

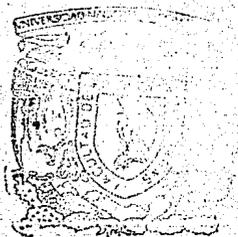
29
24

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

Proceso de Introducción del Protestantismo en
México desde la Independencia hasta 1884.



FALLA DE ORIGEN

SET. 12 1989
SECRETARIA DE
ESTUDIOS ESCOLARES

TESIS
que para obtener el título de Licenciado en Historia
PRESENTA
Abraham Téllez Aguilar

UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

CONTENIDO

INTRODUCCION.....	p. 1
CAPITULO I	
ORIGENES Y DESARROLLO DEL MOVIMIENTO MISIONERO EN ESTADOS UNIDOS, SIGLOS XVIII Y XIX.....	p. 9
Las Misiones su nacimiento y desarrollo.....	p. 28
CAPITULO II	
EL PROBLEMA DE LA TOLERANCIA RELIGIOSA EN MEXICO EN LOS INICIOS DE LA VIDA INDEPENDIENTE.....	p. 45
CAPITULO III	
LA MISION BIBLICA DE JAMES THOMPSON EN SUDAMERICA Y MEXICO.....	p. 70
James Thompson en México.....	p. 78
CAPITULO IV	
SITUACION GENERAL DE MEXICO DESPUES DE LA GUERRA DE TRES AÑOS.....	p. 101

CAPITULO V

DIVERGENCIAS ENTRE LA IGLESIA CATOLICA Y MAXIMILIANO.....p. 128

CAPITULO VI

LA INTRODUCCION DEL PROTESTANTISMO EN MEXICO.....p. 157

Los Iniciadores.....p. 157

Actividades Protestantes.....p. 165

Comienzo y desarrollo de la etapa misional.....p. 173

CONCLUSIONES.....p. 208

BIBLIOGRAFIA.....p. 212

INTRODUCCION

La historia del protestantismo en México no ha sido precisamente un tema recurrente en la historia nacional. Ello debe obedecer -supongo- al poco interés que en nuestro país tiene la religión en general (no sólo la protestante) como materia de estudio, y al carácter discreto de la presencia del protestantismo en la cultura nacional. Sea dicho lo anterior sin tomar en cuenta a los estudiosos de la religión prehispánica, quienes han aportado una variadisima cantidad de trabajos al respecto, y excluyendo también a aquéllos que se han dedicado a la historia del arte religioso y a la religión durante la Nueva España. Resulta difícil entender la razón por la cual este interés en asuntos religiosos pierde trascendencia para la historiografía nacional en cuanto termina la época colonial, ya que si bien es cierto que existen estudios relacionados con la Iglesia Católica durante el siglo XIX, no se pueden comparar en número y variedad, con los mencionados. Y si ese es el panorama de los estudios dedicados al catolicismo durante el siglo XIX, se entenderá que los relativos al protestantismo en ese mismo siglo son, en realidad, escasos.

Por otro lado, los historiadores extranjeros han demostrado una mayor curiosidad por conocer el proceso del desarrollo del protestantismo en nuestro país; seguramente porque para ellos y para su cultura sí tiene tradición y relevancia este tipo de

investigaciones. Así, encontramos una gran variedad de trabajos al respecto; algunos especializados en tal o cual denominación, otros muy generales y aun aquellos que, tratando sobre el catolicismo, incluyen un capítulo o más sobre los protestantes. Por lo general dichos estudios se inician en el siglo XIX y terminan en la revolución mexicana y algunos, los menos, abarcan hasta años recientes, procurando en su mayoría poner el acento en el siglo XX.

En este sentido el presente trabajo es diferente, ya que se propone dar más peso a la introducción que al desarrollo; en otras palabras, se ocupa más de lo que podríamos llamar la etapa premisional que de la misional. Entendemos por misión, el trabajo proselitista y social llevado a cabo por personajes enviados y sostenidos por cualquier organismo misional. De este modo el punto medular de este trabajo es la actividad de los pioneros, tanto extranjeros como mexicanos, antes de la llegada de las misiones; porque consideramos que son ellos, sobre todo los mexicanos quienes introducen y alientan el protestantismo en México. Conocer la labor de los pioneros extranjeros es fundamental para entender el proceso global de la introducción, ya que sin su aporte el protestantismo difícilmente hubiera encontrado un espacio dentro de la sociedad mexicana.

El arribo de las misiones también debe considerarse como punto nodal dentro de la historia del protestantismo; ya que son estas las que vienen a consolidar de manera definitiva el

movimiento heterodoxo en nuestro país. Son los misioneros quienes con su trabajo logran hacerse de un ámbito social importante, pues su carácter de extranjeros, originarios de un país que iniciaba en México una penetración comercial importantísima (Estados Unidos) los hacía privilegiados en muchos sentidos, con todas las prerrogativas que ello implicaba.

Es por demás decir que el aporte financiero fue también fundamental para este proceso de consolidación. Gracias a ello fue posible que alrededor de la obra religiosa se tejiera toda una red social consistente en : escuelas, orfanatos, hospitales, imprentas, etc.

Estos dos elementos aportados por las misiones fueron básicos para el asentamiento definitivo del protestantismo, difícilmente los mexicanos por si mismos hubieran podido hacer algo semejante.

Así encontramos que las misiones desarrollan una labor religiosa básica y casi insustituible para el desarrollo de la religión reformada, pero no así para su introducción. De ahí la importancia que tiene el estudio de esa etapa introductoria, sin la cual la labor de los misioneros no hubiera podido evolucionar tal como lo hizo.

Este estudio pretende dar a conocer estos dos elementos desde sus orígenes, por un lado; las labores emprendidas por los pioneros tanto extranjeros como mexicanos y, por el otro, el

nacimiento y desarrollo de las misiones en Estados Unidos, para comprender mejor la naturaleza de su trabajo en México. El conocimiento de estas dos etapas complementarias ayudará a una mejor comprensión que, a su vez, nos permitirá tener una visión global del proceso de la introducción del protestantismo en México durante el siglo XIX hasta 1884.

Finalizar el periodo de investigación en el año 1884 no fue una decisión fortuita o circunstancial: este año marca el fin de una etapa dentro de la historia del protestantismo y, por ende, el inicio de otra. En términos generales, antes de esa fecha se podría hablar de un protestantismo frágil, en estado permanente de alerta, todavía no consolidado y metido en constantes controversias que lo hacían aparecer frecuentemente en medio de lo que hoy llamaríamos "la nota roja". Después de esa fecha la situación tiende a dar un giro, si no total, sí muy favorable para su futuro desarrollo, organización y expansión.

Para la realización de este estudio fue fundamental la revisión de El Monitor Republicano desde 1860 hasta 1884. En el transcurso de la misma se encontró información que sustenta una parte importante de este trabajo. Por supuesto, también se revisaron periódicos tales como: El Herald, La Verdad, The Two Republics, y otros cuya lectura no arrojó datos útiles para el tema. Además se llevó a cabo una exhaustiva búsqueda bibliográfica en la Biblioteca Nacional, en la del Instituto de Investigaciones Históricas y Central de la UNAM; en la Biblioteca de la

Universidad Iberoamericana, en la del Colegio de México, en la del Instituto Nacional de Antropología e Historia, en la del Instituto Internacional de Estudios Superiores, en la del Seminario Teológico Presbiteriano de México; en el Centro de Estudios Históricos de CONDUMEX, y en la Biblioteca de la Universidad de la Américas. Así, con esta labor, completamos un marco con el cual redondear nuestro trabajo hemerográfico.

El resultado final de la investigación quedó dividido en seis capítulos, a saber:

Capítulo I. "Orígenes y desarrollo del Movimiento Misionero en Estados Unidos. Siglos XVII y XIX".

La información que aquí se presenta es básica para comprender los futuros trabajos de las misiones en México. Se reseñan los movimientos conocidos como los "despertares" y la influencia que ejercieron sobre el pensamiento religioso de nuestros vecinos del norte. Asimismo, se establece una división entre dos épocas ideológicas de las misiones y de las iglesias estadounidenses, que son difíciles de ubicar temporalmente con exactitud, y para ilustrarlas tomamos los casos de la guerra México-Estados Unidos y de la guerra Hispano-americana.

Capítulo II. "El problema de la tolerancia religiosa en los inicios de la vida independiente".

Este capítulo trata acerca de la situación que guardaba nuestro país poco después de la independencia de España; en ese periodo en que se daban los primeros pasos para la creación de un estado nacional y en donde se encontraban frontalmente propuestas antagónicas e irreconciliables dentro de las cuales la tolerancia religiosa ocupaba un lugar protagónico. Se narran los esfuerzos realizados por parte de los liberales para tratar de introducirla dentro del cuerpo constitucional de 1824, y se hace hincapié sobre todo, en los esfuerzos personales de José Joaquín Fernández de Lizardi y la notabilísima labor de Vicente Rocafuerte, quien juega un papel apreciable dentro de estos primeros años independientes.

Capítulo III. "La misión bíblica de James Thompson en Sudamérica y México".

Este apartado incluye algunos hechos relativos al movimiento misional y educativo en Inglaterra, que precedió e influyó al movimiento misional posterior desarrollado en otras partes de Europa y Estados Unidos. Asimismo nos habla de la interesante labor que desempeñó el reverendo escocés James Thompson durante los primeros años de vida independiente de las repúblicas latinoamericanas, labor no sólo religiosa sino educativa y que en México rindiera buenos frutos. Se resalta la colaboración en esta tarea de Vicente Rocafuerte y de José María Luis Mora. Asimismo, se habla del segundo viaje de Thompson a nuestro país

en la década de los cuarenta y de la vida en general de este viajero incansable.

Capítulo IV "Situación general de México después de la guerra de Tres Años"

La información de este capítulo se sitúa en ese breve pero importante periodo de paz para México que se da entre el fin de la Guerra de Tres Años y el inicio de la intervención francesa, que permitió al gobierno de Benito Juárez ampliar y redondear su proyecto liberal a través de las llamadas Leyes de Reforma, incluye, por supuesto, la situación política que enfrentó el país.

Capítulo V. "Divergencias entre la Iglesia Católica y Maximiliano".

Describe las difíciles relaciones que se dieron entre las autoridades religiosas mexicanas- primero con los invasores franceses y después con Maximiliano-, y las diferencias entre El Vaticano y el Imperio; fricciones que se fueron acentuando hasta llegar a un punto crítico del que ya no hubo retorno y que sin duda influyó para la caída del Imperio. Además encontramos en él algunas actividades de los heterodoxos religiosos.

Capítulo VI. "La Introducción del Protestantismo en México"

Capítulo angular de este trabajo, en él se analizan las actividades que realizaron en nuestro país los pioneros,

extranjeros (excluyendo a Thompson) y mexicanos, antes de la llegada de las misiones y una vez que éstas arribaron a México hasta el año 1884 en que pone punto final a esta investigación. Se destaca el trabajo precedente a las misiones ya que desde nuestro punto de vista, esta labor discreta, permitiría el establecimiento de pequeñas parcelas religiosas, que en el futuro se fortalecerían con la llegada de las misiones, es decir, éstas encontrarían una tierra parcialmente lista para sembrar. Asimismo este capítulo se ocupa de las fricciones habidas entre protestantes y católicos y del interés de los sucesivos gobiernos posintervencionistas por reafirmar la libertad religiosa en México.

Los seis apartados guardan entre sí una estrecha relación y a través de su lectura el interesado podrá acceder a una visión del proceso evolutivo del protestantismo en México en el siglo XIX.

ORIGENES Y DESARROLLO DEL MOVIMIENTO MISIONERO EN ESTADOS UNIDOS
SIGLOS XVIII Y XIX

Desde los inicios y durante todo el siglo XIX, Gran Bretaña junto con los Estados Unidos, y posteriormente Alemania (una vez unificada y aún antes en pequeña escala) fueron los países que más esfuerzos económicos y humanos aportaron para la difusión del protestantismo a nivel mundial.¹ Esto lo hicieron no como entidades gubernamentales propiamente dichas, sino como asociaciones civiles independientes, aunque protegidas y favorecidas por sus respectivos gobiernos. Este último aspecto fue más notorio en el caso de Gran Bretaña, ya que ahí muchos lords se habían involucrado en dicha tarea al integrarse a asociaciones que tenían precisamente como principal trabajo difundir sus ideas religiosas y para ello usaban de su influencia política dentro del gobierno.

Esta peculiaridad de independencia misional en relación con el Estado es incluso un rasgo definido de la expansión misional durante dicha centuria, ya que:

"particularmente en las naciones protestantes, las misiones extranjeras no tuvieron ni la ayuda económica de los gobiernos ni (lo que no es menos importante) el control del Estado sobre la actividad que a menudo habría acompañado al sostén económico".²

¿De dónde entonces se obtenían los recursos económicos imprescindibles para esta labor que contemplaba el mundo entero? por supuesto que de los particulares, los creyentes que sentían

como suya la responsabilidad de ayudar a que la palabra de su religión fuera llevada a todas partes. Ahora bien, se observa fácilmente que no era posible llevar a cabo un trabajo misional tan ambicioso con recursos escasos y fortuitos, ya que el financiamiento tendría que ser por fuerza seguro y constante.³

Para obtener esos recursos económicos las sociedades misioneras se organizaron, a partir y teniendo como base un movimiento religioso que se había desarrollado fundamentalmente en el siglo XVIII.

"En suma, el interés por la obra misionera llegó a ser considerado cada vez más como la respuesta natural e inevitable de la fe a la revelación de Dios en Cristo. Así como los reformadores habían revivido el testimonio neotestamentario de que el reconocimiento del amor de Dios para uno mismo debía seguir naturalmente el amor al prójimo, a raíz de los avivamientos del siglo XVIII y principios del XIX, y a través de los contactos con pueblos no europeos se vio que ese amor debía expresarse en la predicación del evangelio a todos los hombres. Mientras las primitivas sociedades confinaban sus esfuerzos principalmente a campos particulares, especialmente las colonias, los nuevos grupos trataban de hacer planes que abarcaran el mundo entero".⁴

Por consiguiente podemos suponer que el movimiento misionero (específicamente en Estados Unidos) no tuvo ligas -por lo menos oficiales- con su gobierno en cuanto a la táctica y estrategia de la evangelización; es decir, las autoridades fueron ajenas a la idea original misionera, por ello no pudieron haber ordenado, tal vez recomendado, a qué lugares ir y a cuáles no, o quién debería hacerlo y en qué momento. Quizás el Estado haya podido influir, pero no determinadamente, por las circunstancias propias de la idea de misión.

"La gran mayoría de los misioneros estadounidenses trabajaron en áreas donde su gobierno no tenía interés político y un número significativo de ellos trabajó donde no había relaciones comerciales importantes. El ímpetu misionero fue a veces ayudado y a veces obstaculizado por el imperialismo occidental, pero su motivo central fue la pasión por las almas por las cuales Cristo había muerto donde quiera que pudieran ser alcanzadas".⁵

¿Esta suposición puede ser válida para todo el siglo XIX? Probablemente no, debido a que es de todos conocido que a partir de la década de los noventa, y tal vez un poco antes, Estados Unidos inició una etapa de crecimiento e influencia hacia diversos lugares del mundo y aprovechó con toda habilidad el trabajo de los misioneros -por otra parte ya convencido de las supuestas bondades de las intenciones de su país- que se encontraban en dichos lugares. Tal sería el caso, no el único, pero sí el más conocido, de la isla de Puerto Rico.⁶

En el caso particular de nuestro país -el cual fue presa fácil de las ambiciones territoriales (Destino Manifiesto) estadounidenses en la primera mitad de ese siglo, asunto bien sabido y que no es necesario reseñar aquí- el elemento misionero aún no se hallaba establecido, aunque ya había habido intentos como se verá más adelante. Y por ello no pudo tener algo que ver. Y si bien es cierto que los argumentos religiosos fueron parte sustancial de lo que se quiso hacer pasar como justificaciones y que tanto pesarian en el futuro a la religión protestante y a los misioneros en México, no parece válido identificar a uno y a otro plenamente como iguales, por lo menos en lo que respecta a esta época.

En relación con lo anterior el Dr. Ortega y Medina dice que Frederick Merk, un historiador estadounidense, establece una división entre destino manifiesto y misión, y concluye que son incompatibles. Para el Dr. Ortega la división es "ingeniosa", "pero no convincente, ni pues operativa" y enseguida nos da ejemplos del siglo XX con los cuales explica por qué no le parece acertada la proposición de Merk.⁷ Dice más adelante que:

"la misión, en su sentido cristiano profundo, tradicional y puritano implica un impulso desinteresado y, por consiguiente, no coercitivo; porque hablar de misión punitiva, por ejemplo -y ha habido demasiados por parte de los norteamericanos en los tiempos modernos-, resulta un evidente paralogismo, un contrasentido no sólo filosófico sino fundamentalmente religioso. De hecho y como casi siempre ha sucedido, desesporádicamente, la misión ha dado paso e inclusive ha propiciado la acción arbitraria y peligrosa del destino manifiesto como ultima ratio o medio contundente de realización allí donde el evangelio misional es rechazado o no es suficientemente atendido".⁸

Es evidente que aquí el Dr. Ortega presupone primero la misión y después el destino manifiesto, y nosotros estamos de acuerdo en tanto que utiliza situaciones de finales del siglo XIX y del XX en las que ha ocurrido tal y como nos lo dice. Hacia el final del artículo que se ha venido citando dice.

