

Universidad Carolina de Praga
Facultad de Filosofía y Letras
Centro de Estudios Ibero-Americanos

Protestantismo en México
1872-1910

Tesis realizada por: Denis Belucz

Tesis dirigida por: Prof. Dr. Josef Opatrný, CSc.

Praga 2008

ASEGURO QUE HE REDACTADO MI TESIS POR MIS PROPIAS FUERZAS Y HE
CITADO TODAS LAS FUENTES USADAS

Praga, 8 de agosto de 2008.

Střední odborná škola Filibertošova Brno UK v Brně
Inv. č.:
Sign.:

ÍNDICE

1. Introducción	1
2. Disidencia religiosa en México (1857- 1872)	9
3. Sociedades protestantes durante el gobierno de Lerdo de Tejada (1872 – 1876)	16
3. 1. El comienzo de las principales iglesias protestantes en México	23
3. 1. 1. Las iglesias bautistas	24
3. 1. 2. Las iglesias presbiterianas	27
3. 1. 3. Las iglesias metodistas	29
3. 1. 4. La Iglesia Congregacional	31
3. 2. Con Sebastián Lerdo de Tejada contra la Iglesia Católica	33
4. Las sociedades protestantes durante el Porfiriato (1876-1911)	41
4. 1. Los protestantes al norte de México	44
4. 2. El ferrocarril	46
4. 3. Los pueblos mineros	47
4. 4. Regiones de expansión económica	48
4. 5. El protestantismo en las ciudades	50
4. 6. Los protestantes en regiones de México	52
5. La obra educativa de los protestantes	58
5. 1. La pedagogía liberal	66
5. 2. “Una religión cívica” ¿Ilusión o realidad?	69
6. Las sociedades protestantes contra el Porfiriato	71
6. 1. La oposición activa a la política de conciliación con la Iglesia Católica	74
6. 2. Movilización contra el poder central	78
6. 3. Tiempo para la acción	80
7. Las asociaciones protestantes durante la primera década del siglo XX.	83
7. 1. El caso de Río Blanco	86
7. 2. Los protestantes contra el reeleccionismo de Porfirio Díaz	91
8. Conclusión	95
Anexo.....	99
Bibliografía	100

1. Introducción

Entre 1872 y 1910, diversas sociedades misioneras de origen estadounidense y, por lo mismo, de carácter foráneo ante la sociedad mexicana, emprendieron una campaña sistemática de propaganda para introducir y difundir en México un conjunto de creencias y prácticas religiosas conocidas como protestantismo. Esta campaña halló eco en ciertos sectores de la población.

No obstante, para que un fenómeno religioso echara raíces en una nación en la que predominaba de manera exclusiva el catolicismo romano, fue necesaria la conjunción de varias condiciones sociales y políticas, tanto internas como externas.

En primer lugar, el triunfo del liberalismo y la proclamación de la Constitución de 1857 y de las Leyes de Reforma de 1859 abrieron el espacio jurídico y político que permitió la libertad de culto y de conciencia. Además, la aparente estabilidad política alcanzada en 1872 por el liberalismo en el poder, llevó a creer a los dirigentes de las sociedades misioneras protestantes estadounidenses que México reunía las condiciones propicias para su acción proselitista. Por otra parte, con la esperanza de debilitar aun más a los representantes del clero católico, algunos de sus principales adversarios, los gobiernos liberales, sobre todo el régimen de Sebastián Lerdo de Tejada, se mostraron favorables a la difusión de una ideología religiosa opuesta al catolicismo.

También es de recibo notar que ya antes de 1872 se habían hecho intentos por alcanzar nuevas formas de asociaciones religiosas disidentes del catolicismo romano, aunque las mismas no hubieran logrado la estabilidad organizativa requerida para su reproducción, debido tanto a la escasez del espacio político liberal como a la coerción ejercida por la propia Iglesia Católica.

En segundo lugar, entre los factores externos que también influyeron en el establecimiento lento, en comparación con otros países de América Latina¹, de esas nuevas sociedades religiosas en México, el más importante fue la Guerra Civil estadounidense, que frenó durante algunos años la expansión misionera protestante. Aunque también las crisis económicas que afectaron a la economía

¹ Prien 1985: 712-808.

estadounidense redujeron a menudo la capacidad financiera de las sociedades misioneras.

Si parece lógico iniciar el estudio de las nuevas sociedades protestantes en México en el año 1872, por su establecimiento inicial, uno podría preguntarse por qué concluyo mi tesis en el año 1910.

Para empezar, se puede decir que, en el año 1910 termina el “*periodo tranquilo*” del Porfiriato. En ese año, que podemos caracterizar como el comienzo del fin del régimen encabezado desde 1876 por el general Porfirio Díaz, se cierra un ciclo político. Así, la elección de esa fecha para concluir mi tesis sobre la penetración y difusión de esas nuevas sociedades religiosas nos permite examinarlas en el período que conforma una unidad política, económica y social. Finalmente, la crisis política desencadenada por el movimiento revolucionario iniciado en noviembre de 1910 nos permite analizar la posible correlación entre la disidencia religiosa y la rebelión antiporfirista y examinar cuáles fueron las razones para que, a lo largo del Porfiriato, un sector determinado de la población aceptara ese conjunto de creencias y prácticas religiosas exteriores y cuál fue el uso político que se hizo de esas nuevas sociedades en la formación de un espacio organizativo antiporfirista.

Entre 1872 y 1910, diecisiete sociedades misioneras estadounidenses dieron inicio a sus actividades en México.² De ellas cinco fueron particularmente representativas de un movimiento que, a fines del porfiriato, había logrado reclutar a unos 69 000 miembros activos y otros tantos simpatizantes. Durante el período considerado, esas cinco sociedades reunieron entre sus filas a más de la mitad de los protestantes mexicanos y, por su importante red de escuelas, por la actividad de su prensa y por su implantación en todo el territorio nacional, pueden ser consideradas como representativas del fenómeno examinado en esta tesis. Esas cinco sociedades misioneras objeto de mi investigación son las siguientes : La Junta Misionera de los Bautistas y a Sociedad Misionera de la Iglesia Presbiteriana del Norte (de los EE.UU.), que llegaron a México en 1872. La Sociedad Misionera de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur (de los EE.UU.) y la Sociedad Misionera de la Iglesia Metodista Episcopal del Norte (de los EE.UU.), que iniciaron sus labores en México en 1873, y finalmente, la Sociedad Misionera de la Iglesia Presbiteriana del Sur (de los EE.UU.) que se estableció en México en 1874.³

² Scott 1992: 13.

³ Ibid.

Para considerar este conjunto de nuevas formas de asociación protestantes establecidas en México entre 1872 y 1910 como una unidad religiosa y social no es suficiente partir de su similitud de origen. También es necesario tomar en cuenta la medida en que esas nuevas formas de asociación tuvieron que integrar ciertos valores y prácticas mexicanas para echar raíces.

¿Cuáles fueron los elementos endógenos favorables al establecimiento de esa red de nuevas formas de asociación religiosa protestante en un país dominado por el catolicismo?

El surgimiento de las nuevas formas de asociación religiosa no católicas encontró su apoyo en la existencia de una contradicción estructural en la sociedad tradicional mexicana que había predominado debido a la Iglesia Católica durante todo el período colonial. La unidad de comportamiento de las nuevas sociedades protestantes estadounidenses, portadoras de una cultura religiosa y política moderna, se opuso a las formas de asociación religiosa católicas tradicionales. Por supuesto, había diferencias entre ellas e incluso algunos conflictos. Sin embargo, en el ámbito del país tenían que cooperar mucho más que en otros países. Para desafiar a la Iglesia Católica tenían que crear un espacio homogéneo para que echaran raíces en un ámbito tradicionalmente católico.

La oposición sistemática al catolicismo romano no fue lo único que reforzó el carácter unitario de las nuevas formas de asociación protestante en México. También los sectores sociales específicos que se interesaron por esas nuevas prácticas y creencias religiosas contribuyeron a conciliar el protestantismo mexicano. Sus adeptos pertenecían a ciertas capas sociales en transición: los trabajadores mineros, los obreros de la industria textil, la fuerza de trabajo asalariada en la agricultura, los trabajadores eventuales e incluso algunos pequeños propietarios rurales. Esos sectores medios, que no incluían ni a los indígenas ni a los peones de las haciendas tradicionales, ni a los hacendados, se caracterizaban tanto por la precariedad de su situación económica como por el vínculo que los unía al capitalismo incipiente en México.

El último factor que ayudó a conciliar las sociedades protestantes fueron los constantes ataques y persecuciones contra ellos, situación que las llevó a definir una colaboración recíproca en defensa de sus intereses religiosos y sociales y a unir esfuerzos tanto en su estrategia de difusión como en sus publicaciones y en sus políticas educativas. Esas estrategias comunes elaboradas para contrarrestar los

ataques antiprotestantes les llevaron a celebrar asambleas generales en la Ciudad de México en 1888 y 1897. Además, a partir de los años noventa, esas sociedades aunaron sus estrategias en convenciones anuales comunes, lo cual dio aún más unidad al movimiento religioso protestante mexicano.

Tanto por su organización como por la forma similar de las doctrinas religiosas, intereses y estrategias en México, puede considerarse que esas cinco sociedades misioneras estadounidenses, que actuaron en el país desde los años noventa, conformaron un espacio homogéneo.

Estas indicaciones nos han llevado a interrogarnos sobre la posible correlación entre la adhesión a prácticas religiosas disidentes anticatólicas y la conformación de redes revolucionarias que pudieran explicar la participación de estos actores protestantes en la oposición al régimen de Porfirio Díaz.

La mayoría de investigadores de los asuntos religiosos de México no ha tenido interés por un fenómeno religioso minoritario, como el se que trata en esta tesis, de origen extranjero, que no logró atraer más que al 0,5% de la población mexicana a principios del siglo XX. Les parecía insustancial y poco importante en comparación con la influencia de la Iglesia Católica. Por eso, la historiografía ha prestado muy poca atención al estudio de esas formas de asociación minoritarias que elaboraron una nueva concepción de las relaciones entre el individuo y la sociedad. Los escasos ensayos existentes pertenecen al círculo misionero protestante o a investigaciones cuya primera característica es el juicio de valor sobre un fenómeno religioso minoritario, sospechoso de tener raíces estadounidenses. En esta última línea, no faltaron los historiadores profesionales que convergieron con las interpretaciones ideológicas católicas romanas, las cuales a menudo denunciaron la disidencia religiosa mexicana y a las sociedades protestantes como algo que amenazaba la integridad nacional.⁴

Sin embargo, estudiar cómo y por qué ciertos sectores específicos de la sociedad mexicana a fines del siglo XIX optaron por una religión de origen exógeno y se organizaron en nuevas asociaciones, nos remite a problemáticas más amplias. Por lo tanto, al investigar las formas de asociación protestantes podemos mostrar el

⁴Véase, por ejemplo, Zorrilla 1969.

comienzo de un proceso que empezó poco a poco a destruir la imagen de la nación católica mexicana unida.

Desgraciadamente, este trabajo no se fundamenta esencialmente en fuentes primarias de archivos porque no he estado nunca en México. Por lo tanto, no he podido investigar personalmente en los archivos mexicanos y tuve que confiar completamente en fuentes secundarias. Está claro que esta forma de acercamiento al tema tuvo que afrontar muchos escollos.

En México existe un número relativamente reducido de investigaciones que analicen el protestantismo. Esta situación tiene su explicación en el hecho de que la historia del cristianismo ha sido, hasta el siglo XIX, la del catolicismo romano. Las iglesias protestantes fueron políticamente excluidas hasta los años setenta del siglo XIX, cuando su influencia comienza a crecer llegando al siglo XX.

En primer lugar, fue necesario localizar las fuentes producidas por las propias sociedades protestantes. En México, sólo la sociedad religiosa metodista ha conservado un archivo en el que se encuentran cartas de líderes, cartas personales de algunos miembros, actas de reuniones y otras fuentes que nos pueden describir la situación de esta sociedad en México desde 1873 hasta 1910. Gracias a eso, varios investigadores pudieron elaborar estas fuentes primarias. Principalmente quisiera destacar al autor Rubén Ruiz Guerra que se dedica en sus libros: *Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México (1873-1930)*, (1992), *El protestantismo en México (1850-1940)*. *La Iglesia Metodista Episcopal* (1995), al periodo que va desde los inicios de los metodistas en México hasta la creación de la Iglesia Metodista de México.

Entre otros libros y autores "*en el espíritu wesleyano*" que podría mencionar tengo que destacar el libro de Gonzalo Báez Camargo, *El reto de Juan Wesley a los Metodistas de hoy* (1953). Puedo decir que este libro trazó el camino para sus seguidores.⁵

Uno de los primeros estudios escritos sobre los metodistas en México fue el *Bosquejo histórico del metodismo mexicano* (1932) de Pablo García Verduzco. Muchos investigadores remiten a este libro, que no he podido consultar.

⁵ Véase, Báez Zúñiga 1984, Baqueiro 1974, Bernard 1971.

En este punto debería destacar que los primeros libros de la producción protestante defendieron principalmente a los metodistas contra las acusaciones de la Iglesia Católica. Otros sirven como defensa directa de los intereses metodistas en México.

La situación de otras iglesias es peor. Las fuentes se encuentran en varios lugares en México y en Estados Unidos. Hay sólo unos pocos estudios especializados sobre el comienzo de la historia de los bautistas⁶ y de los presbiterianos⁷ en México. En el caso de los bautistas tengo que mencionar a Justo Anderson, que escribió Historia de los Bautistas. El tercer tomo lo dedica a las iglesias bautistas en México desde sus comienzos.

En el caso de los congregacionalistas la situación es completamente desafortunada. No hay en México ningún estudio especializado en esta Iglesia. Tuve que remitirme a varios libros en los que he encontrado algunas informaciones sobre la situación de esta sociedad misionera en el periodo investigado.⁸

La mayoría de estas publicaciones está basada en fuentes primarias de archivos. Por eso he podido usar en mi trabajo las citas referentes al periodo considerado, de las publicaciones periódicas de cada una de esas sociedades. Respecto a los metodistas hay que destacar los siguientes periódicos: El Abogado Cristiano Ilustrado (1877) y El Evangelista Mexicano (1878). Respecto a los presbiterianos, La Antorcha Evangélica (1873) y El Faro (1885). Respecto a los bautistas, El Bautista (1873), El Heraldo (1875), La Luz (1885) y El Cristiano Bautista (1904).

Respecto a los congregacionalistas, existía El Testigo. Desgraciadamente no he encontrado ninguna citación de este periódico.

Gracias a estos libros he podido encontrar las actas de las asambleas anuales de las sociedades mencionadas durante el periodo estudiado e, incluso, algunas entrevistas con líderes protestantes mexicanos, testigos de la época. Este grupo de fuentes responde a fines apologéticos y subrayan las dificultades que tuvo el protestantismo para desarrollarse en México.

Otros autores del mismo círculo que escribieron libros como estudios recapituladores sobre el protestantismo en México fueron, por un lado: Flaviano

⁶ Véase Montemayor 1962, Read 1971, Treviño 1939.

⁷ Véase Vázquez 1985.

⁸ Véase Bastian 1983b, Hernández 2005.

Amatulli Valente en su libro *El protestantismo en México: Hechos, interrogantes, y retos* (1987) y Luis Scott, en *Los evangélicos mexicanos en el siglo XX* (1992). Por otro lado tengo los escritos de estos autores que me parecen muy representativos: Joel Martínez López, *Orígenes del protestantismo en México* (1972), Jean-Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad en México* (1983) y dos libros de Raúl Macín: *Los derechos de las minorías religiosas en México* (1991) y *Lutero: presencia religiosa y política en México* (1983).⁹ Esos cuatro libros describieron la situación de todas las sociedades protestantes en el contexto político y me ayudaron entender las actitudes de los protestantes a fines del siglo XIX. También hay que señalar que esos dos últimos autores se intentaron dedicar al protestantismo mexicano en el contexto latinoamericano.

Ese grupo de libros sobre la obra misionera en México forma la base fundamental de esta tesis. No obstante, en este punto tenemos que darnos cuenta de que la mayoría de estos autores estaba vinculada con los círculos protestantes.

Por supuesto, limitarse a fuentes protestantes habría sido insuficiente, por lo que, para tratar de obtener una comprensión completa del periodo que se ha denominado Porfiriato realicé una búsqueda representativa sobre el movimiento liberal de esta época y el régimen de Porfirio Díaz.¹⁰ También tuve que investigar las actitudes de la Iglesia Católica.¹¹

A menudo he usado los resultados estadísticos del INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática) – Segundo (1900) y Tercer (1910) Censo General de Población y Vivienda que pude encontrar en el libro de Delia Salazar Anaya, *La población en México (1895-1990)*, un recuento basado en los Censos Generales de Población (1996).

El otro grupo de las publicaciones usadas en este trabajo son los libros que se dedican al protestantismo en las regiones. El libro más interesante de este grupo es para mí el libro de Bernardo García Díaz, *La Huelga Del Río Blanco* (2007) donde se

⁹ Véase también Bridges (1973), Giménez (1996), González Brown (1956), Guzmán Moreno (1996) y Troeltsch (1979).

¹⁰ Véase, Coatsworth (1984), Díaz (1977), Estrada Cajigal (1994), Gonzáles (2000), Gonzáles Navarro (1956a), Gonzáles Navarro (1957b), Gonzáles Navarro (1993c) y Katz (1986).

¹¹ En esta área he usado principalmente los libros de Adame Goddard, *Jorge: La libertad religiosa en México* (1989), *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914* (1991), *Estudios sobre política y religión* (2008) y el de Morales, Francisco (1999) *Las Leyes de Reforma y la respuesta de los obispos*, en Galeana (2001): 69-87.

encuentra un capítulo dedicado a la tarea misionera protestante entre los obreros durante la huelga ya mencionada.¹²

Una de las tareas fundamentales de los protestantes en México fue su obra educativa. Por eso dediqué a esas actividades todo un capítulo. La sociedad más activa en esta área fue la de los metodistas. Por eso, he encontrado mucha información de su obra educativa en los libros ya mencionados. Las fuentes para algunas informaciones generales y específicas las saqué de varias publicaciones.¹³

La minoría religiosa protestante de México no ha atraído nunca mucho la atención de los investigadores. La mayoría de las publicaciones procede del círculo protestante y, por supuesto, tienen carácter tendencioso. Por eso he tenido cuidado para no aceptar "*la verdad protestante*" y así poder describir con imparcialidad el comienzo de las sociedades protestantes en México.

Me interesa saber por qué se difundieron en México estas sociedades protestantes entre 1872 y 1910. ¿Cómo? ¿Dónde? ¿En qué contexto político? ¿Qué tipo de prácticas ofrecieron? Y ¿Cuáles fueron sus reacciones sociales y políticas?

A todas estas cuestiones quisiera responder en esta tesis.

¹² Véase, Carrasco 1993, Cavazco Garza 2002, Margulius -Turán 1986.

¹³ Guzmán 1978, Meneses Morales 1983, Neira Barragán 1969, Solana 1981, Vaughan 1982, Vázquez 1979, entre otros.

2. Disidencia religiosa en México (1857- 1872)

En los primeros años del México independiente, la Iglesia Católica conservó el monopolio religioso que había logrado erigir durante el periodo colonial. Después de la proclamación de la República, la Constitución de 1824 aseguró protección oficial a la Iglesia Católica y asentó su monopolio como religión oficial. Su poder absoluto acabó con el ascenso al poder de los liberales, promotores de las ideas de la Ilustración y llamados así en contraposición a sus adversarios políticos, los conservadores, defensores del *statu quo* y aliados naturales del catolicismo.¹⁴

En los años cincuenta del siglo XIX, los liberales mexicanos heredaron el dilema que se planteaba entre la necesidad de combatir a la Iglesia como enemigo y los riesgos que acarrearía la libertad de culto, en cuanto a la pérdida de la homogeneidad y de la identidad nacionales ante el vecino del norte.

La rebelión de Ayutla, cuyo plan fue proclamado el primero de marzo de 1854, puso fin al régimen de Antonio López de Santa Anna e inició el largo proceso de reforma de las instituciones políticas mexicanas.

Los liberales querían transformar un país tradicional, dominado por la Iglesia Católica en un Estado moderno y laico.¹⁵ Para secularizar a la sociedad y separar Estado e Iglesia fueron promulgadas las Leyes de Reforma. Entre ellas quisiera destacar la Ley Lerdo de 1856 (una ley de desamortización de las fincas rústicas y urbanas de las corporaciones civiles y religiosas de México) que atacó a la propiedad eclesiástica, la Ley de la nacionalización de los bienes del clero de 1859 y principalmente la Ley de libertad de Cultos de 1860. Después vendrían otros cambios y medidas que afectarían profundamente al poder acumulado por la Iglesia Católica.¹⁶

El contenido anticlerical y fundamentalmente anticatólico de estas leyes, centradas en los grandes principios liberales de la separación de la Iglesia y del Estado, la libertad culto, la secularización de los cementerios y del registro civil y la prohibición de las manifestaciones externas del culto desembocaron en la ruptura de relaciones con la Santa Sede. Este contenido, en esencia anticatólico, de las Leyes de Reforma

¹⁴ Alcalá 1984: 235-241.

¹⁵ Miguel y Sebastián Lerdo de Tejada, Manuel Doblado y Jesús González Ortega figuran entre los más distinguidos colaboradores del proyecto liberal, aunque Benito Juárez sería el más conocido.

¹⁶ Morales, Francisco: 2001 - Las Leyes de Reforma y la respuesta de los obispos, en Galeana 2001: 74.

se debió a la actitud antiliberal de la Iglesia Católica, debido al apoyo activo que ella prestó a las tentativas conservadoras de retomar el poder. Fue una lucha entre la Iglesia Católica como portadora de valores y concepciones políticas corporativos y el Estado liberal, deseoso de someter la Iglesia al Estado en un principio y de reducirla a la esfera privada individual. Pero el Estado no pudo realizar esta alternativa. Aquí deberíamos buscar el origen de la disidencia religiosa en México.¹⁷

Al principio los liberales no querían apoyar la propagación del protestantismo en México. Apostaron por un movimiento cismático en la Iglesia Católica con la intención de crear una Iglesia Católica reformada, nacional, autónoma de Roma, o más precisamente, independiente de la jerarquía mexicana conservadora.¹⁸

A pesar de los constantes ataques de la Iglesia Católica Romana, optaron por obtener el apoyo del bajo clero y de una fracción del clero disidente con el fin de provocar un cisma católico mexicano. De hecho, una de las primeras medidas intentadas por Juárez al entrar en la Ciudad de México, en enero de 1861, fue promover un cisma católico mexicano por medio de su ministro Melchor Ocampo. Sin duda alguna, en su decisión influyó el deseo de mantener la homogeneidad cultural y la identidad nacional. Además, la esperanza de crear una iglesia mexicana subordinada al Estado liberal era más atractiva para fundamentar su hegemonía que la formación de sociedades religiosas de origen foráneo sobre las que no se tenía la seguridad de ejercer un control absoluto.¹⁹

No obstante, a pesar de los esfuerzos de los liberales, sólo una mínima parte del clero mexicano conocida como *padres constitucionalistas*, la cual se organizó a partir de 1859 bajo el liderazgo de Manuel Aguilar Bermúdez, apoyó la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma de 1859.

En segundo lugar, la Iglesia Católica Romana mostró una cohesión inquebrantable. Ningún miembro de la alta jerarquía eclesiástica mexicana y muy pocos del bajo clero secundaron el cisma. El arzobispo de México y varios obispos concebían la Iglesia Reformista como "*sinagoga de Satanás*", "*iglesia protestante*", "*invención del jansenismo*", y acusaban a los liberales de romper la unidad del país y de buscar la introducción de nuevas sectas.²⁰

¹⁷ Alba 1979: 34.

¹⁸ Martínez López 1972: 17.

¹⁹ Ibid: 20.

²⁰ Alba 1979: 41.

Otros factores que influyeron en el tibio apoyo al cisma católico fueron: la falta de fondos del gobierno liberal para pagar los salarios del clero cismático, su retirada ante la invasión francesa y el problema de derecho canónico provocado por la falta de obispos cismáticos en el movimiento reformista, el cual se veía desprovisto así de legitimidad católica para poder consagrar obispos y ordenar sacerdotes.

En último lugar, aunque tan importante como las causas anteriores, cabe señalar que el pueblo mexicano, profundamente católico, no apoyó la iniciativa cismática.

Está muy claro que las intenciones del primer gobierno de Juárez no fueron buscar deliberadamente la introducción de grupos religiosos foráneos. Aunque sí se mantuvieron los principios reformistas respecto a la tolerancia religiosa cuando un grupo de alemanes residentes en la Ciudad de México se amparó en las Leyes de Reforma para solicitar un lugar de culto: el 25 de febrero fue concedida la capilla del Hospital del Salvador para sus actividades religiosas.²¹

Así pues, ni la tolerancia hacia los cultos protestantes para residentes extranjeros, ni la creación deliberada de una Iglesia Católica Reformista parecen verificar las acusaciones católicas en el sentido de que los liberales allegados a Juárez buscaban la penetración de sociedades misioneras protestantes. Por el contrario, sólo prueban su preocupación por mantener la homogeneidad cultural del país en el espíritu de los debates del liberalismo anterior.²²

Este intento de los liberales fracasó, tanto por la débil respuesta que encontró en unos pocos padres constitucionalistas, como por la cohesión que mostró la jerarquía católica mexicana por la inestabilidad de la situación política y la guerra contra la intervención extranjera. Por las Leyes de Reforma de 1859 el gobierno de Juárez debió soportar dos guerras: la llamada precisamente Guerra de Reforma o de los Tres Años (1859-1861), contra los conservadores que se oponían a su aplicación, y la denominada Guerra de la Intervención Francesa, contra las tropas francesas de Maximiliano de Habsburgo, a quien los conservadores habían logrado imponer como emperador de México para detener la Reforma liberal.

La perspectiva del cisma no prosperó con la llegada a México del emperador Maximiliano de Habsburgo, pero tampoco se vieron cumplidas las expectativas del clero respecto al restablecimiento de las condiciones imperantes antes de la

²¹ Pérez Lugo, José: 1926 - La cuestión religiosa en México, Recopilación de leyes, disposiciones legales y documentos para el estudio de este problema político en México.(Cit en González Navarro 1993: tomo II: 37).

²² Díaz, Lilia: 1977 - El liberalismo militante en Historia General de México, tomo III: 85-162, México.

Reforma. El Papa Pío IX inició la presión inmediatamente. A través del nuncio apostólico, envió al emperador una carta en la que pedía la anulación de las Leyes de Reforma, el establecimiento de la religión católica como la base del Imperio Mexicano y el restablecimiento de las órdenes religiosas, el sometimiento de la enseñanza (tanto pública como privada) a la superior vigilancia del clero y la eliminación de todas las obligaciones que mantenían a la Iglesia dependiente del Estado.²³

En un momento de auge ultramontano las presiones de Roma para contrarrestar el liberalismo en Europa se habían redoblado con la publicación de la encíclica antiliberal *Quanta Cura* y de *Syllabus*, catálogo de los principales errores modernos, en diciembre de 1864.²⁴

No obstante, Maximiliano de Habsburgo no atendió los requerimientos del Papa y casi no modificó la política liberal en materia religiosa. En febrero de 1865, el emperador respondió al Papa con la expedición de un decreto mediante el cual se protegía la religión católica, apostólica y romana como religión del Estado pero, a la vez se otorgaba: "*amplia y sincera tolerancia a todos los cultos*".²⁵ Las medidas que siguieron reflejaron una política moderada. Es verdad que hacía también algunas concesiones, como en el caso de las órdenes religiosas, que podían restablecerse conforme a las directrices del Papa pero manteniéndose la separación entre el Estado y la Iglesia y el control sobre ésta. La política de tolerancia hacia los otros cultos se reafirmó en marzo de 1865, cuando se restituyeron los cementerios a las autoridades civiles y se acordó que no debía impedirse.²⁶

Esa política de tolerancia explica por qué ya a fines de 1864 Manuel Aguilar Bermúdez pudo reiniciar los cultos públicos con su grupo de padres cismáticos y con el permiso del emperador.²⁷ Sin embargo, sin el apoyo estatal, la tentativa de cisma se reducía a la iniciativa privada y no tenía futuro alguno como religión del estado. Tales fueron las condiciones que hicieron a varios sacerdotes del grupo de Aguilar establecer contactos con la Iglesia Episcopal estadounidense, de tradición anglicana. A fines de 1864, un grupo de tres sacerdotes llegó a la sede de esa iglesia en Nueva York para discutir la posibilidad de recibir la consagración para un

²³ Ibid

²⁴ Aubert, Roger : 1983 - El Pontificado de Pío IX. (1846-1878) en Historia de la Iglesia, tomo XXI: 263-274, México.

