

## ADIÓS A LA MESA REDONDA LA SEGUNDA CRISTIADA EN LAGOS DE MORENO

KARLA ZAFIRO RIZO CONTRERAS

Universidad de Guadalajara || Zafiro.rizo@gmail.com

I

El estado de Jalisco ha sido gobernado recientemente por un ciudadano proveniente de la ciudad de Lagos de Moreno: Emilio González Márquez. Durante este tiempo ha sido señalado por reproducir un estilo de gobierno que nace de sus convicciones religiosas y que, fiel a las costumbres panistas, deja de lado con cierta frecuencia el ejercicio laico de las tareas de gobierno. Entre sus acciones más polémicas que han causado una fuerte reacción mediática y un amplio malestar social en la primera mitad de su mandato, enlistamos las siguientes:

Declaró en el verano de 2007 que no era obligación del Estado distribuir profilácticos puesto que esto sólo sería para que los jóvenes se divirtieran; pero que sí, en cambio, debían entregarse a homosexuales, por ser un grupo de riesgo. Por el mismo momento se destituyó al entonces encargado de Coesida Jalisco, y entre las posibles causas de su despido se circuló la de haber organizado una feria del condón.

En marzo de 2008 realizó una donación por noventa millones de pesos del erario público para la construcción del Santuario de los Mártires en la ciudad de Guadalajara, templo donde se pretende venerar a los mártires de la Guerra Cristera. La construcción de este santuario se justificó mediante la idea de invertir en turismo religioso para el estado de Jalisco, incluso en el portal del gobierno del Estado en el apartado de la Secretaría de Turismo, se propone una ruta cristera como actividad turística.

---

<sup>1</sup> Ensayo presentado para obtener el grado de Licenciado en Sociología, bajo la modalidad de Investigación y Estudio de Postgrado en la opción de Seminario de Titulación.

El Estado mexicano se afirma como laico, pero el proceder del gobernador del Estado deja ver que existe una línea religiosa detrás de sus acciones políticas. ¿Existe un renacimiento del poder de la Iglesia en México solapado por gobernantes en turno? Pensemos en la reciente decisión de 17 estados del país en la llamada «Ley antiaborto», en la que se ejerció un candado constitucional, Jalisco es uno de esos estados y todos son del Partido Acción Nacional (PAN).

Desde un punto de vista histórico, resulta necesario pensar de dónde vienen estas políticas, sus actores e intereses. Una evaluación de estos fenómenos desde una perspectiva histórica y sociológica nos lleva a pensar que la hegemonía de la Iglesia en México se deriva del exitoso proceso de colonización del imperio español, un evento cuya persistencia cobra vigencia día con día a través de la colonización actual del imaginario popular, desde formas y prácticas diversas que son visibles en la revitalización del discurso y la ideología neocristera. Este trabajo analiza un evento sociohistórico de la guerra cristera cuya reconstrucción arroja evidencia de la estructura social y cultural en que este fenómeno tuvo lugar.

Se trata de la Batalla de la Mesa Redonda, un episodio de la guerra cristera, acaecido en la ciudad de Lagos de Moreno, en 1932. Este enfrentamiento se suscitó en las inmediaciones de un cerro que por sus características físicas recibe el nombre de La Mesa Redonda, entre civiles cristeros y el ejército mexicano. Ocurrió durante la segunda etapa del conflicto cristero en México, que a su vez comprende los años de 1930 a 1940 y que sucedió después del primer conflicto bélico entre el Estado y la Iglesia en México, de 1926 a 1929, conocido como guerra cristera, movimiento cristero o Cristiada.

A pesar de que éste es un tema recurrente en investigaciones desde distintos campos académicos, la propuesta aquí presentada ofrece una nueva lectura sobre uno de los pasajes del movimiento cristero. Una buena parte de la bibliografía existente sobre este tema se ha basado en el rescate de testimonios orales de sus protagonistas. Desde esta perspectiva, la utilización de técnicas como la historia oral, el testimonio, el relato y la memoria, resulta fundamental para la reconstrucción histórica, puesto que, como dice Collado, «se aportan nuevas posibilidades de percepción de los fenómenos basados en la dimensión de la experiencia personal» (1994: 22). El objetivo es mirar al interlocutor como una unidad que en conjunto compone y da vida a una comunidad. Lo interesante de esto es que el reflejo de

esa comunidad revela una serie de caracterizaciones sociales que vale la pena dimensionar.

Uno de los supuestos que animan este trabajo tiene que ver con la necesidad de evaluar la posible alianza entre la Iglesia y algunos grupos de hacendados que no estaban dispuestos a renunciar a sus privilegios, quienes a través de la manipulación del imaginario religioso popular, bajo el pretexto de las supuestas amenazas del Estado mexicano hacia los cultos religiosos de la mayoría católica, habían promovido la organización armada de ciertos grupos, sobre todo porque de esa manera pretendían resistir y frenar las iniciativas de reforma agraria en esa región que se habían puesto en marcha después de la revolución, de tal manera que en vez de tratarse de un conflicto de tipo religioso, por detrás de esta violencia social, nos encontramos con un problema político y no relacionado con la religión.

Un supuesto como éste puede ser desarrollado desde los análisis promovidos por la historia y la sociología cultural, o bien, por los cambios introducidos en aquello que se denomina «giro cultural». Chartier desarrolla un abordaje novedoso cuando propone el estudio crítico de los textos, con énfasis en los cambios en las formas de sociabilidad, en la generación de nuevos pensamientos y en la forma en que estas prácticas modifican las relaciones de poder. La historia cultural de lo social busca «caracterizar las configuraciones culturales a partir de materiales específicos de ellas» (1995: 55). Burke (2005) además, observa que con este nuevo método para interrogar el pasado aparece una preocupación por lo simbólico y la interpretación, por lo tanto, surge la intención de analizar la cultura desde sus prácticas.

Hayden White y Clifford Geertz llevaron el estudio de la cultura de la explicación hacia la comprensión y a la descripción densa. Con ello y a través del análisis semiótico, la preocupación se conectó en las tramas de significación y el análisis del sentido, cambiando el enfoque de lo social hacia lo cultural. De esa manera, los historiadores como los sociólogos fueron más receptivos al giro cultural, sin asumir radicalismos asociados a los argumentos antipositivistas de antropólogos y los académicos de los estudios literarios. La antigua hegemonía de la historia social fue desplazada por la importancia y centralidad que fueron adquiriendo la dimensión cultural y discursiva, esta centralidad aparece con el fin de aumentar la comprensión de los sistemas de relaciones que configuran la realidad social.

