de reforma del artículo 3.

“Iniciativa de ley:

Se derogan los párrafos séptimo y octavo del art. 130 de la Constitución, que respectivamente dicen: ‘Las legislaturas de los Estados únicamente tendrán facultad de determinar, según las necesidades locales, el número máximo de ministros de los cultos’.

Para ejercer en México el ministerio de cualquier culto se necesita ser mexicano por nacimiento.

Se reforma el párrafo 16 de la siguiente manera: ‘Los bienes inmuebles del clero o de asociaciones religiosas se registrarán, para su adquisición por particulares, conforme al art. 27 de esta Constitución’.”

Esta iniciativa constitucional de Carranza no tuvo tiempo de llegar a un resultado y la Constitución no fue reformada; pero los católicos habían tenido la prueba de que podía serla y se lo recordaron al gobierno en varias ocasiones. Carranza continuaba, por lo demás y de manera decidida, su política de acercamiento; en noviembre y diciembre de 1918, se dirigió, como vemos, al Congreso, y en enero de 1919 hizo venir y recibió a Mons. A. C. Burke, obispo de Toronto, protonotario apostólico en México representando a Canadá, los Estados Unidos e Inglaterra, y enviado por Roma para ocuparse de la reorganización de la Iglesia mexicana.

El 5 de febrero, Mons. Mora y del Río, arzobispo de México, celebró una misa pontifical en la catedral, con motivo de la fiesta de San Felipe de Jesús. Había vivido en exilio de mayo de 1914 a abril de 1918, y después había regresado secretamente a México, aguardando escondido a que el gobierno constitucionalista diera pruebas de su nueva buena voluntad. Las promesas de Carranza a Burke lo persuadieron de que había llegado el momento de salir de la clandestinidad.⁴³

El apaciguamiento se extendía rápidamente con el regreso de los demás prelados en el transcurso del verano. Mons. Orozco y Jiménez y Mons. Ruiz y Flores llegaron a Nuevo Laredo el 30 de julio, en tanto que Mons. Burke tenía todo género de facilidades para viajar por el país e inspeccionar las diversas

⁴² Los artículos 3, 5, 27 y 130. La reforma se hizo en... 1991-1992.

⁴³ *Excelsior*, 5 de febrero, 1919.

diócesis. En Guadalajara, las autoridades devolvieron el seminario, el antiguo convento de San José, el Carmen Alto... el caso extremo fue el de Oaxaca, donde el vicario general Carlos Gracida recibió en restitución todas las propiedades de la Iglesia.⁴⁴

La Iglesia respondió a estas manifestaciones como lo esperaba Carranza, poniendo su influencia al servicio del grupo norteamericano antiintervencionista. En 1919, se ejercían muy fuertes presiones sobre el gobierno norteamericano por una intervención militar contra el gobierno carrancista. Los católicos, que habían formado parte del grupo intervencionista, se retiraron de él en 1919, y sin dejar de afirmar su oposición a una Constitución que atentaba a la libertad de conciencia, íbanse uniendo a los partidarios de la no intervención. Este cambio de línea política se debía expresamente al episcopado mexicano, así como lo declaraba públicamente el P. Francis C. Kelley, presidente de la Catholic Church Extension Society, autor del virulento libelo *The book of red and yellow* y ardoroso defensor de tesis intervencionista. Dos textos ilustran el cambio de política de la Iglesia norteamericana: *Excélsior*, del 19 de julio de 1919, señalaba la actitud anteriormente intervencionista de *The Catholic Review*, de Baltimore, considerada como órgano oficioso del cardenal Gibbons: "La actitud de ese periódico se explica, en parte, por el hecho de que el clero católico en México manifiesta tener agravios contra el actual gobierno de la república del sur, campaña en la que se ve apoyado por la alta jerarquía católica en los Estados Unidos". Y el cambio brusco de 1919 lo señala *Excélsior*, del 11 de noviembre de 1919: "Mons. Francis C. Kelley, presidente de la Catholic Church Extension Society, declaró en Chicago varias cosas, entre otras que los católicos norteamericanos no se mezclan con la política mexicana y que esto se debe principalmente a las peticiones del alto clero mexicano". *Excélsior*, del 25 de febrero de 1920, citaba un cable de la Associated Press de New York: "Mons. E. A. Burke declaró haber emprendido el viaje a México lleno de serios temores sobre el resultado de su misión, abrigando dudas sobre poder arreglarlas satisfactoriamente; pero que, en vista de las conferencias celebradas con los más elevados funcionarios mexicanos, no podía menos que reconocer por parte de estos las mejores disposiciones para evitar en lo sucesivo todo género de conflictos. El propio prelado añadió: 'Virtualmente puedo declarar que me introduje de una manera subrepticia en el país y que cuando salí de él se me condujo a la estación en un carruaje del gobierno' ".⁴⁵

Los prelados mexicanos tenían buenas razones para confiar en Carranza, y la manifestación del 17 de octubre de 1919 demostraba el acierto de su convicción. Aquel día el gobierno dejó que los católicos hicieran con toda

⁴⁴ Jean Meyer, *El conflicto religioso en Oaxaca*, Oaxaca, Agosto / CIESAS / UABJO, 2007.