²⁵ Bastian 1983b: 34.

²⁶ Sinkin 1989: 220-234.

²⁷ Ibid.

nuevo obispo y apoyo económico y misionero. El comité de misiones de la Iglesia Episcopal estadounidense se interesó y el año siguiente envió a un delegado a investigar el asunto. El delegado comprobó que la sociedad religiosa de los padres cismáticos contaba con un gran grupo de nuevos adeptos liberales y masones. Sobre todo, se unió al grupo una parte del ejército juarista bajo el liderazgo de Sóstenes Juárez. Éste liberal masón dio un gran apoyo a los padres cismáticos.²⁸ El delegado estadounidense regresó muy impresionado a Nueva York, pero debido a la cambiante e inestable situación de México, no se emprendieron acciones inmediatas.

La intervención francesa fortaleció la visión entre los liberales de que la Iglesia Católica es “*un agente del extranjero*” y de que el clero es infiel a México. La política vaticana de centralización eclesiástica reforzó entre los liberales la idea de que el clero respondía en primer lugar a las instrucciones llegadas de Roma, antes que a los intereses de la patria. La Iglesia Católica también aceptaba la intervención extranjera, haciendo celebrar *el Te Deum* en las principales ciudades, lo mismo que confirmaba las opiniones ya vigentes entre los liberales de que se trataba de una iglesia traidora a la patria que se había convertido en agente subversivo al servicio de intereses extranjeros.²⁹

Con la caída del Imperio y la ejecución de Maximiliano Habsburgo, el anticatolicismo tuvo mayor libertad de movimientos. La vuelta de Benito Juárez al poder fue favorable para el grupo cismático, ya que el gobierno alentó nuevamente la idea de una Iglesia Católica cismática mexicana. En 1864, un grupo de diputados del Congreso Constituyente, y 14 sacerdotes que apoyaban al gobierno liberal, decidieron fundar una Iglesia, a la que dieron por nombre “*Iglesia Mexicana de Jesús*”.³⁰ Esta vez, no obstante, tomando en cuenta la experiencia anterior respecto al débil apoyo del clero a la reforma, el movimiento se instituyó bajo el liderato de un comité de laicos. El padre Manuel Aguas, dominico ex cura de Azcapotzalco, abrazó la causa reformista y, debido a que Aguilar Bermúdez acababa de fallecer, reorganizó el movimiento a partir de 1867.³¹

La Iglesia Mexicana de Jesús se estableció sin la publicación de ningún estatuto pero con la aceptación del gobierno. No obstante, la nueva iglesia padeció la falta de

²⁸ Bastian 1983b: 39

²⁹ González Navarro 1993: 46.

³⁰ Conocida también como Iglesia de Jesús Militante en la Tierra. (Macín 1991a: 27).

³¹ González Navarro 1993: 57.

autoridades eclesiásticas que ayudaran a la ordenación de sacerdotes, por lo que buscaron el apoyo de la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos. En diciembre de 1868, la ayuda prometida por los Episcopalianos, llegó en la persona de su primer misionero: Henry Riley (nacido de Chile).³²

Según el autor historiador Justo Sierra, en 1870 Juárez se mostraba interesado en la propagación del protestantismo en el país con el deseo de que éste se mexicanizara mediante la conquista de los indios, ya que: *“éstos necesitan una religión que los obligue a leer y no a gastar sus ahorros en cirios para los santos”*.³³ En ese año el gobierno demostraba que había perdido el interés por provocar un cisma católico mexicano. ¿Por qué razón se dio ese cambio en la política religiosa? Una probable respuesta sería que al gobierno Juárez, debilitado económicamente, le había parecido poco viable el mantener a un clero nacional.

Otro factor que quizás contribuyó a ese cambio fue el carácter limitado del movimiento cismático y también su heterogeneidad. En primer lugar, la congregación de la calle de San José del Real, la sede mayor de Iglesia Mexicana de Jesús, se dividió en dos grupos hostiles. Mientras que el primero se quedó en el mismo lugar con Sóstenes Juárez, el militar liberal masón, a la cabeza del segundo siguió Gabriel Ponce de León para formar una nueva sociedad.³⁴

En segundo lugar, además de esas dos congregaciones formadas bajo el liderato anticatólico cismático, en la Ciudad de México se constituyeron algunas sociedades religiosas reformistas conducidas por líderes liberales laicos.³⁵

Aunque todas esas congregaciones formaban parte del movimiento llamado Iglesia de Jesús, en la práctica se daba una división entre dos tipos de liderato antagónicos: el de corte clerical, cuya dirección la detentaban exclusivamente exclérigos católicos y que conservaba las ceremonias y las costumbres católicas, y el de corte laico, compuesto por empleados del gobierno y artesanos, a menudo masones, entre los que se contaban varios excombatientes de la guerras de Reforma y contra la intervención francesa. Estos últimos se reunían en casas particulares y celebraban ceremonias que se parecían más a actos masónicos y anticatólicos que a cultos religiosos. Como lo subrayan diversos relatos, esos actos eran similares a los de la

³² Scott 1992: 35.

³³ Sierra Justo: 1940 - Evolución política del pueblo mexicano. (Cit en Ruiz Guerra - Espejel López 1995: 34).

³⁴ Scott 1992: 41-49.

³⁵ Por ejemplo, en Tizapán existió otra sociedad religiosa integrada exclusivamente por obreros textiles de la fábrica La Hormiga. (Sordo Cedeño, Reynaldo: 1983 - Las sociedades de socorros mutuos ,1867- 1880, en Historia Mexicana, tomo XXXIII núm. 1, pp. 72-96, México)

sociedad religiosa encabezada por Sóstenes Juárez: sólo asistían hombres y constituían tribunas masónicas anticatólicas en las que se leían discursos. No había himnos y tampoco se recolectaba dinero.³⁶

El antagonismo se acrecentó durante el verano de 1872, cuando las sociedades laicas también se interesaron en conseguir templos del gobierno y enviaron peticiones en las que se definían como congregaciones distintas de la Iglesia de Jesús, porque: *“aquí manda el pueblo y no obispo, como en la secta romana”*.³⁷

El padre Manuel Aguas falleció en octubre de 1872, en el momento de la llegada de los primeros misioneros presbiterianos estadounidenses a la Ciudad de México. Poco antes, Aguas había entregado la conducción de la Iglesia Mexicana de Jesús a su delegado episcopal Luis Canal. Pero el verdadero dirigente del sector clerical de la disidencia era Henry Riley, quien contaba con el acceso a los misioneros de los Estados Unidos para mantener viva la Iglesia, a la que inmediatamente después de la muerte de Aguas dio el nombre de Rama Mexicana de la Iglesia Católica de Nuestro Señor Jesucristo.³⁸

El intento para crear una Iglesia Católica nacional había fracasado una vez más, debido a los líderes de las congregaciones independientes de la Ciudad de México, Pachuca, Zacatecas y Monterrey, entre otros, los cuales se encontraban separados del grupo clerical y sin futuro definido. La llegada de las sociedades protestantes durante el año coincidió con el debilitamiento del movimiento reformista mexicano.

Así tanto la continuidad de la política del gobierno liberal en materia de tolerancia religiosa como la división entre los dirigentes de la disidencia católica nacional, crearon las condiciones favorables para que esas sociedades misioneras captaran al movimiento cismático.

³⁶ Vazquéz 1985: 12.

³⁷ Arcadio Morales y otros al C. Gobernador del Distrito Federal, México 27 de enero de 1873. (Cit en Alcalá Alvarado 1984: 35.)

³⁸ Bridges 1973: 23.

3. Sociedades protestantes durante el gobierno de Lerdo de Tejada (1872 – 1876)

Durante el año 1872, los líderes de las sociedades religiosas mexicanas se encontraban en serias dificultades organizativas que ponían en peligro la continuidad del movimiento. Por lo tanto, a los dirigentes religiosos reformistas no les quedaba más salida que buscar nuevos apoyos privados, si querían ampliar su organización, y empezaron a sondear a las misioneras protestantes estadounidenses.³⁹

A principios de 1872, Juan Amador en Zacatecas y Brígido Sepúlveda en Monterrey, ya se habían adelantado en el establecimiento de contactos con los presbiterianos y los congregacionalistas del país vecino.⁴⁰

¿Cuál era el origen de esas sociedades misioneras a las que se pretendía interesar en el movimiento de reforma religiosa de México?

En Estados Unidos, durante la primera mitad del siglo XVIII, se había creado una serie de sociedades misioneras protestantes cuyo propósito era la evangelización del oeste y de otros pueblos no cristianos. En 1810 se fundó en Boston (Massachusetts) la Junta Americana de los Comisionados para las Misiones en el Extranjero (ABCFM, American Board of Commissioners for Foreign Missions).⁴¹ En Philadelphia (Pennsylvania), se constituyó la Junta Misionera de la Iglesia Presbiteriana, en 1816⁴² y en la ciudad de Nueva York, la Junta Misionera de la Iglesia Metodista Episcopal, en 1839.⁴³ Estas dos últimas organizaciones se escindieron debido al problema de la esclavitud y en 1845 surgió la Sociedad de la

³⁹ Ávila Arteaga 1992: 65.

⁴⁰ Bastian 1983b: 45.

⁴¹ La primera agencia misionera extranjera estadounidense fue fundada en 1810 en Boston por Williams College. En 1961 se unió con otras organizaciones religiosas en United Church Board for World Ministries. (Rivera 1961b: 189)

⁴² Macín 1983b: 34.

⁴³ Ruiz Guerra 1992: 7.

Iglesia Metodista Episcopal del Sur, en Nashville (Tennessee).⁴⁴ En 1861 apareció la Sociedad de la Iglesia Presbiteriana del Sur, en Richmond (Virginia).⁴⁵

Los objetivos de esas organizaciones eran, como se expresó en el acta constitutiva de la Sociedad Misionera Metodista: *“caritativos y religiosos, concebidos para difundir las bendiciones de la educación y del cristianismo y para promover y sostener escuelas misioneras y misiones cristianas a través de Estados Unidos, el continente americano y los países extranjeros”*.⁴⁶ En 1872, esas sociedades trabajaban en Japón, India, China, África y Europa. En América Latina, estaban presentes en algunas ciudades y puertos del sur del continente (Buenos Aires, Montevideo, Río de Janeiro y Bogotá).⁴⁷

Ya desde 1836, México había sido considerado por la Conferencia General de la Iglesia Metodista como un posible campo de actividades. No obstante, la organización no había recibido las suficientes garantías jurídicas para el establecimiento en el país. Por otra parte, la guerra civil entre norteamericanos y sureños estadounidenses frenó todo proyecto misionero durante los años sesenta del siglo XIX.

En 1872 a esas sociedades estadounidenses les pareció que *“la situación en México era buena, porque el gobierno había roto las cadenas de Roma, abolido los conventos, establecido la libertad religiosa y confiscado todas las propiedades de la Iglesia no utilizadas para el culto”*.⁴⁸ Entre octubre de 1872 y principios de 1874, cada una de las cinco sociedades se estableció en México con misioneros con el propósito de fundar organizaciones confesionales. Todas ellas llegaron animadas por la intención de ocupar el mayor y mejor territorio. A pesar de esa rivalidad y de las anteriores fricciones debidas a su distinta manera de enfocar el problema de la abolición de la esclavitud, sus objetivos fundamentales eran idénticos.

En primer lugar, sus objetivos consistían en combatir el catolicismo, acusado de fomentar el atraso de los pueblos, de oponerse al progreso y de impedir la democratización de la sociedad, obstaculizando la educación del pueblo. En este sentido, los misioneros estaban convencidos de que *“la miseria y la ignorancia*

⁴⁴ Ibid: 8.

⁴⁵ Martínez López 1972: 19.

⁴⁶ Ruiz Guerra 1992: 10.

⁴⁷ Pike 1987: 165-198.

⁴⁸ Martínez López 1972: 21.

tristísima en las que se encuentra el pueblo mexicano son la consecuencia de tres siglos y medio bajo el poder de la Iglesia Católica Romana".⁴⁹

En segundo lugar, se proponían desarrollar sociedades religiosas que promovieran: *"la difusión de la Biblia, el mejoramiento de la situación moral y material del pueblo y la educación de las masas populares, dándoles toda clase de conocimientos útiles y provechosos, tanto humanos como divinos"*.⁵⁰

La misión de las sociedades protestantes estadounidenses no consistía en inculcar en las masas dogmas ni ritos, sino un estilo de vida, cuyos signos tangibles eran la abstención de ingerir bebidas alcohólicas y de fumar, el respeto por el descanso dominical, la prohibición de juegos de azar, la defensa de la monogamia, la preocupación por la educación y la prohibición de toda actividad licenciosa.⁵¹

Sus misioneros eran educados en grandes universidades y escuelas teológicas, como Harvard, Yale y Princeton en el caso de los norteros y Richmond en el caso de los sureños. Éstos eran los portadores de ese protestantismo, infiltrado en la doctrina del destino manifiesto, que los hacía sentirse responsables de difundir por el mundo la experiencia de la conversión individual y obras educativas y sociales, cuyo modelo se encontraba en Estados Unidos.⁵²

Esas sociedades se hacían también portadoras de los modelos sociales democráticos por el énfasis que sus sociedades religiosas, de origen presbiteriano, metodista y bautista, habían puesto en el desarrollo de regímenes eclesiásticos de asambleas y de parlamentos que delegaban su autoridad en presidentes y obispos, quienes eran responsables ante las bases. Por todo ello, consideraban, como escribió uno de los misioneros llegados al país, que: *"el protestantismo es necesario para la consolidación del régimen republicano en México"*.⁵³

A principios del mes de octubre de 1872 llegaron a la Ciudad de México los tres primeros misioneros presbiterianos con sus esposas. La Sociedad Misionera de la Iglesia Presbiteriana del Norte lo advirtió así en su informe anual de 1872:

⁴⁹ Ruíz Guerra 1992: 12.

⁵⁰ Ibid: 13

⁵¹ Scott 1992: 35.

⁵² Ruíz Guerra 1992: 31.

⁵³ Ibid: 37.

*“Grandes cambios han tenido lugar durante las dos últimas décadas en la vida religiosa de la gente [de México].[...] La evangelización de México es geográficamente adecuada y por lo tanto providencialmente asignada a los protestantes de los Estados Unidos. Ninguna otra nación evangélica está situada en contacto con ella. México descansa en nuestra frontera sudoeste como si fuera parte de nuestra propia tierra”.*⁵⁴

La Sociedad Misionera Congregacionista envió a Guadalajara a dos misioneros con sus esposas, los cuales llegaron en el mismo año y se relacionaron inmediatamente con los disidentes anticatólicos y liberales.⁵⁵

El interés por México no era exclusivo de presbiterianos y congregacionistas. Los metodistas ambicionaban también ese campo de actividades tan cercano a Estados Unidos. No obstante, en lugar de enviar a los primeros misioneros, prefirieron comisionar a algunos de sus obispos para que realizaran la compra de propiedades. Así, en diciembre de 1872 llegó a la Ciudad de México el obispo Gilbert Haven.⁵⁶

En enero de 1873, la Conferencia Metodista de Luisiana, perteneciente a la Iglesia Metodista Episcopal del Sur de Estados Unidos, logró reunir también el dinero suficiente para el proyecto de misión en México. Esta sociedad envió al obispo Oto Kellner a Monterrey.⁵⁷

La quinta organización protestante estadounidense, la Sociedad Misionera de la Iglesia Presbiteriana del Sur, se interesó en establecerse en Matamoros, ciudad fronteriza, a la cual envió al misionero Anthony Graybill a principios de 1874.⁵⁸

“La conquista espiritual de México”, de acuerdo con la doctrina del Destino Manifiesto, era resultado de una vocación y predestinación geográfica asignada a la nación americana por la Providencia misma.⁵⁹

Entre octubre de 1872 (fecha de la llegada de los primeros misioneros presbiterianos a la Ciudad de México) y la mitad de 1873, la mayoría de los dirigentes religiosos reformistas mexicanos se vinculó con una u otra de esas

⁵⁴ Martínez López 1972: 41.

⁵⁵ Bastian 1983b: 55.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Báez Zúñiga 1984: 25.

⁵⁸ Bastian 1983b: 56.

⁵⁹ El Destino Manifiesto fue usado por primera vez por el periodista John L. O' Sullivan en 1845. En su artículo explicaba las razones de la necesaria expansión territorial de los Estados Unidos y apoyaba la anexión de Texas. El Destino Manifiesto es una filosofía nacional que explica la manera en que este país entiende su lugar en el mundo y se relaciona con otros pueblos. Mantenía la convicción nacional de que Dios eligió a los Estados Unidos para ser una potencia política y económica. (Ortega y Medina 1971: 11).

sociedades.⁶⁰ Sin embargo, me parece sorprendente la facilidad con la que prácticamente todos los dirigentes del movimiento religioso reformista adoptaron la supervisión de extranjeros desconocidos. En primer lugar, esa decisión puede explicarse debido a la falta de apoyo estatal, la cual se reflejó en las respuestas negativas a las solicitudes de templos.

En segundo lugar, los extranjeros les ofrecieron inmediatamente edificios nuevos o recientemente comprados y salarios de cuarenta a sesenta pesos mensuales, equivalentes o superiores a los ingresos de un artesano (profesión original de varios de ellos).

En tercer lugar, el hecho de participar en organizaciones internacionales protestantes otorgaba a los dirigentes mexicanos una posición religiosa de la que carecían como laicos, ya que les ofrecía la oportunidad de ser reconocidos como pastores. Por lo demás, las sociedades misioneras ponían a su disposición un aparato ideológico y una prensa, ya creada o que se proponían crear, para combatir al catolicismo.⁶¹

Pero la relación con los misioneros estadounidenses no fue fácil. Los misioneros se quejaban del bajo nivel intelectual de los novatos e incluso despidieron a varios por no poseer los valores éticos de los protestantes estadounidenses, en especial en lo concerniente a los casos de infidelidad y alcoholismo.⁶²

Mientras tanto, el interés por establecer asociaciones religiosas no católicas parecía crecer marcadamente. Por ejemplo, el misionero Hutchinson relata con sorpresa que *“numerosas congregaciones surgen en las ciudades y en los pueblos casi espontáneamente”*.⁶³ En los pueblos cercanos a la capital federal se fundaron nuevas asociaciones. Pero también, lo cual es más sorprendente, hasta los misioneros y sus colaboradores mexicanos llegaban comisiones y delegaciones para que les enviaran pastores y maestros de escuela. En Chilpancingo (Guerrero) cuarenta estudiantes de la Institución de Enseñanza del Estado se habían convertido con tal entusiasmo al protestantismo, que el misionero Hutchinson consideraba que ese colegio: *“era virtualmente suyo”*.⁶⁴

⁶⁰ Rivera 1961b: 69.

⁶¹ Ibid: 72.

⁶² Giménez 1996: 113.

⁶³ García Verduzco, Pablo: 1932 - Bosquejo histórico del metodismo mexicano. (Cit en Troeltsch 1979: 35)

⁶⁴ Ibid.

El deísmo y el agnosticismo de muchos liberales impidieron que se incorporaran al protestantismo. Consecuentemente, los primeros adeptos de las sociedades protestantes fueron, como lo anotaron los propios misioneros estadounidenses en su correspondencia, *“gente pobre”*.⁶⁵ Por lo tanto se abarcaba a una gran variedad de sectores sociales específicos: por una parte, algunos obreros textiles, mineros y ferrocarrileros, ante todo. Por la otra, algunos trabajadores rurales de regiones con conflictos agrarios agudos entre las comunidades y las haciendas.

En el campo, las haciendas constituyeron un espacio muy hostil a las nuevas organizaciones religiosas. Sus miembros tuvieron que enfrentarse al rechazo violento. En 1874, el misionero Thomas consideraba que los hacendados del estado de San Luis Potosí, eran: *“todos unos déspotas, tiranos y muy fanáticos”* y le parecía que le molestaban en su trabajo: *“más que todos los sacerdotes, obispos y arzobispos juntos”*.⁶⁶ Todas las congregaciones protestantes fueron prohibidas en los territorios de las haciendas donde se intentó crearlas, y muy a menudo, cuando surgieron en comunidades cercanas que dependían de las haciendas, los trabajadores fueron despedidos o presionados. Tal fue el caso del rancho El Moral, entre la ciudad de Zacatecas y la de San Luis Potosí, en el que los cuarenta y siete habitantes presbiterianos, fueron expulsados del rancho por haberse organizado en una congregación.⁶⁷

Consecuentemente, tanto los misioneros como los miembros de las congregaciones estaban de acuerdo en que *“la destrucción del sistema de haciendas era absolutamente necesaria para el progreso y la prosperidad permanentes del país”* y, por lo mismo, defendían la pequeña propiedad.⁶⁸

También los obreros textiles fueron atraídos por la creación de sociedades religiosas no católicas, como en el caso de los obreros de la fábrica La Hormiga, en Tizapán (Distrito Federal). En mayo de 1873, de entre el total de tres mil obreros de la fábrica, unos cien pertenecían a la congregación presbiteriana organizada por Agustín García, maestro de uno de los talleres de hilados.⁶⁹ Esta sociedad religiosa compró un terreno para una escuela y un templo, en el que se reunían. Además, cerca de la fábrica de hilados de San Fernando, en Tlalpan y San Pedro Mártir,

⁶⁵ Ibid: 51.

⁶⁶ Ibid:53.

⁶⁷ Martínez López 1972: 49.

⁶⁸ Ibid: 51

⁶⁹ Sordo Cedeño, Reynaldo: 1983 - Las sociedades de socorros mutuos , 1867- 1880, en Historia Mexicana, tomo XXXIII núm. I: 72-96, México.

había otras dos congregaciones presbiterianas integradas también por obreros textiles.⁷⁰ En el vecino Estado de México, los pueblos de Miraflores y Tlalmanalco constituían otros dos centros de sociedades religiosas en los que obreros textiles habían construido templo y escuela. En el primero de ellos, con el respaldo del inglés propietario de la fábrica. Asimismo, en Río Grande (Veracruz) otro inglés, dueño de una fábrica textil invitó a los presbiterianos a fundar una sociedad religiosa entre sus obreros en 1873.⁷¹

En general. La base de la disidencia religiosa fue más bien homogénea y fue motivada por el anticatolicismo, por la búsqueda de nuevas formas de asociación que permitieran resolver problemas económicos, por la solidaridad de los miembros y por la educación de sus hijos en el sistema de escuelas primarias que surgían al lado de los templos.⁷²

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid.

⁷² Martínez López 1972: 77.

3.1. El comienzo de las principales iglesias protestantes en México

En este punto es válido preguntarse, si esas sociedades misioneras constituyeron un grupo homogéneo en cuanto a su organización, doctrina, intereses y estrategias, o si sus diferencias doctrinales u organizativas fueron grandes.

Podemos decir, esquemáticamente, que esas sociedades representaban dos modelos de tradición y estructuras eclesiásticas. Por una parte, los metodistas tenían un sistema de gobierno episcopal cuyo poder de decisión y ejecución se concentraba en las manos de un obispo, pero cuyo control era ejercido por las conferencias generales, a las que acudían los delegados de las bases eclesiásticas.⁷³ Por otra parte, los presbiterianos y los congregacionalistas defendían un régimen parlamentario de asambleas sinodales en las que el debate democrático definía la acción que debía realizarse.⁷⁴ El primer modelo permitía decisiones y ejecuciones rápidas en el tiempo que transcurría entre dos conferencias anuales. En el segundo se impedía a los dirigentes tomar decisiones importantes fuera de las asambleas, aunque esto hacía más lento el proceso de ejecución. En el momento de la implantación de esas sociedades en México, tales diferencias organizativas tuvieron su importancia por el mayor poder de decisión que mostraron los metodistas para concentrar sus actividades en una región determinada.

En la práctica, no obstante, una vez establecidas las redes eclesiásticas, tanto las conferencias generales metodistas, como los sínodos presbiterianos y congregacionalistas, constituyeron los espacios en los que se decidió la marcha de la labor proselitista. Por lo demás, en el aspecto doctrinal tampoco existieron diferencias fundamentales en cuanto a la práctica conversionista en México. Es cierto que presbiterianos y metodistas provenían de tradiciones teológicas distintas e incluso antagónicas. Los primeros ponían el acento en la predestinación del individuo y en la imposibilidad de elegir su destino (calvinismo). Los segundos afirmaban la posibilidad de la participación activa del creyente en su salvación y de su contribución a la perfección moral individual (wesleyanismo).⁷⁵

⁷³ Ruiz Guerra -Espejel López 1995: 23.

⁷⁴ Scott 1992: 20

⁷⁵ Ibid

En Estados Unidos ya durante la primera mitad del siglo XIX se habían borrado la mayoría de esas diferencias históricas entre las iglesias protestantes. La religión pragmática se fundaba en una serie de principios éticos, como la abstinencia de tomar bebidas alcohólicas, de fumar, el respeto del descanso dominical, la defensa del matrimonio y el rechazo de todo tipo de juegos y de toda actividad inmoral. Consecuentemente, debido a que todas esas sociedades misioneras llegaron a propagar principios morales similares, en México existían sólo pequeñas diferencias entre las prácticas conversionistas. Las cinco sociedades misioneras eran producto de las grandes iglesias protestantes, que practicaban ritos religiosos similares y afirmaban que la conversión individual era el signo de pertenencia a la congregación religiosa. Además todas ellas consideraban que la práctica de las buenas obras morales era una consecuencia de la conversión individual y una condición para obtener la salvación.⁷⁶

Las tres iglesias mayores del protestantismo, que enviaron el mayor número de misioneros a México y tuvieron más recursos económicos para fomentarlos fueron: los bautistas, los presbiterianos y los metodistas. La separación entre las misiones del sur y del norte de estas sociedades misioneras en los Estados Unidos continuó en México, produciendo conflictos, así como la disidencia de algunos miembros.⁷⁷

En el caso de los congregacionalistas habría que hablar de una sociedad misionera que fracasó en su obra misionera en México.

3.1.1. Las iglesias bautistas

James Hickey (1800-1866) fue el primer predicador bautista en México.⁷⁸ Después del desencadenamiento de la Guerra de Secesión en los Estados Unidos, Hickey fue invitado por un mecánico inglés, Thomas Westrup, a Monterrey para ser pastor de un pequeño grupo religioso. La Primera Iglesia Bautista de Monterrey fue fundada por Hickey, su esposa, Westrup y dos mexicanos bautizados en enero de 1864.⁷⁹ En

⁷⁶ Ibid: 22

⁷⁷ Hernández y Hernández 2005: 90.

⁷⁸ Montemayor, Cosme: 1962 - Hickey el Fundador. (Cit. en Anderson 1990: 17)

⁷⁹ Ibid.

este punto quisiera destacar que Hickey es considerado el fundador de la obra bautista en México, aunque siempre fue más organizador y propagador de la religión que pastor.