"Weinberg y sobre todo Merk distinguen entre misión y destino e imperialismo, y sin duda les asisten algunas buenas razones históricas para hacerlo así. Nosotros no es que las desdenemos; mas nos resultan inoperantes por dos razones: la primera porque nos hemos remontado en el origen de la doctrina a sus fuentes anglopuritanas, y las tres etapas las vemos como las adecuaciones sucesivas de la tesis a la realidad histórica cambiante; la segunda porque considerada la doctrina desde el punto de vista mexicano, sobre todo las dos etapas últimas,* no encontramos diferencia alguna supuesto que tuvimos que experimentar en carne propia y a costa de inmensos territorios cedidos, o de intervenciones militares moralizadoras más o menos

En relación con lo anterior el Dr. Ortega y Medina dice que Frederick Merk, un historiador estadounidense, establece una división entre destino manifiesto y misión, y concluye que son incompatibles. Para el Dr. Ortega la división es "ingeniosa", "pero no convincente, ni pues operativa" y enseguida nos da ejemplos del siglo XX con los cuales explica por qué no le parece acertada la proposición de Merk.⁷ Dice más adelante que:

"la misión, en su sentido cristiano profundo, tradicional y puritano implica un impulso desinteresado y, por consiguiente, no coercitivo; porque hablar de misión punitiva, por ejemplo -y ha habido demasiados por parte de los norteamericanos en los tiempos modernos-, resulta un evidente paralogismo, un contrasentido no sólo filosófico sino fundamentalmente religioso. De hecho y como casi siempre ha sucedido, desesporádicamente, la misión ha dado paso e inclusive ha propiciado la acción arbitraria y peligrosa del destino manifiesto como ultima ratio o medio contundente de realización allí donde el evangelio misional es rechazado o no es suficientemente atendido".⁸

Es evidente que aquí el Dr. Ortega presupone primero la misión y después el destino manifiesto, y nosotros estamos de acuerdo en tanto que utiliza situaciones de finales del siglo XIX y del XX en las que ha ocurrido tal y como nos lo dice. Hacia el final del artículo que se ha venido citando dice.

"Weinberg y sobre todo Merk distinguen entre misión y destino e imperialismo, y sin duda les asisten algunas buenas razones históricas para hacerlo así. Nosotros no es que las desdeñemos; mas nos resultan inoperantes por dos razones: la primera porque nos hemos remontado en el origen de la doctrina a sus fuentes anglopuritanas, y las tres etapas las vemos como las adecuaciones sucesivas de la tesis a la realidad histórica cambiante; la segunda porque considerada la doctrina desde el punto de vista mexicano, sobre todo las dos etapas últimas,* no encontramos diferencia alguna supuesto que tuvimos que experimentar en carne propia y a costa de inmensos territorios cedidos, o de intervenciones militares moralizadoras más o menos

recientes,* el peso aplastante del destino manifiesto de nuestros muy buenos vecinos".⁹

Ahora bien en este trabajo queremos añadir nuevos elementos que nos parecen importantes: primeramente, la idea de misión con toda su herencia anglopuritana nació ajena a propósitos de expansión e imperialismo; después se entretejieron y confundieron, es bien cierto, y esto ya se señaló claramente al mencionar el caso de Puerto Rico. En segundo lugar, y desde el punto de vista de los hechos y de los tiempos históricos, la pérdida de territorios antecedió por muchos años a la misión, y seguramente por ello el Dr. Ortega habla de que "sobre todo las etapas últimas (destino e imperialismo) no encontramos diferencia alguna", dándole otra significación a la "misión", aunque sea mínima y esté en relación con los tiempos históricos. En tercer lugar, desde 1838 existía en Estados Unidos un movimiento pacifista, representado por la "Sociedad de no Resistencia de Nueva Inglaterra" y por la "Sociedad de Paz Americana", cuyos miembros "admitían la guerra defensiva y confiaban en la abolición de la guerra para el establecimiento de un gobierno mundial con un tribunal internacional y un Congreso Internacional de Naciones".¹⁰ El líder de la primera sociedad mencionada, Adin Ballou "fue más lejos que nadie hasta entonces, al anticipar un pacifismo prudencial, el cual, alegaba, proporcionaría una mayor seguridad que un reagrupamiento en torno a las armas".¹¹ Ambas sociedades estaban formadas por miembros de las diversas iglesias protestantes ubicadas en Nueva Inglaterra. El antecedente de este movimiento dentro de los Estados Unidos fue una declaración

* Subrayado nuestro

conjunta de los congregacionalistas de Massachusetts y Vermont, quienes en 1817 "censuraron la guerra y ensalzaron la paz".¹²

Bainton afirma que los antecedentes de este movimiento pueden encontrarse en la

"suavización de los rigores del calvinismo. "El sueño calvinista de una mancomunidad santa, que ha de conseguirse y mantenerse por el poder de los Ironsides (la caballería de Oliverio Cronwell), fue transformado, extendiendo su alcance no sólo a las originarias colonias puritanas, sino a la totalidad de Estados Unidos. Se aspiraba a un mundo en paz en el que América llevara la dirección gracias a su emancipación de las luchas dinásticas de una Europa en decadencia".¹³

Las iglesias que conformaban la médula de este movimiento en favor de la paz tuvieron, durante la guerra México-Estados Unidos, oportunidad de actuar ampliamente, ya que durante ese conflicto "la ayuda en favor de la guerra provenía de las iglesias más cercanas a la frontera mejicana y la oposición venía de Nueva Inglaterra".¹⁴ En términos generales "los católicos romanos estaban por la guerra, los presbiterianos y episcopalistas divididos, los luteranos, los holandeses y alemanes reformados mantuvieron una posición de silencio".¹⁵ Los congregacionalistas, los unitarios y los cuáqueros se oponían completamente a la guerra; los bautistas y metodistas se encontraban divididos, según su cercanía o su lejanía respecto de la frontera con México.¹⁶

Lo que pretendemos evidenciar es que no hubo entre las iglesias una opinión general en favor de la guerra y por ende, no se puede afirmar que todos los dirigentes religiosos compartían

la opinión de quienes buscaban la guerra, no podemos olvidar el gran peso que tenía la opinión religiosa en los Estados Unidos.

"Los frutos de la actividad antiguerra de las iglesias son difíciles de evaluar. Es verdad que ninguna otra guerra llevada a cabo por los Estados Unidos antes o después de ésta, fue más empeñosamente impugnada por el clero, aunque serían las rápidas victorias militares, más que sus esfuerzos los que terminarían con el conflicto".¹⁷

Al respecto cabe apuntar aquí que cuarenta años después, durante la guerra hispano-americana, la actitud de las iglesias en general fue radicalmente distinta ya que en esa ocasión, y a pesar de la mesura que guardaron en un principio, terminaron por apoyar la guerra entonces sí casi unánimemente.¹⁸ Por lo anterior se infiere que para esos años los intereses de los líderes religiosos ya eran en gran medida los intereses de los líderes políticos; en el futuro lo serían aún más.

Estos son pues, los elementos que aquí se proponen para una valoración de la actividad misionera estadounidense en nuestro país hasta 1884.

Las razones históricas de ese fenómeno de expansión mundial del protestantismo se gestaron, como ya sabemos, durante el siglo XVIII -fundamentalmente pero no en su totalidad-, cuando todavía los Estados Unidos eran una colonia inglesa. En el segundo cuarto de ese siglo ocurrieron dos movimientos religiosos populares (entendiendo por esta palabra, un gran número de personas con poca preparación educativa y bajos niveles de ingresos) llamados "Despertares" o "Avivamientos", ambos casi simultáneos, y que de

hecho se consideran uno sólo, y en su nombre llevan su significado, ya que los iniciadores consideraban que las iglesias en general se encontraban adormiladas o bien, muertas.¹⁹

A lo que a esto se refiere cabe decir que no es de ninguna manera fortuito que estos movimientos tuvieran características populares, ya que ese sector de la población, por su propia particularidad de clase, tradicionalmente ha sido a lo largo de una historia del cristianismo occidental un elemento muy activo en este tipo de fenómenos religiosos.²⁰

Durante el siglo llamado "de las luces", el protestantismo en las colonias americanas de Inglaterra había caído en una gran abulia. Predicadores y creyentes estaban en ese período -por otra parte recurrente en la religión cristiana- de absoluta inmovilidad religiosa:

"el primitivo fervor puritano de Nueva Inglaterra había decaído. Los hombres se habían entregado enteramente a sus empresas mundanas; las conversiones eran cada vez menos, las iglesias estaban llenas de los que nunca habían experimentado a Dios y era muy grande el número de los que se hallaban fuera de la iglesia".²¹

En este ambiente no religioso, y motivado por él, tuvieron lugar los Despertares, el primero entre 1734-1735 y el segundo entre 1739-1740, que lograron que los feligreses salieran de ese letargo de indiferencia en que vivían. El punto central que se predicaba en aquellos años en Nueva Inglaterra (lugar de nacimiento de los Despertares) era la necesidad de experimentar el encuentro personal con Cristo, la verdadera y sentida comunión

que tenía que vivirse día a día y que por supuesto debería compartirse con otros. De tal suerte, que estos Despertares eminentemente personales y teológicos en sus inicios desembocaron en movimientos misioneros, dirigidos a hombres y mujeres conocedores de la religión: vecinos, amigos y parientes que se encontraban sumidos en actitud de apatía religiosa, y también, esto es importante, fue dirigida a los indígenas autóctonos formándose en consecuencia colegios y misiones para ellos;²² igualmente la población negra esclava fue alcanzada, aunque en menor medida, pues el sur, en donde estaba concentrada, era predominantemente anglicanos y ellos no participaron tan activamente en los Despertares. Sin embargo, se asegura que es en estos Avivamientos donde "podemos encontrar el verdadero principio de la agitación antiesclavista",²³ que explotaría más de cien años después y que paradójicamente marcaría el fin de dichos fenómenos religiosos.

Como era de esperarse este movimiento no respetó los rígidos lineamientos de organización de algunas denominaciones, lo que provocó la creación de dos bandos opuestos: aquéllos que estaban por modificar las reglas religiosas tradicionales, que creían más en las obras y en las manifestaciones personales que en el estudio y los modales, y aquéllos que pretendían conservarlas y que se escandalizaban de las actitudes de los primeros a quienes consideraban inferiores en cuanto a clase y educación.²⁴ Esta división dio origen a una larga polémica que se continuó por

muchos años y que de hecho resurge cada vez que se dan nuevos grupos religiosos que trasgreden con su comportamiento ciertas normas religiosas.

A pesar de la escisión, este "Gran Despertar" no pudo ser contenido y se extendió por toda la costa atlántica ocupada en aquel entonces por los colonos, y dio lugar a una forma de protestantismo popular y contestatario como ya apuntamos; cualquier persona sin importar su grado de preparación teológica podía sentir el "espíritu" y compartirlo, tal como sucedió. El resultado práctico de este movimiento fue un rechazo, por parte de la población involucrada, a toda forma de autoritarismo de los hasta entonces líderes. "De importancia decisiva fue el hecho de que durante el Gran Despertar se hizo visible una creciente escisión entre la religión institucional de las personas respetables de las comunidades establecidas y la religión del proletariado, la religión de la frontera y de los pobres oprimidos".²⁵ Así surgieron grupos disidentes, inconformes con la religiosidad oficial que buscaban nuevas perspectivas religiosas.

Sin duda alguna fueron los bautistas quienes con mayor claridad entendieron esta nueva situación, tanto, que de hecho se convirtieron en la iglesia heredera del movimiento; en menor grado también los presbiterianos y los congregacionalistas entendieron esa situación. Por lo anterior no resulta extraño que, con el advenimiento del siglo XIX fueran precisamente esas denominaciones las que se transformaron en la punta de lanza de

la obra misionera dentro y fuera de Estados Unidos, ya que no hay que olvidar que mientras ese país no logró colonizar todo su territorio, la religión protestante fue siempre una religión en acción constante, de "frontera", como se ha dicho.

Este movimiento generó su propia dinámica debido a las peculiaridades antes mencionadas y hacia finales del siglo XVIII dio inicio otro Gran Despertar que se prolongaría durante algunos años. Esta vez se originó en Kentucky y Tennessee, en aquel entonces tierras fronterizas, y en menor grado en Nueva Inglaterra. Nuevamente se despertó un gran fervor y otra vez las sectas más abiertas y con mayor identidad de clase fueron las que sacaron el mayor provecho; en esta ocasión los metodistas fueron los herederos mayoritarios. La iglesia metodista había llegado tardíamente a la escena religiosa estadounidense con respecto de las otras, arribaron en 1776, años después del primer despertar, y por ello no resultaron beneficiados. En 1783 se reunió en Filadelfia su primera asamblea y hacia 1784 ya se consideraba totalmente establecida. Cuando ocurrió el segundo avivamiento, demostró ser la más apta para atraer a un gran número de adeptos, de tal suerte que se convertiría en la iglesia más numerosa, posición que mantendría a lo largo de todo el siglo XIX.²⁶ Las otras iglesias también se movilizaron para no quedarse atrás aunque no con tanto éxito.

"Los Grandes Despertares americanos tienen el doble significado: por una parte empezaron no en regiones civilizadas, sino, por el contrario en puestos fronterizos relativamente aislados. Florecieron en las iglesias no-

litúrgicas, entre congregacionalistas, los presbiterianos, los metodistas, los baptistas".²⁷

Estas iglesias crecerían considerablemente en número e influencia a lo largo del siglo XIX, cambiando el perfil del protestantismo estadounidense, debido a que hacia finales de su revolución de independencia los congregacionalistas dominaban la escena, seguido por los presbiterianos, los bautistas, los episcopalistas y detrás el resto.²⁸ Para 1850 los metodistas estaban en primer lugar, seguidos por los bautistas, los presbiterianos, los congregacionalistas, los luteranos, los discípulos de Cristo, los episcopalistas, etc.²⁹ Lo anterior nos ejemplifica el gran cambio que los Despertares significaron para la vida religiosa en Estados Unidos.

Ya instalados en el siglo XIX, las diversas denominaciones protestantes comenzaron una etapa de intensa actividad organizativa que debe verse como un reflejo de los Grandes Despertares. Esta actividad abarcó diversos campos y se manifestó ampliamente en: 1) Fundación de colegios y escuelas elementales incluida la "Escuela Dominical"; seminarios para la preparación de ministros y misioneros. 2) Obra social: hospitales, orfanatos, asilos, etc. 3) Nacimiento de sociedades misioneras, tanto al exterior como al interior.

Se deben señalar también la gran cantidad de nuevas y pequeñas sectas que surgieron en ese siglo, algunas transplantadas de Europa y otras originales de Estados Unidos, al

margen, por supuesto, de la actividad organizativa, pero si como parte colateral de los Despertares.

Resulta particularmente notable la actividad mencionada en primer término ya que, "si se quiere tener una idea del esfuerzo del protestantismo americano en el terreno educativo, se observará que antes de la Guerra Civil se contaba en total con 182 colegios o universidades. Sobre este número 150 era protestantes, 19 eran establecimientos abiertos por los estados y 13 eran católicos".³⁰ Esta impresionante información puede quedar aún más explícita si nos remontamos al "Siglo de las Luces".

"Los estudios avanzados en los Estados Unidos debieron mucho a la religión. En la época en que estalló la Revolución se habían fundado ocho universidades, además de la de Harvard, y todas salvo una, bajo patrocinio de una iglesia. En verdad, nueve de cada diez de las 180 "permanentes" ya establecidas en 1860 tenían conexión con alguna sociedad religiosa. Según Russel B. Nye, "ningún dirigente educativo antes de la Guerra Civil habría colocado los valores intelectuales por encima de los religiosos".³¹

En otras palabras, los Despertares fueron un factor determinante en la fundación de estos centros y su vitalidad se reflejó de manera diáfana en los aproximadamente 150 centros educativos abiertos y mantenidos. En lo que se refiere a la fundación de seminarios, esta época se considera como la edad de oro, y aunque no se dispone de datos tan exactos como en el caso anterior, sí sabemos que:

"el problema de la educación de los ministros se convirtió en algo apremiante. Los Reavivamientos fueron parcialmente responsables de ello. Al crecer la nación y las iglesias en consecuencia, éstas encontraron que la preparación teológica en las casas de los pastores era insuficiente en cantidad y calidad. Por ello, este tiempo se convirtió en un período de

construcción de seminarios: la Iglesia construyó escuelas donde los jóvenes podían asistir después del colegio para ser preparados en teología y divinidad. Este es un ejemplo más de la vitalidad y la energía del protestantismo en América en la centuria pasada".³²

Casi por regla general estos seminarios aceptaban a estudiantes de todas las denominaciones en sus aulas, siendo consecuentes con el espíritu reinante de colaboración entre las diversas iglesias. De ahí de esos centros saldrían los misioneros que irían a recorrer el mundo; para decirlo en términos modernos, se preocuparon por preparar y formar sus propios cuadros. Cabe decir que la preparación para el ministerio exigía años de preparación y estudio muy riguroso.

Toda esta actividad se desarrolló paralela a la difusión de la religión y sería transplantada -claro que en menor medida, pero con la misma preocupación- a los países que se convirtieron en campos misioneros. Por supuesto, también influyó su conciencia y herencia puritana, como bien lo explica el Dr. Ortega y Medina al decir que el puritanismo era:

"religión de un sólo libro..., ...ofrece la posibilidad personal de salvación al que puede leer e interpretar el libro". "El arte de la lectura fue una imposición racionalista muy peculiar, por cierto, del protestantismo en general y, en particular del nuevo hombre calvinista. El saber leer y escribir se convirtió en una estricta exigencia teológica del método racional puritano de conversión -ser iletrado y ser puritano fueron y siguen siendo aún términos y realidades históricas excluyentes, incompatibles-. El conocimiento de las letras fue la condición sine qua non para alcanzar la salvación por la letra".³³

Es notorio que esta mentalidad permanecería indeleble en la conciencia de los estadounidenses durante el siglo XIX, y aún se puede apreciar en nuestros días.