⁴⁵ Sobre la misión de Mons. Burke, ver Archivo Histórico del Arzobispado de México, fondo Mora y del Río, correspondencia con el arzobispo Ruiz y Flores, enero 1920; *El Universal* y *Excélsior*, 2 y 27 de junio 1920.

libertad la gran peregrinación para conmemorar la coronación de la Virgen de Guadalupe; los manifestantes marcharon de la estatua de Carlos IV hasta la catedral, detrás del estandarte de la Virgen, y entraron en el templo, a los acordes del himno nacional mientras sonaban las campanas. En otros tiempos, no habría permitido el gobierno cosa semejante y habría visto en ello una provocación intolerable.

Poco después del derrocamiento y asesinato del presidente Venustiano Carranza, un político amigo del general Obregón visitó al cardenal Gibbons; informó al general Álvaro Obregón que conversaron sobre la situación de la Iglesia en México: “el cardenal me preguntó si la actual revolución será antagónica con la Iglesia católica, habiéndole contestado yo que tenía la seguridad de que ud., al establecer un gobierno, daría garantías iguales a todos. Entonces él me dijo que en ese caso haría uso de su influencia cerca de la Casa Blanca para que se reconociera el actual movimiento revolucionario”.⁴⁶

Durante los cuatro años de su exilio los obispos mexicanos descubrieron a los católicos americanos, su fuerza, su generosidad; entablaron una estrecha relación con sus colegas estadounidenses, relación que jugaría a fondo en los años 1926-1937. La solidaridad norteamericana se manifestó una última vez, a principios de 1920, cuando la paz religiosa había vuelto a México, pero cuando un terrible terremoto asoló la diócesis de Veracruz. El obispo Rafael Guízar y Valencia pidió la ayuda del norte y la recibió, por el conducto del arzobispo de Chicago, Mons. Mundelein y la *Extension Society*, con sede en Chicago y dirigida por el P. Francis Kelley. Dicha *Society* había sido la organización que más se había ocupado de los obispos y sacerdotes en exilio, y también de los laicos. Una vez más Kelley demostró su eficacia y movilizó sus amplios contactos; uno de los más importantes fue el de la Cruz Roja de los Estados Unidos.⁴⁷

3. La guerra mundial y la Iglesia católica de los Estados Unidos

3.1. La movilización patriótica de los católicos

Una vez más el cardenal Gibbons manifestó su liderazgo. Había cumplido 82 años cuando su país entró en la guerra mundial y era el prelado más viejo del mundo pero su edad no había afectado su fuerza intelectual, moral y física; había manifestado desde siempre su patriotismo y trabajado para “americanizar” la Iglesia, como cuando, 30 años antes, combatía a ciertos católicos alemanes que querían tener su Iglesia étnica. Hombre de paz, moderado y discreto siempre, no había dudado, en agosto de 1916, en

⁴⁶ Zeferino Domínguez al general Álvaro Obregón, 17 de mayo de 1920, Archivo Plutarco Elías Calles. Fernando Torreblanca, Fondo Álvaro Obregón, fondo 11, serie 030500, gaveta 21, expediente 434.

⁴⁷ Eduardo Chávez Sánchez. *Historia del Seminario Conciliar de México*, México, Porrúa, 1996, II: 935-936.

declararse a favor del servicio militar universal, la conscripción, cuando ese proyecto era sumamente impopular.⁴⁸

El 2 de abril de 1917 el presidente Wilson anunció al Congreso que la guerra era inevitable, después del hundimiento de varios buques americanos por los submarinos alemanes; unos días más tarde, declaró la guerra al imperio alemán. El 5 de abril, el cardenal expresó: "En la presente emergencia, le toca a cada americano hacer su deber(...) El primer deber de un ciudadano es la lealtad a la patria. Esa lealtad se manifiesta más en actos que en palabras, más en el solemne servicio que en el discurso hueco. Se manifiesta en la obediencia absoluta y sin reserva al llamado de la patria(...) Los miembros de las dos cámaras del Congreso son los instrumentos de Dios que nos guían en nuestros deberes cívicos. Nos toca a todos, por lo tanto, rezar al Señor de los Ejércitos para que inspire nuestra legislatura nacional así como el ejecutivo para que elaboren leyes tales en la crisis presente que sirvan para la gloria de la patria, la justicia en la dirección y la paz permanente entre las naciones del mundo".⁴⁹

Bajo su presidencia, el 18 de abril de 1917, se reunieron en Washington todos los arzobispos; redactaron un mensaje para el presidente, confirmando el apoyo y la lealtad de los católicos americanos. El mensaje fue comunicado a la prensa y Wilson agradeció "las muy notables resoluciones" de los prelados: "me calientan el corazón y me hacen sentir orgulloso porque esos hombres tan influyentes actúan de manera tan patriótica y manifiestan tan admirable devoción a nuestra patria común".⁵⁰