En 1866, Hickey nombró como pastor de la Iglesia a Thomas Westrup y por cuestiones de salud se retiró a Brownsville (Texas), donde murió en diciembre de ese mismo año. A la muerte de Hickey, Thomas Westrup se hizo el dirigente de la recién formada Iglesia.⁸⁰

En 1870, Westrup fue nombrado oficialmente primer misionero Bautista en México por La Junta Misionera de los Bautistas. En los años setenta empezó a difundir sus actividades misioneras en otras poblaciones cercanas.⁸¹

En 1866 llegó a Monterrey Melinda Rankin (1811-1888), una misionera presbiteriana que atrajo a algunos miembros de la Iglesia de Westrup y formó otra Iglesia. Por este motivo ambas iglesias tenían malas relaciones.⁸²

En 1871, la Primera Iglesia Bautista de Monterrey de Westrup tenía más de cien miembros.⁸³ Sin embargo, durante los años setenta Westrup tuvo graves problemas financieros e incluso tuvo que interrumpir las actividades de la Iglesia entre los años 1876 y 1880, pero él y los bautistas mexicanos continuaron su trabajo y en 1880 reabrieron la misión de nuevo.⁸⁴

No obstante, a partir de los años ochenta la Iglesia Bautista de Monterrey prosperó hasta convertirse en una de las mayores iglesias protestantes no sólo en Nuevo León sino en todo México.⁸⁵

En el caso de William T. Green podemos imaginar la situación de esos primeros misioneros estadounidenses en México. Este misionero actuó en varios lugares y, como otros misioneros que llegaron a México, no hablaba español y para su obra misionera aprovechaba un traductor. Gracias a su labor los bautistas se establecieron en la Ciudad de México en 1884.⁸⁶ En los años noventa visitó varios lugares en México para difundir la obra bautista. En San Cristóbal de las Casas (Chiapas), Puebla y San Luis Potosí fundó templos bautistas.

⁸⁰ Ibid: 19

⁸¹ Hernández y Hernández 2005: 91.

⁸² Rankin Melinda: 1958 - Veinte años entre los mexicanos. (Cit en Anderson 1990: 24)

⁸³ Detwiller, Charles: 1939 - Survey of Northern Baptist Mission in Mexico. (Cit. en Hernández y Hernández 2005: 92)

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Anderson 1990: 33.

⁸⁶ Reid, Orvil: 1952 - The challenge of Mexico to missions. (Cit. en Hernández y Hernández 2005: 92)

Aquí hay que destacar que Monterrey era un punto clave para la presencia de los bautistas en México entre 1870 y 1910.

Un enorme contratiempo para la mayoría de los miembros de la Iglesia Bautista de Monterrey fue la salida de Thomas Westrup, persona mítica para esa Iglesia, por disputas personales con algunos miembros en 1903. Al año siguiente decidió ingresar junto con su familia en la misión de los Discípulos de Cristo.⁸⁷

El año 1880 marca el comienzo de la presencia de la Convención Bautista del Sur en México. El primer representante de esta asociación religiosa en tierras mexicanas fue John Westrup, un hermano de Thomas. No obstante, su historia misionera no fue larga, porque en el mismo año fue asesinado cerca de la frontera mexicana por unos bandidos.⁸⁸

Otro destino tuvo el pastor William Flournoy que llegó a Saltillo (Coahuila), donde fundó la Iglesia Bautista de Saltillo con la ayuda de otros pastores bautistas en 1881. Desgraciadamente para ellos, las disputas entre los misioneros ocasionaron la desintegración por completo de la Iglesia a finales de los años ochenta. El fracaso total sucedió, cuando algunos de los miembros antiguos abandonaron su fe evangélica y se convirtieron al catolicismo.⁸⁹

Una de las cosas más importantes sobre los bautistas en México es que lograron la unión. La primera reunión de la Convención Nacional Bautista de México se efectuó el domingo 13 de septiembre de 1903 en la Ciudad de México. La Convención era un cuerpo puramente voluntario que coordinaba las diferentes Iglesias bautistas.⁹⁰ Gracias a esa unión los bautistas reforzaron las actividades misioneras y pudieron penetrar en nuevos estados en el sur de México.

⁸⁷ Anderson 1990: 36.

⁸⁸ Reid, Orvil: 1952 - The challenge of Mexico to missions. (Cit. en Hernández y Hernández 2005: 92)

⁸⁹ Anderson, 1990: 44.

⁹⁰ Ibid.

3.1.2. Las iglesias presbiterianas

“*El Padre Fundador*” de la Sociedad Misionera de la Iglesia Presbiteriana del Norte (de los EE.UU) en México fue Grayson Mallet Prevost que llegó a ser cónsul de los Estados Unidos en Zacatecas en 1856.⁹¹

Prevost fue médico militar durante la guerra México-estadounidense y llegó a México como parte de las fuerzas estadounidenses. Después de la guerra se quedó en México para dedicarse a negocios relacionados con la minería. Se casó con Mariana, la hija de Severo Cosío que fue la cabeza de la poderosa y rica familia de Villa de Cos (Zacatecas). Desde los años setenta empezó a apoyar las actividades protestantes en Zacatecas. Prevost pidió personalmente en los Estados Unidos que le enviaran misioneros protestantes a Zacatecas. Sólo la Junta de Misiones Presbiterianas del Norte respondió a sus solicitudes y envió a un pastor que llegó en 1872 a Villa de Cos. En el mismo año Prevost construyó para él el primer templo presbiteriano en México.⁹²

Los misioneros presbiterianos del norte se difundieron con mucha rapidez en México y cubrieron muy pronto grandes territorios mexicanos. A principios del mes de octubre de 1872 llegaron a la Ciudad de México los tres primeros misioneros presbiterianos con sus esposas. Entre 1872 y 1874 extendieron su labor con gran vitalidad y entusiasmo a los estados de Yucatán, Campeche, Tabasco, Veracruz, Michoacán, Guerrero, Oaxaca, Veracruz, San Luís Potosí, Morelos, Hidalgo, Puebla y Estado de México.⁹³

La Sociedad Misionera de la Iglesia Presbiteriana del Sur se instaló en México en 1874. A principios de este año el misionero Anthony Graybill se estableció en Matamoros, ciudad fronteriza.⁹⁴

Estos misioneros llegaron a México con estrategias distintas. Querían crear un sistema de misiones regulares para cubrir el territorio cerca de la frontera con los

⁹¹ Hernández y Hernández 2005: 93

⁹² Ibid

⁹³ Martínez López 1972: 41 .

⁹⁴ Bastian 1983b: 56

Estados Unidos. Por lo tanto, los presbiterianos del sur se establecieron en los estados de Nuevo León, Tamaulipas y Coahuila.

Monterrey era un punto clave para la mayoría de esas sociedades protestantes, una localidad que figuró como una importante base de difusión de la doctrina protestante.

A esta ciudad llegó en 1866 una misionera famosa que se llamaba Melinda Rankin que abrió el camino para la llegada de los presbiterianos al norte de México.⁹⁵ Ella constituyó en 1870 la Primera Iglesia Presbiteriana en Monterrey gracias al gran apoyo de algunos miembros de la Primera Iglesia Bautista de Monterrey de Westrup.⁹⁶ Esta "*Iglesia privada de Melinda Rankin*" era completamente independiente de los presbiterianos del Norte y del Sur. Por lo tanto, se considera oficialmente el año 1872 como la llegada de los presbiterianos a México. En los años setenta Rankin empezó a padecer una enfermedad grave y regresó a los Estados Unidos donde murió en 1888. Después de su salida de México, la Primera Iglesia Presbiteriana en Monterrey se unió a los presbiterianos del Sur.⁹⁷

El establecimiento de varias empresas petroleras en el Golfo de México, como la Standard Oil Company, produjo la llegada de un alto número de extranjeros a esa zona.⁹⁸ También creció mucho el número de los trabajadores extranjeros en el norte de México. La mayoría de ellos procedía de los Estados Unidos y eran protestantes. Los presbiterianos se fijaron en estas "*ovejas sin pastor*" muy pronto y aprovecharon la situación para aumentar su influencia y cubrir nuevos territorios. En estas localidades, donde existían fuertes intereses de empresarios ingleses y estadounidenses, encontraban contactos personales y redes de apoyo.⁹⁹

A finales de los años setenta se establecieron en Tampico (Tamaulipas), puerto de gran importancia para el comercio. En los territorios de la costa este de Tamaulipas y Veracruz empezó la lucha sobre las almas de los creyentes.¹⁰⁰ Hay que subrayar

⁹⁵ Según su autobiografía su llegada a México fue en 1855, y su trabajo en el país se prolongó por un período de 20 años. Inicialmente, fue la representante de la American and Foreign Christian Union, aunque después se hizo miembro de los presbiterianos. Años antes había trabajado como maestra y misionera en los valles del Mississippi, Tennessee y Río Grande, en Rankin, Melinda: 1958 - Veinte años con los mexicanos. (Cit. en Hernández y Hernández 2005: 93).

⁹⁶ Anderson 1990: 24.

⁹⁷ Martínez López 1972: 49

⁹⁸ Hernández y Hernández 2005: 96.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Ibid..

que los presbiterianos atendieron a los trabajadores de las compañías extranjeras en México. Entre ellas adquirieron gran influencia.

Al igual que otras iglesias protestantes, los presbiterianos llegaron a México divididos en grupos, razón por la que su obra misionera fue dispersa en los primeros años. El esfuerzo para buscar acuerdos entre los distintos grupos desembocó en la primera Reunión Nacional de Iglesias Presbiterianas en México, en Zacatecas en 1883. Fue el primer paso de la integración. En 1901 tuvo lugar el Sínodo General de la Iglesia Presbiteriana de México, el primero de muchos sínodos comunes que llevaron a la creación de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México en 1947.¹⁰¹

Desde la primera década del siglo XX en las iglesias presbiterianas empezaron a participar mucho más los mexicanos, entre los que figuraban personas importantes como Moisés Sáenz, posterior subsecretario de la Secretaría de Educación Pública bajo el mando del presidente Plutarco Elías Calles.

3.1.3. Las iglesias metodistas

Los metodistas ambicionaban también ese campo de actividades tan cercano a Estados Unidos. No obstante, en lugar de enviar los primeros misioneros, prefirieron comisionar a algunos de sus obispos para que realizaran la compra de propiedades.

Así, en diciembre de 1872 llegó a la Ciudad de México el obispo Gilbert Haven que compró el ex Convento de San Francisco y la Capilla de San Andrés, que fueron nacionalizados por el gobierno de Juárez.¹⁰² Esta compra fue clave para asentarse en la capital. Así, la Sociedad Misionera de la Iglesia Metodista Episcopal del Norte (de los EE.UU.) inició sus labores en México en 1873.

Esta sociedad misionera tenía más recursos económicos que las otras sociedades protestantes en México, pero les faltaban pastores y misioneros que se hicieran

¹⁰¹ Sínodo General de la Iglesia Presbiteriana de México en 1901: Presidente: Pbro. Arcadio Morales Escalona (Presbiterio de la Ciudad de México); Vicepresidente: Pbro. H. W. Brown (Presbiterio de la Ciudad de México); Secretario Permanente: Pbro. Leandro Garza Mora (Presbiterio de Tamaulipas); Secretario Temporal: Pbro. Alfonso Herrera (Presbiterio del Golfo de México) en <http://blog.iglesiajesucristo.com/2006/04/02/origen-del-presbiterianismo-en-mxico-5.aspx>

¹⁰² Bastian 1983b: 55.

cargo de las obras misioneras.¹⁰³ Los metodistas del Norte mantuvieron un crecimiento lento pero ascendente. Sus misioneros se propagaron sobre todo en una región minera del país, en el distrito minero del estado de Hidalgo, en el pueblo de este mismo nombre y en otros cercanos, como Omitlán, El Chico y la ciudad de Pachuca.¹⁰⁴

La primera Conferencia Anual de la Iglesia Metodista Episcopal se celebró en la Ciudad de México en enero de 1885.

También en 1873, la Sociedad Misionera de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur (de los EE.UU.) se estableció en México. Veracruz, Toluca, Guadalajara, San Luis Potosí, Saltillo, Nuevo Laredo, Torreón y Ciudad Juárez fueron las primeras ciudades a las que se extendió la obra metodista sureña.¹⁰⁵

También, en enero de 1873, la Conferencia Metodista de Luisiana perteneciente a la Iglesia Metodista Episcopal del Sur de Estados Unidos, logró reunir también el dinero suficiente para el proyecto misionero en México. Esta sociedad envió al obispo Oto Kellner a Monterrey.¹⁰⁶

Alejo Hernández (1842-1875) fue el primer predicador metodista nativo mexicano de la Sociedad Misionera de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur (de los EE.UU.) en México. En 1862 entró en el ejército liberal de Benito Juárez para combatir contra la invasión francesa. Fue herido y capturado por las tropas francesas pero logró huir y traspasó el Río Grande en Texas. Allí se convirtió en metodista. Hernández se estableció en El Paso y muchas veces atravesaba la frontera para difundir la obra metodista en el estado mexicano de Chihuahua. Su carrera misionera no duró mucho tiempo porque murió inesperadamente en 1875.

En 1885 la Iglesia Metodista Episcopal del Sur realizó la Primera Conferencia Anual Mexicana Fronteriza en San Antonio (Texas), que sirvió para coordinar las actividades misioneras y establecer nuevos objetivos.¹⁰⁷

¹⁰³ Hernández y Hernández 2005: 97.

¹⁰⁴ Ruiz Guerra 1992: 45.

¹⁰⁵ Báez Zúñiga 1984: 23.

¹⁰⁶ Ibid: 25.

¹⁰⁷ Ruiz Guerra - Espejel López 1995: 52.

Podemos decir que las iglesias metodistas tenían buenas relaciones entre sí. Desde los años veinte del siglo XX empezaron los esfuerzos por la integración de ambas iglesias que desembocaron en la creación de la Iglesia Metodista de México en julio de 1930.¹⁰⁸ En este punto es relevante señalar que los metodistas impulsaron la enseñanza de prácticas democráticas y la defensa de los derechos sociales y políticos entre los mexicanos. Además, su prédica misionera: *“puso especial atención en la lucha del converso por la perfección cristiana, y la creación de hombres nuevos, que (hicieran de México) un país más rico, dinámico y justo”*.¹⁰⁹ Aquí debería decirse que ninguna otra sociedad protestante estableció tantas escuelas como los metodistas.¹¹⁰

La obra educativa de los metodistas fue importante, pero las escuelas metodistas representaron sólo una pequeña parte de todas las escuelas y no podían constituir un contrapeso a la Iglesia Católica.

3.1.4. La Iglesia Congregacional

En 1872, también la Sociedad Misionera Congregacionalista envió a Guadalajara a dos misioneros jóvenes con sus esposas.¹¹¹ Se llamaban David Watkins y John Stephens. Después de su llegada en noviembre se relacionaron inmediatamente con los disidentes anticatólicos y liberales. Sin embargo, en 1874 se fueron de la ciudad a territorios de Jalisco por problemas con la Iglesia Católica, que tenía en Guadalajara una posición fuerte. Stephens se asentó en una *“población olvidada”* que se llamaba Ahualulco del Mercado al oeste de Jalisco, donde estableció una escuela. Desgraciadamente para él fue asesinado por una muchedumbre de campesinos dirigidos por el sacerdote católico de esa población. De este modo, la Iglesia Congregacional adquirió su primer mártir en México.¹¹²

El segundo misionero, David Watkins, trabajó en varias localidades de Jalisco. Tampoco tuvo mucha suerte porque fue capturado por las denuncias de los católicos y pasó algún tiempo en la cárcel. Después de su liberación abandonó la Iglesia

¹⁰⁸ Ibid: 273.

¹⁰⁹ Ruiz Guerra 1992: 63

¹¹⁰ Ibid: 65

¹¹¹ Bastian 1983b: 55.

¹¹² Hernández y Hernández 2005: 98.

Congregacional y entró en la Sociedad Misionera de la Iglesia Metodista Episcopal del Norte.¹¹³

Era evidente que los estados mexicanos tradicionales con fuerte presencia de la Iglesia Católica no fueron viables para la difusión de las ideas protestantes. Por lo tanto, los congregacionalistas empezaron a barajar otras posibilidades para establecerse en las regiones del noroeste de México, cerca de la frontera con los Estados Unidos. Principalmente se centraron en los estados de Chihuahua y Sonora, donde podían desarrollar su obra misionera.¹¹⁴

En 1882, el misionero Eaton se instaló con su familia en la ciudad de Chihuahua y en 1885 estableció el Colegio Chihuahuense. Otro lugar donde se establecieron los congregacionalistas en Chihuahua fue Hidalgo del Parral en los años ochenta.¹¹⁵

Los esfuerzos de los congregacionalistas para difundir las misiones a otros estados mexicanos fracasaron. Por ejemplo, en los años noventa intentaron fundar una nueva misión en Guadalajara con el mismo resultado que antes.

A finales del siglo XIX los congregacionalistas fracasaron completamente en la difusión de su obra misionera y se convirtieron en una comunidad religiosa reducida y con una influencia regional limitada.¹¹⁶

En la primera década del siglo XX podemos encontrar informaciones que indican que algunos pastores congregacionalistas chihuahuenses fueron miembros activos de los clubes maderistas.¹¹⁷

La Iglesia Congregacional no logró nunca la importancia de las otras iglesias protestantes en México, como, por ejemplo, la iglesia presbiteriana, la bautista y la metodista. Su influencia se limitó al noroeste de México. El número de miembros de esta Iglesia fue mínimo en comparación con los presbiterianos y los bautistas. Tampoco en la obra educativa podían compararse con los metodistas.

¹¹³ Ruíz Guerra 1992: 55.

¹¹⁴ Hernández y Hernández 2005: 98.

¹¹⁵ *Ibid*: 99.

¹¹⁶ *Ibid*.

¹¹⁷ Bastian 1983b: 110.

3.2. Con Sebastián Lerdo de Tejada contra la Iglesia Católica Romana

Las sociedades misioneras estadounidenses no entraron en México gracias únicamente a su poder económico o a la motivación ideológica de sus empleados. El factor decisivo fue el apoyo político otorgado por los gobiernos liberales, sobre todo el de Sebastián Lerdo de Tejada. Éste mantuvo abierto el espacio político necesario para el impulso a las actividades de las asociaciones religiosas protestantes. El gobierno de Lerdo de Tejada continuó aplicando la política de Juárez en 1861 en materia religiosa, pero sin buscar ya la provocación del cisma católico mexicano. Las nuevas organizaciones reformistas protestantes parecían suficientes para contener al clero y Lerdo se contentó con seguir la línea de los elementos más radicales y más anticatólicos del liberalismo con la esperanza de *“circunscribir la religión católica al claustro de la conciencia y de la moralidad privada”*.¹¹⁸

El 25 de septiembre de 1873 se proclamaron algunas adiciones y reformas a la Constitución, en las que se reafirmaba la independencia del Estado y de la Iglesia Católica y se establecía que no se podían dictar leyes que prohibieran religión alguna.¹¹⁹ Al igual que todos los demás actos civiles, eran de exclusiva competencia de las autoridades del Estado. Poco después, el 4 de octubre, se prescribió la fórmula para que el presidente de la República y demás fuerzas públicas protestaran e hicieran guardar esas adiciones y reformas. A finales el año siguiente, el 14 de diciembre de 1874, el Congreso promulgó un decreto mediante el cual fueron elevadas al rango de normas constitucionales las Leyes de Reforma.¹²⁰ Asimismo, se añadieron otras disposiciones mediante las cuales se prohibió la enseñanza religiosa en las escuelas dependientes del gobierno y se estipuló que las contribuciones parroquiales deberían ser voluntarias.

El punto culminante de la política anticatólica fue la prohibición de las pocas órdenes religiosas que aún quedaban en territorio mexicano y la expulsión, a finales de enero de 1875, de unas cuatrocientas Hermanas de la Caridad.¹²¹

No obstante, la política anticatólica no se limitó a la restricción de la libertad de movimientos de la Iglesia Católica, también se buscaron los medios para alentar la

¹¹⁸ Díaz, Lilia: 1977 - El liberalismo militante en Historia General de México, tomo III: 85-162, México.

¹¹⁹ Ibid.

¹²⁰ Ibid.

¹²¹ Alcalá 1984: 261-262.

difusión de la propaganda religiosa disidente. Ésa fue la razón por la que, en un momento presupuestario difícil para el gobierno, los edificios y templos confiscados desde los tiempos del primer gobierno de Juárez a la Iglesia Católica, fueron vendidos a bajos precios a los extranjeros interesados en adquirirlos. Así, en la capital, los metodistas pudieron comprar el ex Convento de San Francisco y la Capilla de San Andrés.¹²² En diciembre de 1872, Matías Romero ofreció al presbiteriano Hutchinson el Templo de la Profesa tasado en alrededor de 20 000 dólares.¹²³ Pero la crisis económica estadounidense, que afectó a las finanzas de las misiones, impidió que se realizara la venta. Aunque la venta de edificios religiosos no se hizo exclusivamente a los protestantes, ya que también pudieron adquirirlos algunas logias masónicas y ciertos particulares. Esas acciones son índices del reconocimiento que se otorgó a las sociedades protestantes desde su llegada a México.

Otro factor que demuestra el respaldo que recibieron esas organizaciones durante el gobierno de Lerdo de Tejada es el hecho de que, entre 1861 y 1914, fueron propuestos para su uso, alquiler y venta 30 edificios. 18 de ellos fueron ofrecidos entre 1872 y 1876, mientras que antes y después de ese periodo, sólo fueron ofrecidos 7 y 5, respectivamente.¹²⁴

Por otra parte, Lerdo de Tejada prestó también un apoyo firme a las nuevas asociaciones religiosas en los momentos en que la Iglesia Católica desarrollaba una activa oposición. Tal fue lo que ocurrió el 24 de abril de 1873, cuando los misioneros se presentaron en Palacio para saludarlo y le preguntaron si estaría dispuesto "a añadir su garantía personal a la protección constitucional que se les había extendido".¹²⁵ Lerdo de Tejada les aseguró que su determinación era hacer de la tolerancia religiosa un hecho cumplido en el país y reiteró su posición en el Diario Oficial del 9 de agosto del mismo año en los siguientes términos:

„ Aunque el fanatismo de otras formas de religión puede suscitar disturbios populares contra los protestantes, la opinión de todas las clases ilustradas está en favor de la completa tolerancia. Tengo placer en decir que los predicadores de la doctrina protestante se han distinguido por su conducta como ciudadanos, ciñéndose a la generación de doctrinas de sana moralidad

¹²² Bastian 1983b: 55.

¹²³ García Verduzco, Pablo: 1932 - Bosquejo histórico del metodismo mexicano. (Cit en Troeltsch 1979: 34)

¹²⁴ González Brown 1956: 147.

¹²⁵ Bastian 1983b: 71.

y religión práctica. El gobierno empleará todo esfuerzo para castigar toda infracción y desea que los sacerdotes protestantes lo pongan en aptitud de tomar medidas para la prevención de abusos de esta clase. He tenido mucha satisfacción de conocer a unos caballeros que tan concienzuda y laboriosamente se han dedicado a un objeto de gran utilidad práctica”.¹²⁶

En las provincias, el apoyo varió según las tendencias liberales en el gobierno de cada estado. Así, en San Luis Potosí, durante la llegada de Thompson en 1873, los liberales anticatólicos radicales detentaban el poder por la fuerza de las armas. Un año después lo perdieron en favor de los liberales moderados, por lo que Thompson tuvo que pedir al general Sóstenes Rocha, gobernador de Zacatecas y gran amigo de los presbiterianos, una carta dirigida al general Mariano Escobedo, gobernador de San Luis Potosí, en la que le solicitaba que asegurara la libertad de cultos en la Hacienda de Las Cruces.¹²⁷ En León, Guanajuato, el gobernador del estado, el general Francisco Antillón, alquilaba un local de culto a los metodistas y les aseguró protección vigorosa en contra de los ataques católicos.¹²⁸ En Querétaro, por el contrario, el gobernador estaba en contra de los protestantes, por lo que fue el alcalde de la ciudad quien recibió al misionero Phillips *“muy cordialmente”* y le prometió hacer lo posible para *“preservar el orden durante los cultos”*.¹²⁹ La situación fluctuaba, de una ciudad a otra y de un pueblo a otro, de la protección activa, a la indiferencia o a la persecución, según el tipo de relación de las autoridades con el clero católico. En Córdoba, Veracruz, el jefe político ofreció su apoyo a los metodistas para la compra de la Capilla de San Antonio. Mientras que, en la vecina ciudad de Orizaba, el jefe político, pretendidamente liberal, quiso multarlos por el uso indebido del cementerio.¹³⁰

No obstante, en ese contexto de lucha entre el gobierno lerdistista y la Iglesia Católica, en especial después de la expulsión de las Hermanas de la Caridad y del inicio de la agitación cristera, las nuevas asociaciones religiosas protestantes fueron percibidas por los lerdistas como aliados útiles.¹³¹ Aunque las sociedades misioneras habían instruido a sus enviados para que evitaran identificarse con ningún partido político, los misioneros se encontraron vinculados con los intereses liberales

¹²⁶ Diario Oficial del 9 de agosto de 1873. (Cit. en Ibid.)

¹²⁷ Vázquez 1985: 28

¹²⁸ Bernard 1971: 201.

¹²⁹ Macín 1983b: 173

¹³⁰ Ruiz Guerra -Espejel López 1995: 91

¹³¹ Deiros 1997: 132.

anticatólicos. Así lo escribió, en marzo de 1874, el superintendente metodista William Butler, después haberse entrevistado con Lerdo de Tejada a propósito del asesinato de un misionero: *“El Presidente comprendió con toda claridad que él y nosotros tenemos que permanecer unidos o caer juntos en el asunto de la libertad religiosa”*.¹³²

En este punto deberíamos preguntarnos en qué medida era legítima la sospecha de que las sociedades protestantes eran fomentadas por el gobierno y los intereses estadounidenses.

Podemos destacar que Thomas H. Nelson, Ministro Plenipotenciario de Estados Unidos en México en 1872 (fecha de la llegada de los primeros protestantes presbiterianos a la Ciudad de México), se mostró reservado ante los protestantes. Lo confirman los comentarios del misionero Phillips, quien le acusaba de:

“encontrarse enteramente bajo la influencia de Madame Iturbide, una de las grandes simpatizantes de los jesuitas en México, quien hizo de Nelson su instrumento”.¹³³

No creo en esta acusación pero por esta frase se muestra el estado de la relación de los primeros presbiterianos con el representante del gobierno de los Estados Unidos en México.

La situación cambió radicalmente en julio de 1873 cuando Nelson fue sustituido por el coronel John W. Foster. El nuevo Plenipotenciario en México (1873-1880) ofreció sus servicios como persona, no como funcionario, a las sociedades protestantes estadounidenses.¹³⁴

Foster intervino varias veces ante el gobierno mexicano para pedir y exigir castigos ejemplares en los casos de los asesinatos de misioneros en Ahualulco del Mercado (Jalisco) en 1874 y en Acapulco (Guerrero), en 1875.¹³⁵ Pero debería subrayarse que Foster actuó de igual manera en casos similares ocurridos en el país a ciudadanos estadounidenses comunes. La simpatía personal que siempre manifestó por la propagación del protestantismo no es un factor que permita afirmar que la apoyó.

¹³² Ruiz Guerra - Espejel López 1995: 83.

¹³³ Macín 1983b: 143

¹³⁴ Martínez López 1972:62

¹³⁵ Ibid.

Un hecho que debe tomarse en cuenta es que las asociaciones protestantes no dependían de la embajada estadounidense para propagarse, como suponían varios historiadores.¹³⁶ Es cierto que el gobierno de Estados Unidos apoyó al gobierno liberal de Sebastián Lerdo de Tejada, pero el conducto para tal política nunca fueron las minorías religiosas.