De la misma manera que la educación superior, se impulsó la educación elemental, ya que se deseaba que los feligreses supieran realmente cuál era el nuevo compromiso religioso que adquirirían; en otras palabras, se les preparaba antes de recibirles. Sentían la necesidad de:

"elevar los requisitos para el bautismo y la admisión en las iglesias misioneras. Esto estaba relacionado particularmente con la declinación de la práctica del acceso en masa... ..había una marcada tendencia hacia una preparación más estricta para la admisión en la iglesia, hacia algo semejante a la severa disciplina y prueba de fe que había caracterizado a los primeros siglos de la vida de la iglesia".³⁴

Esa preparación en el conocimiento bíblico se sustentó en la "Escuela Dominical" que preparaba a toda la población de la iglesia en tal conocimiento. Esta escuela fue introducida a Estados Unidos por los metodistas, poco después de su llegada, y pronto se hizo popular; se puede decir que, por lo menos hasta la década de los veinte del siglo XIX, fueron casi la única opción para educar a la niñez.³⁵ En el futuro, cuando los misioneros iniciaron su labor en diferentes lugares, se encontraron en muchos casos con una realidad parecida y en consecuencia actuaron de la misma manera impulsando la educación dentro de la iglesia y aún fuera, creando colegios para niños.

La preocupación de lo que hemos llamado labor social fue algo fundamental, debido a las carencias que existían tanto en Estados Unidos como en los países objeto de trabajo misionero. Esta labor bien puede verse como parte de la estrategia para captar adeptos o bien como una preocupación sincera ante la realidad que les circundaba.

"Otra nueva característica del movimiento fue la gran variedad de actividades humanitarias no evangélicas a que se dedicaron los misioneros; el establecimiento de escuelas, hospitales y centros para la preparación de enfermeras y médicos; la reducción a la escritura de muchos idiomas y dialectos y la traducción a ellos no sólo de la Biblia, sino de otros escritos occidentales; la introducción de medidas sanitarias y mejores técnicas agrícolas, etc. En algunos casos estas actividades estaban estrechamente ligadas al propósito de la conversión, como en el caso de las escuelas, pero gran parte de este desarrollo concomitante surgió simplemente del reconocimiento de necesidades sociales y físicas que ningún cristiano podía en conciencia ignorar. El llamamiento misionero era servir a la humanidad en nombre de Cristo".³⁶

Por lo que se refiere al punto número tres, fue en verdad una fiebre que se desató en todas las iglesias y que motivó un movimiento general supradenominacional que llevó a una estrecha colaboración entre todas ellas, que en ese momento soslayaron sus diferencias en aras del apoyo a las misiones. Por supuesto que aquí no es posible ocuparse de todas ellas, ya que sería materia de otro estudio, y sólo nos referiremos a las más significativas y a las que en el futuro se interesaron en establecer en México una misión; sin embargo, es necesario mencionarlas porque junto con la formación de nuevos grupos religiosos las misiones son también -ya se dijo- en gran medida resultado de los movimientos religiosos y demuestran el gran fervor religioso que se vivió en

ese país³⁷ hasta que la Guerra Civil les obligó a remitirse a preocupaciones más mundanas y que incluso provocó un cisma al dividirse las iglesias de la misma forma en que se dividió el país. No obstante de 1810 a 1860 el protestantismo se mantuvo sin duda en un estado de continuo crecimiento cuantitativo, cualitativo y geográfico. De hecho en esos años las iglesia presbiteriana, bautista y metodista acusaron un enorme crecimiento que las ubicó en todos los puntos del país, lo que hizo que al estallar la guerra se encontraran en ambos bandos, cosa que no sucedió con otras denominaciones.³⁸

Todavía ocurrieron dos despertares más antes de la guerra, el primero en 1830 teniendo su origen en la ciudad de Rochester, y el segundo, más significativo, (pero ninguno del nivel de los anteriores) entre 1857 y 1858, el cual apareció en la ciudad de Nueva York y de ahí se esparció por todo el país; éste está considerado como el último Despertar en Estados Unidos.³⁹ Es muy significativo que ocurrieran ambos no ya en puestos fronterizos sino en un área muy poblada y de las más importante de aquella época, señal de que los tiempos no eran ya los mismos.

Después de la Guerra Civil nada volvió a ser igual para ese país, ya que se dieron modificaciones en todos los sentidos, y preocupaciones más apremiantes ocuparon la energía de los estadounidenses, desplazando en gran medida a las meramente religiosas.

"Grandes cambios ocurrieron en los Estados Unidos en los 25 años siguientes a la Guerra Civil. La reconstrucción del sur, la colonización del lejano oeste y la gran revolución industrial del norte. Al país le preocuparon menos los asuntos extranjeros, incluso las relaciones con la América Latina. Sin embargo varios acontecimientos de significación ayudaron a allanar el camino a la nueva fase de expansionismo que tendría lugar en el decenio de 1890".⁴⁰

En este ambiente tan específico ya no hubo lugar para movimientos religiosos importantes y éstos pasaron a formar parte del pasado, empero dejarían sentir su influencia en la vida y en el pensamiento de nuestros vecinos.

A las iglesias, por otra parte, les ocurrió algo similar; había que cerrar las heridas abiertas durante el enfrentamiento y a preocuparse más por lo que hasta entonces habían ganado. El movimiento religioso que tuvo una gran vitalidad empezó a languidecer y a perder sus características de origen, por lo cual perdió su dinámica y su marcada influencia popular para pasar a convertirse nuevamente en un movimiento corporativo, dejando atrás su individualidad y acentuándose entre las iglesias las diferencias que sentían una respecto de la otra. Pasó entonces de la cooperación interdenominacional a fortalecer su originalidad interpretativa, lo cual sería una peculiaridad de ahí en adelante del protestantismo estadounidense. Esta particularidad los haría vulnerables ante los ojos de los católicos, quienes verían en las diferentes denominaciones igual número de verdades ensalzando la verdad indivisible del credo católico, y encontraron ahí uno de los puntos flacos por donde atacar las ideas religiosas protestantes.

No se debe dejar de mencionar otros factores que bien podríamos llamar extra religiosos o externos, pero que coadyuvaron de forma principal en el desarrollo de las misiones protestantes en ese siglo.

- 1) La revolución industrial que en Inglaterra y Estados Unidos modificó radicalmente la vida, haciendo expedito el contacto y el comercio entre los pueblos distantes.
- 2) La paz (en Estados Unidos) y la prosperidad de la época.
- 3) La identificación del protestantismo con el liberalismo económico.
- 4) El papel preponderante de Gran Bretaña y más tarde de Estados Unidos en diferentes puntos del orbe y "quizas lo más importante, el poderoso espíritu de optimismo y confianza que formaba parte tan importante del temperamento general del siglo XIX".⁴¹

Debemos dejar asentado que por nuestra parte creemos que el movimiento misionero estadounidense del siglo XIX (con las salvedades ya comentadas) fue mucho más allá de cualquier interés comercial o político, no estaba al servicio de ningún fin secreto o vergonzante sino que, por el contrario, proclamaba su misión a los cuatro vientos.

Esta misión, por otra parte, ya había sido perfectamente establecida desde 1706 cuando apareció la primera misión protestante en forma, patrocinada por Dinamarca en el sur de la India donde aquel país tenía algunas factorías. Ahí, según André Roux, en esa misión, "aparecen casi todos los rasgos característicos de las misiones protestantes" que se desarrollarían de ahí en adelante:

"La misión tiene que abrir escuelas en todas partes para que cualquier catecúmeno pueda leer la Biblia.

Hay que traducir la Biblia a lenguas del país.

Una buena predicación del Evangelio exige un conocimiento profundo de las civilizaciones, mentalidades y costumbres de cada lugar.

La finalidad de las misiones es, claramente, la conversión individual de los paganos.

Hay que formar lo antes posible una iglesia India con ministros indios".⁴²

Véase pues que estos primigenios lineamientos misionarios permanecieron casi inalterables en el ánimo de los dirigentes de las misiones del siglo XIX y, por consecuencia, en los propios enviados quienes llevaron su labor más allá de los propósitos religiosos. Así, se convirtieron en especialistas de los países por ellos visitados y escribieron para sus misiones todo lo relacionado a tal o cual país. Información que se puede encontrar en los archivos que guardan las iglesias en Estados Unidos.

LAS MISIONES SU NACIMIENTO Y DESARROLLO

En 1806, en el colegio Williams de Massachusetts, un grupo de estudiantes encabezados por Samuel J. Mills empezaron a formular la necesidad de salir de su país con el ánimo de extender su religión y pensaron primeramente en la India (quizás por que ahí existía un trabajo precedente de misioneros ingleses y daneses).

Para llevar su anhelo a la realidad formaron una sociedad secreta en la cual sus integrantes se comprometían a trabajar para crear condiciones que hicieran posibles sus ideales. La mayoría de estos jóvenes ingresaron posteriormente al Seminario Teológico de

Andover en el mismo Estado, y ahí, en 1810, presentaron su plan de trabajo a la Congregational General Association of Massachussetts. El resultado de sus esfuerzos se vio coronado en 1812 cuando se formó la American Board of Commissions for Foreign Missions, cuya principal finalidad fue la de buscar "los caminos, los medios y las medidas necesarias para promover los evangelios en tierras paganas".⁴³ Este organismo fue patrocinado por la Iglesia Congregacional y en parte por la presbiteriana. Durante ese mismo año cinco de aquellos jóvenes se embarcaron hacia la India, y se establecieron en Bombay, Ceylán y posteriormente, Burma.⁴⁴ He aquí brevemente expuesto el primer trabajo misionero auspiciado por estadounidenses fuera de su país y expresamente formado para ello.

Samuel J. Mills no estuvo incluido en ese primer grupo, ya que él, entre 1812 y 1815, realizó una serie de visitas por el actual centro de los Estados Unidos en calidad de predicador y misionero. En estos viajes notó la gran escasez de biblias en los asentamiento visitados y regresó con la idea de crear una sociedad que se hiciese cargo de llenar aquel vacío; en 1816, con ayuda de otras personas, se fundó la American Bible Society (ABS).⁴⁵

En 1813 uno de aquellos primeros cinco misioneros, de apellido Rice, regresó a Estados Unidos y logró que en 1814 se estableciera la Baptis Missionary, que apoyaría el trabajo tanto en el interior como en el extranjero.

En 1817 la Iglesia Presbiteriana, junto con otras, decidió formar la United Foreign Missionary Society, que enfiló sus energías también hacia la India. Nueve años más tarde, en 1826, se unió con la American Board, y ampliaron conjuntamente su campo de acción para abarcar ahora Africa, China y Japón.⁴⁶ Esta unión no fue óbice para que los presbiterianos mantuvieran su propia organización misional.

Por su parte los metodistas formaron en 1819 su departamento misional que no hizo mucho distingo entre el trabajo en casa y el de fuera. En el primer caso se dedicó con ahinco a trabajar con los indígenas y los negros y, en el segundo, no sería sino hasta 1830 cuando saldría el primer misionero metodista fuera de Estados Unidos. Con el paso del tiempo las otras iglesias se interesarían en formar organismos similares, o bien en cooperar con los ya existentes, ya que en general los estadounidenses de esa época compartían la creencia de la necesidad de llevar su religión a los pueblos que ellos consideraban paganos. En un famoso sermón predicado en 1824 se decía al respecto, "Nuestro campo es el mundo. Nuestro objeto es efectuar una completa revolución en toda la raza humana". Y ello no era considerado una utopía. "El entusiasmo y la consagración de los dirigentes del movimiento, combinados con el optimismo y la confiada creencia en el progreso, tan difundida en Occidente en ese periodo, hacían que pareciera muy posible la obtención de esa meta".⁴⁷

Todo este movimiento generó que a partir de 1850 los dirigentes de las misiones y las iglesias comenzaran a plantearse la necesidad de unir y coordinar esfuerzos en aras de evitar la duplicidad de tareas. Para ello, en la década mencionada, realizaron los primeros intentos por crear un organismo rector de las misiones en el exterior. Sin embargo, las diferencias de criterios e intereses hicieron imposible la unificación de opiniones y durante más de cuarenta años las misiones actuaron independientes entre sí, e incluso llegaron a enfrentarse. Sólo sería hasta 1893 cuando se lograría la meta señalada con la creación de la Foreign Missions Conference of North America.⁴⁸

Paradójicamente, si se logró concertar una organización similar aunque a nivel nacional, que coordinaría y unificaría los esfuerzos al interior de Estados Unidos. Esta organización fue la American Home Missionary Society, establecida en 1826, que marcó sus directrices, dando especial énfasis a la predicación, al trabajo en el campo y a la educación del pueblo para que éste a su vez apoyara a las misiones.⁴⁹ Este espíritu de colaboración interdenominacional alentó la formación de otras tantas sociedades de tipo filantrópico y educativo, tales como la Education Society (1815), la American Sunday School (1824), la Temperance Society y la Antislavery Society (1828).⁵⁰

Esta gama de sociedades fueron fundadas, en términos generales, por hombres relacionados íntimamente con las iglesias, y que empeñosamente buscaron la unidad de los esfuerzos de todas

las iglesias protestantes en lo que se refiere al servicio de la comunidad.

El crecimiento misional que se ha relatado fue seguido de cerca por la aparición de pequeñas sociedades bíblicas, cuyo interés final era la distribución de las Escrituras a nivel masivo, que trabajaron con las misiones al interior y más tarde al exterior y que se preocuparon por traducir la Biblia a otros idiomas, labor que culminaría con la creación de la ABS en 1816.⁵¹

Es interesante notar que, aunque originalmente la vista de todas las sociedades misioneras se fijó en Asia y Africa, debido seguramente a su condición de tierras completamente desconocedoras del cristianismo y por ende más necesitadas de conocerlo, en fechas tan tempranas como 1817 se pensara en el resto del continente americano como en tierras propicias para la misión; fue precisamente Samuel J: Mills quien propuso a la ABS que buscara la forma de hacer trabajo en Iberoamérica. Por otra parte, también se tiene conocimiento de que por esas mismas fechas, probablemente influido por el propio Mills, los presbiterianos acordaron llevar el conocimiento de su fe a esos mismos lugares.⁵² Estas intenciones tendrían que esperar todavía algunos años; pocos en el caso de la ABS, la cual iniciaría su labor en el segundo lustro de la década de los veinte, si bien sus esfuerzos fueron más bien tímidos y no dejarían profunda

huella en las entonces recién surgidas repúblicas. Empero, para 1826, al celebrarse el décimo aniversario de la ABS se decía que:

"la ABS está vinculada de una manera especial con la América del Sur. La libertad reina ahora allí donde antes imperaba el despotismo. Es pues deber de la Sociedad suministrar a aquellos pueblos por tanto tiempo oprimidos, las Sagradas Escrituras que hagan más duraderas sus libertades y conviertan a sus habitantes en hombres consagrados al Señor".⁵³

La referencia a América del Sur debe ser entendida como el territorio que en aquel entonces abarcaba desde México hasta la Patagonia. Por otra parte vemos aquí algunas ideas de los estadounidenses que perduraran a lo largo del siglo y aún después: el "despotismo" es lo español y por ende la religión católica, la Biblia no es sólo un libro religioso sino liberador y capaz de tener vida propia. ¡Este es el valor de la Biblia para los misioneros! Siendo así, no debe extrañarnos y se debe comprender el gran celo con el cual estos hombres se dedicaban a difundirla.

Ahora bien, es necesario notar que la idea de misión, aunque fue fuertemente favorecida por las iglesias en general, como ya se ha visto, no logró obtener dentro de todas ellas un consenso total. Esto fue notorio en el caso de los bautistas ortodoxos quienes, "fieles a una interpretación literal de la Biblia..., ...no eran misioneros: Dios se bastaba así mismo para encontrar a sus elegidos".⁵⁴ También se oponían a emplear los fondos de las iglesias en las tareas misionarias. Por otro lado, los Discípulos de Cristo se oponían a la idea, aunque con el paso de los años

terminarían por aceptarla e integrarse a ella. Finalmente, quizás el argumento más poderoso en contra fue el de los calvinistas ortodoxos, quienes consideraban que "Dios había determinado para toda la eternidad a aquéllos que él salvaría y a aquéllos que condenaría, y por ello el enviar misioneros carecía de sentido. El hombre no podría hacer nada para ayudar o para entorpecer. Por ello se oponían a las misiones".⁵⁵ Esta idea de la predestinación original de Calvino era altamente despreciativa para los no elegidos,⁵⁶ y gradualmente fue perdiendo vigor y vigencia en Estados Unidos a lo largo del siglo XIX, hasta ser sustituida, también gradualmente, por otro concepto más digno para la humanidad.

"Otro de los elementos favorables fue, sin género de duda el alza del valor del alma humana a los ojos de sus diversas iglesias. Ya no se trataba de razas malditas a las que Dios había condenado a la perdición, sino seres humanos dignos de toda nuestra consideración y redimidos por la sangre preciosa de Cristo. A incrementar también el fervor misionero contribuyó el abandono -de una vez para siempre- del absurdo predestinacionismo calvinista, la caída de aquellas verdaderas escamas que impedían a quienes lo profesaban la vista de la importancia o aun la posibilidad de la conversión del mundo pagano. El abandono no se llevó a efecto de repente ni de una manera digamos oficial, sino por olvido paulatino en que lo arrinconaron sus iglesias".⁵⁷

Sabemos que fueron primeramente los presbiterianos quienes se interesaron en establecerse en México. En 1839 lograron hacerlo en Texas siendo ya este territorio independiente; en 1841, en el informe anual del departamento misional se lee al respecto, "aunque esa misión está ahora localizada en Texas, es propiamente una misión para México".⁵⁸ Sin embargo, el interés

desapareció cuando esa misión fue considerada como parte de la Home Missions.