No es necesario enumerar las cartas pastorales del cardenal y de los obispos para estimular el patriotismo de sus fieles, tampoco todas sus acciones a favor de la movilización nacional económica y militar y de la atención religiosa prestada a los soldados (capellanes católicos, al lado de los pastores y de los rabinos). La prensa católica participó a tal esfuerzo así como todas las organizaciones masculinas y femeninas, entre las cuales no cabe duda que los Caballeros de Colón sobresalieron. El resultado fue impresionante si uno piensa que los católicos proporcionaron 35% de los combatientes, cuando formaban 16% de la población nacional.⁵¹

Los Caballeros de Colón tuvieron la oportunidad de demostrar que formaban la organización laica más fuerte; en 1917 contaban con 400,000 miembros y acababan de foguearse en el servicio social prestado en 1916 con motivo de los "disturbios en la frontera" con México. Después del ataque

⁴⁸ John Tracy Ellis. *The Life of James Cardinal Gibbons*, Milwaukee, 1952, II: 235-239.

⁴⁹ *Ídem*: 239.

⁵⁰ *Ídem*: 240, Wilson a Gibbons, 27 de abril, 1917.

⁵¹ John Tracy Ellis. *American Catholicism*, Chicago University Press, 1956: 136-137. James Hennesey S. J. escribe en su *American Catholics: A History of the Roman Catholic Community in the United States* (New York, Oxford, University Press, 1981) que a fines de 1917, siendo el 16% de la población, los católicos formaban el 21% de los soldados. En 1917 Patrick H. Callahan afirmaba orgullosamente: "Nosotros (los católicos) formamos cerca de 35% del ejército". (Citado por Christopher Jr. Kauffman. *Faith and Fraternalism*, New York, Harper and Row, 1982: 204.

realizado por Pancho Villa en Columbus y la entrada de la Columna Pershing en México, 250,000 hombres de la Guardia Nacional fueron movilizados a lo largo de la frontera y fue cuando se les ocurrió a los Caballeros de New Mexico, Arizona y Texas atender las necesidades sociales y religiosas de los guardias. Lo hicieron en 15 centros en colaboración con el general Pershing, el militar que poco después tendría el mando superior del ejército mandado a Europa.

Tan pronto como la guerra empezó, la Orden ofreció al presidente hacer para los soldados católicos (y para todos los soldados), lo que hacía la YMCA para los protestantes (y los demás). La Orden quería ser “el servicio católico oficial en la guerra”, como lo escribió el dirigente supremo James A. Flaherty, al presidente.⁵² La Orden trabajó para convencer a ciertos católicos germano-americanos y a ciertos irlandeses “Sinn Feiners”, que simpatizaban con la lucha insurgente del partido nacionalista irlandés, Sinn Féin (1916 es el año de la trágica rebelión de pascua en Irlanda, apoyada por los servicios secretos alemanes). Puso en marcha, a escala nacional, sobre el modelo de 1916, la creación de numerosos centros de atención en los campamentos y bases militares, donde se concentraban y formaban los voluntarios; en una segunda etapa, creó los mismos centros en Francia, para acompañar a las tropas en la batalla. Ese celo valió a los Caballeros las felicitaciones del cardenal Gibbons en varias ocasiones, pero también un conflicto permanente con eclesiásticos críticos de la autonomía de la Orden y deseosos de ponerla bajo la tutela episcopal.

En diciembre de 1917 la Orden había creado ya 73 centros y contratado 45 capellanes (lo que sus enemigos eclesiásticos consideraban como una “usurpación”). En 1918 tenía 360 centros en los Estados Unidos con miles de voluntarios. En Francia mandaron 1,000 “secretarios” (los que atendían concretamente a los soldados) en 150 campamentos volantes y clubs permanentes en la retaguardia. Para financiar ese esfuerzo colectaron en un solo año 14’000,000 Dls. Su labor se prolongó en 1919, mientras se quedó el ejército en Francia, y en Estados Unidos, en 1919-1920, ayudó al regreso de los veteranos a la vida civil: consiguió 300,000 empleos. Todo eso le valió a la Orden una gran popularidad entre los soldados, católicos o no, y explica que entre 1917 y 1923 haya duplicado su membresía, que pasó de 400,000 a 800,000 Caballeros.⁵³

El patriotismo militante de los católicos americanos que resultaron “más realistas que el rey” debe entenderse a la luz de lo que escribía, a fines de

⁵² Carta del 23 de mayo de 1917, en los Archivos de la Orden (AKC) en New Haven, War Activities File. Christopher Kauffman dedica el capítulo ocho a esas actividades. *Faith and Fraternalism*, New York, Harper and Row, 1982: 190-227.