La actitud de los empresarios de Estados Unidos en México confirma también la inexistencia de la intención de valerse de la religión como un medio político o económico con propósitos anexionistas. Aunque algunos propietarios anglosajones de fábricas o minas favorecieron la formación de congregaciones protestantes y la creación de escuelas bajo la conducción de los misioneros, los grandes empresarios ferroviarios consideraban que las misiones protestantes de su país eran más bien un elemento perturbador. Les parecía que las sociedades misioneras y la propagación del protestantismo contribuían a crear prejuicios negativos en contra de toda empresa estadounidense y ejercían un efecto desfavorable sobre los proyectos y negocios ferroviarios.¹³⁷

La acusación proferida por los sectores católicos y conservadores de que el protestantismo era la vanguardia de la anexión de México a Estados Unidos se originaba en gran medida en su propia preocupación por la acusación que los liberales lanzaban contra ellos en el sentido de que la Iglesia Católica era el aliado de la Santa Sede. Los protestantes les denominaban como "*la Iglesia Vendepatria*" que respondía, ante todo, a los intereses foráneos y de ninguna manera a los nacionales.¹³⁸ De la misma manera que la Iglesia Católica defendió siempre su mexicanidad.

Debido a las críticas, los protestantes se apresuraron a enviar una carta de protesta al editor del Monitor Republicano, en junio de 1874, en la que aseguraban que los misioneros extranjeros rechazaban la idea de anexión o de desmembramiento del territorio nacional.¹³⁹

A través de su jerarquía, la Iglesia Católica reaccionó inmediatamente a la elevación a rango constitucional de las Leyes de Reforma y a la expulsión de las Hermanas de la Caridad. Las cartas pastorales denunciaron esos hechos. También la Iglesia Católica excomulgó a los funcionarios que habían prestado juramento a la

¹³⁶ Veáse, por ejemplo, Zorilla 1969.

¹³⁷ Marcín 1991a: 112.

¹³⁸ Bernard 1971: 215

¹³⁹ Ibid.

Constitución y exhortó al pueblo mexicano para luchar contra protestantes, liberales y masones.¹⁴⁰ Muchas veces alentaron a las masas para que se combatiera a los disidentes religiosos. Unos cuantos sacerdotes de poblaciones rurales azuzaron al pueblo contra los protestantes. Las motivaciones populares contra los protestantes fueron un hecho generalizado cuando se iniciaban actividades protestantes en nuevas poblaciones. Así ocurrió, a partir de 1873, en Toluca y en Capulhuac (Estado de México), en Tizapán (Distrito Federal), en San Luis Potosí (San Luis Potosí), en Jerez y Zacatecas (Zacatecas) y en Ahualulco del Mercado (Jalisco).¹⁴¹

A partir de 1875, esos movimientos se dirigieron contra todos los liberales, así como contra protestantes y masones, en Acapulco (Guerrero), en Dolores, Hidalgo (Guanajuato) y Culhuacán (Distrito Federal). Numerosas bandas de insurrectos atacaron bienes de los liberales, entre Toluca y San Luis Potosí, al grito de: "¡Mueran los protestantes y los masones!"¹⁴²

El gobierno no tuvo únicamente que enfrentarse a una oposición católica. A fines de 1875, con la perspectiva de las elecciones de 1876 y de la reelección de Lerdo de Tejada, se constituyó una nueva oposición en torno al Plan de Tuxtepec, promulgado el 10 de enero de 1876 en la población de Tuxtepec (Oaxaca), bajo la conducción del general Porfirio Díaz.¹⁴³ El plan, que fue apoyado por varios militares de diversos lugares del país y por la Iglesia Católica, criticaba severamente la gestión del gobierno, acusado de elevar el abuso a categoría de sistema, con un desprecio total por la moral y la ley, y de usar la fuerza y el soborno para hacer triunfar siempre a los candidatos oficiales. Como primer punto, se declaraba la vigencia de la Constitución de 1857 y de sus adiciones aprobadas en el Congreso (incluidas las Leyes de Reforma) y se hacía énfasis en la no reelección como condición absoluta.¹⁴⁴

A las acciones bélicas que siguieron a la proclamación del Plan de Tuxtepec, se sucedieron actos violentos contra los protestantes. Por ejemplo, en la ciudad de

¹⁴⁰ Bastian 1993a: 149

¹⁴¹ Ibid.

¹⁴² Ibid: 152.

¹⁴³ Schmitt 1983: 252-257.

¹⁴⁴ Ibid.

Zacatecas las tropas del general García de la Cadena quemaron la capilla presbiteriana y destruyeron la residencia de los misioneros.¹⁴⁵

La Iglesia Católica aprovechó las circunstancias excepcionales para redoblar su lucha contra los protestantes y favoreció movilizaciones populares en Querétaro, en Guanajuato y en León.¹⁴⁶

En ese ambiente de inseguridad política, la lucha ideológica cobró toda su intensidad. En Jerez (Zacatecas) en todas las esquinas de la población se colocaron carteles en los que se atacaba al dirigente presbiteriano y a sus creencias. También surgieron periódicos católicos de combate, como La Antorcha Católica (en Zacatecas) y La Razón Católica (en San Luis Potosí) para contrarrestar la “*funesta influencia*” de los periódicos protestantes”.¹⁴⁷

Aquí debería señalarse que algunos periódicos protestantes a menudo “rivalizaban” con los católicos en los excesos verbales. Como cuando El Herald de Toluca acusó a la Iglesia Católica de “*gran prostituta*”, de “*Babilonia borracha de sangre*” y a los sacerdotes de “*impostores y ladrones*”.¹⁴⁸ El superintendente metodista criticó esos excesos como “*amargas polémicas*” y rechazó ese tipo de ataques.¹⁴⁹

En realidad, los ataques católicos se dirigían a menudo tanto contra los protestantes como contra los liberales. Por ejemplo, en 1877, el obispo de Tulancingo (Hidalgo), redactó una carta pastoral sobre el protestantismo y la masonería en la que demostraba que eran demonios asociados y advertía a sus feligreses de que evitaran todo contacto con esos dos grupos.¹⁵⁰

Una de las primeras consecuencias de la agitación clerical y de las circunstancias políticas excepcionales fue el fortalecimiento de la alianza entre liberales y protestantes. La mayoría de los protestantes se identificó con el régimen de Lerdo de Tejada, ya que les había otorgado su protección y había buscado poner en práctica una política anticatólica sistemática.

El 16 de noviembre de 1876, la rebelión de Porfirio Díaz triunfó en la batalla de Tecuac. Díaz derrotó a las tropas lerdistas y llegó a la Ciudad de México. Sin embargo, José María Iglesias, presidente de la Suprema Corte de Justicia, se

¹⁴⁵ Ibid.

¹⁴⁶ Ibid.

¹⁴⁷ Adame Goddard 1991a: 189.

¹⁴⁸ Báez Zúñiga 1984: 105.

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ Bastian 1983b: 129.

convirtió en el nuevo presidente. Díaz derrotó a sus tropas en marzo de 1877 y el 5 de mayo de 1877 se convirtió en presidente.

A lo largo del gobierno de Lerdo, las sociedades protestantes se expandieron, pasando de unas 50 sociedades reformistas a más de 125 en 1875.¹⁵¹

Con todo, la agitación religiosa y política contribuyó en gran medida a reforzar el anticatolicismo de los sectores minoritarios que habían depositado en el gobierno de Lerdo de Tejada su esperanza de doblegar para siempre a la Iglesia Católica.

¹⁵¹ Dwight O. Henry : 1907 - The Blue Book of Missons for 1907. (Cit. en Bastian 1983b: 114.)

4. Las sociedades protestantes durante el porfiriato (1876-1911)

Las sociedades religiosas protestantes se difundieron ampliamente sobre una gran parte del territorio del país entre 1876 y 1911. Esa expansión tuvo su mayor auge durante los años ochenta. Entre 1877 y 1882, las congregaciones duplicaron su número, que pasó de 129 a 239.¹⁵² No obstante, su mayor desarrollo tuvo lugar durante los años ochenta. En el año 1890, las congregaciones protestantes alcanzaron el número de 566, y crecieron hasta ser aproximadamente 700 en 1911.¹⁵³ Hay que subrayar que las congregaciones protestantes sextuplicaron su número pasando de 129 en 1876, a ser aproximadamente 700 en 1911.

Estos números son muy sorprendentes porque tenemos que tomar en cuenta que el gobierno de Porfirio Díaz no apoyaba a las sociedades protestantes como sí hacía el gobierno de Lerdo de Tejada. Estas cifras cobran toda su significación cuando se las compara con sociedades similares. No existen datos estadísticos disponibles sobre otras congregaciones religiosas disidentes como, por ejemplo, las sociedades espiritistas, que también tuvieron auge en ese periodo. Sin embargo en 1908, fueron sólo un poco menos de 50 círculos espiritistas los que mandaron delegados al segundo congreso celebrado en la Ciudad de México.¹⁵⁴ Por lo tanto es muy probable que las redes religiosas protestantes hayan sido las que alcanzaran uno de los más altos grados de difusión entre las asociaciones liberales modernas.

A pesar del apoyo de los liberales y de la constante llegada de misioneros estadounidenses, el número de protestantes nunca llegó a ser considerable en México. En 1911, la base protestante contaba con unos 68 839 miembros. Muy pocos en realidad, menos del 0.5 por ciento de los 15 millones de habitantes que había en el país en esa época.¹⁵⁵

Fueron varios los factores que contribuyeron a la expansión de las sociedades protestantes durante el Porfiriato. El apoyo educativo que esas sociedades proporcionaron a sus miembros y factores políticos y religiosos provocaron ese marcado interés por las organizaciones anticatólicas entre determinados sectores de

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ Gonzáles Navarro 1956a: 223.

¹⁵⁵ Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) - III Censo General de Población y Vivienda. México 1910. (Cit en Salazar Anaya, Delia: 34)

la población. Estas sociedades cubrieron gran parte del territorio del país, pero no en todas las regiones tuvieron la misma concentración, lo que es interesante. Intentaré explicar cuáles fueron las causas de la mayor o menor presencia geográfica de dichas asociaciones y cuáles fueron los factores regionales, económicos y sociales que pudieron influir en ellas, así como cuáles fueron los sectores sociales que prestaron atención a esas nuevas prácticas y creencias.

Uno de los elementos de carácter general que es conveniente tomar en cuenta es la estabilidad que tuvo el régimen político organizado a partir de 1877. La continuidad política del régimen y la paz social relativa se debieron a la capacidad del general Porfirio Díaz de imponer el poder central a los caudillos regionales y de someterlos a las prioridades del desarrollo económico. Esta política, establecida por la élite liderada por Díaz, fue posible gracias a que al proyecto económico se añadieron los intereses de la oligarquía y de los inversionistas extranjeros.¹⁵⁶

Bajo esa conducción política, el país vivió rápidas transformaciones económicas durante los años ochenta. Uno de los principales instrumentos de ese desarrollo económico fue el ferrocarril. En pocos años, la red ferroviaria pasó de unos mil kilómetros (en 1880) a más de 6000 kilómetros (1884), y no cesó de acrecentarse después. El ferrocarril desempeñó varias funciones, entre las cuales destaco la de haber asegurado un mayor control político del país, ya que permitió reprimir rápidamente los brotes de rebelión y el bandidaje. Otra consistió en unir las regiones productoras de materias primas con los mercados de los países exportadores de bienes manufacturados y de capitales financieros, lo que aceleró la dependencia de México al capital extranjero. Esa evolución estructural favoreció también la concentración de la propiedad de la tierra, ya iniciada con los regímenes liberales anteriores. El capital extranjero, no obstante, permitió la renovación de la minería en crisis y el desarrollo de la industria textil, entre otras.¹⁵⁷

La transformación acelerada de la economía y sus consecuencias en el plano social contribuyeron a modificar la importancia de cada una de las distintas regiones del país. Mientras que el centro, cuyas haciendas de tipo tradicional se orientaban más bien hacia el mercado interno, sufrió un decaimiento relativo durante el periodo, en otras regiones surgieron zonas de una economía fuerte que provocaron migraciones demográficas hacia esos nuevos focos económicos en

¹⁵⁶ Interrumpida a menudo por protestas sociales regionales y locales. (Katz 1986: 233.).

¹⁵⁷ Coatsworth 1984: 128-175.

expansión. El norte y noroeste del país se convirtieron en focos de desarrollo creciente gracias a la industria minera, pero también a las haciendas algodoneras de La Laguna. El sureste y la Península de Yucatán transformaron poco a poco sus economías tradicionales también.¹⁵⁸

Esa modificación de la importancia de las distintas regiones del país se reflejó en las nuevas modalidades de difusión de las sociedades protestantes. Hasta 1876, los protestantes se concentraban en el Valle de México, la región minera de Zacatecas y los alrededores de Monterrey. A partir del primer periodo de Díaz (1877 – 1880), las asociaciones se establecieron de manera privilegiada en la región del Pacífico norte y el norte aunque no dejaron de crecer en el centro, donde extendieron su influencia hasta las regiones periféricas en expansión, como las Huastecas y la sierra de Puebla.¹⁵⁹ En el Pacífico sur, prácticamente incomunicado hasta principios del siglo veinte, su propagación fue muy limitada.¹⁶⁰

¿Cuáles fueron entonces las causas de esa progresión en los distintos espacios regionales de México?

Ahora quisiera describir la situación de los sociedades protestantes durante el Porfiriato en el norte de México donde los protestantes fueron más fuertes que en otras regiones del país. La situación de esas sociedades en el Centro o en el Golfo era más complicada y la menor presencia de esas sociedades obstaculiza la investigación.

¹⁵⁸ Ibid.

¹⁵⁹ Valdés-Villalva 1987: 211.

¹⁶⁰ Ruiz Guerra 1992: 96.

4.1. Los protestantes al norte de México

En la vasta región del norte se pueden distinguir dos subregiones: El Pacífico del norte, integrado por los estados de Sonora, Sinaloa y las dos Bajas Californias, y el norte propio, con los estados de Chihuahua, Coahuila, Nuevo León, Tamaulipas, Durango, San Luis Potosí, Zacatecas y Aguascalientes. A partir de los años ochenta del siglo XIX, esas dos subregiones experimentaron un desarrollo económico, basado en la difusión de la red ferroviaria, las inversiones extranjeras en el sector minero, el desarrollo de la agricultura de exportación en los lugares donde había riego y la crianza extensiva de ganado en las haciendas. Estos factores se combinaron y ayudaron a transformar la economía regional. En un principio el auge minero siempre había girado en torno a la explotación de metales preciosos, plata y oro, pero, a partir de los años noventa del siglo XIX, se incrementó la producción de metales industriales y de combustibles, de tal manera que para 1910 los metales preciosos sólo representaban el 53,9 % de la producción minera mexicana.¹⁶¹

Los comerciantes y las inversiones extranjeras también estuvieron contentos por la política de pacificación puesta en práctica por el gobierno de Díaz. La construcción de una extensa red ferroviaria fue un factor decisivo para asegurar el rápido apaciguamiento y para agilizar el comercio y las exportaciones. Las líneas del ferrocarril abrieron la región al comercio con los Estados Unidos, unieron los centros de producción de materias primas con los mercados externos y produjeron una rápida modernización de la agricultura, así como de las industrias en general.¹⁶² La base del desarrollo creado en el norte contribuyó al crecimiento de nuevos centros urbanos con la migración de miles de trabajadores hacia las minas o los campos de algodón. Todos esos cambios crearon una sociedad dinámica y distinta, tanto en su economía como en su mentalidad, a la del centro del país.¹⁶³

En contraste con la situación en el centro del país, la Iglesia Católica tenía históricamente poca presencia en esa región fronteriza. En muchas poblaciones no había sacerdote alguno. Si lo había, residía en ellas sólo temporalmente.¹⁶⁴ En consecuencia, la Iglesia Católica tenía menor influencia que en otras regiones sobre

¹⁶¹ González Navarro 1993c: 258.

¹⁶² Calderón, Francisco: 1965 - Los ferrocarriles, en Historia Moderna de México, tomo VII: 79, México.

¹⁶³ Alarcón 1990: 32-33.

¹⁶⁴ Alcalá Alvarado 1984: 257- 260.

una población que seguía siendo fundamentalmente católica, pero cuya mentalidad se mostraba más abierta a otras ideologías y religiosas. Esto explica porque los censos de población, como el de 1910, revelan porcentajes de protestantes incomparablemente más altos que en otras regiones: 2,02% en Coahuila, 1,39% en Chihuahua, 1,17% en Nuevo León y 3,39% en Sonora. También es significativo que el porcentaje de gente sin religión fuera dos veces más alto que en el resto del país: 0,27% en Coahuila, 0,25% en Sonora y, el más alto, 1,42% en Chihuahua.¹⁶⁵

La menor presencia de estructuras de control religioso favoreció la difusión de las sociedades protestantes. A esa débil presencia real de la Iglesia Católica se apuntaron los factores económicos y políticos en la explicación de la rápida expansión de las sociedades protestantes. Hasta 1880, esas sociedades religiosas habían surgido únicamente en los alrededores de Monterrey, sin embargo, a partir de los años ochenta, la acción combinada del ferrocarril, la agricultura de exportación y la urbanización reciente provocó su propagación hacia nuevas regiones.¹⁶⁶

La Ciudad de Monterrey, capital del estado de Nuevo León, se convirtió en un punto clave para la difusión del protestantismo en México. Entre las razones por las que Monterrey resultaba un punto atractivo para los misioneros estaban su localización y su importancia económica. Con sus 40 mil habitantes, formaba un centro con intereses comerciales de primer orden. La entrada del ferrocarril en 1882 hizo aún más relevante su posición, debido a las buenas comunicaciones que logró tener con los Estados Unidos. Además, Monterrey vivía entre 1890 y 1910 una gran etapa de desenvolvimiento industrial.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) - III Censo General de Población y Vivienda. México 1910. (Salazar Anaya, Delia(1996) La población en México (1895-1990). Un recuento con base en los Censos Generales de Población. México p. 37).

¹⁶⁶ Valdés-Villalva 1987: 215.

¹⁶⁷ Cavazos Garza 2002: 169.

4.2. El Ferrocarril

Durante el gobierno de Manuel González, las vías del Ferrocarril estadounidense llegaron a las ciudades fronterizas El Paso y Laredo en 1881, a Nogales en 1882 y a Eagle Pass en 1883, y se dio impulso a las más importantes concesiones otorgadas por el gobierno de Díaz. De esa manera, entre 1880 y 1884, el ferrocarril central unió la Ciudad de México con el Paso del Norte. El ferrocarril de Sonora puso en contacto la frontera con el Océano Pacífico, de Nogales a Guaymas (en octubre de 1882). La Compañía Nacional dio comienzo a los trabajos en Piedras Negras, Coahuila (en noviembre de 1882) y llegó a Monclova, Nuevo León (en marzo de 1884). Finalmente, se construyó otra vía de Laredo a Monterrey y Saltillo y un tramo más de Matamoros a Reynosa y Las Cuevas.¹⁶⁸

Todas las sociedades misioneras estadounidenses atribuyeron una gran importancia al desarrollo del ferrocarril, no solamente porque agilizaba las comunicaciones y abarataba los gastos del transporte, sino porque transformaba las mentalidades tradicionales en "*el espíritu del progreso*".¹⁶⁹

El ferrocarril les acercó hasta los más lejanos centros mineros y facilitó la propagación de ideas nuevas, de tal manera que se produjo un auge de sociedades protestantes a lo largo de las líneas en construcción o recientemente construidas.¹⁷⁰ En 1888, las sociedades metodistas se distribuían en cinco distritos con actividades en el norte, cada uno correspondiente a las cinco líneas del ferrocarril existentes en la misma fecha y que conectaban con el otro lado de la frontera.¹⁷¹

También las propias compañías ferroviarias se interesaron en la formación de asociaciones protestantes entre sus trabajadores como en Empalme, Sonora y en la ciudad de Aguascalientes.¹⁷² En algunos casos, las compañías promovieron la construcción de templos y favorecieron los desplazamientos de los pastores protestantes, otorgándoles descuentos, como solían hacer en Estados Unidos.¹⁷³

¹⁶⁸ Coatsworth 1984: 128-175

¹⁶⁹ Ruiz Guerra - Espejel López 1995: 115.

¹⁷⁰ En 1893, por ejemplo, el trayecto de los presbiterianos suponía dos días para llegar a caballo desde Saltillo a la congregación de Concepción de Oro (Zacatecas). Cuatro años después, el ferrocarril que los llevaba a ese mismo pueblo recorría ese territorio en unas horas. (Guzmán Moreno 1996: 289)

¹⁷¹ Báez Zúñiga 1954: 342-61.

¹⁷² Guzmán Moreno 1996: 292.

¹⁷³ Ibid: 298

Ante todo, lo que interesaba a las empresas era la disciplina ética que fomentaban las sociedades protestantes entre los trabajadores. En 1895, el misionero Lucio Smith constató que la mayoría de los accidentes ferroviarios sucedía debido al alcoholismo. Por lo tanto las empresas de ferrocarriles preferían emplear a los abstinentes, en particular entre los maquinistas, y el antialcoholismo de los adeptos del protestantismo les proporcionaba hombres “*sobrios, exactos, cumplidos y cuidadosos en el desempeño de su trabajo*”.¹⁷⁴

A ese respecto, la Asociación Cristiana de Jóvenes era “*el único club ferrocarrilero de México donde no se bebía alcohol ni se jugaba*”.¹⁷⁵ Esta asociación tenía filiales en varias ciudades del norte del país, como Aguascalientes, Monterrey, y El Paso. En 1903, la sede de la Ciudad de México contaba con unos 126 socios mexicanos. Aunque no tengo datos exactos de la afiliación religiosa de los trabajadores ferroviarios, puedo deducir que éstos constituían uno de los sectores sociales privilegiados para la acción de las sociedades protestantes debido a la convergencia del tipo de ética que éstas fomentaban con las exigencias de las compañías constructoras.

4.3. Los pueblos mineros

El protestantismo fue también una religión de minorías mineras. Las congregaciones surgieron en los pueblos mineros de Chihuahua (distrito de Parral), Sonora (distrito de Sahuaripa), en los pueblos de Coahuila transformados por las inversiones mineras (Sierra Mojada, Múzquiz, Las Esperanzas, Monclova), en Durango (Nombre de Dios, Aviño, Velardeña), en Zacatecas (Concepción de Oro y Mazapil) y en San Luis Potosí (Matehuala y Catorce).¹⁷⁶

La presencia de las congregaciones protestantes parece ser sistemática en los pueblos mineros en los que se hicieron inversiones estadounidenses. Uno puede sospechar que las compañías mineras tenían la misma estrategia que las compañías ferroviarias. Es cierto que en algunos casos las compañías carboneras construyeron

¹⁷⁴ Ibid: 296

¹⁷⁵ Fundada en la Ciudad de México en 1894 y cuyo presidente era Henry P. Webb, presidente también de la Compañía Constructora Nacional Mexicana (Ibid:301)

¹⁷⁶ Martínez López 1972: 79.

un templo para el uso común de varias sociedades protestantes.¹⁷⁷ También financiaron los sueldos de los pastores y de los maestros de escuela. Sin embargo, esa injerencia de las compañías en los asuntos religiosos no parece haber sido la regla general. En realidad, la mayoría de los misioneros estadounidenses temía la acción de las compañías y consideraba que era desfavorable y luchaban para que no se confundiese la acción protestante con la de las compañías. En la actividad de las congregaciones protestantes en las localidades mineras no faltaba nunca una escuela primaria ubicada al lado del templo.¹⁷⁸

4.4. Regiones de expansión económica

Las sociedades protestantes se concentraron igualmente en regiones donde predominaba la agricultura, como en la región de La Laguna, en los límites entre los estados de Durango y Coahuila. Esa zona acogió un fuerte flujo de trabajadores migrantes, debido tanto al desarrollo de la irrigación como a la llegada del ferrocarril del centro (1882) y del internacional (1892). Junto con el desarrollo de los intereses agrícolas y comerciales, surgieron industrias y crecieron ciudades donde antes sólo existían rancherías, como fueron los casos de Torreón, Lerdo y Gómez Palacio.¹⁷⁹ El primer pueblo de la región donde se organizó una sociedad protestante fue San Pedro de las Colonias. La sociedad religiosa presbiteriana creada en 1879 creció rápidamente hasta alcanzar 280 miembros adultos en 1881.¹⁸⁰

Las sociedades religiosas protestantes interesaron a pequeños rancheros, que buscaban mantener su independencia en medio de las grandes plantaciones. También los miembros de la congregación protestante de san Pedro de las Colonias fueron afectados por sequías cíclicas. La mayoría de los socios protestantes no eran rancheros, sino más bien aparceros y jornaleros de haciendas, que padecían una situación económica precaria y que eran particularmente móviles. Cuando

¹⁷⁷ Como en Múzquiz, Las Esperansas y Santa Rosa (Coahuila). (Aboites Aguilar 1995: 67).

¹⁷⁸ Martínez López 1972: 79.

¹⁷⁹ Guerra 1957: 148-153.

¹⁸⁰ *Ibid*

tenían que irse, las redes de congregaciones protestantes les servían como contactos y como espacio de solidaridad y ayuda económica.¹⁸¹

La red de asociaciones protestantes se difundió en casi todos los poblados de La Laguna y sus miembros fueron, cada vez más, trabajadores eventuales. Las congregaciones de las nuevas ciudades de Torreón y Lerdo crecían con la afluencia de nuevos trabajadores. En Gómez Palacio, población fundada en 1885 en torno al ferrocarril, ya en 1890 existían cuatro congregaciones protestantes distintas, un tranvía y cinco fábricas. Las sociedades protestantes reclutaron a sus miembros particularmente entre esos braceros nómadas de condición económica particularmente mala. Se trataba de trabajadores originarios de rancherías, expulsados por el crecimiento demográfico y la falta de tierras. Pero también de obreros mineros que abandonaban las regiones mineras en declive. Los desplazamientos de esos trabajadores eventuales, jornaleros y obreros eran considerables. Los mismos agosteros que trabajaban durante las cosechas emigraban hacia las ciudades fronterizas y los campos agrícolas del sur de Estados Unidos, donde se integraban en las congregaciones protestantes.¹⁸² En 1889 los presbiterianos tenían bases en 12 poblaciones de 50 a 300 habitantes al norte de Pato (Coahuila). En esa zona, la mayoría de los miembros de esas congregaciones presbiterianas eran aparceros y jornaleros. Pero la situación de esos pequeños propietarios era fluctuante.¹⁸³

El aparcerero Juan Sáenz, padre de los futuros revolucionarios Aarón, Moisés y Josué Sáenz, fue uno de esos típicos adeptos del protestantismo en el norte. Juan Sáenz empezó a trabajar a los 12 años de edad como ayudante de un vendedor ambulante. Después vivió en Monterrey, donde intentó estudiar en la escuela primaria nocturna mientras hacía trabajos eventuales de día. En 1885, ya casado con Concepción Garza, se adhirió al protestantismo y empezó a alquilar un pequeño rancho en la Hacienda del Mezquital (municipio de San Francisco Apodaca) donde los presbiterianos pusieron una escuela a disposición de él y de sus vecinos.¹⁸⁴

Para Sáenz, el presbiterianismo ofrecía normas de vida austera y, a la vez, la posibilidad de dar a sus hijos la educación primaria, la secundaria y como en el caso de Moisés, la universitaria. Así fue como decenas de rancherías de los estados de

¹⁸¹ Vázquez 1985:178.

¹⁸² Amatulli Valente 1987: 59

¹⁸³ Aboites Aguilar 1995: 137

¹⁸⁴ Mejía Zúñiga 1962: 12-23.

Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas, gracias a su interés por las asociaciones protestantes, obtuvieron una escuela. Situación que revela, al igual que un liberalismo activo, un deseo de superar la precaria condición en que se encontraban.¹⁸⁵

4.5. El protestantismo en las ciudades

Las bases del protestantismo norteño fueron rurales como en las otras zonas del país, sin embargo, en el norte de México existía una red de congregaciones urbanas protestantes que fundaba escuelas secundarias, normales (oficiales), comerciales y teológicas. La educación fue alentada por los gobernadores porfiristas en los estados de Coahuila y Nueva León, donde los hijos de los miembros de las congregaciones protestantes rurales encontraron condiciones favorables para educarse. Las congregaciones protestantes de las ciudades norteñas más importantes fueron fundadas en Monterrey, Saltillo y Chihuahua.¹⁸⁶ En Saltillo había tres escuelas protestantes para mujeres. En Monterrey había dos escuelas, el Instituto Laurens y una escuela metodista. En la ciudad Chihuahua, los colegios Palmore y Chihuahuense asumían funciones similares para jóvenes de ambos sexos. Aarón y Moisés Sáenz (en Monterrey) son representantes de esos maestros de escuela y estudiantes de origen rural, educados en las escuelas protestantes.¹⁸⁷ La mayoría de esos hijos de rancheros, aparceros y jornaleros prefirió la seguridad del servicio público, por lo que fueron excepcionales los que se dedicaron a los negocios privados. Esos jóvenes fueron más bien profesionales y empleados urbanos al servicio del Estado, surgidos junto con el auge económico del norte. Ellos fueron el símbolo de las aspiraciones del sector rural del que provenían. Se trataba de un sector social en ascenso. Sin embargo, su origen social y su vinculación con la red de congregaciones rurales y urbanas protestantes les hicieron sensibles a los problemas que afectaban al país. Esos maestros de escuela, pastores y periodistas ejercieron el liderazgo del movimiento protestante en el plano nacional a través de

¹⁸⁵ Aboites Aguilar 1995: 145

¹⁸⁶ Vaughan 1982: 160.

¹⁸⁷ Mejía Zúñiga 1962: 37.

las redes de organización unitarias establecidas a partir de 1893. Ellos provenían del entorno rural, pero adquirieron una educación liberal y fueron muy sensibles a los problemas del campo. Algunos llegaron a ser secretarios privados de generales. También la mayoría de ellos se integró en el movimiento revolucionario que conmovió al país a partir de 1910.¹⁸⁸

El norte de México fue un terreno propicio para la difusión de las sociedades protestantes, cuya expansión en esa región del país fue paralela al desarrollo económico vinculado al ferrocarril, la minería, la agricultura comercial, la industria y el comercio. Como he mencionado, las sociedades protestantes se establecieron en particular en tres zonas: la Sierra Madre Occidental (al este de Sonora y al oeste de Chihuahua), La Laguna (duranguense y coahuilense) y un territorio que abarcaba el centro-norte de Coahuila, Nuevo León, Tamaulipas y el sur de Texas. Esas sociedades reclutaron a sus miembros de entre los sectores sociales afectados por los cambios económicos: rancheros y mineros en Chihuahua, trabajadores eventuales y aparceros en La Laguna, rancheros y aparceros en Nueva León y la Huastéca tamaulipeca y mineros en Zacatecas, Durango y Coahuila. De todos modos algunas zonas fueron poco propicias para esas sociedades protestantes: el centro y el norte de Chihuahua, el centro y el noroeste de Durango, el estado de Sinaloa, el centro de San Luis Potosí y el centro y el sur, Tamaulipas. En esas regiones predominaban las haciendas tradicionales y los ganaderos, que siempre fueron, como lo subrayaron en varias ocasiones los misioneros, un obstáculo para sus actividades.¹⁸⁹

El éxito relativo conocido por esas asociaciones en el norte de México estuvo vinculado al cambio en el estilo de vida provocado por las transformaciones económicas. La escuela primaria a un lado del templo protestante fue un incentivo para la gente, que aspiraba a una mejor educación para sus hijos. La red urbana de escuelas superiores atrajo a muchos hijos de rancheros, de trabajadores eventuales y de mineros que, a partir de los primeros años del siglo XIX, formaron la base social de las congregaciones urbanas. En Coahuila, un informe de 1902 estimaba en unos 10 000, de entre una población de 280 000 habitantes, los miembros y simpatizantes del movimiento protestante (3,75% de la población). Es muy difícil confiar en las estadísticas oficiales y en las misioneras. No obstante, cuando se toma en

¹⁸⁸ Vázquez 1985: 82

¹⁸⁹ Troeltsch 1979: 53.

consideración que el censo nacional de 1910 indica un 2,02% de población protestante, se puede medir la importancia numérica relativa de esas congregaciones en uno de los estados norteros donde su difusión fue mayor.¹⁹⁰

4.6. Los protestantes en regiones de México

La difusión del protestantismo en las tres regiones (Centro, Golfo, Norte) revela una relación entre la propagación de las nuevas prácticas asociativas religiosas y las transformaciones económicas y sociales. Por otra parte, la región del Pacífico sur fue la prueba a la inversa de ese paralelismo. Constituida por los estados de Colima, Guerrero, Oaxaca y Chiapas, en esa zona del país predominaba la agricultura, las inversiones mineras eran restringidas y el ferrocarril fue construido limitado y tarde. Las sociedades misioneras protestantes mostraron un escaso interés por esa región, donde sólo establecieron escuelas primarias, a pesar del apoyo de algunos liberales.

En Guerrero, el gobernador Francisco O. Arce se mostró favorable al presbiterianismo. En los años ochenta se organizaron congregaciones y se establecieron escuelas primarias protestantes en algunos pueblos, pero se trató de grupos poco numerosos y en poblaciones a veces muy alejadas.¹⁹¹

En Oaxaca, los metodistas se asentaron en la capital, en unos cuantos pueblos en los que predominaba la agricultura y a lo largo de las vías de ferrocarril de México. El resto del estado se mostró totalmente cerrado a esas asociaciones, a pesar del apoyo del gobernador liberal Benito Juárez Maza.¹⁹²

En Chiapas, los repetidos intentos tardíos de los presbiterianos encontraron unos pocos adeptos en Tuxtla Gutiérrez y Tonalá.¹⁹³

Ese escaso desarrollo de las congregaciones protestantes en la región del Pacífico Sur confirma que, además del apoyo liberal, los cambios económicos fueron decisivos para una expansión sólida del protestantismo. Los pastores protestantes notaron esos cambios cuando observaron las transformaciones, en ocasiones muy

¹⁹⁰ Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) III Censo General de Población y Vivienda. México. (Salazar Anaya 1996: 37)

¹⁹¹ Martínez López 1972: 215.

¹⁹² Carrasco Malhue 1983: 178.

¹⁹³ Giménez 1996: 217-225.

rápidas, en los usos y costumbres de algunas zonas rurales. Ocurrió en Santa Anna Atzacán (Veracruz), población vecina de Orizaba, en la que un espectador notó que los indígenas conversos metodistas “*usaban ahora el pantalón, las enaguas y el saco*”.¹⁹⁴

Esos cambios en los usos y costumbres, signos de modernidad provocada por un mejoramiento económico, podemos encontrarlos en poblaciones rurales del norte del país, donde la adopción de las formas de las asociaciones religiosas protestantes parecía corresponder al cambio.¹⁹⁵

Sin embargo, no podemos reducir la explicación de la propagación de un fenómeno protestante a las solas condiciones económicas. Es cierto que los sectores sociales que se convirtieron al protestantismo fueron afectados por las transformaciones económicas, pero su cohesión no dependió de su situación económica ni de una ideología que la legitimara. Los adeptos al protestantismo formaban más bien un sector social heterogéneo en expansión que se encontraba en una situación insegura y sujeta a los auges y tropiezos de la economía. Y es esa situación económica insegura lo que explica la apertura de tales sectores sociales a las nuevas formas de asociación, que representaron para ellos redes regionales de apoyo en las que podían sentir solidaridad. En este sentido es muy importante tomar en consideración el carácter regional de su difusión.¹⁹⁶

A finales del Porfiriato, el protestantismo se concentraba fundamentalmente en cinco regiones en las que predominaban intereses políticos disidentes respecto a los centros estatales y nacionales de poder. En la región centro-sur de Tlaxcala existían tensiones entre los pueblos que querían hacer valer sus derechos tradicionales y las haciendas.¹⁹⁷

En la Chontalpa tabasqueña, diversos factores (como la debilidad del clero católico, una posición fuerte del liberalismo y la expansión protestante) se conjugaron para fortalecer los intereses autónomos regionales en pugna contra las élites porfiristas.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Troeltsch 1979: 78

¹⁹⁵ Margulis - Tuirán 1986: 256.

¹⁹⁶ Amatulli Valente 1987: 115.

¹⁹⁷ Martínez López 1972: 105.

¹⁹⁸ Azaola Garrido 1982: 214

En la sierra de Puebla (como en la Huasteca), se produjo un fenómeno serrano, como lo denomina Alan Knight en su artículo.¹⁹⁹ Se trataba de una región relativamente aislada, recientemente integrada al Estado, poblada por comunidades rurales que rechazaban los controles políticos y fiscales del Estado.

En el oeste de Chihuahua, el distrito de Guerrero, hubo revueltas entre los hacendados y los ciudadanos de la ciudad de Chihuahua.²⁰⁰

Finalmente, en el territorio Torreón-Salttillo-Monterrey se constituyó un norte moderno, opuesto al control ejercido por el poder central porfirista.²⁰¹

En esos territorios, el protestantismo se difundió junto con el liberalismo, que se había radicalizado por su anticatolicismo. Es necesario hacer notar que esas sociedades eran portadoras de modelos de asociación nuevos, ajenos a la sociedad tradicional. No obstante, tanto su anticatolicismo, como su vínculo con el liberalismo y su constante reinterpretación de la tradición liberal mexicana durante los actos cívicos religiosos, dieron a esas sociedades una característica propia, distinta a la del protestantismo anglosajón. Para entender la función específica de esas sociedades protestantes, cabe citar a José María Vigil, quien las percibía como:

*“una verdadera transacción entre los deberes patrióticos y las creencias religiosas que permitía aliar religión y liberalismo para formar un contrapeso efectivo a las influencias clericales y tradicionales”.*²⁰²

El énfasis que se hacía en el individuo que se adhería personalmente a las nuevas organizaciones y la ruptura con las prácticas religiosas patrimoniales y corporativas, para las que el actor religioso era más bien colectivo, constituían conceptos que en sí mismos eran modernos. Esa idea difundida por el protestantismo, en el sentido de que el individuo era el único actor religioso y social posible, significaba como lo anota Francois-Xavier Guerra, una novedad radical en las sociedades que sólo conocían actores corporativos.²⁰³

Esta visión del hombre y de la sociedad, de la cual eran partícipes las sociedades religiosas protestantes, explica la difusión del protestantismo, al mismo tiempo que la

¹⁹⁹ Knight, Alan: 1986 - El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución, en Historia Mexicana tomo XXXV: 59-92, México.

²⁰⁰ Beezly 1983: 10-14.

²⁰¹ Guerra 1957: 172.

²⁰² Vigil, José María, La propaganda protestante en Monitor Republicano.(Cit. en Bastian 1993a: 145.)

²⁰³ Guerra 1991: 145.

de otras asociaciones similares, entre las minorías liberales. Por lo tanto, podemos encontrar esas sociedades protestantes en el mismo terreno que las sociedades espiritistas y las logias masónicas, un terreno esencialmente rural y periférico.

La adhesión a las nuevas organizaciones implicaba la conversión individual. Pero ésta se daba en el marco de las relaciones naturales, adquiridas y vigentes, no en un vacío social. Por ejemplo, en la congregación de San Isidro (Chihuahua) los socios protestantes estaban unidos por lazos familiares con Orozco y los Frías. Esas relaciones y redes de familias fueron un vehículo excelente para la propagación de la nueva religión. El caso de los ranchos, la adhesión del jefe de familia llevaba también a la participación de toda la familia en la nueva estructura religiosa. Esta actitud incluía muchas veces a los propios trabajadores, que se beneficiaban con la escuela primaria protestante impulsada por el dueño, como ocurrió en el rancho El Aguacate del municipio de Tuxpan (Michoacán).²⁰⁴

En muchas rancherías y pueblos, la participación de las autoridades de la comunidad en las nuevas actividades religiosas fue decisiva para asegurar el éxito.

En Pisaflores (Hidalgo), el fundador de la localidad y las principales familias se adhirieron al presbiterianismo junto con todo pueblo, descrito por El Diario de Hogar como *“único punto en la República donde las elecciones se verificaban honradamente, pero siempre refiriéndose al fundador del pueblo”*.²⁰⁵

Además de los lazos familiares, otro vínculo de unión entre los principales representantes de las congregaciones protestantes de un pueblo y otro lo constituyeron la amistad y los compadrazgos. Un ejemplo sería Tezontepec (Hidalgo), donde los dirigentes eran compadres del jefe de la principal familia metodista de cabecera de distrito.²⁰⁶

También podemos decir que las sociedades protestantes aprovecharon las redes liberales que las favorecieron, fortaleciendo, a su vez, el espacio liberal, delimitando un claro espacio simbólico religioso anticatólico y ofreciendo valores religiosos, políticos y educativos modernos. Por lo tanto, al final del Porfiriato, el movimiento protestante no se encontraba fragmentado, a pesar de la existencia de varias sociedades misioneras distintas. El protestantismo mexicano constituía un movimiento orgánico cuya coherencia era el resultado de su participación en las

²⁰⁴ Ruiz Guerra 1992: 240.

²⁰⁵ Macín 1983b: 156.

²⁰⁶ Báez Camargo 1953: 84

redes liberales minoritarias. Un gran aporte del protestantismo a México era la propagación de una verdadera pedagogía liberal democrática en regiones donde predominaban, e incluso se reforzaron, las pautas tradicionales del poder corporativo.²⁰⁷

Por lo demás, los constantes ataques y persecuciones de que fueron objeto las llevaron a desarrollar una estrategia unitaria para defenderse. Dos asambleas conjuntas, en 1888 y 1897, dieron forma a esa estrategia, con la que se buscaba eliminar las inútiles competencias entre sociedades protestantes distintas en una misma región, asegurar un máximo de eficacia y una mejor rentabilidad de las inversiones en educación. También buscaban la misma estrategia contra la Iglesia Católica.²⁰⁸

Por otra parte, la cohesión del movimiento protestante se fortaleció a partir de 1893 con la creación de organismos juveniles y educativos unitarios que permitieron reunir en convenciones anuales a los dirigentes del movimiento. Con un promedio de aproximadamente 400 delegados de todo el país, esas convenciones fueron el instrumento para formar la vanguardia ideológica del movimiento.²⁰⁹ Hay que recalcar que se eligieron dos contextos económicos y sociales distintos para celebrar estas convenciones: 1. Puebla, centro de una región rural en la que, con las haciendas y los ranchos, se mezclaban las fábricas textiles. 2. Guanajuato, ciudad minera.

Las estadísticas nos indican la ocupación profesional de más del 70% de los delegados provenientes de todo el país. La inmensa mayoría estaba compuesta por profesores, estudiantes y pastores: 67% en Puebla y 59% en Guanajuato. El resto por artesanos y obreros: 18% en Puebla y 21% en Guanajuato, comerciantes y empleados: 9% en ambas convenciones; y agricultores: 5% en Puebla y aún menos en Guanajuato. Como podemos ver, la distribución profesional del liderazgo protestante refleja, en ambos casos, los resultados de 30 años de educación primaria y secundaria, puesto que tres quintas partes de los delegados eran pastores-maestros. Los obreros y artesanos representaban sólo una quinta parte,

²⁰⁷ Macín 1983b: 164.

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Ibid.

mientras que la última parte se distribuía entre comerciantes, empleados, agricultores y médicos.²¹⁰

Estas cifras nos revelan que la conducción del movimiento se encontró, sobre todo, en las manos de los maestros de escuela y los pastores, hijos de los rancheros y obreros convertidos entre los años 1880 y 1890. Esos sectores medios, urbanos en gran parte, asumían la dirección y conducción de un movimiento cuyas bases se habían fortalecido entre los sectores sociales en transición (rancheros, aparceros, jornaleros, trabajadores eventuales, mineros etc.), en su mayoría rurales. Para el año 1910, esa base protestante contaba con unos 68 839 miembros y otros tantos simpatizantes, lo que correspondía a menos del 0,5% de la población total del país.²¹¹ Durante 30 años, los protestantes ofrecieron una estructura organizativa privilegiada con sus redes escolares. También lograron consolidarse en las grandes ciudades del norte y del centro del país y reclutaron a sus miembros en cinco puntos geográficos específicos. Tanto las escuelas como los templos protestantes constituyeron el espacio propicio para desarrollar y propagar una pedagogía liberal minoritaria, portadora de valores modernos fundados en la educación y en prácticas democráticas.

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) - III Censo General de Población y Vivienda. México 1910. (Cit en Salazar Anaya 1996): 34.)

5. La obra educativa de los protestantes

La tarea fundamental de las sociedades religiosas protestantes consistió, junto con la difusión de principios religiosos y morales, en proporcionar una educación a sus miembros. Sin embargo, esa educación nunca fue entendida en el sentido solamente escolar del término, sino que su concepción incluyó la intención de formar ciudadanos responsables y útiles al Estado. Consecuentemente con esa concepción, las escuelas, al igual que las propias organizaciones, congregaciones, sociedades de jóvenes, asambleas, convenciones y sínodos protestantes, constituyeron espacios en los que se formaron los miembros y los dirigentes del movimiento en la cultura política moderna. Lo que se proponía el protestantismo era un cambio global en los valores, una reforma religiosa que llevara a una sociedad "impregnada" del catolicismo hacia una en la que los actores religiosos y sociales ya no serían los actores colectivos de la sociedad corporativista, sino el pueblo, considerado como un conjunto de individuos-ciudadanos.²¹²

Pero era necesario crear ese pueblo, y la educación, por su contenido individualista y cívico, era el instrumento más útil para lograr esa transformación progresiva de los valores que se buscaban.

Por supuesto, esta visión pedagógica liberal era compartida por otras sociedades liberales, como las masónicas, que también sostenían escuelas. También el Estado Porfirista impulsó la educación laica gratuita, en especial a partir del Primer Congreso de Educación de 1888. Incluso la Iglesia Católica amplió sus redes educativas durante ese mismo periodo.²¹³

Por lo tanto, cabe preguntarse cuál fue el proyecto educativo protestante - en su sentido amplio de pedagogía liberal - durante el periodo porfirista y diferenciar en qué medida fue distinto de otros proyectos educativos, como el católico y el del propio Estado. Algunos de los colegios protestantes compitieron por lograr prestigio y ganarse el respeto de las élites locales. La creación de los llamados institutos de estudios superiores tenía como objetivo fundamental reclutar a jóvenes con disposición y futuro prometedores. En ciudades como Chihuahua, y Monterrey

²¹² Adame Goddard 1989c: 17.

²¹³ Meneses Morales 1983: 498- 521.

instituciones educativas, como el Instituto Laurents y el Colegio Palmore, adquirieron gran prestigio.²¹⁴

Las escuelas protestantes fueron un elemento básico para los propósitos de las sociedades religiosas protestantes desde su establecimiento en México. Las metas de dichas sociedades no eran únicamente convertir al individuo a los principios religiosos protestantes sino asegurarles también la posibilidad de educarse. Entendían su misión como la de *"...educar a las masas populares, dándoles todo tipo de conocimientos útiles, tanto humanos como divinos..., condición indispensable para la seguridad y el progreso"*.²¹⁵

Ese proyecto educativo correspondió igualmente al programa del Estado en materia educativa y a un verdadero movimiento de la sociedad hacia la educación. Poco después de su llegada a México los protestantes recibieron solicitudes provenientes de poblaciones rurales para que les enviaran maestros de escuela. Entre 1888 y 1889, los pueblos de Comalacalco, Paraíso, Cárdenas, Frontera, Jalapa y Tenosique, en el estado de Tabasco, por ejemplo, enviaron a la sede presbiteriana de la ciudad de México decenas de cartas, firmadas por los ciudadanos liberales de esos pueblos, en las que solicitaban escuelas y pastores.²¹⁶

En la región de Tezontepec (Hidalgo) al darse cuenta del impacto producido por la escuela primaria fundada por los metodistas en 1880, varios líderes de los pueblos vecinos ofrecieron terrenos para la construcción de templos con la condición explícita de que incluyeran una escuela.²¹⁷

Las redes escolares protestantes se desarrollaron en las regiones rurales en las que el Estado proporcionaba por lo general un mal servicio educativo. Es cierto que, como lo afirman las estadísticas oficiales, las escuelas primarias públicas se multiplicaron rápidamente. Su número se duplicó entre 1878 y 1907.²¹⁸ Sin embargo, el desarrollo educativo fue muy desigual, ya que la mayor parte del presupuesto para la educación se dio a la capital federal y a los territorios vecinos.²¹⁹ La creación de nuevas escuelas fue dejada a la iniciativa de los gobiernos estatales, entre los que quisiera destacar los del norte (Coahuila, Nuevo León y Chihuahua, en particular),

²¹⁴ Guzmán 1978: 182.

²¹⁵ Adame Goddard 1989c: 20.

²¹⁶ Ibid: 22- 24.

²¹⁷ Báez Zúñiga 1984: 138.

²¹⁸ Meneses Morales 1983: 498.

²¹⁹ Ibid.

como lo indica el mayor número de escuelas primarias.²²⁰ Según el historiador Gonzalo Navarro, ese desarrollo desigual de la política educativa se reflejó en *“la preferencia de la enseñanza preparatoria y profesional sobre la primaria y, en esta última, de la urbana sobre la rural”*.²²¹ En general, las escuelas primarias rurales contaban con *“edificios ruinosos, en su mayoría antihigiénicos, material de enseñanza verdaderamente primitivo, maestros abandonados a la miseria, la rutina y la ignorancia”*.²²²

En esa situación de la educación rural, las escuelas protestantes resaltaban fácilmente. Los maestros de las escuelas rurales protestantes se organizaban en sociedades pedagógicas y eran los únicos en usar *“los métodos modernos más aceptados”*.²²³ Ese énfasis en una educación rural que fuese verdaderamente popular fue constante, y se expresó en particular en las reuniones de las asociaciones de maestros.

La situación no fue distinta en los estados del norte del país. Las escuelas protestantes se formaron en rancherías y pueblos alejados, como en San Isidro (Chihuahua), donde las familias de la comunidad congregacionista gozaron de una escuela primaria en 1887 y 1888.²²⁴ En esa región, la influencia escolar protestante se amplió por la fundación de 6 escuelas normales, la mayoría para mujeres: 2 en la ciudad de Chihuahua, 3 en Saltillo y 1 en Monterey. Esas escuelas formaron educadores que más tarde fueron aprovechados de manera privilegiada por la instrucción pública estatal. Particularmente, la presencia del metodista Andrés Osuna a la cabeza de la Dirección de Educación Primaria y Normal del Estado de Coahuila de 1898 a 1909 y del bautista Joel Rocha en la Subdirección de Instrucción Primaria del Estado de Nuevo León favoreció la integración muchos maestros protestantes en la educación pública. En 1910, después de 25 años de actividad, la Escuela Normal Presbiteriana para Mujeres de Saltillo había formado a 137 maestras, de las cuales 27 se encontraban empleadas en las escuelas protestantes y 52 en las públicas.²²⁵

²²⁰ Samuel - Imaz 1984: 67.

²²¹ Gonzáles Navarro 1957b: 596.

²²² Ibid: 597.

²²³ Baqueiro 1978: 12.

²²⁴ Guzmán 1978: 77.

²²⁵ Adame Goddard 1991a: 28.

La obra educativa protestante no se limitó únicamente a las escuelas rurales. También fueron creadas escuelas primarias urbanas, en general en la periferia de las ciudades, en los barrios de los recién inmigrados.

A las escuelas diarias se añadieron a menudo escuelas nocturnas. En 1886, en Orizaba (Veracruz), el pastor y maestro presbiteriano Simón Loza dirigía una escuela nocturna para adultos en la que se enseñaba lectura, escritura, aritmética y geometría.²²⁶ En Jiliapan (Hidalgo), unas 200 personas asistieron a la escuela nocturna presbiteriana en el año 1902. También las cárceles fueron en ocasiones sede de actividades escolares nocturnas protestantes con la autorización de las autoridades estatales, como en Zacatecas, en 1895 y en Orizaba, en 1898.²²⁷

Las estadísticas escolares protestantes, no obstante, nos indican las limitaciones del proyecto educativo desde el punto de vista cuantitativo:

Estadísticas escolares metodistas en México

Año	1880	1884	1887	1892	1905	1906
Escuelas diarias	14	16	31	46	56	68
Alumnos	544	788	1351	2991	3689	4529

(Fuente: Ávila Arteaga 1992: 254)

²²⁶ Vazquéz 1985: 31.

²²⁷ Ibid: 35.

Estadísticas escolares presbiterianas en México

Año	1885	1894	1903	1910
Escuelas diarias	16	43	58	48
Alumnos	655	1700	1402	2317

(Fuente: Vázquez 1985: 114.)

Estadísticas escolares protestantes en México

Año	Alumnos	Escuelas
1888	2940	96
1892	6363	145
1903	9290	166
1907	11538	169
1911	11862	163

(Fuente: Dwight, Henry O.:1907 - The blue book of Missions for 1907. (Cit. en González Navarro 1956a: 45)

El rápido crecimiento de las escuelas protestantes entre 1880 y 1911 se debió en gran parte al aumento de la demanda y al reconocimiento de la mejor preparación de sus maestros en comparación con el promedio de las regiones rurales. En 1911 existían aproximadamente 163 escuelas protestantes con 11 862 alumnos, lo que representaba alrededor del 1,7% del total de escuelas del país.²²⁸

El número de escuelas protestantes sólo rebasó a las católicas en el estado de Tamaulipas. No obstante, la demanda superó a la oferta en los distritos liberales y la razón por la que se frenó la ampliación de la red escolar fue el límite presupuestario de las misiones. La falta de dinero fue el motivo fundamental por el que muchos pueblos no recibieron respuesta a sus solicitudes. Pese a esto, el servicio educativo cubrió aproximadamente una de cada tres congregaciones. La cifra podría ser un poco mayor, si se toma en cuenta que muchos pastores y maestros de escuela protestantes ofrecían servicios educativos privados como negocio propio cuando podían hacerlo.²²⁹ Esta política fue apoyada por las propias sociedades protestantes que a menudo buscaron compartir los gastos con los municipios liberales, siendo cubierta de esta manera una tercera parte por los ingresos locales. El resto provenía de los fondos estadounidenses de las misiones.

Las escuelas protestantes representaron sólo una pequeña parte de todas las escuelas privadas durante el Porfiriato, pero su particularidad consistió en que constituyeron la única red escolar que podía hacer competencia realmente a la red católica. Aunque la relación total entre las escuelas católicas y las protestantes era de 3 a 1 en todo el país, la proporción se invertía fácilmente en los distritos liberales, como en el caso de Zitácuaro. No tengo informaciones sobre la situación de la enseñanza privada. Sin embargo, si se toman en cuenta las cifras del censo de 1900, las escuelas protestantes representaban un 7% del total de las escuelas particulares. También, si se toma en consideración que en 1900 había unas 2650 escuelas privadas, de las cuales 173 pertenecían a asociaciones diversas, 493 al clero y el resto a particulares, podemos ver que las 166 escuelas protestantes constituían un sector importante entre esas escuelas, sobre todo por la cohesión existente entre ellas.²³⁰

²²⁸ González Navarro 1956a: 42-45.

²²⁹ González Navarro 1957b: 587.

²³⁰ González Navarro 1956a: 42-45.