Se toma pues como modelo de análisis algunas técnicas derivadas de la historia cultural, porque analiza los sistemas de significados, las narraciones, la microhistoria, la descripción densa en etnografía y las representaciones sociales. Particularmente, se hace uso de la microhistoria para la reconstrucción del evento que se analiza. La microhistoria es la reducción de escala, el debate sobre la racionalidad, el pequeño indicio como paradigma científico, el papel de lo particular, la atención a la recepción y al relato, una definición específica del contexto y el rechazo del relativismo. La microhistoria es el intento de estudiar lo social como conjunto de interrelaciones cambiantes existentes entre configuraciones en constante adaptación. Es una respuesta a las limitaciones obvias de ciertas interpretaciones de la historia social que en su búsqueda de regularidad dan preeminencia a indicadores excesivamente simples.

Es necesario reconocer que la interpretación de la opción microhistórica no ha sido concebida en todas partes en los mismos términos. Un ejemplo claro de ello es la diferencia entre Ginzburg y González (1995), para mencionar sólo un caso entre la recepción italiana y mexicana de esta corriente. La primera se centra en el paradigma indiciario; la segunda toma la microhistoria como una descripción de la historia local apoyada en una perspectiva detallista que algunas veces se gana el mote de anecdótica. Otra diferencia es que uno se sustenta en archivos mientras la otra lo hace en la tradición oral combinándola con fuentes documentales. Uno resulta más teórica y la otra se limita a lo descriptivo. Aquí, sin embargo, se hace uso de los elementos que ambas resaltan.

La acción de rescate oral, es decir, la búsqueda de colaboraciones de testigos, no sólo se vuelve más difícil conforme pasa el tiempo, sino incluso imposible, por la edad o muerte de los sobrevivientes directos, o por los años que distan del acontecimiento investigado. La siguiente reconstrucción se basa en los recuerdos que guarda el señor Martín de Santiago, sobreviviente de la batalla de la Mesa Redonda y de la mano de fuentes documentales.

Así, el presente artículo se desarrollará en varios apartados que completen los datos necesarios para la reconstrucción microhistórica de la batalla de la Mesa Redonda, que es el material específico del cual extraeremos la configuración que proponemos como hipótesis. En primer lugar, se muestra la causa y la necesidad de recurrir a técnicas que aborden el análisis del testimonio oral, así como la validez

de los datos obtenidos. Luego, contextualizando, expondremos las generalidades de los elementos de fondo en nuestra historia: Lagos de Moreno, algunos de sus personajes y el fenómeno de la Cristiada, particularmente en la segunda etapa. Además, complementaremos con la historia del mismo Martín de Santiago, para por último recrear con esos recursos el relato del evento social que nos ocupa y con su análisis buscar la confirmación de nuestra hipótesis de investigación.

## II

Este trabajo se encaminó a la obtención del testimonio de un sobreviviente de la batalla de la Mesa Redonda, que lo convierte en una fuente directa y primaria. La importancia de la oralidad para establecer una forma de construcción de la realidad social y de la vida cotidiana es un punto clave en esta investigación. Los documentos basados en testimonios orales son de gran interés, puesto que incorporan al sujeto de estudio con la producción de estudios, se logra un vínculo entre los actores sociales y los medios de registro, como bien señala De Garay (1994: 40).

Al mismo tiempo, encontramos que la trayectoria de vida de un entrevistado nos brinda la posibilidad de un diálogo sujeto a interpretaciones de fenómenos sociales e históricos. Pujadas anuncia un punto de convergencia entre el testimonio subjetivo de un individuo a la luz de su trayectoria vital, de sus experiencias, su visión particular y la plasmación de una vida que es reflejo de una época, de unas normas sociales y de unos valores esencialmente compartidos con la comunidad de la que el sujeto forma parte (1992: 44).

La historia oral se puede describir como «una herramienta de fácil manejo, cuyo empleo se aprende al mismo tiempo que se producen resultados. Esos resultados enfatizan la diversidad de la experiencia humana en cualquier contexto» (Necoechea, 1994: 66) y se puede comprender como «la voz del pasado, la garantía, el presagio de un nuevo mundo que surge fatigosamente a la luz o bien el término de referencia de un mundo que no se resigna a morir. Más aún: es concebible un uso de la historia oral como historia alternativa a la historia oficial» (Ferraroti, 1991: 21).

Pero hemos de reconocer un riesgo. El sociólogo italiano Franco Ferraroti hace una advertencia sobre la veracidad de la información obtenida a través del diálogo, por la subjetividad que conlleva la memoria individual o colectiva:

La historia oral no es necesariamente ni más verdadera ni más auténtica de la oficial, si bien muchas informaciones se pueden obtener sólo a través de sus aportaciones, dado que también la historia oral, en cuanto se funda sobre la memoria —que como sabemos, es una facultad que olvida y que es de todos modos fuertemente selectiva—, tiene sus «errores», sus lugares comunes y sus mistificantes prejuicios. (p. 25)

Para este caso, se tomó en cuenta el posible sesgo en la información que se obtendría. La reconstrucción histórica no se conformó sólo del testimonio oral, sino de una búsqueda rigurosa de más elementos, especialmente de tipo bibliográfico y de otros documentos y fotografías. Lejeune menciona, además, que el acercamiento personal que se tenga con el entrevistado define la profundidad de la investigación: son muchos los investigadores que han elegido hablar sobre su familia, lo ejemplifica con Jacques Destray, quien entrevistó a sus propios padres y amigos para dar forma a sus libros *La vie d'une famille ouvrière* y *Un couple ouvrier traditionnel* (1989: 36). Lejeune relata que pudo obtener los resultados que todos los investigadores buscan obtener y tratan de construir.