⁵³ Kauffman, 1982: 200-227. La última cifra, p. 227. Para las dificultades entre los laicos de la Orden y ciertos eclesiásticos, Kauffman otra vez y también John B. Sheerín. *Never Look Back: the Career and Concerns of John J. Burke*, New York, Paulist Press, 1975, Michael Williams. *American Catholics in the War, 1921: 97-153*, capítulo 3 “The War Council”

1917, el cardenal a su colega y amigo el arzobispo Ireland (de Saint Paul): "Intento hacer cuanto puedo para que la Iglesia esté totalmente al servicio de la patria durante esos días de prueba y para que no quede el más mínimo pretexto, cuando haya terminado esa ordalía, que permita a los enemigos de la Iglesia intentar lanzar contra ella acusaciones injustas".⁵⁴

Años más tarde, un historiador pudo decir del cardenal Gibbons que "hizo más que nadie en los últimos cien años para encomendar la Iglesia católica romana al pueblo de los Estados Unidos, para interpretar sus tesis y ajustar su trabajo a fin de volverlos efectivos bajo las condiciones de libertad religiosa en nuestra democracia americana".⁵⁵

3.2. The National Catholic War Council⁵⁶

El Consejo Nacional Católico para la Guerra fue una iniciativa clerical para, sino contrarrestar, por lo menos controlar el activismo independiente de los Caballeros de Colón, y también centralizar la acción de 20'000,000 de católicos dispersos en 15,000 sociedades. La más fuerte de todas era indudablemente la Orden de los Caballeros que "se lanzó hacia adelante con una potencia inmensa, su experiencia de trabajo social en 1916, en los disturbios de la frontera mexicana, y una militancia extendida por toda la nación, con 400,000 miembros en 1917".⁵⁷ Ciertamente algunos obispos y clérigos veían eso con desconfianza e incluso con antipatía: rivalidades y celos que se dan en las familias más unidas. Supieron usar hábilmente de la influencia del cardenal Gibbons, sincero admirador de la labor de la Orden, de modo que aquél convenció a los Caballeros, sino de renunciar a su autonomía, a lo menos de coordinar sus esfuerzos con lo que podía parecer un caballo de Troya contra ellos: el *National Catholic Warfare Council*.

Ese "consejo" fue ideado por el P. John J. Burke (1875 - 1936), sacerdote paulino —de la congregación paulina fundada en 1858 por el P. Isaac Hecker para la evangelización de América— del cual se hablará mucho más adelante, a causa de su tenaz labor a lo largo de los años 1926-1936, para ayudar a la Iglesia mexicana. En aquel entonces era el editor del *Catholic World* y al principio de la guerra fundó, bajo el patronato del cardenal John Farley, (New York), la *Chaplains' Aid Association* (para ayudar a los capellanes militares). Era también cofundador de una asociación de ricos católicos de New York, *The Catholic Interests Committee*, que levantaba fondos para el esfuerzo de guerra, lo que explica su inmediata rivalidad con la Orden: los Caballeros de Colón la llamaron sarcásticamente "Asociación de los Católicos de Wall

⁵⁴ John Tracy Ellis. *The Life of James Cardinal Gibbons*, Milwaukee, 1952, II: 249.

⁵⁵ Anson Phelps Stokes. *Church and State in the United States*, New York, 1950, II: 363.

⁵⁶ Elizabeth McKeown. *War and Warfare: American Catholics and World War I*, New York, Garland Press, 1988. John B. Sheerin. *Never Look Back*, New York, Paulist Press, 1975, el capítulo 3 "The War Council", así como el capítulo multicitado de Christopher Kauffman en *Faith and Fraternalism*, New York, 1982: 190-227.

⁵⁷ John B. Sheerin. *Never Look Back*, New York, Paulist Press, 1975: 37.

Street". El P. Burke propuso al cardenal Gibbons la creación de un consejo que agrupase a todas las sociedades católicas para racionalizar el esfuerzo de guerra; aquél lo mandó con los cardenales de Boston (O'Connell) y New York (Farley) que dieron su aprobación. El 11 y el 12 de agosto de 1917, los representantes de 68 diócesis y de las 37 organizaciones nacionales se reunieron en la Universidad Católica de América y decidieron fundar el Consejo Nacional Católico para la guerra, con la aprobación de los 115 delegados. El P. John J. Burke, inmediatamente electo como presidente del consejo, logró convencer al gobierno de que el Consejo era el representante oficial de la Iglesia; gracias a la mediación de monseñor Gibbons, puso a los Caballeros en una posición de subordinación, la cual creó una tensión permanente (que se manifestaría de nuevo, en un contexto muy diferente, el del conflicto religioso en México).

A su haber tuvo un genio para levantar fondos y para promover las causas católicas, sea el aumento en el número de capellanes militares, la exención del servicio militar para los seminaristas, la creación de una escuela para preparar a las mujeres al trabajo con los soldados en Europa. El ecumenismo que compartía con el cardenal Gibbons le permitió organizar un comité interreligioso, llamado Comité de los Seis que él presidía (cuatro protestantes, un judío, un católico). Así tenía un pie en la Secretaría de la Defensa y eso le permitió ganarse amistades y cultivar relaciones muy importantes para el futuro.