Tres años antes, en 1836, durante la Asamblea General de la Iglesia Metodista Episcopal, se consideró la posibilidad de establecer misiones tanto en México como en Sudamérica, cosa que finalmente no ocurrió en México,⁵⁹ tal vez por que en ese año se iniciaron las hostilidades entre nuestro país y Texas; ya que sabemos que sí se envió un misionero al sur del continente para conocer las posibilidades de llevar a cabo los planes mencionados.

Así las cosas, se puede decir que a partir de la Independencia mexicana y hasta finales de la década de 1860, los esfuerzos por introducir la religión protestante por parte de los estadounidenses se limitaron a meras intenciones, como las ya relatadas, y a la actividad de la ABS al mandar algunos de sus agentes. Estos al no encontrar condiciones aceptables, no perseveraron en su trabajo y prácticamente no queda registro de sus actividades. Serían los esfuerzos particulares, que como es evidente no tuvieron conexión con las autoridades misionales por lo menos en sus inicios, los que lograrían interesar a pequeños grupos de mexicanos; sin duda los casos más importantes fueron los de Melinda Ranquin, los del Dr. J. Prevost, los de E.C. Nicholson y los de James Hickey.

NOTAS

1. Encyclopaedia Britannica, Chicago, Encyclopaedia Britannica Inc. 1985, Volumen 26, pp.224-225. *
2. Dillenberger, John, Claude Welch, El cristianismo protestante, Buenos Aires, Editorial "La Aurora", 1958, p. 165 (Biblioteca de Cultura Evangélica, XI).
3. Ibidem, p. 158.

"El siglo XIX fue el periodo de mayor expansión geográfica del cristianismo. El más destacado de los historiadores de la expansión del cristianismo Kenneth Scott Latourette, ha afirmado que: "Nunca ningún otro conjunto de ideas religiosas o seculares, fue propagado sobre un área tan vasta por tantos agentes profesionales sostenidos por las donaciones voluntarias de tantos millones de individuos..., ...por su mera magnitud no tiene paralelo en la historia humana". En este proceso, las iglesias protestantes, y especialmente las británicas y norteamericanas, proveyeron el principal impulso y el grueso de los recursos".

4. Ibidem, p. 163.
5. Hastings Nichols, James, History of Christianity 1650-1950. Secularization of the West, New York, The Ronald Press Company, 1956, p. 307. Ver también Roux André, "Las misiones protestantes", en Las religiones Constituidas en Occidente y sus contracorrientes, Tomo II, Vol. 8, Dirección de Henry-Charles Puech, México, Siglo XXI, 1981, p. 173 (Historia de las Religiones, Siglo XXI). Quien dice:"...está claro que los misioneros que hicieron las misiones evangélicas del siglo XIX no

* Todas las citas de los libros en inglés utilizados en el presente trabajo fueron traducidas por el autor.

partieron al servicio de Occidente, de su país o de su Iglesia sino en nombre de Cristo y para que venga su reino".

6. Rodríguez, Daniel R., La primera evangelización norteamericana en Puerto Rico 1898-1930, México, Ediciones Borinquen, 1986.
Ver los capítulos I y II.

7. Ortega y Medina, Juan A., "Fundamentos doctrinales del Manifest Destiny", en ANGLIA, Anuario de Estudios Angloamericanos, México, UNAM, 1973, núm 5, p. 27.

8. Ibidem, pp. 27-28. Dice el maestro Ortega y Medina:

"Para nosotros la división de Merk resulta ingeniosa; pero no convincente ni pues, operativa. No podemos seguir al autor en su buena fe de creer que el famoso Plan Marshall, o la intervención armada contemporánea en Asia, o en iberoamérica, cuando llega el caso (Guatemala, Santo Domingo...), obedezcan exclusivamente al espíritu de misión: salvaguarda de la libertad política e individual, igualdad de derechos ante la ley, oportunidad económica para todos e igualdad de todas las razas y credos."

9. Ibidem, pp. 49-50

10. Bainton, H. Roland, Actitudes cristianas ante la guerra y la paz, examen histórico y nueva valoración crítica, Madrid, Tecnos, 1963, (Ciencias Sociales, 27), p. 173.

11. Ibidem. p. 173.

12. Ibidem, p. 173.

13. Ibidem, p. 172.
14. Ellsworth, Clayton, "The american churches and the mexican war", en American Historical Review, Tomo XLV, enero, 1940, p. 311, 314, 323.
14. Baiton, Roland H., Op. cit., p. 178.
15. Ellsworth, Clayton, Op. cit., p. 323.
16. Ibidem, p. 314, 326.
17. Ibidem, p. 326.
18. Bainton, H. Roland , Op. cit., p. 179.

"En la guerra hispano-americana se hizo patente una creciente tendencia por parte de las Iglesias a unirse en sus actitudes, no sólo entre ellas mismas sino con el espíritu en el país. Era una guerra de expansión impulsada por hombres como "Teddy" Roosevelt..., quien estaba convencido de que los bárbaros deben ir a remolque de las naciones civilizadas". "La prensa eclesiástica mostró al principio una admirable moderación, rehusando dejarse llevar por la histeria, con motivo de la explosión del Maine. Cuando el senador Procton visitó Cuba y volvió con informes acerca del desgobierno español, las iglesias, sin embargo, sonaron el toque de rebato para una guerra santa en favor de la reivindicación de los oprimidos. Esto fue así, de un modo general, en el caso de los congregacionalistas, presbiterianos, baptistas, metodistas, discípulos y unitaristas. Los episcopos luteranos y católicos romanos fueron más templados."

19. Tvard, Georges, El protestantismo, Andorra, Editorial Casa I vall, 1960, p. 75.

George Whitefield, líder del segundo avivamiento, escribía en su diario publicado en 1741. "Estoy realmente persuadido de que todos los predicadores hablan de un Cristo desconocido, nunca sentido. Y la razón por las que las parroquias están muertas, es que los hombres que en ellas rezan son hombres muertos..."

20. Seguy, Jean, "La religiosidad no conformista de Occidente", en Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes, Tomo II, Vol. 8, Dirección de Henry-Charles Puech, México, Siglo XXI, 1981, p. 301 (Historia de las Religiones, Siglo XXI).

"Por un efecto natural de la dinámica social, los pobres y los menos favorecidos están más interesados en estos cambios que los ricos y los poderosos." "En la historia del cristianismo occidental los pobres han sido los clientes e instigadores habituales del no conformismo".

21. Will, Herbert, Católicos, Protestantes y Judíos, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1964, p. 135.

22. Ortega y Medina, Juan A., La evangelización puritana en Norteamérica. Delendi sunt Indi, México, FCE, 1976, (Tierra Firme) p. 164.

"La gran renovación o reavivamiento religioso experimentado principalmente en Nueva Inglaterra a principios del siglo XVIII, que se conoce con el nombre de Great Wakening (Gran Despertar) se tradujo en una elevación e intensa actividad misionera con los indios."

23. Will, Herbert, Op. cit., p. 136.

24. Tavard, Georges, Op. cit., p. 77.

"Un detractor americano del primer Gran Despertar estaba horrorizado de los "gritos y aullidos, de las convulsiones y agitaciones, de las contorsiones y piruetas que, en algunos casos, iban acompañadas de indecencias que yo no mencionaré".

25. Will, Herbert, Op. cit., p. 137.

26. Léonard, Emile G., Historia General de Protestantismo, Tomo IV, "Expansión y estado actual", Barcelona, Ed. Península, 1967, p. 15.

En una estadística de 1954 los metodistas ocupaban el segundo lugar absoluto en cuando a miembros, sólo superados por los bautistas, ver p. 13.

27. Tavard, Georges, Op. cit., p. 76.

28. Will, Herbert, Op. cit., p. 140.

29. Hastigs, Nichols, Op. cit., p. 191.

30. Léonard, Emile, Op. cit., p. 26.

31. Bruchey Stuart, Raíces del desarrollo económico norteamericano 1607-1861, ensayo sobre causalidad social, México, UTEHA, 1960, p. 166. Ver también Tocqueville, Alexis

de, La democracia en América, México, FCE, 197, p. 291. "En los Estados Unidos, la religión no regula solamente las costumbres. Extiende su imperio hasta las inteligencias".

32. Brauer, Jerald C., Protestatism in America. A narrative history, Philadelphia, The Westminster Press, 1953, p. 148. Ver también Dillenberger John, Op. cit., p. 156.

"La preocupación por la educación cristiana se manifestó además, en las veintenas de colegios denominacionales que se fundaron en los Estados Unidos durante el siglo XIX, así como en el establecimiento de seminarios teológicos para la preparación del misionero (entre 1808 y 1840 se fundaron no menos de 25 seminarios).

33. Ortega y Medina, Juan A., Op. cit., p. 154.

34. Dillenberger, John, Op. cit., p. 166.

35. Encyclopaedia Britannica, Volumen 18, p. 60.

36. Dillenberger, John, Op. cit., p. 167.

37. Para tener una idea amplia de las organizaciones que con diferentes fines se formaron en los Estados Unidos durante el siglo XIX, hasta el inicio del conflicto civil ver, Billington, Ray Allen, The protestant crusade, 1800-1860, a study of the origin of american nativism, New York, The Macmillan Co., 1938, p. 514.

Y lo mismo pero para el caso de la gran proliferación de grupos religiosos ver, Brauer, Jerald C., Op. cit., p. 307.

38. Warren Sweet, William, America, culture and religius. Six Essays, New York, Cooper Square Publishers inc., 1972, p. 64.

39. Léonard, Emile G., Op. cit., pp. 26-27.

40. Connell-Smith, Gordon, Los Estados Unidos y la América Latina, México, FCE, 1977, p. 119.

41. Dillenberber, John, Op. cit., p. 160.

42. Roux, André, Op. cit., pp. 174-175.

43. Powers, Smith C., Yankees and God, New York, Hermitage Hause, 1954, p. 325.

44. Brauer, Jerald C., Op. cit., p. 134.

45. Powers, Smith C., Op. cit., p. 325.

46. Brauer, Jerald C., Op. cit., p. 135.

47. Dillenbergger, John, Op. cit., p. 162.

48. Hastings, Nichols, Op. cit., p. 320.
49. Brauer, Jerald C., Op. cit., p.142.
50. Hastings, Nichols, Op. cit., p. 196.
51. Dillenberger, John, Op. cit., p. 165.

"El desarrollo de las organizaciones misionales fue acompañado por la formación de numerosas sociedades bíblicas, cuya finalidad era poner las escrituras al alcance de todos y que trabajaban en estrecho contacto con los misioneros en la traducción de la Biblia literalmente a centenares de idiomas nativos." Ver también, Hastings, Nichols, Op. cit., p. 309."Pronto la mayoría de las denominaciones crearon departamentos oficiales para las misiones. Junto con estos grupos, hubo más de cien sociedades bíblicas locales y estatales."

52. McKechnic, Marian , The Mexican Revolution and the National Presbyterian Church of Mexico 1910-1940, Washington D. C. The American University, 1970, p. 19, (Tesis de Doctorado).

"Aun cuando Africa y Asia fueron el principal punto de atención de las misiones protestantes, desde los inicios pocos insistieron por misiones en América Latina. Uno de esos pocos fue Samuel J. Mills, líder del movimiento misionero en los Estados Unidos de la ABS. El persuadió a la ABS que se ocuparan por ese territorio. La Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana también incluyó a Latinoamérica en su área de misión cuando junto con otros grupos reformados formó en 1817 la Sociedad Misionera Unida, cuyo objetivo, de acuerdo a su constitución, fue el de difundir los evangelios entre los indios de Norteamérica, los habitantes de México y Sudamérica, y a otras porciones del mundo."

53. Damborieta, Prudencio, Fe católica y sectas de la Reforma, Madrid, Editorial Razón, y Fe, 1961, p. 1107.

54. Léonard, Emile G., Op. cit., p. 44.
55. Brauer, Jerald C., Op. cit., p. 146.
56. Ortega y Medina, Juan A., Op. cit., p. 44.

"Entre las doctrinas cristianas ninguna como la calvinista ha mostrado tanta desconfianza e incluso desprecio por el hombre; éste, en definición de Calvino, es un ente esencialmente pecaminoso y depravado del que nada bueno es de esperarse. Frente a esta universal perversión del género humano levanta el teólogo rector de Ginebra la doctrina arbitraria y discriminatoria de la elección de unos pocos para la salvación; de la autoridad especial de los santos para establecer y vigilar el cumplimiento de las leyes de Dios insitas en las Escrituras y de la exclusión de toda forma de libertad, de pensamiento y de acción mundanales que no provenga de la inspiración bíblica y que no tenga por correlato la salvación en este mundo y el venidero".

57. Damborieta, Prudencio, Op. cit., pp. 1053-1054.
58. Mckchnic, Marian. Op. cit., p. 48.
59. Butler, John Wesley, History of the Methodist Episcopal Church in Mexico, Cincinnati, The methodist book concern, 1918, p. 17.

EL PROBLEMA DE LA TOLERANCIA RELIGIOSA EN MEXICO EN LOS INICIOS
DE LA VIDA INDEPENDIENTE

Una vez lograda la independencia del gobierno español, el país se encontraba ante un difícil panorama. En lo político semejaba un laboratorio en donde todos intentaban encontrar la fórmula para gobernar; monarquistas, republicanos, centralistas y federalistas dejaban oír su voz para anunciar tal o cual solución que, aseguraban, pondría fin a la anarquía. En lo económico el cuadro era patético, lo único que se podía sumar eran las deudas, ya que el poco dinero que se obtenía era devorado por un Estado en completa desorganización. En la situación social subsistían viejos prejuicios coloniales, y la educación de la mayoría de la población era prácticamente nula.

Tal vez uno de los principales problemas que dividía a la clase dirigente mexicana en esta época de intentos de formación nacional, era el asunto del papel que debía jugar en el nuevo país la omnipresente Iglesia Católica. Por un lado, el grupo conservador sentía la necesidad de mantener y respetar hasta donde fuera posible la herencia española, único vínculo entre los mexicanos de aquellos días; por supuesto, dentro de esta herencia se incluía el respeto irrestricto a la Iglesia y la conservación de los fueros y privilegios eclesiásticos. Por el otro,, el grupo liberal buscaba nuevos horizontes en otros países y acabar con los privilegios de la Iglesia, ya que opinaba que eran anacrónicos y que tanta riqueza acumulada y aislada del resto de

la economía era el principal obstáculo para el progreso político y material que tanto ansiaban.¹

Además existían otros problemas nacionales que dividían a ambos bandos, pero había uno que ambos consideraban que era urgente resolver: la evidente necesidad de incrementar la población con europeos, pues bien sabían que el país contaba con extensos territorios en los que hacía falta el trabajo humano, y compartían la creencia de que los más indicados para llenar ese enorme hueco eran, sin duda alguna, los inmigrantes europeos que ya habían empezado a colocarse en otras naciones jóvenes de América Latina. Por supuesto que los liberales y conservadores tenían ya ante sus ojos los positivos resultados que esta política había tenido en Estados Unidos.

Para alentar pues esta colonización europea, los liberales intentaron introducir la tolerancia religiosa en la Constitución de 1824 en las discusiones previas a su promulgación. Ciertamente lo hicieron con tacto, ya que sabían que sería muy difícil establecerla, e intentaron popularizar su petición mediante la propuesta de que sin ella la colonización de el país sería imposible, por lo menos demasiado lenta. Así, por ejemplo, el diputado Juan de Dios Cañedo intentó abrir brecha en este sentido y se opuso a la intolerancia; argumentó que de aprobarse se desalentaría la inmigración protestante, la cual él consideraba muy industriosa, y daba el clásico ejemplo estadounidense.² Sin embargo, su alegato no sólo no tuvo eco, sino que fue ampliamente

rechazado. El maestro Reyes Heroles afirma que en esa época era utópico pensar que se pudiera establecer la tolerancia y apunta: "si los convencionistas franceses en plena efervescencia no se atrevieron a lanzar el desafío que hubiera significado el establecimiento de la libertad de conciencia, ¿no era acaso una temeridad pretender la tolerancia en México?".³ No obstante, voces hubo que lo intentaron y se logró, por lo menos, establecer la libertad "hija", como llama Reyes Heroles a la de imprenta.

El ministro inglés Henry Ward aseguraba que el artículo tercero en el que se declaraba que "la religión de la Nación mexicana, es y será perpetuamente la católica apostólica romana", era "lamentado por los mexicanos más ilustres". La afirmación da pie a pensar que si bien el Congreso Constituyente había aprobado tal artículo, dentro, de la clase más educada no se pensaba lo mismo. Por otro lado no se podía violentar la situación para tratar de imponerla. Ward se lamentaba también de la profunda intolerancia de nuestro país en aquella época.⁴

Carlos María de Bustamante opinaba al respecto que "llegaría el día en que nuestra gente pueda tratar con protestantes, pero por el momento la tolerancia, además de peligrosa sería impolítica".⁵ La consideraba peligrosa porque se pensaba que otra religión pondría en riesgo la unidad nacional, e impolítica porque el pueblo en general se encontraba convencido de sus sentimientos religiosos, y tocar esa fibra tan cara a los mexicanos causaría aún en el futuro graves desavenencias. Es

claro que Bustamante sabía que la tolerancia era inevitable, pero no quería que ésta fuera la causa de un nuevo conflicto.