La importancia relativa de las escuelas protestantes aumenta cuando analizamos las redes de escuelas superiores que cada sociedad protestante sostuvo junto con las primarias durante el Porfiriato. A partir de los años ochenta se crearon escuelas secundarias, preparatorias y normales protestantes para mujeres y hombres en varias ciudades, como Monterey, Puebla y San Luis Potosí, entre otras.²³¹

Las escuelas superiores protestantes fueron organizadas conforme al modelo de las escuelas de Estados Unidos, con profesores pedagogos norteamericanos reclutados por las sociedades misioneras. Por ejemplo, la Escuela Normal Metodista de Puebla fue creada en 1882 por un normalista de Pensilvania, quien anexionó la escuela primaria superior con una escuela normal ya existente.²³² Las escuelas normales para varones estaban vinculadas con los departamentos de teología, pero sus programas eran independientes. En ella enseñaban los propios misioneros, educados en su mayoría en las facultades teológicas de las universidades de Yale y Boston.

Las primeras generaciones de licenciados con título de maestro pedagogo ocuparon los puestos de las escuelas primarias rurales protestantes. A partir del siglo XX, muchos maestros y maestras se colocaron sin dificultades en las escuelas públicas, en general en los estados de Puebla, Coahuila, Nuevo León y Chihuahua.²³³ La calidad de su educación y el título de maestro pedagogo que consiguieron explican el interés que se tuvo por ellos en una época en la que, como lo dice Mary Kay Vaughan, la mayoría de los maestros “*carecía*” de título.²³⁴ Varios de esos maestros crearon sus propias escuelas particulares, como el Colegio Morelos (profesor Jonás García) y el Colegio Comercial (profesor Gregorio A. Velásquez) en Monterrey.²³⁵

A estas escuelas normales, comerciales y teológicas se sumaron unas cuantas escuelas de artes y oficios, como en Aguascalientes en 1901, y más tarde algunas industriales, como en Montevideo, como en Montemorelos (Nuevo León), en Almaceña (Chihuahua) y en la Ciudad de México.²³⁶ También quisiera señalar que en el año 1888 los protestantes obtuvieron dinero de los Estados Unidos para

²³¹ Vaughan 1982: 79-90.

²³² González Brown 1956: 113.

²³³ Ibid: 120.

²³⁴ Vaughan, 1982: 118.

²³⁵ Ibid.

²³⁶ Solana 1981: 230.

establecer una universidad protestante según el modelo estadounidense.²³⁷ Sin embargo, los protestantes tuvieron que esperar hasta el año 1982 cuando fue fundada la Universidad Madero (Puebla) que es la primera y única universidad metodista en México.

La estrategia protestante en materia escolar no consistió en competir con los proyectos estatales. Lo que buscaban era llenar los vacíos dejados por la educación pública, por lo que las prioridades de las sociedades protestantes en el plano educativo fueron la educación popular rural a nivel primario y la educación femenina, en particular la formación de maestras. A nivel superior, esas escuelas atrajeron a un público de jóvenes de origen rural en su mayoría, hijos de rancheros, aparceros, jornaleros, trabajadores textiles y mineros, que frecuentaba las congregaciones. Esos jóvenes lograron una educación a la que casi no habrían tenido acceso.

Aunque no era la regla, Crisanto Cuéllar Abaroa, maestro de la escuela pública en el estado de Tlaxcala, recordaba la vida estudiantil en el Instituto Científico y Literario del estado como un ambiente conservador en el que dominaba una disciplina férrea y un fuerte antagonismo de clase entre los mismos alumnos:

*“Los de la clase privilegiada ocupaban preferentemente los mejores lugares, a los de la clase media no se les trataba de la misma forma. Los de la clase pobre, unos de la ciudad y una mayoría de los pueblos circunvecinos, éstos hijos de artesanos, soldados o empleados inferiores, carecían de recursos para obtener los libros caros y para los hijos de campesinos, su calzón y camisa de manta eran objeto de irrisión, burla y afrenta”.*²³⁸

En contraste, las escuelas superiores protestantes estaban formadas en su mayoría por hijos de la clase pobre, urbana y rural, según la clasificación de Cuéllar Abaroa.²³⁹

En palabras del director del Instituto Metodista de Querétaro, el proyecto protestante buscaba:

“...promover y fomentar la educación popular y dar oportunidad a los jóvenes de posición humilde pero de aspiraciones levantadas y de promesa para el porvenir, a los descendientes de nuestra raza indígena, para que con el estudio y el trabajo puedan formarse los hombres ilustrados y dignos en el

²³⁷Guzmán 1978:102.

²³⁸ Cuéllar Abaroa 1962: 18.

²³⁹ Ibid: 19.

*taller, la cátedra o la tribuna que contribuyan al bienestar doméstico y social”.*²⁴⁰

Aunque el proyecto educativo protestante no se diferenciaba en mucho del porfirista respecto a los objetivos, las escuelas protestantes ofrecieron en la práctica un espacio educativo mucho más propicio para los jóvenes de escasos recursos económicos. Esto se mostró en la preocupación que tuvieron los maestros protestantes por seguir pautas similares, lo cual se reflejó más tarde en la educación revolucionaria de pedagogos protestantes como Andrés Osuna, director de educación primaria (1916-1918) durante la presidencia de Venustiano Carranza, y Moisés Sáenz, subsecretario de la Secretaría de Educación Pública bajo el mando del presidente Plutarco Elías Calles.²⁴⁰

5.1. La pedagogía liberal

Las escuelas protestantes primarias y superiores siguieron desde sus inicios los programas de las escuelas oficiales y, en este sentido, no se distinguieron mucho de ellas. La diferencia fue, sobre todo, el doble acento puesto en la formación del individuo como actor social y la difusión de las ideas democráticas en una sociedad tradicional. También hay que subrayar la búsqueda de una pedagogía activa que no solamente exigiera la participación de los alumnos en las clases sino que tratara también de desarrollar una educación permanente a través del deporte y las sociedades literarias y de otros tipos que cada colegio estimuló. Por ejemplo, un informe del Instituto Metodista Mexicano de Puebla (fundado en 1874) para el año de 1904 subraya la importancia que tenía el deporte en la educación:

*“Los profesores trabajan con la idea de despertar entre los alumnos los hábitos de pensar e investigar por sí mismos y no ser simples receptores de nociones que les den ya hechas”.*²⁴¹

²⁴⁰ Ibid.

²⁴⁰ Vaughan 1982: 90.

²⁴¹ Hernández 1991: 156.

De manera similar, un informe del Monitor Republicano sobre la práctica de la enseñanza en el Instituto Hijos de Hidalgo, del pueblo de Miraflores, refleja la aplicación que tres maestros mexicanos hacían de los principios pedagógicos aprendidos en las escuelas normales metodistas de Puebla:

*„En las tres secciones (kinder, primaria, primaria superior) se sigue el método simultáneo y el sistema de lecciones orales, estando bien aplicado en toda su extensión el sistema objetivo. La enseñanza de la geometría general está hábilmente mezclada con la historia patria y universal y con la instrucción cívica y moral. Acostumbran hacer los alumnos recitaciones en alta voz que equivalen a la vez a ejercicios de alta lectura y de desarrollo de la memoria... En gimnasia de salón, especialmente las niñas tienen ejercicios verdaderamente notables. Toda esta gimnasia se hace por medio de la música”.*²⁴²

Uno de los objetivos pedagógicos de las escuelas protestantes consistía en formar el carácter de los alumnos y desarrollar en ellos: *“un espíritu sano en un cuerpo sano”*.²⁴³ El énfasis en la voluntad individual y la pedagogía del esfuerzo eran características de las sociedades de jóvenes. Esa constante inculcación de los valores individuales e igualitarios las diferenció de las escuelas católicas. También fueron distintas de las escuelas del gobierno que tuvieron tendencias de filosofía positivista.

Los pedagogos protestantes estaban inspirados por los filósofos ingleses para quienes la sociedad era un contrato social entre los individuos, unidos para buscar el bien común. El pueblo era el soberano y el estado debería ser el representante de la voluntad general. Por este motivo los pedagogos protestantes se opusieron fuertemente a la enseñanza católica, en especial en Puebla.

Los maestros protestantes acusaban al catolicismo de oponerse a la educación popular, de matar el espíritu de investigación, de eliminar la responsabilidad personal y de formar caracteres débiles.²⁴⁴

La escuela protestante era concebida como el espacio experimental en el que debían asimilarse los principios democráticos mediante la práctica escolar. Según esa visión, en el colegio de la ciudad de Chihuahua, la actividad de las tres sociedades protestantes era descrita como un laboratorio de prácticas democráticas:

²⁴² El Monitor Republicano, 3 de julio de 1890, p.1 (Cit. en Baqueiro 1974: 29).

²⁴³ Ibid.

²⁴⁴ Adame Goddard 1991a: 215.

*“Ahí, el joven emite opiniones propias y las sostiene en debate, lee la prensa periódica y siente las pulsaciones de la vida nacional, se inicia en los procedimientos parlamentarios y hace sus primeras armas en el campo literario”.*²⁴⁵

Los protestantes apoyaron todas las iniciativas para ampliar la educación, defendieron el laicismo, aceptaron la necesidad de uniformar la educación bajo la conducción del estado porfirista y se sometieron a los programas oficiales.

Sin embargo, su aceptación del laicismo fue en el sentido que le dio el historiador Justo Sierra: *“Un sinónimo de neutral, nunca de antirreligioso o sectario...., que ni combate ni niega la idea de Dios”.*²⁴⁶

No obstante, los pedagogos protestantes rechazaban el positivismo que consideraba a todas las religiones como supersticiones. Los maestros protestantes no rechazaban la práctica de las ciencias exactas, como lo demuestra su participación en sociedades científicas, pero rehusaban extender los principios experimentales al área de la moral. Según ellos, el protestantismo era una religión nacional que formaba al hombre nuevo y los valores que necesitaba una sociedad liberal y democrática. Su pedagogía implicaba un fundamento moral cuyo origen se encontraba en la naturaleza religiosa del hombre *“porque la limpieza del corazón, que es el origen de la rectitud de la conducta, es el fin último y supremo de la religión cristiana”.*²⁴⁷

La oposición protestante al positivismo fue una oposición de principios filosóficos, pero también sobrepasó la dimensión filosófica, ya que el positivismo se había transformado en el arma para sostener el nuevo orden de Porfirio Díaz.

²⁴⁵ Valdés-Villalva 1991: 65.

²⁴⁶ Sierra, Justo: 1977 - Obras completas, La educación nacional. (Cit. en Meneses Morales 1983:550-551).

²⁴⁷ Ibid: 556.

5.2. “Una religión cívica” ¿Ilusión o realidad?

La pedagogía protestante en México tuvo su principal expresión en lo que algunos historiadores llaman una religión cívica. Los protestantes compartieron con los liberales la preocupación por la propagación de la nueva cultura política. Josefina Zoraida Vázquez hace notar que, en 1894, Justo Sierra hablaba de la necesidad de *“crear la religión cívica que une y unifica, destinada no a reemplazar a las otras..., sino a crear una en la alma social”*.²⁴⁸

De manera similar, el pedagogo Leopoldo Kiel, en un texto de 1908, subrayaba la tarea del maestro de escuela como la de *“fomentar la religión cívica del patriotismo”*.²⁴⁹

La aceptación de esa idea fue bastante general entre los protestantes y los liberales. La formación del alumno como ciudadano e individuo responsable se llevó a cabo en las múltiples sociedades de alumnos que se formaron. Esas sociedades – denominadas con los nombres de los liberales: Melchor Ocampo, Benito Juárez etc. – formaron una nueva generación liberal que influyó en los cambios sociales desde el principio del siglo XX en México. Se trataba de una generación de origen rural, nacida en su mayoría en los años sesenta. Juárez era un símbolo para ellos y el anticatolicismo lerdista lo tenía como un programa. En gran parte, provenían de regiones de alta densidad poblacional y de las mismas regiones donde se asentaron las asociaciones protestantes. Uno de sus rasgos comunes esenciales era su calidad de migrantes ya que las sociedades protestantes desplazaban a sus dirigentes frecuentemente de una comunidad a otra para que tuvieran un amplio conocimiento del terreno. Otro rasgo común fue el fallecimiento de la mayoría de esos intelectuales durante la Revolución Mexicana. Esa pedagogía liberal, desarrollada por las escuelas y las congregaciones protestantes constituía la base de la oposición al régimen porfirista. Algunas de las expresiones fundamentales de la pedagogía protestante liberal fueron los actos cívico-religiosos, considerados por sus propagadores como una *“escuela objetiva para el pueblo, de gran utilidad para desarrollar el amor a la patria y el sentido de la libertad”*.²⁵⁰

²⁴⁸ Vázquez 1979: 118.

²⁴⁹ Ibid.

²⁵⁰ Anderson 1990: 232.

Esa interpretación religiosa, propagada como pedagogía liberal y religión cívica por los mismos protestantes, era compartida por la mayoría de los liberales de las zonas rurales.

Para las sociedades protestantes difundir tales valores implicó asentarse en un espacio político específico, al lado del liberalismo, que marcó su desarrollo como espacio de disidencia religiosa y política durante el régimen de Porfirio Díaz.

6. Las sociedades protestantes contra el Porfiriato

Las sociedades protestantes, que habían visto en Lerdo de Tejada al defensor estricto de sus derechos y de los principios de separación de la Iglesia y el Estado, se mantuvieron a la expectativa ante el nuevo gobierno. Puesto que la temprana actitud porfirista de apertura hacia los sectores católicos trazaba el camino hacia una política sistemática de conciliación con la Iglesia Católica, esos grupos minoritarios se hicieron los portavoces de un liberalismo en materia religiosa, aunque también en materia política, denunciando inmediatamente el incumplimiento de los dos principios del Plan de Tuxtepec: el voto libre y la no reelección.

Las sociedades protestantes, surgidas en diversas regiones en las que fortalecían el liberalismo rural y portadoras de una pedagogía liberal, se desarrollaron conforme a una reacción doble. En primer lugar, los protestantes rechazaron la política de conciliación con la Iglesia Católica puesta en práctica por Porfirio Díaz. En segundo lugar, se llevó a cabo la denuncia de la ruptura de los principios constitucionales en materia de voto y en las elecciones por el propio Porfirio Díaz. Ese doble rechazo al porfiriato les llevó a constituir con los grupos liberales independientes una oposición liberal.²⁵¹

Después de años de inseguridad que implicaron para el país una situación económica desastrosa, la prioridad establecida por el gobierno de Díaz fue la de restablecer la paz y buscar el progreso económico para tranquilizar a las masas.

Esa política buscaba también eliminar las tensiones con la Iglesia Católica y obtener su respaldo en favor del orden y de la paz. Su aplicación fue gradual de ambos lados. Uno de los componentes esenciales fue el carácter personal de las relaciones que se establecieron entre altos funcionarios del gobierno y la jerarquía eclesiástica católica. Las muestras de simpatía recíproca adquirieron varias formas. Por ejemplo, la colaboración del clero con las manifestaciones gubernamentales. Porfirio Díaz tenía relaciones muy cordiales con el arzobispo Labastida y con el obispo Eugolio Gillow.²⁵² También los gobernadores tenían excelentes relaciones con la jerarquía mexicana católica. Aunque hubo algunas excepciones, como las de

²⁵¹ Ruiz Guerra 1992: 215.

²⁵² Adame Goddard 2008b: 164-170.

Juan Nepomuceno Méndez, gobernador de Puebla (1880-84) y Jesús Aréchiga, gobernador de Zacatecas (1881-84).²⁵³

Formalmente, los principios liberales no fueron afectados. En la práctica, el gobierno dejó que la Iglesia Católica reconquistara el espacio social perdido durante el gobierno de Lerdo de Tejada. La conciliación consistió en no combatir las manifestaciones religiosas externas católicas mientras que la Iglesia Católica apoyara al gobierno. Por primera vez desde los años de Lerdo de Tejada, hubo una verdadera tolerancia religiosa, cuya primera manifestación fue la reaparición de los trajes talaes, de las procesiones y de los repiques de campanas.²⁵⁴

La conciliación de intereses recíprocos proporcionó las facilidades necesarias para que la Iglesia reorganizara sus estructuras y actividades. En Oaxaca, el gobernador Carlos Canseco expresaba su preocupación por la creciente influencia de los sacerdotes y por la organización de nuevas asociaciones católicas.²⁵⁵

En Saltillo, un testigo liberal observaba una actitud similar en *“un clero que mostraba una actividad y una agresividad desconocidas por muchos años”* con la inauguración del colegio jesuita, con procesiones por las calles y con el acceso a la participación activa no sólo del bajo pueblo sino también de *“los hombres más inteligentes e influyentes de la capital del estado, abogados, médicos, diputados y empleados del gobierno, quienes antes pasaban por liberales”*.²⁵⁶

En San Luis Potosí también, los liberales denunciaban *“las suntuosas manifestaciones del culto externo en todo el estado y un hermoso obispo imperialista de reconocida fama europea, ricamente ataviado, presente en la repartición de premios del primer plantel de instrucción pública del estado”*.²⁵⁷

Según los sectores anticatólicos, la tolerancia de las autoridades llegaba hasta *“la complicidad”* y el catolicismo adquiría respetabilidad e incluso confiabilidad política, como en Tlaxcala, donde en 1896, al decir de El Diario del Hogar:

“La religión católica era preceptiva y se imponía a los funcionarios y empleados como cosa indispensable de hacerse”, a tal grado que „éstos para ser bien vistos, debían fatalmente tener la apariencia de católicos ortodoxos,

²⁵³ Ávila Arteaga 1992: 113-119.

²⁵⁴ Adame Goddard 1991a: 103.

²⁵⁵ Baqueiro 1974: 28.

²⁵⁶ Ibid

²⁵⁷ Ibid: 30.

apadrinando vísperas y matinés u otras manifestaciones de piedad pública".²⁵⁸

La imagen de una Iglesia Católica triunfante se acrecentó entre los protestantes y los liberales en 1895 y 1896 con la celebración del Concilio Provincial Mexicano, con la coronación de la Virgen de Guadalupe en diciembre de 1895 y con la primera visita de nuncio apostólico desde 1867, en marzo de 1896:

"Monseñor Averadi se mostró tan satisfecho como podía estarlo en las condiciones actuales, si no del gobierno, al menos de los personajes oficiales que lo componen".²⁵⁹

Durante el Porfiriato la Iglesia Católica aumentó el número de vicarías, especialmente en el centro del país. También empezó la reconquista de las regiones periféricas, donde tradicionalmente la Iglesia había tenido una presencia débil. Esas regiones, donde se habían fortalecido las sociedades protestantes y masónicas, fueron objeto de una atención particular de las diócesis católicas.

"El resurgimiento católico" provocó una polarización creciente en los pueblos donde había minorías liberales, protestantes y masónicas. Los católicos publicaron decenas de cartas pastorales en las que se incitaba al boicoteo y a la segregación de los disidentes religiosos. Esas cartas atacaron a menudo a las minorías protestantes que se contaban entre las más combativas de las organizaciones anticatólicas. La violencia política contra las sociedades protestantes se redobló a partir de los años ochenta. La persecución, encarcelamientos, asesinatos y asaltos a los templos, tuvo ascensos particulares en 1881, 1884, 1887 y 1891, en los años cercanos a los periodos electorales, en los que las tensiones entre liberales y católicos parecían aumentar.²⁶⁰ En 1888, un recuento parcial censaba un total de 59 muertes de protestantes desde el año 1872, la mayoría ocurridas durante los años ochenta.²⁶¹

Porfirio Díaz se oponía a los ataques anticatólicos de los gobiernos anteriores. El presidente, considerado durante su presidencia como "*un amigo del clero*" por los protestantes, emitió varios decretos y circulares para recordar a los gobernadores su

²⁵⁸ Ruiz Guerra 1992: 231.

²⁵⁹ Ibid: 233.

²⁶⁰ Macín 1983b: 67.

²⁶¹ Anderson 1990: 178.

obligación de “*velar*” por una estricta aplicación de la libertad de culto. Díaz hizo lo mismo y acordó audiencias con pastores mexicanos y misioneros protestantes para asegurarles la cooperación de su gobierno.²⁶²

En 1891, la situación empezó a empeorar para las sociedades metodistas en el estado de Puebla, donde el gobernador Rosendo Márquez adoptaba una actitud pasiva ante los ataques católicos contra los metodistas. A solicitud de los pastores protestantes mexicanos – ampliamente reproducida por la prensa liberal independiente – Díaz intervino ante el gobernador para que: “*se castigue con severidad a los que resulten responsables de tan feos atentados, sean quienes fueren, pues en ello se interesa el buen nombre de Usted y el prestigio de su administración*”.²⁶³

Porfirio Díaz oficialmente apoyó una política de tolerancia religiosa, tanto hacia los católicos como hacia los protestantes. Sin embargo, mientras que por una parte expedía circulares para impedir los excesos, por la otra parte en realidad fortalecía la presión contra los protestantes. Sin embargo, los católicos no tenían que sobrepasar los límites tácitamente establecidos por ambas partes. Está claro que la política oficial seguía intentando mantener el orden y la paz en el Estado y la Iglesia Católica era el único garante de la estabilidad del régimen.

6.1. La oposición activa a la política de conciliación con la Iglesia Católica

Es sorprendente que en los años ochenta las sociedades protestantes pasaran de aproximadamente 129 en 1876 a más del triple diez años después durante un período poco favorable por la fuerte presión católica. Los historiadores suponen que la rápida expansión y crecimiento de las sociedades protestantes fue una reacción al intenso crecimiento de pretensiones para llegar al poder por parte de los representantes católicos. El protestantismo se ubicó desde los inicios del Porfiriato al

²⁶² Adame Goddard 2008b: 164-170.

²⁶³ Macín 1983b: 68.

lado de la corriente liberal independiente del gobierno y, sobre todo, en la oposición activa a la política de conciliación con la Iglesia Católica.

Los agitadores religiosos protestantes y reformistas del periodo anterior habían sido lerdistas. Con la nueva administración porfirista algunos de ellos se encontraron desplazados de sus empleos. En Michoacán, el coronel Lauro Gonzáles – uno de los primeros activistas religiosos reformistas del distrito de Chalco (México) en 1870 - fue despedido a principios de 1877 de la dirección del periódico oficial del estado. Tuvo que irse junto con los demás lerdistas y reinició su activismo religioso protestante, esta vez en la región de Zitácuaro, donde el presbiterianismo se difundía con rapidez.²⁶⁴

En un principio, la posición “antiporfirista” de los protestantes fue una consecuencia del apoyo que recibieron del anticatolicismo activo del régimen de Lerdo. Sin embargo, muy rápidamente surgieron la oposición y la crítica al nuevo régimen, motivadas por la política de conciliación que Porfirio Díaz practicó durante su gobierno hacia la Iglesia Católica. La oposición fue creciendo en la medida en que se confirmaba como permanente la opción de la conciliación para asegurar la continuidad del régimen.

El movimiento “antiporfirista” protestante no fue sistemático en todas partes desde el inicio del nuevo régimen y cambió conforme a los distintos intereses estatales. En el Estado Federal Mexicano hay que diferenciar entre el gobierno central, por una parte, y los gobiernos estatales, por la otra. Las sociedades protestantes se difundieron en estados donde existían pugnas entre el poder central y los caudillos locales y en algunos casos fueron utilizadas como contrapeso idóneo por los caudillos, que buscaban asentar su poder oponiéndose a la Iglesia Católica.²⁶⁵

En el estado de Puebla, por ejemplo, la propagación del metodismo fue fomentada por el clan serrano de los Méndez y Bonilla. La rivalidad entre los caudillos y el gobierno estatal hicieron del metodismo en este estado un medio para resistir al poder central. Entre 1877 y 1884, el metodismo llegó a reforzar las filas del clan contra el presidente. Después, al finalizar el gobierno de Juan Nepomuceno Méndez en 1884, debido a que los gobernadores eran impuestos por Díaz y practicaban una activa política de conciliación para mantenerse en el poder, el metodismo se encontró al lado de las sociedades liberales (la Sociedad Miguel Hidalgo, fundada en

²⁶⁴ Bastian 1983b: 114.

²⁶⁵ Carrasco Malhue 1983: 178.

1891 y la Sociedad Melchor Ocampo, fundada en 1898) en una oposición conjunta contra la conciliación con la Iglesia.²⁶⁶

En Tabasco ocurrió un fenómeno similar con el presbiterianismo, que creció como un movimiento asociativo de apoyo al régimen del coronel Eusebio Castillo entre 1883 y 1887 contra los intereses del clan de la ciudad de San Juan Bautista. Al caer Castillo y sucederlo gobernadores conciliadores impuestos por el centro, los presbiterianos pasaron a la oposición. Este acontecimiento es particularmente revelador de la relación que existió entre la aceptación de sociedades religiosas protestantes y la resistencia a los intereses centralizadores estatales. La primera congregación presbiteriana de Villa de Cárdenas (en Contalpa) se constituyó en junio de 1888 en la casa del ex jefe político Salvador Navarol, amigo del recién caído gobernador Castillo. Al año siguiente, el propio Navarola encabezó la oposición a la ingerencia del gobierno estatal, impuesto por el centro, que manipulaba las elecciones municipales para controlar el ayuntamiento.²⁶⁷

Un tercer caso en que el protestantismo se transformó en "*clientela política*" fue el de Zacatecas, donde el gobernador Jesús Aréchiga se apoyó en parte en los presbiterianos para anular los intentos de su rival, García de la Cadena, fomentado por el gobierno central, para reconquistar el poder.²⁶⁸

Cuando el centro y la mayoría de los gobernadores impuestos por Díaz empezaron a desarrollar una política sistemática de conciliación con la Iglesia Católica, las sociedades protestantes pasaron a la oposición igual que algunos gobernadores y caudillos.

La prensa independiente protestante y la liberal del gobierno constituyeron el espacio privilegiado de los intelectuales protestantes para ejercer su crítica. Simón Loza, pastor y maestro de la escuela presbiteriana en la ciudad de Guanajuato, se convirtió al protestantismo en 1876 después de haber sido expulsado de la Iglesia Católica. Este pastor se hizo corresponsal de El Monitor Republicano en Guanajuato en 1877. Sus escritos publicados allí a partir de esa fecha hasta principios de 1885 bajo el seudónimo de Lino S. Mazo nos revelan los principales requerimientos de los protestantes y el contenido de su liberalismo religioso independiente.

²⁶⁶ Ávila Arteaga 1992: 113-15.

²⁶⁷ Martínez López 1972: 112.

²⁶⁸ Ávila Arteaga 1992:117.

Una de sus primeras críticas se dirigió contra el sufragio libre, transformado, a su juicio “*en mentira*”, razón por la que “*el pueblo esquivaba el cumplimiento de sus deberes en el valimiento de sus derechos*”.²⁶⁹

Para Loza, la fe en el pueblo - considerado en lo absoluto como actor democrático- se expresaba en la búsqueda activa de la práctica de “*una triple libertad – civil, de acción y religiosa*”, como solía decir: “*trinidad sublime que entraña la emancipación del hombre*”.²⁷⁰ La primera la constituía el derecho del ciudadano a tener acceso “*al templo de la justicia y de la ley*”. La segunda era la libertad del individuo responsable moralmente. La tercera se trataba del uso propio de la razón en “*el sometimiento de la conciencia a la conciencia misma*”.²⁷¹

El triunfo de la candidatura oficial de Manuel Gonzáles a presidente en 1880 y la “*inexistencia*” de las elecciones confirmaron las preocupaciones de liberales y protestantes. El aumento de las persecuciones contra las sociedades protestantes durante el periodo de la nueva administración reforzó la posición antigubernista de esas minorías. Por ejemplo, Simón Loza continuó denunciando los perjuicios desde Guanajuato hasta 1882 y luego desde Orizaba (Veracruz) donde, además de dirigir a la sociedad presbiteriana, fundó una logia masónica.²⁷²

Después de la reelección de Porfirio Díaz en 1884, realizada “*en la más grande indiferencia*”, la prensa protestante amplió sus críticas a la política de conciliación con la Iglesia Católica, que afectaba directamente los intereses de las sociedades religiosas protestantes. En 1885, por ejemplo El Faro denunció la ficción de las elecciones para diputados, porque “*los que debían haber sido electos por elección popular no lo habían sido en realidad*”.²⁷³ En 1886, el mismo periódico declaró que “*el sufragio era una farsa*” y denunció el militarismo, la falta de libertad de prensa, al clero que recobraba el poder, los conventos que se levantaban y a los conservadores que ocupaban los cargos públicos.²⁷⁴

La convergencia de las críticas de la prensa liberal, en la cual escribían algunos periodistas protestantes, con las de la prensa protestante no era solamente una alianza táctica sino que constituía la misma defensa de la Constitución y el mismo llamado a la modernización religiosa y política. Está claro que existían diferencias

²⁶⁹ Vázquez 1985: 51.