En los últimos días de diciembre de 1917, después de muchas consultas, el cardenal Gibbons refundó el Consejo y lo puso bajo el control de un comité ejecutivo de cuatro obispos, todos favorables al P. Burke, Peter Muldoon (Rockford), Joseph Schrembs (Toledo), Patrick Hayes (New York) y William T. Russell (Charleston).⁵⁸ Así por la primera vez en su historia, el gobierno de los Estados Unidos y la Iglesia católica del país se encontraban en contacto directo y permanente, al más alto nivel. El P. Burke, quien quedó como secretario general de la NCWC y dejó para el historiador los apuntes cotidianos de sus actividades, fue el hombre clave.

Esa hazaña organizativa, esa racionalización de la acción, tuvo un precio: la "capellanocracia" (Max Weber dixit), a saber el control de las organizaciones laicas por el aparato eclesiástico. Los únicos que no se dejaron en ese momento fueron los Caballeros y eso les valió muchas críticas y la acusación de trabajar como "el llanero solitario". En el futuro el P. J. J. Burke y la Orden no se llevarían bien nunca. El historiador americano Alfred J. Ede estima que "La NCWC hablaría con mayor autoridad, la Iglesia católica operaría con mayor eficacia a través de esa nueva agencia, pero tal centralización la pagaron las organizaciones de base y el liderazgo laico que la

⁵⁸ John Tracy Ellis. *The Life of Cardinal Gibbons*, Milwaukee, 1952, II: 294-296.

American Federation of Catholic Societies había batallado para conseguir, pero que finalmente no pudo lograr".⁵⁹

3.3. The National Catholic Welfare Conference

El acrónimo es el mismo: NCWC, pero la palabra *War* se transforma en *Welfare* (asistencia) y *Council* en *Conference*; los actores y los dirigentes son los mismos, así que se puede decir que del Consejo de Guerra católico nació la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos. Al final de la guerra, los dirigentes del Consejo de Guerra quisieron mantener esa organización nacional para defender los intereses de la Iglesia y el P. Burke redactó un memorándum en ese sentido. Aprovecharon una recomendación del papa a los obispos americanos de reunirse una vez al año y formar un comité de reflexión. El 24 de septiembre de 1919, 92 de los 101 obispos se reunieron en la Universidad Católica de América, en Washington, bajo la presidencia del cardenal Gibbons. Examinaron el proyecto de crear una organización permanente que hiciera escucharse una voz católica en los asuntos nacionales. A consecuencia de la guerra, la nación había tomado la medida del patriotismo y de la fuerza de la Iglesia y los políticos se preguntaban qué iba a ser de esa fuerza, algunos con interés, los otros con preocupación, cuando se asomaba una nueva ola de nativismo. La idea era una conferencia episcopal anual y un comité (o secretariado) permanente, para tratar asuntos nacionales de índole social, económico, educativo, cultura, etc... Unos pocos obispos manifestaron su preocupación frente a lo que sintieron como una amenaza centralista y autoritaria a su autonomía tradicional. El proyecto fue aprobado por una aplastante mayoría; sólo siete se abstuvieron o votaron en contra de la creación del *National Catholic Welfare Council*.⁶⁰ El secretariado, en forma de comité ejecutivo o administrativo, era formado de siete obispos, Edward J. Hanna arzobispo de San Francisco (presidente), Dennis J. Dougherty, arzobispo de Philadelphia, Austin Dowling, arzobispo de Saint Paul, Peter Muldoon, obispo de Rockford, Joseph Schrembs obispo de Toledo, y los obispos Russell y Canevin. El 11 de octubre de 1919 el cardenal Gibbons escribió al papa que "de esa manera la Jerarquía está ahora organizada para atender de manera regular, eficiente e inmediata a cualquier punto de interés

⁵⁹ Alfred J. Ede. *The Lay Crusade for a Christian America. A Study of the American Federation of Catholic Societies, 1900-1919*, New York, Garland, 1988: 379.

⁶⁰ *Council*: no es un error de dedo. Fue hasta 1922, a instancias del Vaticano que la palabra fue sustituida por la de *Conference*, Conferencia. En 1922 la NCWC estuvo a punto de ser liquidada por Roma; un decreto firmado el 25 de febrero por el cardenal de Lai, reaccionario entre los reaccionarios, la suprimió. Parece que dos obispos de la minoría acusaron la NCWC de terribles pecados. Empezó una larga y dura batalla, en la cual, a la demanda del P. Burke, el presidente Harding hizo saber al papa que la supresión de la benemérita NCWC le causaría descontento y decepción. En junio de 1922 el papa ratificó la existencia de la NCWC, Ver John B. Sheerin. *Never Look Back*, New York, 1975: 60-67 y Thomas J. Reese, S. J. ed. *Episcopal Conferences: Historical, Canonical and Theological Studies*, Washington, D. C. Georgetown University Press, 1989 y en particular el capítulo firmado por Elizabeth K. McKeown. John F. Piper Jr. "Father John J. Burke, C. S. P. and the Turning Point in American Catholic History", in *Records of the Catholic Historical Society of Philadelphia* 92, 1981.

para los católicos en los Estados Unidos”.⁶¹ En cuanto al P. John J. Burke, presidente del Comité de Actividades Especiales del Consejo de Guerra, fue electo por unanimidad como secretario general (ejecutivo) del Comité administrativo permanente de la nueva NCWC. Siguió en esa función hasta su muerte en 1936. En febrero de 1920 una carta pastoral colectiva, la primera desde 1884, dio a conocer al pueblo católico la creación de la NCWC así como sus metas. El comité se instaló en Washington en el # 1312 de la Massachusetts Avenue, en los locales del *War Council*. Se organizó en cinco departamentos: educación, actividades de los laicos, legislación, prensa y acción social, todos bajo la supervisión del P. John J. Burke.