Otra personalidad que se ocupó de hablar en favor de la tolerancia religiosa fue José Joaquín Fernández de Lizardi, prolífico escritor y periodista, quien gozaba de prestigio entre los liberales. En 1821 se adhirió al Plan de Iguala, pero pronto se desilusionó de Iturbide y escribió el folleto llamado Defensa de los Francmasones, que le valió ser excomulgado en 1822. Más adelante se reconcilia con la Iglesia, pues él se consideraba católico. Entre 1824 y 1825 saca a la luz una hoja quincenal llamada Conversaciones del Payo y el Sacristán, donde habla de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, y en favor de la tolerancia; Lizardi postula la necesidad de introducir ésta última, pues alentaría la inmigración y colonización. Apuntaba que de ninguna manera era lo mismo ser tolerante que ser apóstata, y acusa a los intolerantes de deshonrar sin saberlo a la religión católica, "porque cuando oponen tanta repugnancia a que las otras comuniones ejerciten sus cultos a nuestra vista, es porque temen que el ejercicio de otras los haga prosélitos suyos...".⁶ Además señalaba que vivían en el país gran cantidad de residentes extranjeros que seguramente observaban su propio ritual de manera privada, con lo cual quedaba demostrado que en México no estaba prohibida ni podía estarlo "la observancia privada de las religiones, sino el ejercicio público de ella". Las proposiciones reformistas de Lizardi le llevaron a polemizar

con otros periodistas y a ser atacado en varios frentes. El esperaba el advenimiento de la libertad de conciencia en pocos años, ya que consideraba que el reconocimiento de Gran Bretaña a nuestro país era un elemento que ayudaría a establecer la tolerancia, si bien así ocurrió no se dio en la magnitud que él esperaba pues en el "Tratado de Amistad, Comercio y Navegación" firmado con la Gran Bretaña en el artículo 13, sólo se hacía alusión a que los súbditos británicos no serían molestados a causa de su religión,⁷ y en términos generales no ayudó en nada a la libertad de conciencia en México.

Sin duda es El Pensador Mexicano quien, junto con Cañedo, más aboga por la tolerancia antes de la promulgación de la Constitución de 1824; ambos reconocen que indirectamente traería progreso en la agricultura, el comercio y las artes. El Pensador moriría precisamente en 1827, meses después de la firma de el tratado con Gran Bretaña, y todavía habrían de sobrevenir muchas vicisitudes antes de que se estableciera en México la tolerancia religiosa.

El asunto de la tolerancia perdió después un poco de actualidad, pero aun así después de puesta en vigor la Constitución de 1824, el grupo liberal comienza a luchar por ella y por la libertad de conciencia. El personaje que resumiría las voces tolerantes era un hombre muy ilustrado que no había nacido en territorio de la Nueva España, sino en el del virreinato de la Nueva Granada: Vicente Rocafuerte.

A mediados de 1821, Rocafuerte llegó a Estados Unidos buscando contratar barcos para desalojar a las últimas fuerzas españolas de México, por encargo de una sociedad secreta veracruzana que también le pidió escribir una obra en favor de las ideas republicanas.⁸ En la ciudad de Nueva York entró en contacto con el reverendo James Milnor, secretario de la American Bible Society (ABS), quien lo introdujo en el programa desarrollado por la Free School Society (FSS) para promover la educación lancasteriana en Hispanoamérica;⁹ el sistema de enseñanza lancasteriano había sido recientemente introducido en México por Manuel Condorniú, quien llegó a México acompañando a don Juan O'Donojú. Condorniú se encargó de hacer lo necesario y logró establecer la primera escuela lancasteriana, llamada Del Sol, en el antiguo palacio de la Inquisición, el 22 de agosto de 1822.¹⁰

Rocafuerte no olvidó el encargo que le habían hecho desde México, pero en vez de dedicarlo exclusivamente a nuestro país lo hizo extensivo a toda Hispanoamérica. Resumió el fruto de su experiencia en Estados Unidos en su trabajo titulado Ideas necesarias a todo pueblo americano independiente que quiere vivir libre, publicado en 1821 en la ciudad de Filadelfia. En este trabajo expone sus ideas republicanas y democráticas y, además, incluye en esa edición El sentido común y la Disertación sobre los primeros principios de Gobierno, ambas obras de Thomas Paine; el Discurso de John Quincy Adams del 4 de julio de 1821; la

Declaración de Independencia del 4 de julio de 1774; los artículos de Confederación y Perpetua Unión del 8 de julio de 1778; la Constitución de Estados Unidos del 17 de septiembre de 1787; y doce enmiendas a la misma, además de un proyecto de enmienda aprobado por el Congreso estadounidense. Don Pedro de la Rosa reimprimió esta obra en México en 1823, en la ciudad de Puebla.¹¹

Ya entrado 1822 don Vicente Rocafuerte regresa a México y se une a los esfuerzos de Condorníu para establecer la escuela lancasteriana. Permanece poco tiempo en nuestro país, debido a que el grupo republicano le pide que regrese a Estados Unidos para que les ayude en contra de los iturbidistas y, por otra parte, la recién fundada sociedad lancasteriana de México le pide una traducción del libro usado por la Free School Society. En camino a Estados Unidos, durante su estancia en Cuba, escribe un opúsculo contra Iturbide titulado Bosquejo ligerísimo de la revolución de México desde el grito de Iguala hasta la proclamación imperial de Iturbide, con el seudónimo de "un verdadero americano", supuestamente impreso en Filadelfia, aunque sabemos que en realidad se imprimió en Cuba.¹² En general el escrito hace patente que los mexicanos deseaban la república y no el imperio iturbidista.

En Nueva York visitó a su viejo conocido el reverendo James Milnor y éste le convenció de que la divulgación de la Biblia mediante la distribución de ejemplares era un medio excelente no

sólo para promover la educación, sino también para difundir la tolerancia religiosa en Hispanoamérica.¹³ Rocafuerte recuerda la petición de sus amigos de la sociedad lancasteriana de México, y traduce las Lecciones para la escuela de primeras letras, sacadas de las Sagradas Escrituras, siguiendo el texto literal de la traducción del padre Scío, sin notas ni comentarios, impreso en Nueva York en 1823.¹⁴ Estas lecciones serían usadas en México a pesar de diversas opiniones en contra. El reverendo Milnor le invitó a dar una conferencia por el séptimo aniversario de la American Bible Society, en donde hizo gala de su vocación liberal al asegurar que Dios quería una América española tolerante y verdaderamente cristiana, y solicitaba ayuda para, mediante la difusión de la Biblia y de la educación, buscar un mejor destino para hispanoamérica; los miembros de la Sociedad Bíblica prometieron aportar esa ayuda lo más pronto posible.¹⁵

Rocafuerte salió de Estados Unidos hacia México, para regresar más tarde a escribir un ensayo político: El sistema colombiano, popular, electivo y representativo, es el que más conviene a la América independiente, publicado en Nueva York a fines de 1823. Con este ensayo pretendía influir en los diferentes congresos hispanoamericanos, y proponía, entre otros asuntos la separación de la Iglesia y el Estado. Así mismo hace ver la relación que según él existe entre la libertad de conciencia y la política.

"La libertad de conciencia, signo característico de la sabiduría de nuestro siglo, compañera inseparable de la

libertad política, ha triunfado de las guerras funestas que le ha suscitado el orgullo impotente de algunos decrepitos monarcas del Vaticano. La tolerancia religiosa guiada por el generoso espíritu del evangelio samaritano, se pasea majestuosamente en el mundo civilizado, en medio de los débiles rayos que aún despide el negro horizonte de Roma."

16

Estas ideas se verán más claras, con el paso de los años en los escritos de Rocafuerte.

Con sus obras escritas entre 1821 y 1823, Rocafuerte contribuye a la formación del liberalismo mexicano. Sus libros circularán libremente en México y algunos de ellos se reimprimen, con lo que logra hacerse de un prestigio como liberal y reformador.¹⁷ Su pensamiento está influido por las corrientes liberales europeas y estadounidenses; para don Jesús Reyes Heróles, Rocafuerte y su obra son parte de los inicios de las ideas liberales y por ello lo incluye en su obra junto con Fray Servando Teresa de Mier y la Constitución de Apatzingán. Para él

"Rocafuerte en 1822 y 1823 da claramente la orientación del liberalismo mexicano. En él ya no presenciamos el intento de conciliar el jusnaturalismo con la ortodoxia católica ni el afán por fundar las necesidades de los países americanos, en la antigua legislación española. Las fuentes de Rocafuerte son puramente liberales y consisten en: 1ro. El liberalismo francés predoctrinario y posteriormente doctrinario; 2do. La revolución norteamericana y su literatura motivadora y derivada; 3ro. Las Cortes de Cádiz y sus desprendimientos; 4to. La restauración de la Constitución de Cádiz y sus efectos".¹⁸

Como se mencionó antes, el tema de la tolerancia pasó a un segundo término después de 1824, pues otros problemas enfrentaba el nuevo país que distraían la atención de la clase gobernante. Un asunto primordial era la obtención del reconocimiento del

joven país por parte de la Gran Bretaña y, a mediados de 1824, salieron con dicha misión Mariano Michelena, como ministro plenipotenciario, y Vicente Rocafuerte, como secretario, a quien el primero había recomendado por su experiencia y su perfecto conocimiento de los idiomas inglés y francés. Sin embargo, Rocafuerte no aceptó de manera inmediata su nombramiento, alegando que deseaba viajar a su tierra natal para arreglar asuntos personales. No obstante, gracias a la insistencia de sus amigos liberales, consintió en postergar sus asuntos y asumir el puesto que se le proponía. Otra contrariedad hizo su aparición y retrasó los planes de don Vicente: él no era mexicano y por lo tanto no podía representar a México en el exterior. Esta contrariedad fue resuelta de forma expedita por el Congreso, en marzo de 1824, al concederle la ciudadanía mexicana.¹⁹

Ya en Inglaterra, la labor de Michelena y Rocafuerte fue muy meritoria, ya que el día 31 de diciembre de 1824 el primer ministro inglés George Canning les anunció que se daría el ansiado reconocimiento, el cual no se firmaría hasta el 6 de abril del siguiente año, debido a que.

"surgieron algunos detalles que retardaron el acuerdo. Uno de ellos era referente a la tolerancia de cultos, que Canning insistía en asegurar para los súbditos ingleses que residieran en México; el otro fue el de establecer que barcos serían reconocidos como mexicanos. Finalmente, se convino en que los ingleses podrían asistir a sus ritos religiosos en forma privada, y que se considerarían barcos mexicanos aquéllos que las tres cuartas partes de su tripulación fuese mexicana".²⁰

Rocafuerte, durante su larga estancia en Londres, trabó amistad con varios diplomáticos, hombres de negocios e instituciones; entre éstas destacan la British and Foreign Bible Society (BFBS) y con la British and Foreign School Society (BFSS). La primera se dedicaba a distribuir la Biblia, el Nuevo Testamento y fragmentos bíblicos a todos los lugares donde fuera posible y en diversos idiomas, mientras que la segunda representaba al movimiento lancasteriano; ambas guardaban estrecha relación entre sí. Rocafuerte era conocido por su traducción de la cartilla de la Free School y, aprovechando su prestigio logró que la BFBS publicara la traducción española autorizada de la Biblia hecha por el padre Felipe Scío, y también que ambas sociedades se unieran para crear la Sociedad de Traducciones Españolas. Su labor en pro de la educación lo llevó a usar sus influencias políticas en el nuevo continente para facilitar el viaje de representantes de ambas sociedades en estas tierras. Hasta antes de 1828 las sociedades lograron distribuir "11,500 ejemplares de obras educativas y religiosas".²¹

En 1826 fue invitado por la BFSS a rendir un informe sobre el desarrollo de la educación en Hispanoamérica, invitación que aprovechó para exhortar a la propia Sociedad a trabajar más en favor de la educación en el nuevo continente; propuso, además, que la Sociedad presentara un plan de desarrollo de la educación en Latinoamérica, durante la segunda conferencia panamericana que se efectuaría en 1827 en la Villa de Tacubaya. Finalmente él

colaboró en dicho informe, pero la conferencia se canceló. Fue tan importante y meritoria la labor de don Vicente que en 1827 la BFSS lo nombró miembro honorario.²²

El 12 de marzo de 1830 arribó a Veracruz Vicente Rocafuerte, ya convertido en agente de la BFSS, lo que significaba serlo casi con toda seguridad de la BFSS;²³ Rocafuerte no sólo encausaría su energía hacia esas actividades: una vez en México diversificó su campo de trabajo, desde la preocupación por reformar el sistema carcelario, hasta proponer un sistema de alumbrado de gas para la ciudad de México, pasando por sus ocupaciones como periodista y escritor. Probablemente fue a finales de 1830 cuando se decidió a redactar una obra a favor de la tolerancia religiosa, publicada en marzo de 1831 y titulada Ensayo sobre la Tolerancia Religiosa,²⁴ por la imprenta de M. Rivera a cargo de Tomás Uribe. En este ensayo englobaría la mayor parte de su pensamiento liberal y reformista lo que le traería enfrentamientos con la justicia y un sector de la sociedad, aunque también recibiría el apoyo de muchas personas que, como él, pensaban que la tolerancia era un buen paso para el desarrollo del país.

Organiza su ensayo de la siguiente manera: comienza con un prólogo en donde expone que, a diferencia de los países europeos que de la libertad de conciencia pasaron a la libertad política, "nosotros hemos seguido un rumbo opuesto. Hemos establecido la libertad política, la que envuelve en sus consecuencias la tolerancia religiosa". Además, agrega que todavía no hemos

aprendido a ser libres y que para serlo consideraba a "la tolerancia religiosa como el medio más apropiado de llegar a tan importante resultado". A pesar de que estaba consciente de que la opinión pública todavía no estaba preparada para ello, don Vicente quería sembrar para cosechar cuarenta o cincuenta años después. Pide también una completa separación de la Iglesia y el Estado, ya que este hecho "contribuye a mejorar la moral pública y a facilitar la prosperidad social; se adapta admirablemente a la organización física y moral del hombre, y suministra al mismo cristiano una prueba de la sublimidad de su origen". Continúa con cuatro pequeñas exposiciones acerca de la capacidad creadora, industrial, política y religiosa del hombre, para concluir con el precepto de que "toda religión dominante es opresora" porque persigue a las demás. Así mismo agrega que "el monopolio religioso es tan perjudicial a la propagación de la moral y desarrollo de la inteligencia humana, como lo es el monopolio mercantil a la extensión del comercio y prosperidad de la industria nacional, y así la triple unidad de libertad política, religiosa y mercantil es el dogma de las sociedades modernas". De este punto aclaratorio pasa a hacer un examen de las bondades de la tolerancia religiosa en: Estados Unidos, Rusia, Holanda, Suecia, Alemania y Suiza; también se ocupa de España y afirma que la intolerancia ha contribuido a su decadencia. Cambia bruscamente de tema para analizar la diferencia de lo que es el día domingo en los países protestantes en comparación con México, para concluir que, mientras en los primeros es utilizado para

descansar, ir a la iglesia, meditar y así estar preparados para iniciar labores el lunes, los mexicanos después de una misa de quince minutos, salen a divertirse, pasear o emborracharse con lo cual quedan imposibilitados para trabajar al día siguiente.

Pasa después a comparar la riqueza de España con la de Prusia y comenta que sin duda es mayor la de Prusia debido a la tolerancia que motiva más hacia el trabajo. Concluye este análisis con la afirmación de que las naciones importantes de Europa admiten la tolerancia, ya que la consideran base de la civilización y de la prosperidad pública. Continúa con su ensayo y afirma que "los párrocos están generalmente mejor dotados (intelectualmente) en los Estados Unidos de Norteamérica que en Inglaterra y demás partes del globo en donde existe una religión dominante". Pasa después a hablar acerca de la "importancia que el cristianismo debe ejercer en la sociedad" en donde insiste en la separación de la Iglesia y el Estado, y además propone que sólo a través de la libertad de cultos los principios del cristianismo podrán ser la base de nuestra sociedad.

Enseguida analiza la situación de la tolerancia religiosa en Brasil, Argentina, Colombia, Chile, Perú y Centroamérica, y reproduce el discurso de M. Mirabeau pronunciado en la asamblea nacional. Continúa con una exposición de la "Aplicación de la tolerancia a varios ramos de utilidad pública", afirma que "no tocaría esta cuestión de tolerancia religiosa si no estuviera convencido de la íntima conexión que tiene con la moral pública,

con el establecimiento de colonias extranjeras, con los progresos de la agricultura, con el espíritu de economía que conduce a la fundación de bancos de ahorro, con los hábitos de limpieza interior y exterior que presuponen instrucción popular, con las precauciones que la política mexicana aconseja tomar para conservar en lo futuro el Estado de Texas, con la introducción del nuevo sistema adoptado por la Holanda para desterrar la mendicidad de las grandes poblaciones, en fin, con todos los elementos y progresos de la moderna civilización". Analiza cada uno de los puntos mencionados y termina con un "Cálculo de mortalidad en los países protestantes y en los católicos". finaliza su famoso ensayo con las sugerencias de permitir en Texas y California la llegada de ingleses y alemanes instituyendo la tolerancia "para introducir con ella la reforma de las buenas costumbres, el establecimiento de colonias extranjeras, la abolición de la mendicidad, el aumento de la población, el fomento de la industria, el impulso del comercio y los progresos de la industria".

Asegura que escribió el Ensayo "sólo guiado por los más puros deseos de ser útil a la gloriosa causa de la independencia, y de fijar la libertad política sobre la libertad de cultos, me he decidido a publicar este ensayo". A pesar del fanatismo y del atraso de la opinión de la mayoría de los mexicanos, sabe que las ideas por él expuestas "han de triunfar con el transcurso del tiempo, pues están ya sancionadas por la experiencia de los

pueblos más adelantados en civilización, y son las únicas que pueden conducir a la república a su gloria y prosperidad". En muchos sentidos sus palabras serían la base de los futuros reformadores, quienes creyeron que el momento era el apropiado para impulsar las opiniones de Rocafuerte.