También hay quienes escriben sobre la región o pueblo donde nacieron, tal es el caso de Luis González en *Pueblo en Vilo* (1995) sobre su natal San José de Gracia, Michoacán, que evidencia una investigación exhaustiva desde el corazón del pueblo, puesto que creció allí y tuvo como informantes directos a sus padres, familiares y vecinos. Pero, cuando estos lazos familiares o regionales no existen, es necesario que una amistad o un contacto ocasional den legitimidad a la relación de entrevista: «contactos por azar», como los llama Lejeune. Para este caso, el señor Martín de Santiago se conformó como uno de esos «contactos por azar». Las características que conlleva la relación entrevistado-entrevistador enlistadas por Lejeune fueron favorecidas por su buena memoria, el gusto del interlocutor por ser escuchado y su carácter afable.

Las entrevistas que se realizaron a Martín de Santiago arrojaron una cronología de la batalla de la Mesa Redonda por sí mismas. La manera en que almacenó este suceso fue a través de una canción. La reconstrucción de su realidad guarda huecos de información y poetizaciones en las que se encuentran relatadas a través de una canción que él escribió sobre la batalla. El testimonio obtenido logra configurar el contexto actual del hablante, puesto que se asume como sobreviviente de la Cristiada.

### III

Antes de ir a la exposición de lo averiguado por nuestra fuente primaria haremos un repaso de los datos que pertenecen directamente al tema y que son necesarios como ubicación y entendimiento del contexto. Esta investigación se llevó a cabo, en la ciudad de Lagos de Moreno. Territorio que cuenta con una ubicación privilegiada en la región Altos Norte del estado de Jalisco. Algunos autores, como Jaime Olveda (1991), han reconocido el singular establecimiento de Lagos de Moreno como punto clave e importante por su ubicación en medio del Bajío, Guadalajara, Aguascalientes y San Luis.Potosí, o sea entre zonas mineras, agrícolas y comerciales.

A pesar de que las situaciones políticas se han visto modificadas de manera drástica en los últimos cuatro siglos, desde su fundación, podemos afirmar que Lagos goza de una ubicación estratégica por su posicionamiento geográfico, y por lo cual se ha visto involucrada en la evolución histórica del país: «Lagos de Moreno es una ciudad cuya historia nos remite a los procesos y sucesos que dieron lugar al nacimiento de México como país», desde la perspectiva antropológica de Andrés Fábregas (2001: 43).

Culturalmente, se menciona que de Lagos proviene una actitud que identifica a la catolicidad como sustancia de lo mexicano, pero también como un patrimonio criollo de tinte libertario. Lagos de Moreno ha estado inmerso en diversos eventos sociopolíticos que han definido el carácter e identidad de su gente, lo que lo convierte en un protagonista histórico del país, desde la Colonia, el virreinato, la independencia, la reforma, la revolución y la Cristiada.

En Lagos de Moreno el grupo hegemónico se constituyó por la Iglesia y los hacendados, estructura heredada desde tiempos colonialistas. Por parte de los hacendados el poder que ejercían procuraba el sometimiento y maltrato de los campesinos y trabajadores dentro de sus latifundios. Martín de Santiago recuerda una actitud que manifiesta el subyugo al que estaban sometidas en este caso las mujeres.

En esos tiempos yo me acuerdo por ahí de Santa Cruz, para poderse casar una muchacha, la mandaban llamar a la casa grande para que hiciera el trabajo para ver si se podía casar y al muchacho lo mandaban a otro rancho con tarea más dura para ver sí podía mantenerla, ya cuando salía si ella no pasaba por el patrón no se casaba, ésa era la ley.

El vínculo que se forma entre la Iglesia y la clase dominante se origina desde su entrada como colonizadores. Esta diada ha prevalecido a lo largo del desarrollo de Lagos de Moreno. Tanto la Iglesia como la clase dominante colonial se consolidaron como un grupo hegemónico toda vez que tuvieron la posesión de la tierra y los medios para trabajarla.

Las familias latifundistas, entre quienes se centró el movimiento de los llamados «reveldes fanáticos», eran dueños de la propiedad rústica de Lagos, de gran valor, se trataba principalmente de hacendados burgueses que explotaban a sus trabajadores. González Navarro señala que en Lagos de Moreno la tierra se concentraba en cinco o seis familias entre las que destacan: «Manuel y Guillermo Sanromán y hermanas. María Zarate, los hermanos Moreno y Oviedo, Alfonso y Ernesto Serrano, León y Ricardo Serrano, Salvador Serrano, Pedro Pons, Atalo Montoya, Raymundo Tovar, Luis Gómez Portugal, Benigno Estrada, Manuel y Alfonso Murguía, Abraham Torres, los hermanos Tovar, María de los Dolores Serrano de Arnau, sritas. Moreno hermanas, sritas. Malacara, Pablo Serrano, Alfredo Padilla y otras más» (2003: 35). Familias que siguen teniendo presencia en Lagos de Moreno, pues sus apellidos siguen relacionados con el grupo dominante en los aspectos socioeconómicos y políticos de la localidad.

#### IV

Para terminar de contextualizar el evento que nos interesa analizar, podemos hacer un breve recorrido por la bibliografía disponible de la Cristiada. El investigador del Colegio de México Moisés González Navarro menciona: «Alicia Olivera inició la campaña contra la historiografía oficial y Jean Meyer la culminó» (González, 2003: 15). Esto viene en referencia a que la primera publicación académica respecto del movimiento cristero fue realizada por Alicia Olivera en 1966 y la de Jean Meyer que le secundó en los años setenta. Cabe señalar que, si bien han sido los precursores y lograron abrir un camino, cada vez más han sido los interesados en darle continuidad. El mismo González Navarro en *Cristeros y agraristas en Jalisco*; Lourdes Celina Vázquez Parada en *Testimonios sobre la revolución cristera: hacia una hermenéutica de la conciencia histórica*; Luis de la Torre con un periódico *Mi pueblo*, para después publicar *1926, Ecos de la Cristiada*, Agustín Vaca en *Los silencios de la historia: las cristeras*; Antonio Avitia en *La narrativa de las Cristiadas: novela, cuento*,

teatro, cine y corrido de las rebeliones cristeras y *El caudillo sagrado: historia de las rebeliones cristeras en el estado de Durango*, por mencionar algunos investigadores y sus publicaciones. Además, actualmente se gestan tesis de licenciatura y maestría bajo esta temática, como la de Elizabeth del Carmen Flores Olague, entre otras.