²⁷⁰ Ibid.

²⁷¹ Ibid: 55.

²⁷² Ibid: 61.

²⁷³ Troeltsch 1979: 67.

²⁷⁴ Ibid.

filosóficas entre los protestantes y los liberales pero su común republicanismismo y la oposición a la política de conciliación (en el contenido religioso y político), daban una coherencia profunda a esas minorías y las mantenía estrechamente unidas, en particular en una época de represión contra la prensa de oposición.²⁷⁵

En febrero de 1885 fue asesinado en Morelia el periodista liberal michoacano Luis Gonzáles, colaborador del periódico liberal independiente El Explorador. Unos meses después, en la misma ciudad, el gobernador hizo encarcelar a dos pastores protestantes que habían atacado en unos panfletos al Gobierno y a la Iglesia Católica por su conciliación mutua. Según El Faro, la represión practicada contra los protestantes no sólo afectaba a Michoacán, sino también a la capital federal y a los estados de Sonora, Jalisco, Zacatecas, Nuevo León, Guanajuato y Puebla.²⁷⁶

Entre 1877 y 1887, a través de sus miembros y simpatizantes, las sociedades protestantes se perfilaron como críticos activos del régimen de Porfirio Díaz. La doble represión que sufrían, por parte de la Iglesia Católica y por parte del gobierno central, colocaba a los protestantes en un mismo espacio específico de oposición liberal que, con dificultades, intentaba adquirir forma.

6.2. Movilización contra el poder central

En el año 1887 fue decisivo para la continuidad del régimen porfirista que el congreso federal autorizara la reelección del presidente durante otros cuatro años y aprobara las otras reformas. En ese tenso momento político, el clero católico, animado por la continuidad del régimen porfirista, reforzó los ataques contra las sociedades protestantes. Un periódico metodista resumió la política, tal como era percibida por los liberales, al subrayar que entre *“los defensores de la ideas republicanas y de las instituciones democráticas que rigen al país, y los partidarios del retroceso”* existía un conflicto político y religioso.²⁷⁷

²⁷⁵ Adame Goddard 1989c: 45.

²⁷⁶ Troeltsch 1979: 86.

²⁷⁷ Báez Camargo 1953: 34.

Para la mayoría de los protestantes, el clero católico era el responsable de las manipulaciones políticas para la reelección porque quería “*acabar con la Reforma y sus principios intangibles*”.²⁷⁸

También los protestantes apoyaron las manifestaciones liberales contra Porfirio Díaz en julio de 1887 y pedían que se respetaran las instituciones republicanas y criticaban las relaciones de Porfirio Díaz y sus seguidores “*con ciertos individuos que oscurecen las claridades de su justo criterio*”.²⁷⁹

Con la reelección de Porfirio Díaz, los protestantes dirigieron sus críticas contra los gobernadores, los jefes políticos y los jueces locales, acusados de ser los responsables de la situación política del país y del auge católico. Para esos sectores minoritarios que consideraban el derecho al sufragio como “*un derecho divino*”, la Constitución como “*el cuerpo político en sosiego*” y las elecciones como “*el cuerpo político en acción*”, la reelección de Díaz significó “*un abandono de las prácticas democráticas*”.²⁸⁰

La prensa protestante siguió con sus reivindicaciones democráticas, con su oposición al régimen de Díaz y con sus críticas a un progreso que no llegaba a las masas. Sus llamamientos a la iniciativa individual y al fomento de asociaciones democráticas se debían a la necesidad de insistir en la participación democrática en las elecciones, lo que debería romper el círculo del poder.²⁸¹

En 1892, los protestantes compartieron con los liberales su “*desánimo*” ante el proceso electoral. Al confirmarse la opinión “*tan uniformada en favor de la reelección*”, lo que hacía imposible toda lucha electoral, continuaron con sus denuncias de la ruptura con las Leyes de Reforma. Aunque no se limitaron sólo a eso, sino que ampliaron su crítica contra las manipulaciones electorales, el centralismo político y contra los jefes políticos, en el contexto de varios levantamientos ocurridos en 1891 y 1892.²⁸²

Siguiendo esta línea de pensamiento, en mayo de 1893, el pastor Abraham Franco resumió la posición de las minorías en México:

“En este clásico país de la libertad todos hablan del derecho de reunión para no reunirse, del de votación para no votar y del trabajo para quedarse

²⁷⁸ Martínez López 1972: 130.

²⁷⁹ Báez Camargo 1953: 35.

²⁸⁰ Ibid.

²⁸¹ Ávila Arteaga 1992: 130.

²⁸² Bastian 1983b: 154.

*cruzados de brazos todo el día. El elemento oficial nos agobia, nos mata porque es un intruso en la iniciativa individual, un obstáculo al progreso del espíritu de asociación. Somos niños en las prácticas democráticas. Dejemos de creer que el gobierno todo lo puede y que es el único que todo lo puede. Reduzcamos a polvo ese gobierno providencia a cuyos altares durante años hemos traído la ofrenda de nuestros recursos, oraciones y proclamas y proclamemos alto que lo que todo lo puede es la voluntad perseverante del hombre, la fuerza resultante de la unión y el concurso de muchas voluntades”.*²⁸³

En estas palabras se resumía toda la protesta del pensamiento antioligárquico de los círculos constituidos por las sociedades protestantes, compartida por las sociedades liberales que opinaban en términos semejantes que Díaz preparaba “*el retroceso del país*”.²⁸⁴ En este tiempo, algunos intelectuales protestantes encontraban un terreno favorable entre algunos caudillos regionales y gobernadores liberales para su agitación antiporfirista. Particularmente se trató de las regiones que gozaban de una autonomía relativa frente al estado porfirista.

6.3. Tiempo para la acción

La respuesta de las sociedades protestantes y de los círculos liberales a la política de conciliación que, según ellos, reforzaba al catolicismo y posponía el ejercicio de la democracia, fue la creación de asociaciones para propagar los valores liberales. Esas asociaciones tenían diversas formas, desde congregaciones protestantes hasta clubes democráticos y sus objetivos fueron todos similares. Pretendían combatir al clero católico, “*ilustrar*” al pueblo a través de la educación y fomentar las prácticas democráticas. Se trataba de una especie de frente liberal donde se reunían liberales y protestantes.²⁸⁵

Hacia 1888, un periódico metodista hacía notar que en el distrito de Chalco (Distrito Federal) el protestantismo progresaba junto con el liberalismo, y no de una manera independiente o paralela. En Amecameca (Distrito Federal), entre 1870 y 1911, encontramos el nombre del coronel Silvestre López sucesivamente como líder

²⁸³ Franco, Abraham: 1893 - Un gobierno providencia. (Cit. en González Brown, 1956: 130.)

²⁸⁴ Ibid.

²⁸⁵ Bastian 1983b: 176.

religioso reformista en 1870, y como metodista, masón y miembro del Grupo Reformista y Constitucional en 1895, y más adelante en el movimiento liberal en 1901 y en el maderismo en 1911.²⁸⁶

En Zimapán (Hidalgo) el pastor Miguel Arias, líder de la congregación presbiteriana creada en 1880, fundó una Sociedad Melchor Ocampo en 1888, cuyo lema: “*democracia, estudio y filantropía*”, resumía su programa “*para instruir al pueblo*” mediante reuniones populares. En esas reuniones se explicaba la historia patria y el derecho constitucional. De esta manera intentaban ganar al clero católico sin luchar directamente contra él. En otros pueblos, como en Guadalupe, Hidalgo, en 1898, en una formación de la congregación protestante (principalmente entre indígenas) fue fundada una sociedad Ignacio M. Altamirano, cuyo primer objetivo era la fundación de una biblioteca.²⁸⁷

Los católicos percibieron esa unión de intereses, puesto que denunciaron a la sociedad Benito Juárez de Toluca como “*como un instrumento de propaganda protestante*” y a la Sociedad Miguel de Hidalgo de Puebla (1891) como “*un membrete para encubrir actividades masónicas*”.²⁸⁸

Además de las denuncias de los abusos por la ruptura del clero católico con las Leyes de Reforma y de las protestas por las manipulaciones electorales, esas sociedades tuvieron también una función pedagógica: recordar y transmitir la tradición liberal. En los años noventa los ideales liberales se encontraban casi desaparecidos y habían sido reemplazados en las esferas del poder central por los positivistas.²⁸⁹

Una de las tareas principales de esas sociedades – todas con nombres de importantes liberales nacionales (Hidalgo, Juárez, Ocampo) o liberales regionales (Gregorio Méndez en la Chontalpa y Juan N. Méndez en la sierra de Puebla) – consistió en recordar el régimen antiguo por medio de las fiestas. Con ese activismo cívico reaccionaban a lo que consideraban como una falta de espíritu cívico de las ceremonias oficiales, que les parecían “*frías*”, sin oradores, y por lo tanto, incapaces de contrarrestar el auge de las fiestas católicas. Por lo demás, a través de sus fiestas cívicas, los miembros de esas sociedades pretendían combatir contra el “*círculo amistoso*” porfirista que había establecido fiestas nuevas vinculadas con la

²⁸⁶ Báez Camargo 1953: 49.

²⁸⁷ De la Rosa 1989: 224.

²⁸⁸ Adame Goddard 1991a: 107.

²⁸⁹ Báez Camargo 1953: 55.

persona del presidente. Uno de los propósitos era combatir la indiferencia cívica y la pasividad política a través del elogio de los valores y de *“los héroes liberales”* para crear un pueblo nuevo *“políticamente capaz de derrumbar a sus tiranos mediante el voto”*.²⁹⁰

Los protestantes se contaron entre los más activos propagadores de esas celebraciones liberales en las regiones donde se establecían sus congregaciones. En muchas ocasiones, sus propios templos y escuelas fueron los únicos espacios disponibles para llevar a cabo las celebraciones del círculo liberal en pueblos donde predominaban los intereses católicos y porfiristas. En otros lugares, donde los liberales controlaban el ayuntamiento, los pastores y los maestros de escuela protestantes, fueron a menudo los oradores oficiales. Sus prédicas, de un matiz fuertemente anticatólico, estaban cargadas de metáforas y alusiones al régimen porfirista y a su política de conciliación.²⁹¹

En Zitácuaro (Michoacán), por ejemplo, el maestro de escuela protestante, José Trinidad Pérez, hablaba en una memoria de Melchor Ocampo en junio de 1891 de *“la luz que alumbra hoy y tiene miedo”*.²⁹²

La localización de esas sociedades nos remite a los estados del norte de México: Tamaulipas, Nuevo León y Coahuila y después a los del centro: Hidalgo, Veracruz, Puebla y Guerrero. Las demás se encontraban en poblaciones aisladas en los estados de Tabasco, Guanajuato, Querétaro, Zacatecas, Jalisco y Campeche.²⁹³ Aunque la lista no es completa, podemos ver que se trataba de regiones de fuerte presencia protestante.

No obstante, a pesar del activismo cívico de esos grupos minoritarios, las elecciones durante el Porfiriato no fueron distintas. Con las reelecciones de Porfirio Díaz los intentos de creación de un movimiento de oposición unitario dentro de la legalidad habían fracasado. Aparte de los reclamos a favor del sufragio libre y la no reelección no surgió ninguna plataforma política que tomara en cuenta los problemas sociales que interesaban a los campesinos y a los obreros.

²⁹⁰ Giménez 1996: 154.

²⁹¹ Estrada Cajigal 1994: 213.

²⁹² Ruiz Guerra - Espejel López 1995: 213.

²⁹³ Bastian 1993a: 243.

7. Las asociaciones protestantes durante la primera década del siglo XX

Durante la primera década del siglo XX los protestantes a menudo participaron en los clubes liberales recién fundados. El tesorero del club de Laredo (Tamaulipas), por ejemplo, era el pastor Ismael Támez.²⁹⁴ El presidente honorario del “*Club Juan Nepomuceno Méndez y Juan C. Bonilla*” de Tetela de Ocampo (Puebla) era el maestro de escuela metodista Manuel Pozos, educado en la Escuela Normal Metodista de Puebla. También los clubes de Tlacuilotepec (Puebla) y Batopilas (Chihuahua) fueron fundados por pastores protestantes. Otros pastores participaron en los clubes de Tlajomulco (Jalisco) y Santa Bárbara (Chihuahua).²⁹⁵

No quiero sobrevalorar la participación de los protestantes en los clubes liberales en la primera década del siglo XX, quisiera sólo demostrar las relaciones “muy cordiales” y la colaboración estrecha entre ellos y los liberales. Creo que fueron dos factores para la presencia protestante en estos clubes.

En primer lugar, los intelectuales protestantes, en su mayoría pastores y maestros de escuela, pertenecían a la clase media baja al igual que los liberales. En segundo lugar, la convergencia de los intereses protestantes con el movimiento liberal puede explicar esta frase de un misionero protestante:

*“Enseñar con la palabra y el ejemplo a todos sus paisanos a ejercer sus sagrados derechos cívicos y destruir los abusos por medio de lógicas razonadas y severas exposiciones”.*²⁹⁶

Entre marzo y septiembre de 1901, los actos cívicos, que se realizaron en diversas poblaciones, fueron el pretexto para pronunciar violentos discursos anticatólicos. En Puebla, los protestantes y los liberales organizaron una manifestación anticlerical en la que participaron los miembros del frente liberal, constituido por la Sociedad Miguel Hidalgo, el Club Liberal Melchor Ocampo y los alumnos de las escuelas

²⁹⁴ Alarcón 1990: 97.

²⁹⁵ Amatulli Valente 1987: 137.

²⁹⁶ Ibid: 91.

metodistas.²⁹⁷ La mayoría de los discursos se centró, otra vez, contra la política de la conciliación.

La represión, como lo hace notar Francois Xavier Guerra, no respondió a ningún plan preestablecido, sino que se dio caso por caso²⁹⁸. La represión fue ejercida, mucho más que por el gobierno central, por las autoridades estatales o regionales como en los casos del Club Liberal de Lampazos (Nuevo León), de los encarcelamientos de Juan Medal (en Morelia, Michoacán) y de José Escalante (en Ciucatlán, Oaxaca), etc.²⁹⁹

La actitud de respaldo al movimiento liberal por parte de los intelectuales protestantes durante el año 1902 puede mostrarse en la respuesta de Pedro Flores Valderrama, pastor metodista y maestro de escuela. Explicaba que los pastores protestantes tenían la obligación de cuidar de que las leyes se cumplieran, considerando que las condiciones políticas imperantes en México eran “*completamente excepcionales*”. Por lo tanto hacía notar que existía:

*“abismo profundo entre conformarse con esta situación excepcional y renunciar perpetuamente a nuestros derechos políticos, abismo que ninguno de los protestantes o laicos estamos dispuestos a franquear”.*³⁰⁰

Creo que no podía ser más clara la explicación de las motivaciones de los intelectuales protestantes para participar en los clubes, en los actos cívicos y en el programa de agitación liberal.

La prensa católica publicó varios ataques para desprestigiar a los pastores protestantes, dando importancia en su origen social humilde y a su falta de educación. Asimismo, se ejerció todo tipo de presiones contra ellos y los demás miembros de los clubes liberales. En Puebla, el ayuntamiento les negó el uso del teatro municipal para la celebración de veladas cívicas porque “*podían perturbar el orden público*”.³⁰¹

En este punto debería subrayarse que las sociedades protestantes no fueron presionadas tanto por las autoridades porfiristas. Casi siempre se trataba de individuos y el poder central no afectó nunca a las asociaciones protestantes. Los

²⁹⁷ Ruíz Guerra - Espejel López 1995: 224.

²⁹⁸ Guerra, Francois-Xavier: 1983 - Territorio minado, más allá de Zapata en la Revolución mexicana. (Cit. en Amatulli Valente 1987: 142-144).

²⁹⁹ Ibid.

³⁰⁰ Báez Zúñiga 1984: 98.

³⁰¹ Blancarte 1996a: 312.

protestantes siguieron llevando a cabo sus actividades cívicas y pedagógicas en Puebla, Zitácuaro, Michoacán y San Luis Potosí, como lo atestigua la prensa de la época.³⁰²

Algunos protestantes se reunieron en un Congreso Liberal en San Luis Potosí en 1901 donde rechazaron el radicalismo. El pastor Miguel Z. Garza y sus colegas presbiterianos expresaron claramente tanto su rechazo a la acción política violenta, como su temor a los que pretendían lograr el cambio social “*arrojando bombas explosivas como acostumbran hacerlo los escandalosos y los anarquistas*”.³⁰³

Para entender el rechazo a la palabra anarquista, tenemos que darnos cuenta que en septiembre de 1901 fue asesinado por un anarquista el presidente de los Estados Unidos William McKinley. Después de este hecho se fortaleció mucho la antipatía protestante contra la anarquía y los actos violentos. Este hecho fue duramente condenado por la prensa protestante durante toda la década y tuvo una gran influencia en las actitudes políticas.

En primer lugar, cabe hacer notar que algunos pastores y maestros de escuela protestantes siguieron en contacto con el Partido Liberal Mexicano. Entre los pastores delegados al Congreso Liberal de San Luis Potosí de febrero de 1901, tres eran lectores de *Regeneración* todavía en 1906.³⁰⁴

El espacio de establecimiento de los clubes, donde protestantes y liberales continuaban siendo aliados contra el poder central, también se mostraba accesible a *Regeneración*. Así, entre sus lectores se encontraban muchos protestantes que también eran simpatizantes de este periódico.

En el norte del país, el periódico magonista era leído por el círculo protestante de Concepción del Oro (Zacatecas). En Ciudad Guerrero (Chihuahua) los lectores pertenecían a la familia Orozco y el periódico se difundía en la región entre los contactos liberales y protestantes, como el predicador local congregacionista de Galeana, Luis García.³⁰⁵

El historiador F. X. Guerra dice que la mayoría de estos protestantes pertenecían al tercer círculo magonista: los simpatizantes. No obstante, algunos pertenecían al segundo círculo magonista: el de los iniciadores en los planes revolucionarios. Por

³⁰² González Brown 1956: 113.

³⁰³ Báez Zúñiga 1984: 123.

³⁰⁴ Guerra, Francois-Xavier: 1983 - Territorio minado, más allá de Zapata en la Revolución mexicana, (Cit. en Amatulli Valente 1987: 151).

³⁰⁵ Ibid.

ejemplo, el pastor Toribio S. Hernández fue el tesorero del Partido Liberal Mexicano, motivo por el que fue detenido y encarcelado por la policía porfirista en Parras (Cohuila) en 1906.³⁰⁶

En Monterrey, en septiembre del mismo año, Silvestre Garza, un propagador de periódicos protestantes, fue encarcelado por ser portador de una carta de Ricardo Flores Magón. Es muy probable que esa simpatía hacia el movimiento magonista se haya dado entre algunos protestantes en continuidad con su intenso anticatolicismo, compartido por el propio programa del Partido Liberal Mexicano:

*“El partido liberal no es enemigo de la religión cristiana, es enemigo de los hipócratas y de los traidores”.*³⁰⁷

Estos últimos términos se referían al clero católico.

La simpatía de los protestantes por el Partido Liberal Mexicano pudo deberse principalmente al anticatolicismo de su programa. También, la mayoría de los protestantes consideraba el porfirismo como un sistema político antidemocrático. Aquí cabe hacer notar que en la primera década del siglo XX, los liberales y los miembros de las sociedades protestantes en el norte de México buscaban a sus reclutas en sectores similares: comerciantes, obreros y trabajadores del ferrocarril.

7.1. El caso de Río Blanco

En esa época, la región donde el magonismo y el protestantismo coincidieron para conformar un espacio de agitación liberal entre los obreros fue la zona de Río Blanco (Veracruz), hasta donde llegó en 1898 el pastor metodista José Rumbia.³⁰⁸ Este predicador es conocido por haber sido un metodista y liberal muy radical. Después de graduarse en el Instituto Metodista Mexicano de Puebla en 1887 organizó sociedades protestantes en San Andrés Tuxtla (Veracruz) y en Zacualtlán (Hidalgo). En 1895 y 1896, Rumbia se adhirió a las iniciativas de El Grupo

³⁰⁶ Ibid: 153.

³⁰⁷ González Brown 1956: 136.

³⁰⁸ García Díaz, 2007: 123-201.

Reformista y Constitucional para un cambio político. En 1898, cuando llegó a Orizaba, empezó a comportarse de otra manera que los otros pastores. En el mismo año se hizo portavoz de los obreros huelguistas para protestar por ellos y expresar sus quejas por el aumento de las multas por defectos en los rollos de tela.³⁰⁹

También abrió una escuela nocturna en la cárcel pública, donde ya a principios de 1900 reunía a unos 84 alumnos. Este pastor inconformista se interesó por constituir una sociedad de protestantes en los pueblos fabriles de Río Blanco y Santa Rosa, en la que logró reunir a algunos trabajadores textiles metodistas que llegaron desde diversos lugares, como Tlaxcala y Puebla, entre otras regiones. También, Rumbia abrió una escuela en Río Blanco para los hijos de esos obreros, en la que en 1900 había unos 76 niños.³¹⁰

Desde su llegada, Rumbia estimuló entre los obreros la celebración de las fiestas cívicas. Durante esas fiestas fue el orador oficial. En su discurso de julio de 1902, Rumbia insistió en los derechos democráticos garantizados por la Constitución:

*“Pueblo, la Constitución te dice que eres libre y soberano, que ha llegado el tiempo de que sepas que eres mayor edad. Ama y examina estos derechos para que no seas el juguete de los déspotas”.*³¹¹

El énfasis que Rumbia ponía en la educación y en la democracia formaba parte de ese espacio de resistencia que poco a poco se construía. Para entender las actividades de Rumbia entre los obreros debería señalarse que en la fábrica ejercía un control férreo. La congregación metodista creció rápidamente hasta alcanzar unos 60 miembros activos y otros tantos simpatizantes a fines de 1905³¹². Rumbia puso el acento en la influencia que ejercía la congregación en el ámbito moral y cívico sobre la vida del pueblo.

En esta época, el alcoholismo era uno de los problemas graves entre los obreros. Los pastores señalaron su importancia en sus discursos religiosos para condenarlo. Los obreros metodistas eran: *“los que sabían leer y escribir, no tomaban alcohol, nunca dejaban de trabajar, tenían una sola mujer legítima, sus hijos calzaban*

³⁰⁹ Ibid.

³¹⁰ Ibid.

³¹¹ Ibid.

³¹² Ibid.

zapatos y medias e iban a la escuela, su casa era limpia y tenía sillas, mesa y cama y leían la prensa diaria".³¹³

Entre 1900 y 1904, en un ambiente generalizado de represión y denuncia, la congregación metodista se había transformado en un foco tranquilo bajo la conducción de José Rumbia. Desde 1905 los obreros metodistas se empezaron a reunir con los miembros del Partido Liberal Mexicano. Juan Neira, uno de ellos, llegó a Río Blanco en 1905 y de inmediato empezó a reunirse con los obreros metodistas, quienes en esas reuniones le expresaban los problemas diarios y las relaciones laborales en las fábricas.³¹⁴

En enero de 1907, después de la sangrienta represión estatal contra los obreros radicales, José Rumbia fue detenido junto con los otros obreros metodistas.

Sabemos que José Neira y otros líderes propagaron la lucha violenta contra el régimen porfirista. Sin embargo, José Rumbia, como la mayoría de los metodistas, la rechazó por motivos religiosos. Por otro lado, los metodistas estaban de acuerdo con los motivos de los liberales radicales y algunos miembros de la asociación metodista les ayudaron silenciosamente.³¹⁵

Como podemos ver, en Río Blanco se dio la convergencia entre las sociedades protestantes y los liberales radicales que favorecieron la acción directa contra el poder central. Las reivindicaciones de los metodistas y de los liberales se asemejaban en muchos aspectos. La carta abierta de José Neira, resumida con alabanzas por un periódico metodista en junio de 1907, expresaba las mismas aspiraciones metodistas de una organización obrera que defendiera un justo salario con exigencias en materia de educación y salud. Se trataba en realidad de derechos que el metodismo había fomentado desde el inicio de sus actividades en México, junto con la escuela al lado del templo, el hospital, el descanso dominical y el matrimonio civil. Los metodistas también rechazaron aceptar los medios violentos para *"trastocar el orden porfirista"*.³¹⁶

En este sentido, las figuras de Rumbia y Neira simbolizan esa posible convergencia entre los disidentes religiosos y los disidentes políticos en la formación del espacio de resistencia al porfiriato.

³¹³ Ibid.

³¹⁴ Ibid.

³¹⁵ Ibid.

³¹⁶ Ibid.

En junio de 1908, los activistas liberales promovieron varios ataques, uno de ellos en la población de Viesca (Coahuila). Según algunas fuentes misioneras presbiterianas, el predicador presbiteriano de la localidad fue involucrado en el ataque y fue detenido por haber ocultado dinamita en su casa. Según el juez, era sospechoso de *“difundir entre los obreros ideas demasiado avanzadas”*.³¹⁷

Estos dos casos examinados, en los que la agitación liberal tuvo como aliados a algunos miembros de las asociaciones protestantes, aunque poco numerosos, no son significativos entre los escasos movimientos de protesta y levantamientos logrados por los liberales entre 1906 y 1908.

La alianza puede explicarse por el hecho de que los sectores sociales entre los que los liberales reclutaban a sus partidarios – obreros, campesinos, comerciantes y, en general, una mezcla de la clase baja y de la clase media baja - según el historiador Cockroft, eran semejantes, ya que tenían relación con las sociedades protestantes.³¹⁸

La connotación anarquista que acompañaba al movimiento liberal, así como el recurso de la violencia para derribar el régimen porfirista, constituyeron el principal motivo del rechazo de esas sociedades a la estrategia del Partido Liberal Mexicano. La prensa protestante condenó la violencia de los obreros en Viesca como una *“agitación de profesionales que en palabras tan retumbantes como pérfidas les presentan el socialismo engendrador de la anarquía como una potencia salvadora”* y una acción de *bandoleros*.³¹⁹

El rechazo al recurso de las armas y el arraigo de las sociedades protestantes en la tradición liberal explican la limitación del respaldo al Partido Liberal Mexicano. El anticatolicismo de los liberales provocó la simpatía de algunos miembros y representantes de las sociedades protestantes y favoreció la participación de algunos en luchas locales. Sin embargo, mientras que algunos representantes del protestantismo participaron en la agitación liberal, la mayoría de sus sociedades continuaban con prácticas cívicas liberales. Esas sociedades eran las defensoras y guardas del liberalismo de la Reforma contra el régimen porfirista.

En 1904, cuando Francisco Bulnes publicó el libro *El verdadero Juarez*, en el que trataba de desacralizar la persona del presidente, los protestantes enviaron decenas

³¹⁷ Aboites Aguilar 1995: 179.

³¹⁸ Cockroft 1984: 170.