Don Vicente tenía la intención de salir de México antes de que se publicara su ensayo, pero el gobierno no le autorizó a salir, así que cuando apareció su obra él se encontraba en la ciudad de México. Bustamante le había aconsejado que no diera a la luz su trabajo mientras estuviera en México, ya que a su parecer se necesitaban por lo menos veinte años o más para que en México pudiera discutirse con objetividad el asunto de la tolerancia.²⁵ Cuando apareció el ensayo, los fiscales de imprenta Florentino Martínez y José Cuevas no encontraron motivo para denunciarlo, sin embargo, presionados por el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, José Ignacio Espinoza, remitieron el 7 de abril de 1831 su acusación fiscal al alcalde. El día 8 se reunió el jurado y,

"sin oír, ni leer todo el impreso, sin examinarlo ni hacerse cargo de su contenido, y sólo llevados por sus preocupaciones de intolerancia, declararon haber lugar a formación de causa y con esta irreflexiva sentencia comprometieron la libertad de un ciudadano".²⁶

La principal acusación que hacía la junta era la de violar varios artículos constitucionales, principalmente el tercero. Rocafuerte nombró como abogado defensor a Juan de Dios Cañedo, y el día 19 se realizó el juicio. Rocafuerte no era un desconocido,

su nombre era reconocido como el de una persona honesta, inquieta y liberal, así que el juicio tuvo mucha audiencia tanto en la sala como fuera de ella.²⁷ El propio acusado hizo uso de la palabra en su defensa y ante la principal acusación de trasgredir artículos constitucionales dijo:

"la experiencia de otras naciones; confirmada por una serie de doscientos a cuatrocientos años, nos prueba que bien puede subsistir la tolerancia religiosa en cualquier parte de el globo sin que destruya la religión dominante del Estado; que por consiguiente México, a imitación de estas naciones, bien puede admitir la tolerancia, sin exponerse al riesgo de perder su religión, ni que deje de ser perpetuamente la del Estado".

Más adelante concluía que "de todo lo expuesto resulta que no se trata de reformar por ahora ni jamás la religión católica apostólica romana, y sólo de introducir en lo futuro la tolerancia religiosa. Que la tolerancia religiosa no destruye la perpetua existencia, lo prueba el ejemplo de Roma, en donde los protestantes y judíos tienen sus templos y ejercen públicamente su culto."²⁸ Punto seguido el defensor Cañedo hizo uso de la palabra en defensa de su cliente y amigo "y según Bustamente pronunció horribles blasfemias y los espectadores lo aplaudieron".²⁹ El jurado deliberó y pronunció la sentencia declarando "absuelto el impreso titulado: Ensayo sobre la tolerancia religiosa... la ley absuelve a D. Vicente Rocafuerte responsable de dicho impreso; y en consecuencia mando que sea puesto inmediatamente en libertad".³⁰

Los amigos y partidarios de Rocafuerte propusieron abrir una suscripción para reimprimir el ensayo con la defensa tanto del

mismo Rocafuerte como la de Cañedo, empero el texto apareció sin la defensa del licenciado Cañedo, por recomendación de Carlos María de Bustamante.

Después del juicio la Iglesia acusó a Rocafuerte de herejía, y aunque ningún obispo se atrevió a excomulgarlo, la Iglesia se encargó de difundir un folleto con las conclusiones de la junta y orquestó una campaña en contra del autor y de la tolerancia. El resultado indirecto de estas acciones fue el de una serie de escritos en contra del autor y de sus ideas de tolerancia; de entre todos ellos destacan el de Juan Bautista Morales, titulado Disertación contra la Tolerancia Religiosa, obra que concluye que las proposiciones de Rocafuerte son heréticas y cismáticas.³¹ Otro escrito fue el de Don Lucas Alamán, quien escribió un folleto anónimo llamado Un regalo de año nuevo para el señor Rocafuerte, o Consideración sobre sus consideraciones, escrito por uno que lo conoce, en donde argumentaba que en México la mayoría de los habitantes eran católicos, que rechazaban la tolerancia y que sin duda "cada iglesia protestante requeriría un regimiento para protegerla de la indignación católica",³² palabras esta última de un profeta ya que cuando se dio el caso hubo de recurrirse al ejército para defender a los protestantes de la "indignación católica".

Carlos María de Bustamante escribió un artículo en favor de Rocafuerte el 31 de agosto de 1832. En él aseguraba que no era partidario de la libertad religiosa, pero que veía en el Ensayo

un propósito político y no religioso. Don Vicente, el 4 del siguiente mes, escribe su respuesta en una carta, publicada en la misma imprenta usada por él para dar a conocer su Ensayo. En ella agradecía el gesto a Bustamante y se preguntaba:

"¿porqué esfuerzo de imaginación ha habido individuo que haya convertido en teológico un opúsculo enteramente político?". Afirmaba que su propósito principal al dar a conocer sus ideas fue únicamente el de probar que "en una república moderna no puede existir la libertad política sin la tolerancia religiosa: que el único arbitrio que nos queda para atraer de Europa población y capitales, es el de formar un plan de colonización que esté en armonía con la libertad del siglo, la que exige imperiosamente el establecimiento de la tolerancia religiosa."

Así mismo, se quejaba en la carta de que por culpa del fanatismo, México tuviera que renunciar al progreso material, y que en realidad no eramos hombres libres sino esclavos, ya que aún los judíos en Roma tenían libertad de cultos y aquí en México no se podía con entera libertad expresar ideas tolerantes sin ver amenazada la libertad personal. Reconocía que el país necesitaba tiempo e ilustración para entender las reformas sin riesgo de alborotos, y que por su parte daba concluido el asunto condenándose al silencio: "perezca yo mil veces, antes de ser el promotor de una revolución de esta naturaleza".³³

Rocafuerte siguió ejerciendo en México su oficio de periodista en el Fénix de la Libertad, en donde escribía en contra de el gobierno. Por este motivo fue acusado de violación a la leyes de prensa y, más tarde, encarcelado. Fue liberado después de casi un mes de cárcel. Perseguido nuevamente, renunció a la dirección del diario el Fénix y se mantuvo escondido hasta

el mes de diciembre de 1832 en que la situación política le favoreció. En diciembre del año siguiente salió rumbo a Acapulco, con destino a Guayaquil, a donde llegó a fines de enero. En su país natal continuó con su actividad política y llegó a ser Presidente de Ecuador de 1835 a 1839, y más tarde gobernador de la provincia de Guayas. Su fructífera vida terminó en 1847 en la ciudad de Lima, a donde había asistido a una conferencia para organizar la defensa de Ecuador y Perú de una posible invasión extranjera.³⁴

Don Vicente Rocafuerte fue sin duda personaje protagónico en estos años en que se intentó sin éxito establecer la tolerancia en México; su labor junto con sus compañeros de partido quedó como un intento que sería recogido en el futuro por otras generaciones de liberales quienes sin duda encontraron en sus escritos elementos y argumentos que utilizaron para establecer las ideas liberales en México.

NOTAS

1. Berninger, Dieter George, La inmigración en México (1821-1857), México, SEP, 1974, p. 10. (SEPsetentas,144)
2. Ibidem, p. 117.
3. Reyes Heroles, Jesús, El liberalismo mexicano. Los Origenes, México, FCE, 1982, T. I, p. 334.
4. Berninger, Dieter George, Op. cit., pp. 118-119-
5. Ibidem, p. 117.
6. Reyes Heroles, Jesús, El liberalismo mexicano. La integración de las ideas, México, FCE, 1982, T. III, p. 261.
7. Tratados ratificados y convenidos ejecutivos celebrados por México, México, Senado de la República, 1972, T. I, (1823-1883), p.19.

"Tratado de Amistad Comercio y Navegación con Gran Bretaña". Artículo 13. Los súbditos de su Majestad Británica residentes en Estados Unidos Mejicanos, gozaran de sus casa, personas y bienes la protección del Gobierno, y continuando en la posesión en que están no serán inquietados, molestados o incomodados en manera alguna, a causa de su Religión, con tal que respeten la del país en que residan, así como la Constitución, leyes, usos y costumbres de éste. Continuarán gozando de todo el privilegio ya que les está concedido de enterrar en los lugares destinados al efecto á los Subditos de su Majestad Británica que mueran dentro del territorio de

los Estados Unidos Mejicanos, y no se molestarán los funerales ni los sepulcros de los muertos, de ningun modo, ni por ningun motivo. Los ciudadanos de Mejico gozarán en todos los dominios de su Majestad Británica la misma protección, y se les permitirá el libre ejercicio de su Religión en público o en privado, ya sea dentro de sus casas, ó en los templos y lugares destinados al culto".

8. Rodríguez O., Jaime E., El nacimiento de Hispanoamérica. Vicente Roca fuerte y el hispanoamericanismo 1808.1832, México, FCE, 1980, p. 88.
 9. Ibidem, p. 80
 10. Hale, Charles A., El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853), México, Siglo XXI, 1978, pp. 172-173.
- Este sistema "fundado en Inglaterra del siglo XVIII para difundir el "conocimiento cristiano" fue establecido simultáneamente (pero independientemente) alrededor de 1800 por Andrew Bell, ministro anglicano de un asilo para niños de Madrás, en la India, y por Joseph Lancaster, cuáquero en Inglaterra".
11. Reyes Heróles, Jesús, Op. cit., T. I Los orígenes, p. 32.
 12. Rodríguez O., Jaime, Op. cit., p. 90.
 13. Ibidem, p. 98.
 14. Ibidem, p. 98.
 15. Ibidem, pp. 98-99.

16. Reyes Heróles, Jesús, Op. cit., p. 335.

17. Hale, Charles, Op. cit., p. 119

18. Reyes Heróles, Jesús, Op. cit., p. 35.

19. Rodríguez O., Jaime, Op. cit., p. 127.

Rodríguez señala que la amistad de Rocafuerte con Guadalupe Victoria fue determinante para obtener su naturalización ya que "no era ni residente en el país ni propietario de inmuebles en su territorio".

20. Vázquez, Josefina Zoraida, "Una nueva Nación busca reconocimiento", en Historia de México, México, Salvat, 1986, T. 10 p. 1704.

21. Rodríguez O., Jaime, Op. cit., pp. 239-240.

22. Ibidem, pp. 241-242.

23. Hale, Charles, Op. cit., p. 173.

24. Rocafuerte, Vicente, Ensayo sobre tolerancia religiosa, México, Imprenta de M. Rivera a cargo de Tomás Uribe, 1831.
La edición usada por nosotros es: Rocafuerte Vicente, Las

revoluciones de México. Ensayo sobre tolerancia religiosa,
México, Bibliófilos Mexicanos, 1962, p. 234. Esta edición
incluye la mencionada defensa de Rocafuerte.

25. Rodríguez O., Jaime, Op. cit., p. 267.
26. Rocafuerte, Vicente, Op. cit. , pp. 226-227.
27. Rodríguez O., Jaime, Op. cit., pp. 269-270.
28. Rocafuerte, Vicente, Op. cit. , p. 235 y p. 242.
29. Rodríguez O., Jaime, Op. cit., p. 271.
30. Rocafuerte, Vicente, Op. cit. , p. 233.
31. Reyes Heróles, Jesús, Op. .cit., T. III. La integración de las ideas, p. 276.

Reyes Heróles se ocupa ampliamente de la cuestión entre Rocafuerte y El Gallo Pitagórico en las páginas, 271 a la 276.
32. Berninger Dieter, Op. cit., p. 124.

33. Roca fuerte, Vicente, Carta del ciudadano Vicente Roca fuerte al ciudadano Carlos María Bustamante. En contestación a un artículo insertó en el tomo V número 22 de 31 de agosto de su periódico titulado: Voz de la Patria, México, Imprenta de Riviera, dirigida por Tomás Guiol, calle cerrada de Jesús número 1, 1831, 8p.
34. Para tener una visión más detallada de las actividades y de los conflictos de Roca fuerte con el gobierno de México después de su juicio por la publicación de su ensayo, y sus trabajos en Ecuador, ver la obra multicitada aquí de Jaime Rodríguez en sus dos últimos capítulos "Roca fuerte y la política en México" y "La muerte del Hispanoamericanismo".

LA MISION BIBLICA DE JAMES THOMPSON EN SUDAMERICA Y MEXICO

En el último decenio del siglo XVIII, y en el primero del siguiente siglo, surgieron en la Gran Bretaña diversas asociaciones interesadas en distribuir la Biblia y extractos de ella a precios módicos, primero en las islas británicas y posteriormente en diversas partes del mundo.¹ Dichas asociaciones eran, por lo general, interdenominacionales es decir, que participaban en ella diversas denominaciones protestantes, cuyo objetivo final era la distribución de la Biblia sin tomar en cuenta interpretaciones particulares. Buscaban extender el conocimiento y el estudio de las escrituras, sobre todo en aquellos lugares en donde otra u otras religiones eran las mayoritarias como en los casos de los continentes de Asia, Africa y Oceanía.

Años más tarde ese interés se trasladó a áreas como América Latina, en donde la Biblia era poco leída por el pueblo en general, ya fuera por el alto índice de analfabetismo, por tener un precio muy elevado, por la falta de ejemplares, o bien porque entre las sociedades católicas no se acostumbraba la lectura de la Biblia.

Esta intención de llevar la Biblia por diversos lugares surgió aparejada con la idea de instruir a la población en el arte de la lectura y con la misión cristiana; es decir, aquellas personas que llevaban la Biblia -los colporteurs- a diversas

partes del globo, hacían también el trabajo de predicadores. De este modo, en 1795 se fundó la London Missionary Society (LMS).

Los antecedentes más remotos dentro de la Gran Bretaña se encuentran en 1642 cuando Thomas Mayhew fundó una misión para los indios en Marthas's Vineyar y poco más tarde con la pléyade de misioneros que siguieron sus pasos sobre todo su propia familia y John Eliot,² posteriormente en 1702 se crea una Sociedad Misionera "para la propagación de los evangelios en tierras extranjeras", sólo que esas "tierras extranjeras" se limitaban a sus propias colonias. Aun así esta Old Missionary Society reflejaba el interés de los británicos por llevar organizadamente su fe religiosa a lugares lejanos.³

El principal promotor de la LMS fue William Carey,⁴ quien estaba convencido de que era responsabilidad cristiana llevar el conocimiento de la Biblia a todas partes. Para apoyar los trabajos emprendidos por Carey se formó, en 1792 una Sociedad Británica Bautista, antecedente de la LMS. Más tarde, en 1799, se estableció la Church Missionary Society, gracias a los empeños de un grupo denominado Chapham Sect. Esta secta cristiana fue fundada en 1790 y estaba formada por prominentes hombres de la sociedad inglesa, algunos eran miembros del gobierno, quienes luchaban entre otras cosas por la abolición de la esclavitud, por reformas penitenciarias, por la eliminación de deportes crueles, por la prohibición de los juegos de azar, etcétera. Y que además apoyaban la distribución de la Biblia entre las clases proletarias.⁵

En 1804 esta misma secta estableció y organizó, junto con otras organizaciones, la British and Foreign Bible Society, (BFBS). Esta se considera como la primera sociedad bíblica en el mundo, y de ella tomarían ejemplo en cuanto a propósitos y organización todas las sociedades de esta naturaleza que se formarían en el futuro en Europa y Estados Unidos.⁶

La principal tarea de la BFBS fue la distribución de literatura bíblica, y para ello era necesario, en primer lugar, traducir la Biblia a los idiomas o dialectos de aquellos lugares en donde se pensaba distribuir, para lo que se creó una comisión. En segundo lugar se requería capacitar a los colporteurs que irían a esos lugares, y esta capacitación incluía, por supuesto, el manejo de los países a los que iban a viajar con la doble misión del idioma de distribuir y predicar. Estos hombres eran, por lo general, egresados de escuelas superiores y con estudios en teología.

La mayoría de quienes pertenecían a la BFBS también participaban en los trabajos de la Sociedad Lancasteriana de Inglaterra, que años después se convertiría en la British and Foreign Scholl Society, (BFBS- 1810) y que tenía por objetivo la difusión del sistema educativo inventado por Joseph Lancaster, en el cual se usaba la Biblia como libro de lectura. Así, no es de extrañar que ambas sociedades compartieran, además de los miembros, el mismo interés de enseñar a leer y de distribuir la Biblia.⁷

Los ejemplos clásicos y más conocidos de quienes se hicieron famosos con esta labor en el siglo XIX son los de William Carey y Henry Martyn en la India; Robert Morrison en China; Robert Moffatt y David Livingstone en Africa; y John Williams en el pacífico.⁸ Estos personajes se convirtieron casi en leyendas y ejemplo de otros más que, al mismo tiempo o después, partirían a distintas direcciones para extender el conocimiento de la Biblia y de su religión.

En este contexto es en el que debemos ver la obra que James Thompson realizó en diferentes países de América Latina y particularmente en México, al recorrer prácticamente todo el continente con la doble misión de educador y de colporteur en representación de las dos sociedades británicas antes mencionadas.⁹

James Thompson nació en Escocia, sin que se conozca la fecha y el lugar exactos, (si nos atenemos a la fecha de su muerte y su edad en ese entonces, es probable que naciera en 1798), hizo sus estudios ministeriales en el Seminario Teológico de Glasgow. Una vez ordenado ministro tenía en ese entonces 23 años de edad, se encarga de una congregación al sur de Escocia en un lugar llamado Douglas Town; se tienen datos de que estudió también medicina.

Thompson decide marchar a la ciudad de Londres y ahí entra en contacto con la BFBS y con la BFSS, y decide incorporarse a ellas como educador y agente bíblico; entre esta decisión más el aprendizaje del idioma español, transcurrieron aproximadamente

tres años, ya que en 1818, a la edad de 26 años, se embarca rumbo a Argentina como representante de ambas sociedades.