Pero no sólo desde el ámbito académico se ha publicado sobre la Cristiada, también han emergido obras con relatos de los sobrevivientes o hijos de los sobrevivientes dentro de la editorial religiosa JUS o publicaciones independientes de tirajes pequeños como «*Por Dios y por la patria: memorias de mi participación en la defensa de la libertad de conciencia y culto durante la persecución religiosa en México de 1926 a 1929*».

Desde el campo literario se han publicado algunas obras; como señala Lourdes Celina Vázquez, la novela de la Cristiada está en la narración y la memoria de sus autores. Quizá no cuenten con matices estéticos literarios pero sí son una confirmación de la intensión de evidenciar su versión de los hechos. Haciendo recuento, los autores más representativos son el sacerdote David G. Ramírez, quien escribe bajo el seudónimo de Jorge Gram; Fernando Robles, de Guanajuato; José Guadalupe de Anda, de Los Altos de Jalisco; Aurelio Robles Castillo, de Guadalajara, y José Goytortúa Santos, del Distrito Federal. Tenemos ya los componentes para afirmar la relevancia de la reconstrucción bajo una nueva lectura, que nos dará nuevos elementos de interpretación que nos lleven a concluir la caracterización social de la reproducción del discurso que podemos catalogar como colonialista que afirmamos.

v

La revolución cristera o la guerra de los cristeros, según encontramos en la bibliografía, tiene distintos comienzos a lo largo del territorio mexicano. Dentro del período presidencial de Plutarco Elías Calles, en el mes de febrero de 1925 se da el primer intento de cisma religioso, aunado a la fundación de la Liga Nacional de Defensa Religiosa. El historiador michoacano Luis González y González publica en su microhistoria *Pueblo en vilo*, que «fue el día 2 de enero de 1927 cuando Miguel Hernández se levanta en los Altos de Jalisco y tras él [...] Por las mismas fechas se alzan varios pueblos de la región del Bajío de Guanajuato» (1995: 193).

El presidente Plutarco Elías Calles dirigió su atención al cumplimiento de los artículos 3, 5, 27 y 130 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos

de 1917, en los que respectivamente se versaba sobre la impartición de una educación laica, recuperando los espacios que ocupaba el clero y la iglesia católica, debido a que la misma no podía tener posesión alguna, además de impedir que cualquier sacerdote accediera al voto o cargo de elección popular, así mismo, de la asignación de curas y parroquias en el territorio mexicano.

Con sus intereses visiblemente reducidos, estas decisiones provocaron molestia en las cúpulas eclesiásticas y decidieron no dar culto hasta que se revocara el mandato. Se tuvo como resultado la suspensión de los servicios religiosos. Esta acción, sin embargo, ha sido percibida erróneamente: en la actualidad existen personas que piensan que fue el gobierno quien ordenó el cese del culto religioso, pero fue la Iglesia quien así lo decidió.

Las respuestas del pueblo no se hicieron esperar: marchas públicas (repelidos por el gobierno), producción de panfletos que llamaban a un boicot por la destitución del *gran hereje Calles*, en referencia al entonces presidente de México Plutarco Elías Calles. Cabe señalar que no sólo el Estado utilizó la violencia: en mayo de 1925 se dio el primer atentado en contra de Calles y el entonces candidato a la presidencia de la República, Álvaro Obregón, quien luego de haber sido elegido presidente, fue asesinado el día 17 de julio de 1928.

Estados como Guanajuato, Colima, Jalisco, Zacatecas, Aguascalientes, Durango, San Luis Potosí, Coahuila, Guerrero, México, Nayarit, Oaxaca, Veracruz, Querétaro y Yucatán fueron los protagonistas de una confrontación armada motivada por sacerdotes en contra del gobierno, que también jugó doble papel con otro grupo civil como los agraristas, a quienes mantuvo de aliados bajo promesas de otorgarles tierras.

Se discutieron plazas bajo encontronazos que dejaban cada vez más bajas de ambos lados. Agustín Vaca (1998) ha resaltado el papel esencial que jugaron las mujeres cristeras, quienes se organizaban de manera clandestina para soportar la supervivencia y expansión de los cristeros, entre sus acciones conseguían dinero, alimento, vestido, armamento y curaciones. Además de que coordinaron servicios religiosos y escondieron a sacerdotes perseguidos por el gobierno.

La ventaja del gobierno fue inminente, principalmente en la cantidad de hombres armados de su ejército frente a un endeble ejército improvisado con carencia de armamento y así mismo en número. Existen bastas imágenes de sacerdotes y

cristeros siendo fusilados por los pelotones, que seguramente provocaron más efervescencia dentro de los creyentes para involucrarse con el movimiento y «defender su religión».

Después de tres años de batalla, en junio de 1929, cuando las altas cúpulas bajo el mandato del presidente Emilio Portes Gil y el obispo Ruíz y Flores (mediados entonces por el embajador de Estados Unidos en México Dwight Morrow), llegaron a un acuerdo dando por terminado el conflicto. El Estado mexicano ofreció amnistía total a todos aquellos que depusieran sus armas y firmaran su rendición. La Iglesia se desdijo y comenzó a ordenar a sus seguidores la deposición de las armas y volver a la paz. Esta noticia no causó alegría entre los guerrilleros, quienes se mostraban para ese entonces con más fuerza y organización que nunca.

A pesar de que el gobierno federal y las autoridades eclesiásticas manifestaron de común acuerdo dejar las armas, hubo una persecución que no terminó con el acuerdo firmado por el entonces presidente Emilio Portes Gil, «este acuerdo se publicó al día siguiente en los diarios y decía que el presidente verbalmente prometía la amnistía para los rebeldes, la restitución de las iglesias y obispados y casas parroquiales, y su promesa de no volverse atrás sobre lo que acababa de tratarse» (Meyer, 1974: ) Parte de las condiciones de brindar un salvoconducto en la primera Cristiada para los rebeldes cristeros fue el compromiso de rendirse al entregar las armas, pero los cristeros solamente entregaron las más viejas denominadas 30-30, y así conservaron las más nuevas.