Así la Iglesia católica de los Estados Unidos entró en los *Roaring Twenties*, fuerte de su orgullo patriótico y de su nueva organización. Los años veinte, incluso los treinta, fueron los años de lo nuevo (*New*), de la novedad (*Newness*), hasta el *New Deal*. Los católicos también respiraban el aire de la época, el *Zeitgeist* y como los demás se organizaron en *lobby*,⁶² en grupos de presión para luchar contra el nativismo del K.K.K. que se oponía al cambio, a la *newness*. De la novedad surgían dos grandes grupos de presión, la NCWC, o sea la Jerarquía organizada y los *Knights of Columbus*, laicos. Como ambos tendrían un papel decisivo a la hora del conflicto religioso en México, las páginas que se les acaba de consagrar, no forman una digresión ociosa, sino que permiten entender cómo se pasó de una Iglesia descentralizada a una centralizada y de la autonomía al verticalismo. La muerte del cardenal Gibbons en 1921 y el éxito del P. John J. Burke simbolizan el fin de una época y el paso de un modelo a otro modelo eclesial.

⁶¹ John Tracy Ellis. *The Life of James Cardinal Gibbons*, Milwaukee, 1952, II 304-305. Elizabeth McKeown. “The National Bishops’ Conference: An Analysis of its origins”. *The Catholic Historical Review*, LXVI, octubre 1980: 568-569.

⁶² La nueva NCWC es el equivalente del *Protestant Federal Council of Churches of Christ*.

Fuentes primarias

- Archivo Histórico del Arzobispado de México, México DF. Fondo José Mora y del Río.
- Archivo Histórico de los Knights of Columbus, New Haven: Mexico File, Supreme Council Proceedings, War Activities File.
- Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca, México D. F.
- América*, semanal de los jesuitas en Estados Unidos, 1914-1920.
- Extensión*, mensual de la Catholic Church Extension Society, Chicago, 1914-1920. *New York Times*, 1914-1920 y:
<http://Query.nytimes.com/search/Query?srchst=nyt&&srcht=a&srchr=n>

Bibliografía

- Bucher, Betty R.; (1954). *Catholics and Woodrow Wilson's Mexican Policy, 1914-1916*, unpublished Master's Thesis, Catholic University of America.
- Cary, John H. y Julius Weinburg; (1981). *The Social Fabric: American Life from the Civil War to the Present Era*, Boston, Little, Brown and Co, (3a edition).
- Sánchez Chávez, Eduardo; (1996). *Historia del seminario conciliar de México*, México, Porrúa.
- Dolan, Jay. P.; (2002). *In Search of an American Catholicism: A History of Religion and Culture in Tension*, New York, Oxford University Press.
- Ellis, John Tracy; (1952). *The Life of James Cardinal Gibbons, Archbishop of Baltimore, 1834-1921*, Milwaukee, Bruce Publishing Co, 2 vols.
- _____; (1956). *American Catholicism*, Chicago, University of Chicago Press.
- Hennessey, James; (1981). *American Catholics: a History of the Roman Catholic Community in the United States*, New York, Oxford University Press.
- Higham, John; (2002). *Strangers in the Land. Patterns of American Nativism, 1860-1925*, New Brunswick and London, Rutgers University Press (1955).
- Kauffman, Christopher; (1982). *Faith and Fraternalism. The History of the Knights of Columbus, 1882-1982*, New York, Harper and Row.
- Kelley, Francis C.; (1915). *The Book of Red and Yellow*, Chicago, The Catholic Church Extension Society.

- _____; (1939). *The Bishop Jots It Down: An Autobiographical Strain on Memories*, New York, Harper and Row.
- Knight, Alan; (1987). *United States-Mexican Relations, 1910-1940, an Interpretation*, San Diego, University of California.
- LaFeber, Walter; (1994). *The American Age: United States Foreign Policy at Home and Abroad since 1896*, New York, Norton.
- McAvoy, Thomas T.; (1969). *History of the Catholic Church in the United States*, Indiana, Notre Dame University.
- McKeown, Elizabeth; (1988). *War and Warfare: American Catholics and the World War I*, New York, Garland Press.
- Meyer, Eugenia; (1970). *Conciencia Histórica norteamericana sobre la revolución de 1910*, México, INAH.
- Morris, Charles; (1997). *American Catholics: The Saints and Sinners Who Built America's Most Powerful Church*, New York, Times Books.
- Quigley, Robert E; (1969). *American Catholic Opinions of Mexican Anticlericalism, 1910-1936*, Cuernavaca, CIDOC.
- Sheerin, John B.; (1975). *C. S. P. Never Look Back: the Career and Concerns of John J. Burke*, New York, Paulist Press.
- U. S. Senate Committee on Foreign Relations; (1920). *Investigation of Mexican Affairs* Washington, 2 vols.
- Williams, Michael; (1921). *American Catholicism in the War: National Catholic War Council, 1917-1921*, New York, MacMillan.