James Thompson arriba a Buenos Aires el 6 de octubre de 1818, y permanece en esas latitudes hasta mayo de 1821.¹⁰ El gobierno argentino enterado de su misión, le invitó a establecer y a dirigir escuelas bajo el sistema lancasteriano. La Gaceta de Buenos Aires del 15 de noviembre de 1820 nos relata que:

"para que los progresos de la institución y educación sean más rápidos y eficaces, al mismo tiempo que más sencillos, el Cabildo ha acordado establecer todas las escuelas bajo el mismo plan de mutua enseñanza del señor Lancaster, que con los más felices efectos está generalmente establecido en Europa. Con este objeto ha puesto estos establecimientos bajo la dirección de D. Diego Thompson, que conoce muy bien a fondo este sistema, y a quien ha nombrado director general de todas ellas, tanto en la ciudad como en la campaña".¹¹

Thompson organizó en Buenos Aires ocho escuelas y, además de recorrer la provincia vendiendo y repartiendo biblias, viajó también a Montevideo donde fundó otra escuela. Hay que apuntar que Thompson llevaba también la misión de investigar las condiciones por medio de las cuales buscaría la manera de fomentar la inmigración británica.¹²

En febrero de 1821 se organizó en Buenos Aires la Sociedad Lancasteriana para continuar promoviendo la educación una vez que Thompson decidiera partir.

Una de las labores en que Thompson puso más empeño durante su estancia en Sudamérica fue en la educación de las niñas. Buscó siempre establecer por lo menos una escuela para este fin, y esta idea de educar al sexo femenino sería retomada años más tarde en México por el mismo Thompson y después por los primeros misioneros estadounidenses que se establecieron en el país.

Volviendo a Buenos Aires, poco antes de su salida a Chile, el Cabildo reconoció la labor hecha por Thompson en favor de la niñez de la ciudad otorgándole el título de ciudadanía. Posteriormente, el 29 de mayo de 1821, el gobierno hizo lo propio y le dio la carta de naturalización.

A mediados de 1821 emprendió viaje a Santiago, la capital de Chile, país que lo había contratado, por medio del representante chileno en Buenos Aires, para que realizara en el país andino labores semejantes a las efectuadas en Argentina. Ahí organizó rápidamente tres escuelas, una especial para la formación de maestros que en el futuro serían enviados a diversas zonas del país andino. En Chile intentó promover la inmigración de súbditos británicos, mas se encontró con una fuerte oposición del clero, el cual se opuso rotundamente alegando "que la venida a Chile de familias extranjeras (no católicas) arruinarían la religión católica".¹³

Al cabo de un año en el país austral y de un trabajo con pocos obstáculos, Thompson decidió abandonar ese país y buscar nuevos horizontes; antes de su partida, en un decreto firmado por

el general O'Higgins, el 31 de mayo de 1822 se le declaró ciudadano chileno en agradecimiento por sus trabajos educativos.

En junio de 1822 partió el escocés con destino a Lima, en donde fue recibido por el general San Martín quien le prometió apoyo en su labor educativa y, pasando de las palabras a los hechos, emitió un decreto el 6 de julio de ese mismo año en el que, después de dar un reconocimiento a la educación y al sistema lancasteriano acordaba, entre otras disposiciones, establecer una escuela central basada en los principios lancasterianos bajo la dirección de James Thompson. En Perú Thompson se encontró con una gran cantidad de indios que prácticamente no hablaban español, siendo el quechua su medio de comunicación. Ante esto, Thompson se dio a la tarea de buscar personas conocedoras de este idioma para que tradujeran algunas porciones de la Biblia; se sabe que incluso un oficial del ejército peruano entró en la escuela central para colaborar en la tarea de traducción.¹⁴

Las condiciones políticas en Perú no eran nada apacibles y por ello decide continuar su viaje más al norte. En septiembre de 1824 sale con rumbo a Guayaquil, en donde adoptó la táctica de anunciarse en los periódicos de la ciudad y con letreros en puntos estratégicos, para promover la venta de biblias y de nuevos testamentos. En noviembre llega a Quito y permanece ahí durante tres semanas repartiendo literatura bíblica. Browning señala que hasta Lima dio Thompson gran importancia a su tarea como educador y que de ahí en adelante se centró más en su trabajo de colporteur; ¹⁵ esto es, prefirió dedicarse de lleno a

la distribución y venta de Biblias. Es posible que esto se haya debido a que ya tenía en mente regresar lo más rápido posible a Londres para informar personalmente de sus labores a ambas sociedades, y el hecho de organizar escuelas hubiera retardado su regreso. Sin embargo, lo anterior no quiere decir que se haya despreocupado de su labor educativa, ya que en las ciudades por donde pasó procuró dar a conocer las bondades del sistema lancasteriano aunque sin adquirir el compromiso de implantarlo en las escuelas personalmente.

De Quito partió a Bogotá, a donde llegó a principios de 1825. En marzo de ese año fundó, junto con ilustres bogotanos, "La Sociedad Bíblica Colombiana", en la que participaron el ministro de Relaciones Exteriores -quien aceptó el cargo de presidente-, el de Hacienda, el vicepresidente de la república y algunos sacerdotes. El propósito de esta sociedad fue "publicar y distribuir las Santas Escrituras en Español". Fue la primera sociedad bíblica en América Latina, y funcionó hasta 1835, año en que Colombia obtendría el reconocimiento diplomático del Vaticano y, por conveniencia política, decidiera clausurar la Sociedad.¹⁶

Después de la fundación de la Sociedad, Thompson abandonó Bogotá y no se sabe cuando ni por dónde ni de qué manera se embarcó rumbo a Londres, a donde llegó a mediados de 1825, después de permanecer casi siete años en Sudamérica. Asimismo se desconocen los términos exactos en que Thompson informó a las sociedades acerca de sus logros en los países por él visitados, pero es muy probable que ambas instituciones quedaran gratamente

sorprendidas por la labor tan sustancial que su enviado había efectuado en las jóvenes repúblicas sudamericanas. Actualmente James Thompson es recordado en casi todas éstas como un precursor de los sistemas educativos y, por otro lado, es ponderado por los protestantes de nuestro continente como el gran impulsor de la causa bíblica en América Latina.

JAMES THOMPSON EN MEXICO

Se ha dicho ya que el reverendo Thompson regresó a Inglaterra a mediados de 1825 después de varios años de ausencia. Al año siguiente, en 1826, la BFBS decide excluir de sus biblias los libros llamados apócrifos. Esta decisión trajo por consecuencia un rompimiento con el resto de las sociedades bíblicas europeas, que no aceptaron de buen grado esta resolución unilateral¹⁷ la cual provocaría nuevos problemas a los colporteurs cuando dichas biblias llegaran a América Latina, pues la jerarquía católica las desautorizaría para su distribución precisamente por la falta de dichos libros; en su momento también le causaría dolores de cabeza a Thompson cuando intentó distribuirlas en nuestro país y, como se verá fue uno de los motivos que aduciría para salir del mismo.

Suponemos con algo de certeza que durante 1826 Thompson se ocupó en preparar para su publicación un libro titulado, Letter on the Moral and Religious State of South America, written during a residence of nearly seven years in Buenos Aires, Chile, Peru and Colombia, publicado por James Nisbet en Londres y que

apareció en enero de 1827. Este texto es conocido en español simplemente como "Las cartas de Thompson" que son precisamente una recopilación cronológica de los escritos que el reverendo había estado enviando desde los lugares donde trabajó. En el prefacio de esta obra dice Thompson que está a punto de embarcarse a México como agente de la BFBS llevando consigo un número considerable de biblias en español y que, además, lleva la misión de procurar que éstas sean traducidas a las distintas lenguas nativas que él cree que son habladas todavía por millones de indígenas.¹⁸ En dicho prefacio Thompson nada dice acerca de sus futuros trabajos como enviado y representante de BFSS, mas debemos suponer que también tenía esa representación ya que una vez en nuestro país se ocupó de fundar y dirigir por lo menos una escuela; sin embargo se puede inferir que su principal preocupación fue su trabajo como colporteur. En cuanto a que se haya ocupado de alentar la inmigración británica a México, no hemos encontrado datos que nos permitan conocer algo al respecto.

¿De qué manera se le ocurrió a Thompson venir a México? Sin duda fue determinante para ambas sociedades la experiencia previa del reverendo en sudamérica y su magnifico conocimiento del idioma español, pero además nosotros pensamos que la iniciativa pudo haber venido de don Vicente Rocafuerte, quien tenía gran interés de que la BFSS estuviera presente con una ponencia en el Congreso Panamericano de Tacubaya; incluso entre ambos prepararon un escrito titulado Representación de la Sociedad Británica y

Extranjera de Escuelas Mutuas al Congreso de Tacubaya (Londres 1827).¹⁹

Thompson salió de Inglaterra en abril de 1827 y arribó al puerto de Veracruz el 2 de mayo. De inmediato se trasladó a la capital, donde llegó el día 17 y enseguida comienza a preparar letreros en donde anuncia la venta pública de biblias. Antes de iniciar la venta, el reverendo encuentra en una librería capitalina gran cantidad de biblias que compra y que venderá días más tarde.²⁰ Entre mayo y septiembre, seguramente con ayuda de Rocafuerte, logra relacionarse con diversas personas, entre ellas el rector del Colegio de San Agustín, P. don José María Alcántara, y el P. don José Antonio López García de Salazar, quienes aceptaron suscribirse a la BFSS. Posteriormente entraría en contacto con el Dr. Mora, de quien informó a la Sociedad "lo hallé con muy amistosa disposición hacia la Sociedad Bíblica".²¹ Mora pasó también a ser suscriptor. En ese año de 1827, el Dr. Mora era director de el Observador de la República Mexicana, posteriormente sería el encargado de los intereses de la BFBS en México.²²

A mediados de octubre de 1828, algunos periódicos de la ciudad, enterados de la labor que venía realizando el reverendo Thompson, empezaron a criticar la distribución de Biblias debido a la falta de los apócrifos antes mencionada. Para entender un poco más este asunto es necesario hacer una breve reseña al respecto. En el siglo XVI, Casiodoro de Reyna hizo una traducción

al español de la Biblia, que sería revisada por Cipriano de Valera y publicada en 1569. A esta Biblia de Reyna y Valera se le conoció con el sobrenombre de la "Biblia del Oso", debido a que en la portada presentaba un grabado de un oso que intentaba alcanzar un panal de miel. La biblias que Thompson traía consigo y las que había comprado no eran de las del "oso", sino la traducida por el padre Scío de San Miguel, autorizada por la Iglesia Católica. Como ya se dijo, hasta 1826 las biblias editadas en español por el BFBS contenían los apócrifos, habiendo sido tirados diez mil ejemplares de ellas entre 1821 y 1824. Cuando Thompson salió de Londres ya estaba agotada esa edición y, por lo tanto, las que él traía ya no incluían los libros en cuestión y ese fue el punto negativo a que los diarios se referían.²³

Las autoridades católicas, al tener conocimiento de este asunto, decidieron emitir edictos eclesiásticos por medio de los cuales prohibía a los fieles aceptar tales biblias, sólo que esto no fue hecho sino hasta junio de 1829. Thompson, sin saberlo, había llegado en un momento muy oportuno para él y para sus trabajos en nuestro país, ya que la Iglesia Católica todavía se encontraba en proceso de reacomodamiento dentro de las nuevas circunstancias políticas. Tal vez por ello la tarea de Thompson sólo comenzó a ser seriamente obstaculizada después de más de dos años de su llegada. A pesar del edicto mencionado, ningún otro personaje podría actuar en lo sucesivo con la "libertad" que lo

hizo Thompson, sino hasta muchos años más tarde, cuando se respiraban ya en México los aires de la libertad de cultos.²⁴

Todavía en 1827 Thompson decidió realizar un periplo por el interior de México. Así, partió rumbo a Querétaro, Guanajuato, San Luis Potosí, Zacatecas y Jalisco y, al agotársele su cargamento de biblias, regresó a la capital a inicios de 1828. Esperó a tener una nueva remesa de literatura bíblica y emprendió otro recorrido, esta ocasión por Puebla, Tlaxcala, Veracruz y Oaxaca. En mayo de ese año, en la ciudad de Orizaba, con la colaboración de José Joaquín Pesado formó una "Sociedad Bíblica" local, la cual se comprometió a distribuir las biblias por Córdoba y Chalchicomula.²⁵

En Puebla su labor rindió excelentes frutos ya que el mismo Obispo del lugar, por conducto de Thompson, remitió una carta a Londres, la cual es importante reproducir íntegra.

Puebla de los Anqs. Noviembre 25 de 1828.

Muy honorable Lord Presidente de la Sociedad Bíblica. La carta de V. H. de 21 de agosto último, que por conducto de Mr. Thompson me fue remitida, excitó en mí un sentimiento de pesar por no haber podido contestarla a causa de mi enfermedad, tan pronto como merecía y yo hubiera deseado.

Suscitó al mismo tiempo, otro sentimiento de gratitud, por el exceso de bondad con que V. H. ha querido honrarme, y por las muy encarecidas expresiones con que se ha dignado elevar a la clase de servicios considerables los que hasta ahora no han sido de mi parte sino buenos deseos, o cuando más eficaces conatos de cooperar al logro de las grandes tareas que tan digna y fructuosamente ocupan a la Sociedad.

En prueba de esta verdad, nombré tres Párrocos de este Obispado bastante instruidos en el idioma mexicano, para que trabajando cada uno separadamente, se junte después, a colacionar sus traducciones, las que, si estuvieran conformes, haré que pasen a otra comisión revisora, y remitiré a Mr. Thompson el producto de ese primer ensayo. Tiene contra sí la empresa la grave dificultad de que los idiotismos y ciertas frases de las Santas Escrituras, se resisten mucho a la versión de un idioma como el mexicano en el que entraron tan tarde las ideas de los sublimes misterios del cristianismo. Pero en fin, una aplicación constante, todo lo allanará.

Con el mismo esmero y particular complacencia que este ensayo se merece, procuraré desempeñar cualquiera otros que V. H. se dignare confiarme, persuadido del alto respeto y de la más distinguida consideración con que tengo el honor de ser de V. H. su más atento, seguro servidor.

Anton. Obpo. de la Puebla (firma y rúbrica)

Al M.H. Lord Teigmouth

Presidente de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera.²⁶

A mediados del año siguiente, las autoridades eclesiásticas como sabemos, lanzaron el referido edicto y aunque no nos ha sido posible localizarlo, por el mismo Thompson sabemos que:

"A poco de mi llegada (se refiere a su segundo viaje al interior) una tempestad se desencadenó la cual había sido iniciada algunos meses atrás. La tempestad a la cual me refiero fue una molesta oposición en forma de edicto en contra de la compra, venta, lectura o posesión de las biblias editadas por la Sociedad. El mencionado edicto publicado por el Dean y Chapter de la Diócesis Metropolitana de México, afectó grandemente la circulación de las Escrituras. Este edicto fue pronto seguido por otros similares en la Diócesis de Oaxaca y en la de Guadalajara. Estos edictos no sólo afectaron la circulación de la Escrituras en las Diócesis respectivas en donde ellos tenían efecto legal, sino que su influencia abarcó gran parte del país".²⁷

A partir de este momento la labor del Reverendo comenzó a encontrar barreras cada vez más difíciles de superar, puestas incluso por autoridades civiles. Empero, amistades cercanas a él

le apoyaban para que continuara en su labor, tal es el caso de Lorenzo de Zavala, secretario de Estado, quien ofreció recomendar a los gobernadores de los Estados que introdujeran la lectura de la Biblia en las escuelas estatales.²⁸

El Dr. Mora también apoyó a Thompson en contra de quienes obstruían su labor y, en la primera carta que Mora escribió a la Sociedad, expresa con firmeza sus convicciones.

México, julio 17 de 1829

Señores: Bien penetrado de la importancia y necesidad de extender la palabra de Dios entre todas las gentes y naciones de la tierra, haciéndola común por medio de las versiones de la Biblia en todos los idiomas conocidos, me ha sido sumamente satisfactorio que una sociedad de hombres piadosos, literatos e ilustres por todos títulos, haya tomado a su cargo esta grandiosa empresa digna de las luces del siglo 19 y de la notoria piedad de la nación inglesa.

En la República Mexicana como en todos los países educados en la intolerancia, a pesar de la liberalidad de sus leyes y del buen sentido de su gobierno, la ignorancia y preocupación de alguna parte de el clero, sostenida por tres cabildos eclesiásticos, ha procurado entorpecer la circulación de la Biblia, y en parte lo ha conseguido retrayendo a algunos pocos de su lectura, pero los verdaderos amantes del cristianismo han hecho, hacen y harán todos los esfuerzos posibles para que la educación religiosa que hasta hoy se ha dado a los nuestros por catecismos muy imperfectos, y cuyo menor defecto es ser palabra de hombres, se ministre en lo sucesivo por los santos evangelios. Esta obra, aunque difícil, no es imposible. Si el clero opone obstáculos éstos son demasiado débiles y cada día lo serán más, pues las gentes de nuestro país adquieren sin cesar nuevos desengaños de que no es religión todo aquello que se les ha vendido por tal. Así pues, yo que conozco bien el suelo y lo advierto en un estado progresivo tengo motivos para concebir las más lisonjeras esperanzas, y en consecuencia no puedo menos de exhortaros a que por ningún motivo desistáis de vuestros propósitos de extender la Biblia en nuestra República en todos los idiomas propios de ella especialmente en castellano.

Por excitación del señor Thompson, vuestro comisionado, he dado varios pasos para un ensayo de versión a los idiomas

mexicano, otomí y tarasco, empezando por el evangelio de San Lucas; se llevará a efecto este proyecto aunque deberá dilatar algo, porque la pobreza del país y el estado de inseguridad en que se vive hace que la atención de todos se fije de preferencia en otras cosas que se reputan de primera necesidad.