³¹⁹ Ávila Arteaga 1992: 151.

de cartas de protesta a la redacción de El Diario del Hogar.³²⁰ En 1906, la fiesta del centenario del nacimiento de Juárez fue también un pretexto para realizar una actividad cívica liberal, en la que participaron activamente los protestantes.³²¹

A pesar de la agitación liberal no parecía haber en perspectiva ningún cambio político, puesto que las élites políticas del régimen apoyaban fuertemente al presidente. Sin embargo, la situación empezó a cambiar en 1908, debido a las palabras expresadas por Díaz durante una entrevista concedida al periodista estadounidense James Creelman. En el texto de la entrevista, Díaz expresó su deseo de separarse del poder al expirar su período presidencial y afirmó que apoyaba la formación de partidos políticos activos para las próximas elecciones:

*“Me retiraré al concluir este periodo constitucional y no aceptaré otro.”
“Yo acogeré gustoso un partido de oposición en México. Si aparece, lo veré como una bendición....”*³²²

La prensa protestante hizo énfasis en la importancia de las declaraciones de Díaz. En los meses siguientes predominó la calma política pero después Porfirio Díaz “se dejó” persuadir por algunos de sus amigos de la necesidad, por “el bienestar nacional”, de que aceptara otro periodo presidencial.

La prensa protestante se quejaba de la reelección de Porfirio Díaz, preguntándose hasta cuando se dejaría de hablar de reelección para dar lugar a verdaderas elecciones. Los miembros de las sociedades protestantes, que desde hacía años “anhelaban el completo establecimiento de los principios democráticos”, consideraban al partido que “se apellida democrático” sólo como un ensayo de campaña electoral y de campaña reyista.³²³

No obstante, el enticaticismo del Partido Democrático y de muchos reyistas favoreció la integración de algunos líderes protestantes en la campaña reyista. Se trató sobre todo de miembros de “las clientelas” administrativas del reyismo en Nuevo León y Coahuila. Andrés Osuna, un pastor metodista y maestro de escuela, fue desde el principio un activo propagandista del Partido Democrático en Coahuila.³²⁴ Otro protestante fue José María Cárdenas, pastor bautista, miembro de

³²⁰ Scott 1992: 18.

³²¹ Ibid: 19.

³²² Gonzáles: 2000 - El liberalismo triunfante en Historia General de México, México, p. 693.

³²³ Ruiz Guerra - Espejel López 1995: 231.

³²⁴ Neira Barragán 1969: 23.

la Sociedad Zarco de artesanos y director del Archivo del Estado. En 1908 los metodistas organizaron una serie de conferencias anticatólicas en las que el principal orador fue Antonio Veliente y Pozo, ex cura católico, recién convertido al protestantismo.³²⁵

En este momento habría que subrayar que las sociedades protestantes se mantuvieron al margen de ese movimiento, demasiado vinculado al poder porfirista; sólo algunos pastores o representantes protestantes participaron en la agitación reyista.

Después de la salida del general Reyes de la política mexicana “*los protestantes reyistas*” se colocaron entre el movimiento antireeleccionista. Para la mayoría de los protestantes, el antireeleccionismo era ahora el único camino que les quedaba para luchar contra el régimen de Porfirio Díaz.

7.2. Los protestantes contra el reeleccionismo de Porfirio Díaz

La respuesta de los protestantes al movimiento iniciado por Madero y otros líderes antirreeleccionistas fue entusiasta. La reacción del ingeniero Servando A. Alzati, uno de los miembros de la asociación presbiteriana de Concepción de Oro (Zacatecas), ilustra la manera en que los protestantes percibieron a Francisco Madero:

*“Su libro es el supremo grito de nosotros los hijos del pueblo, es protesta indignada del pueblo contra los actos espurios de nuestros grandes y pequeños tiranos, espanta la corrupción de nuestros gobernantes. A nosotros nos toca levantar en lo más alto el último reducto de la República del 1857”.*³²⁶

Entre junio y agosto, bajo el lema: “*Sufragio efectivo, no reelección*” se crearon unos cincuenta clubes antireeleccionistas, en cuya formación participaron activamente los protestantes, en tres regiones en particular: el estado de Coahuila, el estado de Chihuahua y la región de Puebla.³²⁷

En Coahuila, los maestros de escuela y los pastores protestantes, como Andrés Osuna y su hermano Gregorio, apoyaron mucho la formación de los clubes de los

³²⁵ Ruiz Guerra -Espejel López 1995: 237.

³²⁶ Rivera 1961b: 123.

³²⁷ Ibid: 124.

antirreeleccionistas y siguieron en la oposición maderista hasta la Revolución Mexicana.³²⁸ Otro pastor protestante, Felipe B. Jiménez, organizó también un club maderista en Las Esperanzas. Ese centro educativo y social sirvió de lugar de reunión y de aprendizaje cívico en torno a un club de debate, al que asistían todos los jóvenes y futuros maderistas.³²⁹

En Chihuahua, donde el protestantismo podía contar con el exgobernador Celso González, también coincidieron el antirreeleccionismo y las sociedades protestantes. En este estado, la tradición liberal fue reforzada por las sociedades protestantes desde los años ochenta.³³⁰ No es sorprendente que en Ciudad Guerrero, el pastor Jesús Grijalva fuera el fundador del club antirreeleccionista, que llevaba precisamente el nombre del coronel Ignacio Orozco y en el que participaban los miembros de la congregación protestante y los liberales de la población. Asimismo, en el pueblo vecino de San Isidro, los representantes de la familia Frías y Orozco, pilares del protestantismo en la región desde 1885, fundaron otro club. El misionero James Eaton recordaría más tarde que había sido informado por sus amigos protestantes de Ciudad Guerrero *“del carácter y de lo serio de las discusiones sobre el mejor gobierno”* que se pensaba obtener por medios legales y pacíficos.³³¹

En la ciudad de Chihuahua, de igual manera, los protestantes, como Braulio Hernández, maestro de escuela, organizaron con Abraham Gonzáles el Centro Antirreeleccionista Benito Juárez en apoyo a la candidatura de Madero. En esa misma ciudad, el Club Antirreeleccionista Femenino era presidido por un miembro de la congregación protestante y por lo menos otros dos pastores congregacionalistas de la región participaban activamente en la oposición a Díaz.

El discurso cívico del pastor Jesús J. Valencia, pronunciado el 16 de septiembre de 1909 en Parral (Chihuahua) reflejó ese descontento liberal que animaba a las sociedades protestantes del Estado:

“La libertad de los oprimidos es una causa justa porque es la causa de la humanidad. Dios creó al hombre enteramente libre, pero los autócratas han tiranizado al infortunado obrero, siendo evidente que el absolutismo coarta las libertades cívicas y el clericalismo, las de conciencia. Para dar mayor realce a la obra de los héroes de nuestra patria, bástenos por hoy considerar las serias

³²⁸ Neira Barragán 1969: 29.

³²⁹ Bastian 1983b: 215.

³³⁰ Anderson, 1990: 197.

³³¹ Ibid: 198.

*dificultades que el partido llamado demócrata encuentra en la actual contienda electoral para ejercitar ampliamente sus derechos como ciudadanos, y esto que hoy camina al amparo de una Constitución dada por una República constitucional, cuyas autoridades pretenden cumplir y hacer cumplir”.*³³²

La región de Puebla era un espacio con una relativa concentración de sociedades protestantes, aliadas de las sociedades liberales. En la ciudad de Puebla en especial, la coalición formada por la Sociedad Miguel Hidalgo y el Liceo Melchor Ocampo había constituido un activo frente liberal de oposición entre 1895 y 1904. Desde 1909, los liberales empezaron a fundar clubes en los que reclutaron a gran parte de sus adeptos entre los miembros de las sociedades protestantes, como fue el caso del maestro de escuela Andrés Cabrera, uno de los fundadores del Intituto Metodista Mexicano. A principios de 1910 y en unas cuantas semanas, se habían formado ya aproximadamente cuarenta clubes en la región, principalmente en los territorios de pedagogía metodista de la Sierra Norte de Puebla.³³³

Además de las tres regiones mencionadas, con una mayor concentración de clubes, la presencia protestante se dio también en Monterrey. El maestro de escuela y pastor protestante, Gregorio A. Velásquez, explicó en términos claros las razones de la adhesión de los intelectuales protestantes al antirreeleccionismo en Monterrey:

*“Las enseñanzas de mi padre contra Porfirio Díaz, mi educación democrática, los acontecimientos de mi vida, las circunstancias que me rodearon, mis continuos trabajos para levantar y mejorar al pueblo, mis notorias luchas contra la prensa del cientificismo en Monterrey encarnada en el Pilato de Reyes Spíndola, mi cariño al maderismo propagando sus ideales en un círculo no muy pequeño del que siempre estuve rodeado (...) serían datos suficientes para que se conociera quien soy”.*³³⁴

Todos los distintos casos mencionados confirman que una parte del respaldo al antirreeleccionismo provenía de la tradición liberal, compartida por pastores, maestros de escuela y miembros de algunas sociedades protestantes.

La convención de los clubes antirreeleccionistas de la República donde se reunió a 200 delegados, entre los que se encontraban unos cuantos protestantes, tuvo lugar en abril de 1910. La mayoría de los delegados propugnó por Madero para que

³³² Macín 1983b: 182.

³³³ Ruiz Guerra 1992: 184.

³³⁴ Anderson 1990: 233.

aceptara una candidatura a la presidencia de la República. Francisco Vázquez Gómez ganó la candidatura a la vicepresidencia. Sin embargo, durante la campaña para las elecciones presidenciales de 1910, fue encarcelado, acusado de incitar a una rebelión y Díaz logró la victoria electoral.

8. Conclusión

En mi tesis he seguido la evolución del protestantismo en México desde sus comienzos hasta el año 1910 en que se llegó a la ruptura. El posterior surgimiento de las sociedades protestantes en México, durante los años setenta, podemos enmarcarlo dentro del conflicto de los liberales con la Iglesia Católica. La disidencia religiosa protestante tiene sus raíces en el liberalismo posterior a las Leyes de Reforma, cuya estrategia política fue la confrontación con la Iglesia Católica. Por lo tanto, las sociedades protestantes estadounidenses - las tres iglesias principales que aportaron más recursos económicos y enviaron el mayor número de misioneros a México fueron los bautistas, los metodistas y los presbiterianos – se desarrollaron en continuidad con las sociedades religiosas reformistas anteriores a la llegada de los misioneros estadounidenses. Con el apoyo económico y político del gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada, los protestantes se enfrentaron frontalmente con la “razón católica” y su visión del mundo desde su llegada a México. Las sociedades modernas fueron portadoras de una concepción secularizada de la sociedad, la cual ayudó a crear progresivamente la independencia política e intelectual de las instituciones cívicas. Su aportación en el área educativa moderna mexicana sobrepasó la influencia minoritaria y apoyó notablemente el desarrollo de la enseñanza, sobre todo, en el noreste de México. El rechazo de los principios tradicionales de control religioso, político y social asumió una clara línea anticatólica, ya que la Iglesia Católica les parecía ser el mayor obstáculo para la secularización de la sociedad. Desde 1877 el estado porfirista buscó la conciliación con la Iglesia Católica para lograr la estabilidad del régimen, lo que hizo que las sociedades protestantes ya no sólo se opusieron a la Iglesia Católica sino también al estado conciliador. Los protestantes reforzaron las redes liberales de resistencia al régimen de Porfirio Díaz, en particular en regiones rurales de tradición liberal y zonas dominadas por la oposición contra el poder central. Como parte de ese proceso, las sociedades protestantes de México quedaron en una clara posición religiosa de protesta política y de movimiento de oposición frente a la conciliación del estado porfirista con la Iglesia Católica.

Desde el comienzo hubo una sospecha expresada de manera constante por los católicos en el sentido de que las sociedades protestantes eran la vanguardia de la

posible anexión a los Estados Unidos y un medio para la desnacionalización. Por supuesto, el origen extranjero de las sociedades protestantes era sospechoso, debido a que tenían vínculos con las sociedades misioneras estadounidenses. Durante todo el porfiriato, esta sospecha siempre recayó sobre las sociedades protestantes.

Es verdad que muchos protestantes encontraron en Estados Unidos un modelo político e incluso cultural, sin embargo, a menos que se identifique “mexicanidad” con catolicismo, tendencia siempre recurrente, podrían ser sospechosos de buscar la desnacionalización.

Es cierto que las sociedades protestantes estuvieron relacionadas con instituciones estadounidenses, no obstante, los propios misioneros protestantes estadounidenses llevaron a cabo la defensa de la autodeterminación del pueblo en contra de una intervención militar de su país.

Su labor no consistió en ser portavoces de los intereses de Estados Unidos, cosa que nunca fueron, sino en ser portadores de modelos de modernidad en un sentido reformista democrático. Sus llamamientos a la iniciativa individual y al fomento de asociaciones democráticas se debían a la necesidad de insistir en la participación democrática en las elecciones, algo que debería romper el círculo del poder. La práctica asociativa de esas sociedades, así como la ideología que las caracterizó, se fundaba en una visión abstracta del individuo que implicaba, a menudo, la destrucción de las comunidades naturales. En un contexto político autoritario las sociedades protestantes constituyeron un espacio que buscaba el funcionamiento de la democracia en el sentido de igualar a los individuos en el marco de unos derechos suficientes para convertirlos en ciudadanos.

Al comprobar el carácter minoritario de los movimientos propuestos por las sociedades protestantes y la imposibilidad de interesar a amplios sectores de la población, podemos preguntarnos también si tal movimiento no constituyó un fracaso. Como he subrayado en mi tesis, el movimiento protestante mexicano no tuvo bases populares, sino que interesó más bien a sectores en transición, modernos, que aspiraban a un cambio religioso y político. Si limitamos el éxito de las sociedades protestantes a su alcance religioso, es necesario hacer notar que tuvieron una expansión limitada y que, por lo tanto, fracasaron al no lograr integrar en ellas a grandes sectores.

Creo que en el caso de los protestantes en México no se puede medir el éxito sólo por el número de sus miembros.

No obstante, si se considera que la expansión de las redes religiosas protestantes fortaleció el espacio liberal y democrático, se puede decir que su éxito fue grande. Esas sociedades prosperaban en las "zonas olvidadas" de la periferia de los centros de control político y religioso, en las que fortalecieron las demandas de autonomía política en un momento de centralización creciente. Las Huastecas, la Chontalpa Tabasqueña, el centro-sur de Tlaxcala, la Sierra de Puebla, el oeste de Chihuahua, así como los distritos de Zitácuaro y de Chalco constituyeron otros tantos espacios para esa expansión, espacios en los que la presencia de la Iglesia Católica era en general débil. En esas regiones intentaron dar a la población una educación y unos valores nuevos orientados al individuo que permitieran fundar modelos de participación democrática.

También debería subrayarse que en este periodo de su presencia en México pusieron buenos fundamentos para "el boom" del protestantismo en este país, tradicionalmente católico, en el siglo XX.

A través de la negación de los valores de la sociedad tradicional y de la afirmación de la igualdad abstracta de los individuos se creaba un público potencial de electores en cuanto actores democráticos modernos.

La tarea fundamental de las sociedades religiosas protestantes en México consistió en proporcionar educación a sus miembros. Los protestantes construyeron una extensa red de colegios y escuelas cuyo modelo era estadounidense en la gestión, pero no en el contenido de los programas. La escuela primaria a un lado del templo protestante fue un incentivo para la gente, que aspiraba a una mejor educación para sus hijos.

El énfasis en la voluntad individual y la pedagogía del esfuerzo eran características de las sociedades protestantes. Esa constante inculcación de los valores individuales e igualitarios las diferenció de las escuelas católicas. También fueron distintas de las escuelas del gobierno que tuvieron tendencias de filosofía positivista.

Lo que se proponía el protestantismo era un cambio global en los valores, una reforma religiosa que llevara a una sociedad "impregnada" del catolicismo hacia una en la que actores religiosos y sociales ya no serían los actores colectivos de la sociedad corporativista, sino el pueblo, considerado como un conjunto de individuos-ciudadanos. Pero era necesario crear ese pueblo, y la educación, por su contenido

individualista y cívico, era un instrumento útil para lograr esa transformación progresiva de los valores que se buscaban.

Los protestantes se oponían, en particular, a la Iglesia Católica y sus aliados: los hacendados, los dueños de las casas comerciales y los de las fábricas. Desde los años ochenta, las sociedades protestantes se perfilaron como críticos activos del régimen porfirista. Para ellos, el régimen de Porfirio Díaz era un sistema político de compromiso con la Iglesia Católica por medio de una política de conciliación de intereses. Las sociedades religiosas minoritarias atacaron la política de conciliación y promovieron prácticas democráticas tanto en congregaciones como en la actuación pública de sus dirigentes en los actos cívicos liberales. En los primeros años del siglo XX una minoría acompañó al magonismo pero la mayoría, por rechazar el uso de las armas, se afilió al antirreeleccionismo en cuanto a lucha política pacífica en el marco de la legalidad. Tanto el débil apoyo que prestaron a las demandas económicas y sociales del magonismo, y su reserva incluso, ante ellas, como su entusiasmo por el movimiento antirreeleccionista encabezado por Madero, confirman su posición moderada.

Durante la primera década del siglo XX, los miembros de las sociedades protestantes vivían una paulatina evolución. El programa abiertamente anticatólico del Partido Liberal Mexicano les había resultado atractivo. Sin embargo, el recurso de la violencia como medio político y los contenidos radicales de sus programas mantuvieron a la mayoría de esos protestantes alejados del movimiento liberal. El antirreeleccionismo con su búsqueda del cambio en la legalidad constituyó un espacio más coherente con la lucha de los protestantes para derribar el régimen de Díaz. Hasta 1910, la mayoría de los protestantes formó la base del antirreeleccionismo, participó en un amplio movimiento cuyas características esenciales eran la defensa de los derechos cívicos y el principio de la no reelección. En esos diez años formaron parte de ese pueblo nuevo que subrayaba como prioridad el orden democrático. Con el encarcelamiento de Madero las aspiraciones protestantes fueron frustradas una vez más.

Anexo:

Cuadro 1. Periódicos protestantes editados en México (1870 – 1910)

Nombre del periódico	Tipo de Iglesia	Ciudad	Año
La Rama de Olivo	Cuáqueros	Matamoros	1872
La Antorcha Evangélica	Presbiteriana	Villa de Coss	1873
El Bautista	Bautista	Oaxaca	1873
La Lanza de San Baltazar	Congregacional	Guadalajara	1873
El Heraldo	Bautista	Toluca	1875
El Abogado Cristiano Ilustrado	Metodista	México	1877
El Evangelista Mexicano	Metodista	Monterrey	1878
El Faro	Presbiteriana	México	1885
La Luz	Bautista	Guadalajara	1885
El Testigo	Congregacional	Guadalajara	1887
El Católico Convertido	Cuáqueros	Matehuala	1891
El Evangelista	Discípulos de Cristo	Ciudad Juárez	1896
La Vía de Paz	Discípulos de Cristo	Monterrey	1902
El Cristiano Bautista	Bautista	Monterrey	1904
La Iglesia en México	Episcopal	Monterrey	1907

Bibliografía

- Aboites Aguilar, Luis: 1995 - Norte precario: poblamiento y colonización en México, 1760-1940, México.
- Adame Goddard, Jorge: 1991a - El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914, México.
- Adame Goddard, Jorge: 2008b - Estudios sobre política y religión, México.
- Adame Goddard, Jorge: 1989c - La libertad religiosa en México, México.
- Alarcón, Eduardo: 1990 - Evolución y dependencia en el Noroeste: Las ciudades fronterizas de Tamaulipas, México.
- Alba, Francisco: 1979 - La población de México: evolución y dilemas. México.
- Alcalá Alvarado, Alfonso: 1984 - La reorganización de la Iglesia ante Estado liberal, México.
- Amatulli Valente, Flaviano: 1987 - El protestantismo en México: Hechos, interrogantes, y retos. México.
- Anderson, Justo: 1990 - Historia de los Bautistas, tomo III, El Paso.
- Aubert, Roger: 1983 - El Pontificado de Pío IX. (1846-1878) en Historia de la Iglesia, tomo XXI: 263-274, México.
- Ávila Arteaga, Mariano: 1992 - Historia social y política de la Iglesia Evangélica en México, México.
- Azaola Garrido, Elena: 1982 - Rebelión y derrota del magonismo agrario (1906-1912), México.
- Baldwin, Deborah: 1990 - Protestants and the Mexican Revolution, Chicago.
- Baqueiro, Eduardo: 1974 - Metodismo mexicano, México.
- Bastian, Jean Pierre: 1993a - Protestantes, liberales y francomasones: Sociedades de ideas y modernidad en America Latina, siglo XIX, México.
- Bastian, Jean-Pierre: 1983b - Protestantismo y sociedad en México, México.
- Báez Camargo, Gonzalo: 1953 - El reto de Juan Wesley a los Metodistas de hoy. México.
- Báez Zúñiga: 1984 - La historia de la Iglesia Metodista Episcopal en México, México.
- Beezly, William: 1983 - Insurgent Governor Abraham González and the Mexican Revolution in Chihuahua, Nebraska.
- Bernard, Claude Julien: 1971 - Los metodistas en América Latina, México

Blancarte, Roberto: 1996a - El pensamiento social de los católicos mexicanos, México.

Blancarte, Roberto: 1992b - Historia de la Iglesia Católica en México, México.

Bridges, Julián: 1973 - La expansión evangélica en México, Miami.

Calderón, Francisco: 1965 - Los ferrocarriles, en Historia Moderna de México, tomo VII: 54-89, México.

Carrasco Malhue, Pedro: 1983 - Protestantismo y campo religioso en un pueblo del estado de Oaxaca. México.

Cavazos Garza, Israel: 2002 - Breve historia de Nuevo León. México.

Coatsworth Joan: 1984 - Crecimiento contra desarrollo: el impacto económico de los ferrocarriles en el Porfiriato, México

Cockroft, James: 1984 - Precursores intelectuales de la Revolución mexicana, México.

Cook, Guillermo: 1994 - New Face of the Church in Latin America, Nueva York.

Cuéllar Abaroa, Crisanto: 1962 - Paz o terror, inquietudes en 1910, Tlaxcala

De la Rosa, Martín: 1989 - El impacto social del protestantismo, México.

Deiros, Pablo: 1997 - Protestantismo en América Latina, Miami.

Díaz, Lilia: 1977 - El liberalismo militante, en Historia General de México, tomo III: 103-162, México.

Estrada Cajigal, Adriana: 1994 - Fiestas cívicas, religiosas y populares en Morales, México.

Galeana, Patricia: 2001 - Relaciones Estado-Iglesia: Encuentros y desencuentros, Madrid.

García Díaz, Bernardo: 2007 - La Huelga Del Río Blanco 1907-2007, México.

Giménez, Gilberto: 1996 - Identidades religiosas y sociales en México, México.

González Brown, José: 1956 - El protestantismo en México, México.

González, Luis: 2000 - El liberalismo triunfante en Historia General de México, México.

González Navarro, Moisés: 1956a - Estadísticas sociales del Porfiriato, 1877-1910, México.

González Navarro, Moisés: 1957b - El porfiriato: la vida social, México.

González Navarro, Moisés: 1993c - Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970, tomo II, México.

Guerra, Eduardo: 1957 - Historia de La Laguna: Torreón, su origen y sus fundaciones, México.

Guerra, Francois-Xavier: 1991 - México: del antiguo régimen a la revolución, tomo II, México.

Guzmán, José Teódulo: 1978 - Alternativa de la educación en México, Guernika.

Guzmán Moreno, Héctor: 1996 - Formas del protestantismo en México. México.

Hernández Chávez, Alicia: 1991 - Cincuenta años de historia en México, tomo II, México.

Hernández y Hernández, Alberto: 2005 - Transformaciones sociales y cambio religioso en la frontera norte de México, Madrid.

INEGI: 1900 - II Censo General de Población y Vivienda. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, Aguascalientes.

INEGI 1910 - III Censo General de Población y Vivienda. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, Aguascalientes.

Kan Masferrer: 1988 - Sectas o iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos, México.

Katz, Friedrich: 1986 - Porfirio Díaz frente al descontento popular regional (1891-1893), México.

Knight, Alan: 1986 - El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución, en Historia Mexicana, tomo XXXV.I: 59-92, México.

Klagsbrunn, Víctor: 1988 - Tijuana, cambio social y migración, Tijuana.

Lenski, Gerard: 1988 - The Religion Factor, Manchester.

Macín, Raúl: 1991a - Los derechos de las minorías religiosas en México, México.

Macín, Raúl: 1983b - Lutero: presencia religiosa y política en México, México

Margulis, Mario - Tuirán Rodolfo: 1986 - Desarrollo y población en la frontera norte: el caso de Reynosa, Tamaulipas.

Martínez López, Joel: 1972 - Orígenes del protestantismo en México, Matamoros.

Meneses Morales, Ernesto: 1983 - Tendencias educativas oficiales en México 1821-1911, México.

Montemayor, G. Cosme: 1962 - Hickey el Fundador, México.

Morales, Francisco: 2001 - Las Leyes de Reforma y la respuesta de los obispos, en Galeana 2001: 69-87.

Neira Barragán, Félix: 1969 - Andrés Osuna, Coahuila.

Ortega y Medina, Juan Antonio: 1972 - Destino manifiesto. Sus razones históricas y su raíz teológica. México.

Patterson W. Frank: 1979 - Baptist Work in Mexico, El Paso.

Pike Fredrick: 1987 - Religión, revolución y reforma: nuevas formas de transformación en América Latina, Barcelona.

Rafael Díaz Salazar - Salvador Giner: 1994 - Formas modernas de religión, Madrid.

Read, William: 1971- Avance evangélico en América Latina, El Paso.

Reina, Leticia: 1986 - Las rebeliones campesinas en México (1819-1906), México.

Rivera, Pedro: 1961b - Protestantismo mexicano, su desarrollo y estado actual, México.

Rivera, Pedro: 1962a - Instituciones protestantes en México, México.

Ruiz Guerra, Rubén: 1992 - Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México (1873-1930), México.

Ruiz Guerra, Rubén - Espejel López, Laura: 1995 - El protestantismo en México (1850-1940). La Iglesia Metodista Episcopal, México.

Salazar Anaya, Delia: 1996 - La población en México (1895-1990). Un recuento con base en los Censos Generales de Población, México.

Salinas, Samuel – Imaz, Carlos: 1984 - Maestros y Estado, tomo I, México.

Sánchez, Abel – Quiroz, Rubén: 1980 - Iglesia de Dios en México, Monterrey.

Scott, Luis: 1992 - Los evangélicos mexicanos en el siglo XX, México.

Schmitt, Karl: 1983 - American Protestant Missionaries and the Díaz Regime in Mexico: 1876-1911, México.

Scholes, Walter V: 1972 - Política mexicana durante el régimen de Juárez 1855-1872, México.

Sinkin, Richard: 1989 - The Mexican Reform 1855-1876, Austin.

Solana, Fernando: 1981 - Historia de la educación pública en México, México.

Sordo Cedeño, Reynaldo: 1983 - Las sociedades de socorros mutuos ,1867- 1880, en Historia Mexicana, tomo XXXIII: 72-96, México.

Treviño, Alejandro: 1939 - Historia de los trabajos bautistas en México, El Paso.

Troeltsch, Ernst: 1979 - El protestantismo y el mundo moderno, México.

Valdés-Villalva, Guillermina: 1991 - Perspectiva histórica del protestantismo en la frontera norte, México.

Vaughan, Mary Kay: 1982 - Estado, clases y educación en México, México.

Vázquez, Apolonio: 1985 - Los que sembraron con las lágrimas, apuntes históricos del presbiterianismo en México, México.

Vázquez, Josefina Zoraida: 1979 - Nacionalismo y educación en México, México.

Vázquez Palacios, Felipe: 1991 - El Protestantismo en Xalapa. México.

Zorrilla Luis: 1969 - Historia de las relaciones diplomáticas entre los Estados Unidos y México, tomo I, México.

Recursos electrónicos:

<http://blog.iglesiaiesucristo.com/2006/04/02/origen-del-presbiterianismo-en-mxico-5.aspx>