Novedades

DIVISIÓN DE ADMINISTRACIÓN PÚBLICA

- Cabrero, Enrique, *Los retos institucionales de la descentralización fiscal en América Latina*, DTAP-181
- Merino, Mauricio, *La profesionalización municipal en México*, DTAP-182
- Arellano, David, *¿Reforma organizacional de gobierno por diseño genérico? El Nuevo Institucionalismo Económico en acción...* DTAP-183
- Mariscal, Judith y Bonina Carla M., *Mobile Communications in Mexico: A First Look at Usage Patterns and Social Implications*, DTAP-184
- Mariscal, Judith y Rivera Eugenio, *Regulación y competencia en las telecomunicaciones mexicanas*, DTAP-185
- Cejudo, Guillermo, *Critical Junctures or Slow-Moving Processes? The Effects of Political and Economic Transformations...*, DTAP-186
- Sour, Laura, *Un repaso de conceptos sobre capacidad y esfuerzo fiscal, y su aplicación para los gobiernos locales mexicanos*, DTAP-187
- Santibañez, Lucrecia, *School-Based Management Effects on Educational Outcomes: A Literature Review and Assessment of the Evidence Base*, DTAP-188
- Cejudo, Guillermo y Sour Laura, *¿Cuánto cuesta vigilar al gobierno federal?*, DTAP-189
- Cejudo, Guillermo, *New Wine in Old Bottles: How New Democracies Deal with Inherited Bureaucratic Apparatuses...*, DTAP-190

DIVISIÓN DE ECONOMÍA

- Cermeño, Rodolfo, Mayer David A. y Martínez Ariadna, *Convergencia, divergencia y estratificación*, DTE-378
- Mayer, David A. y Mai Linh Le Thi, *El uso de las transferencias privadas inter-vivos por los hogares: el caso de México*, DTE-379
- Cermeño, Rodolfo y Jiménez Roslyn, *Determinantes del crecimiento económico y convergencia en Centroamérica...* DTE-380
- Hernández, Fausto, Torres Juan M. y Guerrero César L., *Federal against Local Governments...* DTE-381
- Castañeda, Alejandro y Villagómez Alejandro, *Ingresos fiscales petroleros y política fiscal óptima*, DTE-382
- Dam, Kaniska, *A Two-Sided Matching Model of Monitored Finance*, DTE-383
- Dam, Kaniska, Gautier Axel y Mitra Manipushpak, *Efficient Access Pricing and Endogenous Market Structure*, DTE-384
- Dam, Kaniska y Sánchez Pagés Santiago, *Deposit Insurance, Bank Competition and Risk Taking*, DTE-385
- Carreón, Víctor, Di Giannatale Sonia y López Carlos, *Mercados formal e informal de crédito en México: Un estudio de caso*, DTE-386
- Villagómez, Alejandro y Roth Bernardo, *Fiscal Policy and National Saving in Mexico, 1980-2006*, DTE-387

DIVISIÓN DE ESTUDIOS INTERNACIONALES

- Sotomayor, Arturo C., *La seguridad internacional...*, DTEI-143
- Sotomayor, Arturo C., *Latin America's Middle Powers in the United Nations: Brazil and Mexico in Comparative Perspective*, DTEI-144
- Velázquez, Rafael, *Una primera evaluación de la política exterior de la administración de Vicente Fox: alcances y límites*, DTEI-145
- Ruano, Lorena, *La Cumbre de Viena y la desintegración regional en América Latina*, DTEI-146
- Schiavon, Jorge, Spenser Daniela y Vázquez Mario, *La historia de las relaciones internacionales de México (siglos XIX y XX)...*, DTEI-147
- Schiavon, Jorge, *México ante Estados Unidos, América Latina y el mundo: percepciones y realidades*, DTEI-148
- Velázquez, Rafael y Domínguez Roberto, *El proceso de toma de decisiones de la política exterior en situaciones de crisis diplomáticas...*, DTEI-149
- Schiavon, Jorge y Velázquez Rafael, *El 11 de septiembre y la relación México-Estados Unidos: ¿Hacia la securitización de la agenda?*, DTEI-150
- Velázquez, Rafael, *La paradiplomacia mexicana: Las relaciones exteriores de las entidades federativas*, DTEI-151
- Meseguer, Covadonga, *Do Crises Cause Reform? A New Approach to the Conventional Wisdom*, DTEI-152