## VI

Con el fin del conflicto, fueron desaparecidos y asesinados los cabecillas y guerrilleros cristeros, así algunos de los sobrevivientes migraron a otras ciudades y a Estados Unidos. Aunque también existieron muchos otros, que inconformes con los «acuerdos», se atrincheraron en montañas y sierras. A los cristeros insurrectos nada les fue más hostil que la oposición categórica de la Iglesia a la insurrección.

Puede entenderse que el conflicto cristero no sólo se trató de un problema de religión sino de asuntos sociales que atañían a distintos sectores de la sociedad y que los cambios políticos afectaban de manera distinta dependiendo de la región del país, y también de las características demográficas del grupo en cuestión. El

testimonio de Martín de Santiago abre el episodio de la segunda cristiada en Lagos de Moreno.

¿Quién es Martín de Santiago? Él nació en La Laguna, barrio del Bajío, en el municipio de Lagos de Moreno, Jalisco, el 20 de enero de 1924. Hijo de Tomás de Santiago, arriero, y de Anastasia Vázquez Reyes, ama de casa. La pareja tuvo 14 hijos, de los cuales sólo sobrevivieron ocho, y Martín ocupa el séptimo lugar. Junto a su padre, trabajó en la hacienda de don Jesús y Abraham Torres, cuidando becerros a cambio de unas cuantas monedas. Don Martín asistió a una escuela primaria por tres años, donde le enseñaron a leer y escribir. También aprendió el oficio artesanal de la cestería, enfocado en hacer petates y sopladores. Él cuenta que en ocasiones su padre hacía ladrillos, como también producía y comercializaba petates y sopladores. Estas actividades involucraban a todos los miembros de la familia y aún forman parte de las tradiciones artesanales de la región de La Laguna.

A los once años de edad salió de su casa, por conflictos familiares. Al poco tiempo se encontró con un grupo de hombres que lo invitaron a trabajar, sin imaginarse que se conformaría como un miembro de los cristeros en el grupo comandado por Martín Díaz. Es esta circunstancia específica que atrae la atención de la investigación porque además de significar un parteaguas en su vida, conlleva una riqueza de vivencias en el movimiento cristero en su segundo periodo.

Más tarde contrajo nupcias con Lorenza y tuvieron nueve hijos, de los que a la fecha sobreviven seis. Cabe mencionar que tuvo diversidad de trabajos: arriero, constructor de carreteras, ladrillero, albañil, artesano de cestería y como él mismo se autodenomina: luchador social. Actualmente vive en una casa propia en La Laguna, junto a su esposa. Continúa en la elaboración y venta de productos ornamentales con la técnica de cestería en ciudades como Lagos de Moreno, León, Guanajuato, Querétaro y Pátzcuaro.

## VII

Antes de que detonaran nuevos combates en el marco de la segunda Cristiada, existían grupos de rebeldes sin combatir atrincherados en distintos puntos del país. Martín de Santiago menciona que a veces dormían en haciendas, porque la revolución la pagaban los ricos. Ellos les daban el parque, les daban los caballos, les daban las sillas, les daban de comer. A ellos o a sus padres les mandaban maíz, frijol y en

ocasiones 25 o 30 pesos en moneda. «Al mes de que yo me di de alta, nos fuimos a lo de Ávalos, al cerro de las Ventanas y allí dormimos una noche». Este relato en particular puede ser abordado por la resistencia permanente que existió en la antesala de la segunda Cristiada, pero también en la participación de latifundistas, como es el caso de los hacendados.

En una entrevista realizada por Jean Meyer con un ex combatiente de la primera cristiada llamado Luis Luna, dice:

*Con los ricos no había que contar, los ricos fueron nuestros peores enemigos. Ellos son los enemigos de toda revolución, porque la guerra cuesta dinero y destruye propiedades, y el dinero y los grandes patrimonios son de los ricos, y se ven afectados por la guerra, por lo que, como el joven rico del Evangelio, dejan a Dios por la riqueza (citado en Meyer, 1974:204).*

A diferencia de lo relatado por este hombre sobre la manera en que se involucraban los ricos, el tono de las visitas mencionadas por Martín de Santiago no hace referencia a ninguna ocupación forzosa. Su declaración marca la diferencia en cómo se vivió la Cristiada desde diferentes circunstancias; vemos que en Lagos los hacendados, o por lo menos algunos de ellos, brindaron nichos de reposo y recarga cristera: armas, plata y alimento.

Martín De Santiago identifica como un causante del levantamiento armado en Lagos de Moreno a un sacerdote: el padre Jesús González estaba en el santuario, después de cinco años de participar en la guerra de revolución cristera grande de 1926 al 1927, «el padre Jesús González tuvo la culpa de ese combate en La Mesa, porque le mandó una carta a Bruno y a Martín de aquí, de que les mandaba a llamar al santuario». El entrevistado recrea el diálogo que sostuvieron en el Santuario aquel día, recuerda que fueron siete personas a la cita y que él era el menor, con 12 años de edad:

Padre, pues venimos a ver pa' que nos quiere. —Ah sí, te mandé una carta, ¡quiero que vuelvas a agarrar las armas Martín!— Dice Bruno: —Padre, ya no hay gente, ya la gente que andaba agarró miedo, ya no quieren ir—. Luego le dice el padre: —Si no agarras las armas, chingas a tu madre—. Y luego dijo: —Bueno padre, si así es, usted lleva la responsabilidad. Échenos la bendición.

En este fragmento aparece el nombre de «Martín», que hace referencia a Martín Díaz, quien fuese el cabecilla cristero. Cabe destacar que la participación de la Iglesia para estas fechas distaba de apoyar a los levantados. Para después de los arreglos de 1929, la Iglesia adoptó una postura pacífica, que incluía la limitación del número de sacerdotes. Según Martín de Santiago antes de salir ese día les dotaron de tres tolegos de monedas de plata de siete gramos, dio siete rifles y siete bolsas de parque.

En *Efemérides de Lagos de Moreno* de 2001 se rememora en la fecha 20 de octubre de 1935 lo siguiente: «El grupo de cristeros jefaturados por Martín Díaz se atrincheró en la Mesa Redonda. Le acompañaban Juan Vázquez, Raymundo González, Pedro Velázquez, Pánfilo Lara, Martín De Santiago, entre otros» (AHL, 2001: 69). Es precisamente este personaje, Martín Díaz, quien cuelga en la memoria de los lagunenses y de quien se tiene más evidencia en la bibliografía consultada.

En este punto, podemos corroborar que Martín Díaz también participó en la primera Cristiada, puesto que el diálogo que tuvo con el presbítero Jesús González hablaba de retomar las armas. Incluso, se tiene evidencia por parte de su hermana, sor Leonor Díaz, quien afirma que su hermano rindió las armas en junio de 1929, y que las había tomado porque «la Iglesia pidió que se levantaran en armas y luego pidió que las entregaran» (Torre, 2008: 232). Un testimonio de Moisés Moreno en el libro *1926, ecos de la Cristiada*, de Luis de la Torre relata:

Mire. Estábamos sembrando mi tío y yo en el rancho de la Montonera. El era yuntero y yo sembrador. Eso fue después de la cristiada por el 34. Yo tenía ocho años de edad. Él tenía su salvoconducto y trabajaba pacíficamente. Estábamos en el barbecho, como le digo, cuando llegó Martín Díaz y luego luego se dirigió a mi tío: —¡Vámonos, Pedrito! Tu vida peligró. Tu cabeza tiene precio. Vienen por ti los sardos [*sic.*] Aquí ya no hay salvoconducto que valga... Vamos a seguirla... Si te rajan, te mueren. Orita mismo aquí te pueden matar. Más te vale que nos vayamos a echar bala también. Ai traigo más de treinta hombres para rifárnosla con los malditos sardos (p. 226).

Se han enunciado ya múltiples ejemplos y evidencias de la intromisión de la Iglesia y los hacendados como grupo hegemónico u opresor que, por un lado, impulsó y provocó el levantamiento armado, y por el otro, lo patrocinó de manera

directa, fuera mandando llamar a los subalternos, albergándolos o alimentándolos, el grupo hizo provecho de su jerarquía social para reafirmarse imponiendo sus intereses y propiciando la permanencia de sus privilegios. En tanto, en el corrido compuesto e interpretado por Martín de Santiago lo recuerda en el relato de la Cristiada, dándole un rol protagónico a Martín Díaz:

Con su permiso señores  
voy empezar a cantar  
los versos de Martín Díaz  
que no he podido arreglar  
allá en la Mesa Redonda  
comenzamos a pelear.

Llegó el 22 de octubre.  
No me quisiera acordar,  
llegaron dos aeroplanos  
que nos van a bombardear  
y en esa Mesa Redonda  
nos pensaban acabar.

Ese día en la mañana señores,  
los combates empezaron  
como a las tres de la tarde  
el juego estaba cerrado.  
A proponer del gobierno  
andaba bien enojado.

Martín le dijo a su gente:  
«Mis órdenes voy a dar,  
aprieten bien sus caballos muchachos  
que no nos vamos a bajar,  
déjenme el miedo aquí arriba  
no se vayan a quedar».

Martín se va por delante  
con su caballo jalando.  
No tengan miedo muchachos  
no se estén acobardando  
que al cabo no son tan diablos,  
ya los estoy camelando.

Corre Martín adelante  
con una muy buena escuadra,  
aquí está su servidor  
que hasta el sueño les quitaba.  
El que quiera que nos siga  
sí tienen valor y alma.

Con su permiso señores  
voy empezar a cantar  
los versos de Martín Díaz  
que no he podido arreglar  
allá en la Mesa Redonda  
comenzamos a peliar.

Llegó el 22 de octubre.  
No me quisiera acordar,  
llegaron dos aeroplanos  
que nos van a bombardear  
y en esa Mesa Redonda  
nos pensaban acabar.

Ese día en la mañana señores,  
los combates empezaron  
como a las tres de la tarde.  
el juego estaba cerrado.

A proponer del gobierno  
andaba bien enojado.

Los combates empezaron  
como lo marcó la ley.  
Muera el supremo gobierno  
y que viva Cristo rey.

Martín le dijo a su gente:  
«Pónganse en sus posiciones,  
aseguren los de abajo muchachos,  
yo les tiro a los aviones,  
Que descarga están trayendo  
sobre los mismos pelones».

Los muchachos de Martín,  
qué muchachos tan valientes  
en el humo de los 30  
porque casi no se vian  
a gritos y carcajeadas  
que toditos les hacían.

Martín le dice a su gente:  
«Las horas se me hacen cortas,  
no gasten cartuchos de oquis,  
mañana llega la flota.  
Usen bien su puntería  
y de a tiro por güilota».

Decía Pánfilo Limón:  
«Ora si ya estoy cansado  
yo miro mucho gobierno  
que ya nos tienen rodiados,

Ora si se me figura  
que vamos a ser fusilados».

Este Martín le contesta:  
«No se rajen compañeros,  
esta noche nos bajamos  
aunque me rompan el cuero  
nomás cuídenme la espalda,  
a ver si de veras puedo».

Gritaba Pedro Velásquez  
con una voz muy ladina:  
«Si esta noche nos bajamos,  
juego con mi carabina  
la virgen de Guadalupe  
nos servirá de madrina».  
Cuando Martín ordenó  
la noche estaba contraria,  
se ven muchas lucecitas,  
parece la candelaria.  
Pero hay que romper el sitio muchachos  
a pura reglamentaria.

Martín le dijo a su gente:  
«Mis órdenes voy a dar,  
aprieten bien sus caballos muchachos  
que no nos vamos a bajar,  
déjenme el miedo aquí arriba  
no se vayan a quedar».

Martín se va por delante  
con su caballo jalando.  
«No tengan miedo muchachos

no se estén acobardando  
que al cabo no son tan diablos,  
ya los estoy camelando».

Corre Martín adelante  
con una muy buena escuadra,  
aquí está su servidor  
que hasta el sueño les quitaba.  
El que quiera que nos siga  
si tienen valor y alma.

Corre Martín adelante,  
con su pistola tirando.  
Ya sabíamos que el gobierno  
ya nos estaba esperando.  
Martín con su buena escuadra  
a varios iba tumbando.

Corre caballo alazán,  
corre por esas montañas  
has podido con el tercio  
continmas con las barañas,  
qué pensarían los pelones  
que no nos quedaron ganas.

La vida de los cristeros  
qué vida tan agraciada,  
pasando entre tanta bala  
y que ni una les tocaba.  
Sería por las oraciones  
que sus padres les rezaban.