DIVISIÓN DE ESTUDIOS JURÍDICOS

- Elizondo Carlos, Luis Manuel Pérez de Acha, *Separación de poderes y garantías individuales: La Suprema Corte y los derechos de los contribuyentes*, DTEJ-13
- Fondevila Gustavo, *Estudio de percepción de usuarios del servicio de administración de justicia familiar en el Distrito Federal*, DTEJ-14
- Pazos, Ma. Inés, *Consecuencia lógica derrotable: análisis de un concepto de consecuencia falible*, DTEJ-15
- Posadas, Alejandro y Hugo E. Flores, *Análisis del derecho de contar con un juicio justo en México*, DTEJ-16
- Posadas, Alejandro, *La Responsabilidad Civil del Estado /Análisis de un caso hipotético*, DTEJ-17
- López, Sergio y Posadas Alejandro, *Las pruebas de daño e interés público en materia de acceso a la información. Una perspectiva comparada*, DTEJ-18
- Magaloni, Ana Laura, *¿Cómo estudiar el derecho desde una perspectiva dinámica?*, DTEJ-19
- Fondevila, Gustavo, *Cumplimiento de normativa y satisfacción laboral: un estudio de impacto en México*, DTEJ-20
- Posadas, Alejandro, *La educación jurídica en el CIDE (México). El adecuado balance entre la innovación y la tradición*, DTEJ-21
- Ingram, Matthew C., *Judicial Politics in the Mexican States: Theoretical and Methodological Foundations*, DTEJ-22

DIVISIÓN DE ESTUDIOS POLÍTICOS

- Beltrán Ulises, *Contextual Effects on the Individual Rationality: Economic Conditions and retrospective Vote*, DTEP-182
- Nacif Benito, *¿Qué hay de malo con la parálisis? Democracia y gobierno dividido en México*, DTEP-183
- Langston Joy, *Congressional Campaigning in Mexico*, DTEP-184
- Nacif Benito, *The Fall of the Dominant Presidency: Lawmaking Under Divided Government in Mexico*, DTEP-185
- Lehoucq, Fabrice E., *Constitutional Design and Democratic Performance in Latin America*, DTEP-186
- Martínez Gallardo, Cecilia and John D. Huber, *Cabinet Turnover and Talent Searches*, DTEP-187
- Lehoucq, Fabrice E., *Structural Reform, Democratic Governance and Institutional Design in Latin America*, DTEP-188
- Schedler, Andreas, *Patterns of Repression and Manipulation. Towards a Topography of Authoritarian Elections, 1980-2002*, DTEP-189
- Benton, Allyson, *What Makes Strong Federalism Seem Weak? Fiscal Resources and Presidential-Provincial Relations in Argentina*, DTEP-190
- Crespo, José Antonio, *Cultura política y consolidación democrática (1997-2006)*, DTEP-191

DIVISIÓN DE HISTORIA

- Pipitone, Ugo, *El ambiente amenazado* (Tercer capítulo de *El temblor...*), DTH-33
- Pipitone, Ugo, *Aperturas chinas (1889, 1919, 1978)*, DTH-34
- Meyer, Jean, *El conflicto religioso en Oaxaca*, DTH-35
- García Ayuardo Clara, *El privilegio de pertenecer. Las comunidades de fieles y la crisis de la monarquía católica*, DTH-36
- Meyer, Jean, *El cirujano de hierro (2000-2005)*, DTH-37
- Sauter, Michael, *Clock Watchers and Stargazers: On Time Discipline in Early-Modern Berlin*, DTH-38
- Sauter, Michael, *The Enlightenment on Trial...*, DTH-39
- Pipitone, Ugo, *Oaxaca prehispánica*, DTH-40
- Medina Peña, Luis, *Los años de Salinas: crisis electoral y reformas*, DTH-41
- Sauter, Michael, *Germans in Space: Astronomy and Anthropologie in the Eighteenth Century*, DTH-42

Ventas

El Centro de Investigación y Docencia Económicas / CIDE, es una institución de educación superior especializada particularmente en las disciplinas de Economía, Administración Pública, Estudios Internacionales, Estudios Políticos, Historia y Estudios Jurídicos. El CIDE publica, como producto del ejercicio intelectual de sus investigadores, libros, documentos de trabajo, y cuatro revistas especializadas: *Gestión y Política Pública*, *Política y Gobierno*, *Economía Mexicana Nueva Época* e *Istor*.

Para adquirir alguna de estas publicaciones, le ofrecemos las siguientes opciones:

VENTAS DIRECTAS:

Tel. Directo: 5081-4003
Tel: 5727-9800 Ext. 6094 y 6091
Fax: 5727 9800 Ext. 6314

Av. Constituyentes 1046, 1er piso,
Col. Lomas Altas, Del. Álvaro
Obregón, 11950, México, D.F.

VENTAS EN LÍNEA:

Librería virtual: www.e-cide.com

Dudas y comentarios:
publicaciones@cide.edu

¡Nuevo!

Adquiera el CD de las colecciones completas de los documentos de trabajo de la División de Historia y de la División de Estudios Jurídicos.



¡Próximamente! los CD de las colecciones completas de las Divisiones de Economía, Administración Pública, Estudios Internacionales y Estudios Políticos.