Vuela, vuela palomita,  
vuela para esa planada  
y dile al general Palma  
que mi vida está salvada,  
que en esta Mesa Redonda  
no me ha podido hacer nada.

Despedida no les doy  
porque no la traigo aquí,  
se las dejé a los pelones  
pa' que se acuerden de mí.  
Adiós la Mesa Redonda  
tierra donde yo nací.

Otro día por la mañana  
ya viene alboreando el día.  
Ya no llores madrecitas  
estamos en su compañía  
y aquí termina el corrido  
del capitán Martín Díaz.

Como primer paso del batallón de Martín Díaz, según Martín de Santiago, fue el de subir a la Mesa Redonda:

El día 21 de octubre salimos de allá de lo de Ávalos, como a las 10 de la mañana, y subimos a La Mesa como a las 11. Ahí en Los Poñces dijeron: —el gobierno llega mañana, a ver si nos defendemos—. Nos subimos a La Mesa, dormimos allí tranquilos. Nos llevaron gordas los de La Mesa redonda, los de los ranchos y nos llevaron lonchas para comer. Pero el gobierno llegó como aquello de las nueve de la mañana, entonces fue cuando ya dijo el Martín: —saben qué muchachos, aquí estamos porque vamos a defender la religión.

En varias referencias bibliográficas e incluso de oído a oído se dice que en esa batalla hubo aviones, un par de aeroplanos. Martín de Santiago los recuerda:

El día 21, subimos. El día 22 llegaron los aeroplanos a las nueve de la mañana a bombardearnos, porque tenían pensado acabarnos ahí. Y empezaron a llegar los soldados. Nosotros, cuando vimos los aviones, pues... ¡azorados! Y nos dijo Martín: —Muchachos, pónganse ustedes en sus posiciones, no tengan miedo. Asegúrense los que vengan de abajo, yo les tiro a los aviones.

Al investigar sobre los ejércitos cristeros, se manifiesta como una constante la carencia de municiones; a pesar de esto, las situaciones geográficas llegaron a favorecer el combate en contra del ejército, como es el caso de la Mesa Redonda. Las piedras desempeñaban un gran papel: se les hacía rodar hacia el enemigo que trepaba por la pendiente. Incluso era una manera de hacerse de armas o uniformes del «enemigo» sin gastar munición, Martín de Santiago comenta:

Un coronel del gobierno quería subir y lo bajábamos a pedradas, a como se trababa el lugar, y ahí es donde nos hacíamos de buenos rifles, si no, no aguantábamos las 36 horas. A todos los que aventábamos con piedras para abajo que se morían les quitábamos los rifles para arriba.

En el libro que guarda testimonios cristeros llamado *1926*, el señor Moisés Moreno brinda un relato sobre la batalla:

Cuando llegaron los pelones, no pudieron subir. Las entradas estaban bien vigiladas y los rebeldes se encontraban entre los peñascos bien atrincherados. La tropa tuvo que pedir ayuda aérea. ¿Cómo ve? trajeron un avión pa' echarles bombas a lo carajo (Torre, 2008: 226).

Las remembranzas de diferentes sobrevivientes coinciden en la presencia de la Fuerza Aérea Mexicana, con dos unidades que sobrevolaron la Mesa Redonda. Por ejemplo, dentro de la última entrevista en el apartado de Lagos de Moreno del mismo libro, otro combatiente, Tacho Pérez, proveniente del Cristo del Paso relata la existencia de aviones en la batalla:

Se asomaron por allí unos aviones. Eran unos aparatos muy curiosos, chiquitos, de color verde. Cuando volaban sobre nuestras cabezas, estábamos tan ocupados con impedir la subida de los federales, que nomás oíamos un ra-ta-ta-ta-ta. Eran las ametralladoras de los avioncitos que volaban bien bajo y nos estaban atacando; pero creo que no aguantaban mucha gasolina, porque llegaban como mosquitos y se iban (p. 240).

Martín de Santiago relata que la estrategia de Díaz consistió en utilizar una manada de yeguas que se encontraba en la mesa como escudo para evitar las balas y así poder huir. Moisés Moreno, por su parte, expresa que la batalla era intensa, puesto que el ejército trajo refuerzos y venía con caballería hasta sitiar la Mesa Redonda. Asevera: «En la noche hubo una estampida de caballos por la única salida que había. A la tropa no le dio tiempo de pararlos. Entre ellos iba Martín, montado de costado. ¿Cómo ve? Fue la última pelea de los últimos que quisieron seguirla» (p. 223).

Al final de la historia, Martín de Santiago afirma: «Ni uno nos tocó, caballos sí mataron muchos, pero de nosotros no murió ni uno». En el Calendario de efemérides del Archivo Histórico de Lagos, junto a la fecha 20 de octubre de 1935, aparece una fotografía con el siguiente pie de imagen: «Fotografía que incluye la inscripción: Cadáveres de los rebeldes que defendían La Mesa Redonda durante los días 20, 21 y 22 de octubre de 1935» (Archivo Histórico de Lagos de Moreno, 2001: 69). En la fotografía aparecen más de 15 cuerpos apilados en el suelo en dos hileras ante la mirada de un grupo de personas como fondo.

Ya sea que los combatientes hayan sobrevivido o no, los sobrevivientes debieron huir hacia otros lugares como lo hicieron también en la primera Cristiada. Huyeron porque se sabían perseguidos por el gobierno, Martín De Santiago recuerda que él huyó para el norte, es decir, Estados Unidos.

Respecto de la entrega o rendición de armas, existe un libro de memorias de publicación independiente, de un señor proveniente de Tlacuitapan, Jesús Amézquita Ulloa conocido como «Piturríte», que expone su testimonio. En éste sugiere que Martín Díaz le comunicó a su tropa: «los que quieran retirarse pues ganen para donde quieran, pero yo les recomiendo por su seguridad que vayan a ver al coronel Plácido Nungaray el cual al entregar sus armas les dará un salvo conducto, se reunirán con él en el corral de Juan Zermeño» (2008: 47). En este texto no se mencionan fechas.

Debemos rescatar que dentro del discurso de Martín de Santiago es constante su admiración por Martín Díaz, quien como cabecilla les decía qué hacer, cómo defenderse, cómo andar a caballo y les recomendaba no alejarse del grupo. Esta reconstrucción nos permite ver el crisol de situaciones en las que la mano de la Iglesia en Lagos de Moreno se revelaba como un actor autoritario y que sus man-

datos eran escuchados y obedecidos a pesar de que su proceder estuviera en contra de los designios de la Iglesia en México; por ejemplo, en el mandato al cese de su participación en la lucha armada que se definió en los acuerdos de 1929 so pena de ser excomulgados, ya vimos cómo un sacerdote ordena que se vuelvan a tomar armas a los cristeros.

## CONCLUSIONES

Vázquez Parada sentencia que la revuelta cristera no es el orgullo de los mexicanos (2001: 56), pero el interés por rescatar su historia es innegable. Sus sobrevivientes son quienes han tratado de no dejar desaparecer este período sangriento de sus vidas y a su vez de la historia de México. Su interés ha sido contagiado a su descendencia, pues ahora son los hijos de los sobrevivientes quienes continúan en búsquedas en archivos y por supuesto mayormente en ellos mismos. Las entrevistas han compuesto el mayor contenido de libros que se han publicado. Lamentablemente, por la distancia cronológica, esta tarea se volverá más compleja o imposible.

Como ejemplo de la laguna de información existente vemos que en el municipio de Encarnación de Díaz existe el Centro de Estudios sobre la Cristiada, el cual realmente funge como una sala de exposición-museo patrocinada por el gobierno del Estado de Jalisco y el mismo municipio. En este lugar, con una bella arquitectura y diseño interior, podemos encontrar relatos e historias sobre la primera etapa de la guerra cristera, con cronología sobre batallas en Jalisco principalmente. El tratamiento a la segunda Cristiada o al municipio de Lagos de Moreno es nulo. Si éste es el único sitio en el país en donde se ofrece información pública y accesible sobre este suceso, queda mucho por estudiar y trabajar sobre este capítulo de la historia de México.

No obstante, la reconstrucción histórica acarrea una riqueza aún mayor. Con su estudio es aún posible descubrir rasgos que nos caracterizan, abstraer la estructura de una constitución social y cultural que aún hoy prevalece. ¿Qué puede aportar un testimonio?, ¿qué puede aportar el punto de vista —dentro de la memoria— de Martín de Santiago? Conocer su recuerdo nos acercó a la comprensión y a la descripción densa de un evento de incumbencia social. Con ello y a través del análisis semiótico, la preocupación se conectó en las tramas de significación y el análisis del sentido, cambiando el enfoque de lo social hacia lo cultural. La ma-

nera en que ahora sabemos que fue posible la ocurrencia de la batalla revela una infraestructura de la comunidad laguense que por sus comunes destinos puede generalizarse a la de al menos toda la región, infraestructura que coloca a la autoridad religiosa y a la élite de latifundistas como grupo hegemónico: fiel reproducción del discurso colonialista y claro ejemplo de su prevalencia.

### Bibliografía

- Amézquita Ulloa, Jesús (2008) «Piturríte» en *Cristera y Agraria, Memorias de Jesús Amézquita Ulloa «Piturríte»*. Tlacuitapa, Jalisco: s/e.
- Bonnell, Victoria E. y Lynn Hunt (eds.) (1999) *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Burke, Peter (2005) *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona: Paidós.
- Calendario de Efemérides de Lagos de Moreno*. Archivo Histórico Municipal de Lagos de Moreno. Fondo Editorial Lagos 2001. H. Ayuntamiento de Lagos de Moreno 2001-2003.
- Castillo, Antonia (2003) *Hasta el cuello en la cristería. Antonia Castillo platica con Agustín Vaca*. Zapopan: Colegio de Jalisco.
- Chartier, Roger (2005) *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa.
- Drestray, Jacques (1971) *La vie d'une famille ouvrière: autobiographies*. París: anthropos.
- (1974) *Un couple ouvrier traditionnel: la vieille garde autogestionnaire*. París: Anthropos.
- Garay, Graciela de (coord.) (1994) *La historia con micrófono. Textos introductorios a la historia oral*. México: Instituto Mora.
- Ferraroti, Franco (1991) *La historia y lo cotidiano*. Barcelona: Ediciones Península.
- González Navarro, Moisés (2003) *Cristeros y agraristas en Jalisco*. Vol. 5. México: El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos.
- González y González, Luis (1995) *Pueblo en vilo: microhistoria de San José de Gracia*. Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Joutard, Philippe et al. (1988) *Historia oral e historias de vida*. Cuadernos de Ciencias Sociales, 18. Costa Rica: FLACSO.

- Lejeune, Philippe (1989) «Memoria, diálogo y escritura». Revista *Historia y Fuente Oral*, 1.
- Levi, Giovanni (1996) «Sobre microhistoria». Peter Burke (ed.), *Formas de hacer historia*, Madrid: Alianza Editorial.
- Meyer, Jean (2003) *La cristiada, El conflicto entre la Iglesia y el Estado. 1926-1929*. México: Siglo XXI.
- (2002) *La cristiada. Los cristeros*. México: Siglo XXI.
- Navarrete, Heriberto (1961) «Por Dios y por la patria»: memorias de mi participación en la defensa de mi libertad de conciencia y culto durante la persecución religiosa en México de 1926 a 1929. México: Jus.
- (2007) *La cristiada*. México: FCE.
- Olveda, Jaime (2001) «Entre el Estado del Centro y el Estado de Moreno» en *Revista de Estudios Jaliscienses*, 43. México: Colegio de Jalisco.
- Pujadas Muñoz, Juan José (1992) «El método biográfico: El uso de las historias de vida en ciencias sociales» en *Cuadernos metodológicos*. España: Centro de Investigaciones sociológicas.
- Revel, Jaques (2005) *Un momento historiográfico. Trece ensayos de historia social*. Buenos Aires: Manantial.
- Vaca, Agustín (1998) *Los silencios de la historia: las cristeras*. Zapopan: El Colegio de Jalisco.
- Torre, Luis de la (2008) *1926, ecos de la Cristiada*. Jalisco: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Jalisco.
- Vázquez Parada, Lourdes Celina (2001) *Testimonios sobre la revolución cristera: hacia una hermenéutica de la conciencia histórica*. México: UdeG, CUNorte/El Colegio de Jalisco.