Uno de los objetos de esta comunicación es ofrecer mis servicios, recibiendo vuestros poderes si lo tuviereis a bien. Ellos podrán ser de alguna importancia no por las prendas personales de que carezco, sino por los conocimientos y relaciones con que cuento en el país y el tal cual concepto que disfruto. Además, está bajo mi dirección un periódico medianamente acreditado, cuyas columnas se ocuparán muchas veces en promover todo lo que pueda conducir al progreso de la Sociedad y a extender sus cristianos beneficios y laudables objetos.

Soy, señores, con todas las consideraciones posibles vuestro muy atento y ovediente servidor.

José María Luis Mora (firma y rúbrica).

Presidente de la Sociedad de la Biblia Británica y Extranjera.²⁹

Esta carta fue el inicio de una enorme correspondencia entre Mora y la Sociedad, además de otra que establecería directamente con Thompson. En 1850 cuatro meses antes de su muerte, la Sociedad a solicitud de su amigo Thompson le obsequió una Biblia "bellamente encuadernada" en reconocimiento a "sus muchos y valiosos servicios prestados a la Sociedad en México".³⁰

¿Cuáles fueron "sus muchos y valiosos servicios"? Seguramente su gran interés en difundir la Biblia entre los mexicanos de aquel siglo, además de defensor leal de James Thompson, y de coordinar y colaborar con la traducción de el libro de San Lucas al náhuatl,³¹ Influyó en las autoridades para poder introducir biblias que le eran enviadas desde Londres, y aun cuando por circunstancias políticas se vio obligado a salir del país, dejó un representante y siempre permaneció al tanto de

los negocios de la BFBS en México hasta su muerte, ocurrida en 1850 en París.

A pesar de las buenas relaciones que Thompson había hecho en México, particularmente las amistades de Mora y Rocafuerte, no le fue posible evitar la influencia del clero y poco a poco su actividad misionera languideció. Hizo todavía un último intento al apelar a los tribunales civiles la disposición eclesiástica de prohibir la venta de biblias, pues la aduana se había negado a entregarle un cargamento que se encontraba en Veracruz, y ni la intervención del representante inglés pudo hacer algo efectivo. Ante ello decidió acudir a don Vicente Rocafuerte y éste escribió, en mayo de 1830, al ministro don Lucas Alamán pidiéndole que intercediera en favor del reverendo. Empero su petición no prosperó y esto acabó por desalentar completamente a Thompson.³²

Decide salir el día 5 de junio de la capital hacia Veracruz y desde Jalapa escribe a la Sociedad. En esa carta, que nos lo comenta don Gonzalo Báez Camargo, se encuentran claramente expuestos los motivos de su partida:

"No había logrado que le entregaran las cajas de Biblias. Había apelado, pero la resolución del juez le fue contraria, y éste llegó a ordenar que las cajas fueran sacadas del país. Nueva apelación solicitando que se reexpidieran las cajas fuera de la diócesis de México, donde (no) regía el edicto. Pero el caso era que también las diócesis de Oaxaca

y Guadalajara había expedido edictos semejantes, y era probable que otras las siguieran. Thompson piensa que retirándose él se creería que ya no vendrían más Biblias y el rigor disminuiría. Notifica que el 25 de marzo había cerrado el convenio con el librero mencionado (se refiere a Robert P. Staples quien había aceptado ser distribuidor con comisión), y que además el Doctor Mora se encargaría de los asuntos de la Sociedad en México".³³

Finalmente sale de la república mexicana el día 19 de junio con rumbo a Nueva Orleans, ofrece a la BFBS trabajar en las Antillas y visita las islas repartiendo las escrituras, su actividad principal la hizo en Cuba en donde logró establecer un depósito y centro de ventas. Sin embargo se le detiene, se le confiscan las biblias y se le ordena salir de la isla. Recordando su labor en las Antillas, Thompson escribe en 1837 a un amigo de la Sociedad:

"Te estoy escribiendo desde la isla de Cuba, un lugar que ha estado por largo tiempo en mi pensamiento con una mezcla de deseos, esperanzas y miedos, el primero y el tercero de estos sentimientos prevalecen sobre el otro. Pero tu trabajo y el mio, es el de ofrecer e introducir las Sagradas Escrituras en todos los lugares y a todos los hombres de los continentes, incluso en las islas más apartadas... Esta es la isla número veinte que he visitado en mis viajes a través del archipiélago... y en todos estos lugares la Palabra ha

tenido libre entrada y completa aceptación, excepto en Puerto Rico".³⁴

De Cuba regresa a Inglaterra a informar de sus actividades y a esperar nuevos viajes.

Volviendo un poco atrás en el tiempo, tenemos una descripción de don Vicente Rocafuerte hecha en 1831, acerca de la labor de Thompson como educador en la ciudad de México. Dice que

"un caballero inglés llamado Mr. Thompson estableció en la calle del Angel una escuela para niñas: llegó a tener hasta cuarenta y cinco discipulas, a quienes enseñaba el inglés, la geografía, la historia, la aritmética, y a escribir con elegancia y correcta ortografía. Mr. Thompson por su perfecto conocimiento de la lengua castellana, por sus virtudes y talentos cultivados, era el sujeto más apropiado para haber generalizado entre nosotros la educación del bello sexo, que tanta falta nos hace; pero tales fueron los disgustos que tuvo y tal la falta de protección de parte del ministerio, que se vio precisado a regresar a su tierra con el pesar de ver el poco aprecio que se hace aquí del mérito personal y de las ventajas de una buena enseñanza".³⁵

Esta noticia de Rocafuerte de hecho es la única que tenemos para certificar que efectivamente Thompson sí hizo por lo menos este trabajo en representación de la BFSS y que lo hizo en favor de las niñas tal y como lo había hecho en el sur del continente.

Como mencionamos, Thompson regresa a Inglaterra y es destinado a viajar a Canadá donde pasa dos años en sus acostumbradas labores. Regresa a Inglaterra y, nuevamente la Sociedad le encomienda viajar a México a realizar otra vez su labor en pro de la circulación de la Biblia, Thompson acepta y arriba a finales de agosto de 1842 a la capital d México.³⁶ Observa que la circulación de biblias es notoria en parte debido a su labor precedente, y en parte a que el clero mexicano había decidido imprimir una edición en versión del P. don Mariano Galván. Decide tratar de publicar una edición del Nuevo Testamento de la versión de Galván para introducirla en las escuelas como libro de lectura pero en ambas tareas fracasa. Además de que no logra distribuir nada. Ante ello en octubre de 1843 decide viajar a Yucatán al parece invitado por un importante político quien deseaba que Thompson organizará una reforma educativa y que tradujera la Biblia al maya.³⁷ Por aquel entonces la constitución de Yucatán lo permitía ya que.

"El Congreso, brotado de la revolución yucateca, reformada la Constitución local (31 de marzo de 1841) e iniciada la reforma religiosa, proclamando la libertad de cultos, extinguiendo tanto el fuero eclesiástico como el derecho del clero para aplicar las penas temporales y dictaminaba en favor de la absoluta independencia de Yucatán en virtud de haber sido violado por México el pacto federal".³⁸

En Mérida Thompson logra entrevistarse con las autoridades a las cuales les propuso lo que había planeado para México, sin

embargo el obispo de Yucatán se opone a tal acción y logra aplazarlo, con lo cual gana un tiempo precioso ya que más adelante Yucatán decide regresar a formar parte de México con el cual pierde la libertad religiosa que había proclamado³⁹. Ante ello Thompson no ve ya más alternativas para su trabajo que regresar en 1844 a Inglaterra.⁴⁰

Después de la partida final de Thompson, las actividades protestantes tendieron a desaparecer casi por completo, tal y como había ocurrido entre los años de sus dos viajes a México, sería hasta mediados de la década de los cincuenta cuando nuevamente encontraremos noticias relevantes al respecto como veremos en el capítulo VI.

La BFBS le encarga hacer trabajos en España, Portugal, Francia y Marruecos, siempre teniendo como base a España, y tal como lo había hecho después de su primer viaje a Sudamérica, escribe un libro sobre el estado de la libertad religiosa en España, país en el cual vivió prácticamente cinco años. Finalmente regresa a Londres donde muere en 1854, a la edad de 62 años. En diciembre de ese mismo año, en el reporte general de BFBS se decía:

"La Sociedad no puede recibir las noticias de la muerte de su querido amigo Dr. James Thompson, quien de 1823 a 1844 fue uno de sus agentes en el exterior, sin dejar asentado su reconocimiento por los valiosos y fieles servicios que durante ese largo tiempo, el prestó en Sudamérica, las

Antillas, América Británica y México, y en otros lugares, y recientemente a petición de la Sociedad se hizo cargo de una misión provisional en España. La Sociedad recuerda con especial aprecio la piedad personal del Dr. Thompson, su espíritu libre de sectarismos, su devoción al trabajo, su celo, su tacto y su gran perseverancia en realizarlo. También se debe decir que desde que dejó de tener contacto oficial con la Sociedad, el ha estado continuamente interesado por la Sociedad y listo para servir a los países que fueron el escenario de sus actividades pasadas. Muchos son testigos de la gran ayuda voluntaria que dio, mientras pudo hacerlo y siempre con la mayor satisfacción, de las diferentes instituciones y proyectos cuyo objetivo fue la evangelización de todo el mundo, un propósito cercano a su corazón".⁴¹

¿Cuáles fueron los méritos de la labor de Thompson en nuestro país durante su primera estancia?

Gracias a su labor logró interesar a un grupo pequeño, pero influyente, en la necesidad de distribuir la Biblia masivamente en México, además de promover la idea de traducirla a diversos dialectos.

Su trabajo como colporteur lo llevó a visitar diversos puntos de la provincia mexicana, repartiendo gran número de biblias y literatura en general. Esta labor daría sus frutos años después, ya que sentó el antecedente más remoto de las futuras

congregaciones protestantes. Además de que en su larga correspondencia con las sociedades debió haber informado de diversos aspectos de la realidad mexicana, que seguramente ayudaron a que en Inglaterra se conociera más acerca de México, no hay que olvidar que sus cartas eran leídas por los socios, quienes en un buen porcentaje estaban dentro del gobierno británico.

Indirectamente motivó a la Iglesia Católica a preocuparse más por la distribución de la Biblia, práctica hasta entonces poco común entre las autoridades eclesiásticas.

Aunque no fue el introductor original del sistema lancasteriano, su presencia y su trabajo lograron trascender como lo demuestra la noticia de Rocafuerte, misma que da pauta para decir que fue Thompson el que primero intentó dar al sexo femenino una educación moderna, libre -hasta donde en aquel tiempo era posible- de prejuicios sexuales.

NOTAS

1. McKechnic, Marian, The Mexican revolution and the national presbyterian church of Mexico, 1910-1940, Washington, D.C. The American University Press, 1970, pp. 18-19. (tesis de Doctorado).
 2. Ortega y Medina, Juan A., La evangelización puritana en Norteamérica. Delendi sunt Indi, México, FCE, 1976, (Tierra Firme) p.126
 3. Dunstan, Leslie J., edit., Protestantism, New York, George Braziller, 1961, p. 176 (Great Religions of Modern Man).
 4. Hastings, Nichols James, History of Christianity, 1650-1950. Secularization of the West, New York, The Ronald Press Company, 1956, p. 308.
- Este autor nos dice que William Carey tomó esta idea de misión a partir de la lectura del libro de John Eliot y David Brainerd sobre los indios de Norteamérica, y de el libro Vogages of Captain Cook. Ver también la Encyclopaedia Britannica, Vol. II, p. 865 para una biografía completa de William Carey.
5. Encyclopaedia Britannica, Chicago, Encyclopaedia Britannica Inc., 1982, Vol. III, p. 344.

6. Ibidem, Vol. II, p. 527.

7. Browning, W. E., "Joseph Lancaster, James Thompson and the lancasterian system of mutual instruccion, with special reference to Hispanic America"; en The Hispanic America Historical Review, Vol. IX, Febrero, 1921, núm.1, pp. 62-63.

"La Sociedad Bíblica Británica y Extranjera tomó para sí no sólo la responsabilidad de iniciar en Inglaterra los métodos de Lancaster, sino, sabiendo la gran necesidad de esta instrucción en otros países, especialmente en la América Hispánica, decidió enviar sus representantes hacia dicho continente con el propósito de establecer escuelas. En vista de la tendencia especial de la enseñanza en todas las escuelas bajo este sistema, debido al deseo expreso de el rey de que cada alumno debería ser enseñado a leer la Biblia, no es extraño que la Sociedad Lancasteriana unificara sus esfuerzos con los de la BFBS y que estas dos sociedades delegaran su representación al mismo hombre. James Thompson un escocés, fue el hombre elegido para representarlas en la América Hispanica."

Para una biografía completa de Lancaster, ver Encyclopaedia Britannica, Vol. VII, pp. 131-132.

8. Hastings, Nichols J., Op. cit., p. 310.

9. Prien, Hans-Jürgen, La historia del Cristianismo en América Latina, Salamanca, Ediciones Sigueme, 1985, p. 714.

"Thompson era un bautista escocés que había ejercido el cargo de párroco, se había dedicado al estudio del castellano y del método pedagógico del cuáquero J. Lancaster, que por entonces se consideraba revolucionario y que se apoyaba en gran medida en la lectura de textos bíblicos sin comentario. Siendo secretario de la BFSS y de la Traslation Society, Thompson se hizo enviar por la BFBS a América Latina, donde inició su labor en 1818 en Buenos Aires. Dondequiera fundó una escuela introdujo la lectura de la Biblia en clase".

10. Goslin, Tomás S., Los evangélicos en la América Latina, Siglo XIX los comienzos, Buenos Aires, La Aurora, 1956, p. 17.
11. Varetto, Juan C., Héroes y mártires de la obra misionera. Desde los apóstoles hasta nuestros días, Buenos Aires, Junta de Publicaciones de la Convención Evangélica Bautista, 1958, p. 161.
12. Goslin, Tomas S., Op. cit., p. 18.
13. Westrup, Horacio, Paladines del evangelio en México, México, Buena Prensa, 1953, p. 126.

14. Goslin, Tomás, Op. cit., p. 19.
15. Browning, W., E., Op. cit. p. 89.
16. Prien Hans-Jurjeen, Op. cit., p. 713.
17. Encyclopaedia Britannica, Vol. II. p. 527.
18. Browning, W. E. Op. cit., p. 64.
19. Rodríguez O., Jaime E., El nacimiento de Hispanoamérica. Vicente Rocafuerte y el hispanoamericanismo, 1808-1823, México, FCE, 1980, pp. 241-242.

Rocafuerte "convenció a la BFBS que propusiera un plan de desarrollo de la educación hispanoamericana a la segunda conferencia panamericana, que tendría lugar en Tacubaya (México) en 1827. Luego colaboró con James Thompson, designado representante de la Sociedad, en la preparación del manifiesto oficial al Congreso de Tacubaya. Thompson partió con rumbo a México en febrero de 1827, llevando consigo varias cajas de biblias y numerosos ejemplares del manifiesto de la Sociedad, llegó a Veracruz el 29 de abril... Desgraciadamente, esta reunión panamericana no fue celebrada, por lo cual no pudo ser estudiada la proposición de la BFBS, pero Thompson permaneció de todos modos en México..."

20. Goslin, Tomás, Op. cit., p. 23.

"Algunos días después llegó a la capital, (procedente de Veracruz) donde por suerte en una librería encontré y compré algunos cajones de Biblias que no se habían vendido, por carecer de los libros apócrifos. Posiblemente habían sido mandados por el doctor Brigham." Este doctor Brigham, no es otro que un comisionado de la Sociedad Bíblica Americana de Nueva York quien había visitado nuestro país entre 1824 y 1826 trayendo algunas biblias. También tenemos noticias de que entre 1826 y 1827 unos señores llamados Parrot y Wilson habían traído biblias por parte de la Sociedad Bíblica Americana.

Ver Marroquín, Hazael T., La Biblia en México. Reseña histórica, México, Agencia Bíblica en México, 1953, p. 15.

21. Gringoire, Pedro (seud.) Báez Camargo, Gonzalo, El Dr. Mora impulsor nacional de la causa bíblica en México, México, Sociedades Bíblicas en América Latina, s. d., p. 9 (Historia, 1).

22. Ibidem, p. 20.

23. Ibidem, p. 10. Ver también Macín, Raúl, Lutero: Presencia Religiosa y Política en México, México, Ediciones Nuevo Mar, 1983, (Religión y Política, 3), p. 40.

24. Staples, Anne, La iglesia en la primera república federal mexicana. (1824-1835), México, SEP, 1976, (SEPsetentas, 237), p. 11.

"Los años de 1824 a 1835, en que transcurre la primera república, fueron años de desorden. Se intentó organizar un nuevo sistema político en el cual el gobierno, los estados, la Iglesia y el ejército trataron de dominar la escena para su propio provecho." p. 162 "la vida política pudo renovarse en el México independiente, aunque de manera caótica, mucho antes que la vida eclesiástica. Esto se debió a la lucha llevada a cabo por el gobierno para reclamar para sí el patronato de los monarcas españoles, que le permitía ejercer un control administrativo y político sobre la Iglesia. Hasta que el problema no fuera resuelto, no se podía reemplazar o proveer nuevos dignatarios. Se creó una situación difícil, pues con la llegada del año de 1829 ya no hubo un sólo obispo en el país; en muchos casos tampoco hubo cabildos eclesiásticos habilitados para resolver los múltiples asuntos que se suscitaban en las distintas diócesis".

25. Báez Camargo, Gonzálo, Op. cit. p. 11.

26. Ibidem, pp. 12-13.

27. Gandee Lee, "Apendice", en The introduction and nineteenth century development of protestantism in Mexico, México, Mexico City College, 1949, p. 64. (tesis de Maestria).
 28. Báez Camargo Gonzálo, Op. cit. p. 16.
 29. Ibidem, pp. 16, 17 y 18.
 30. Ibidem, pp. 46-47.
 31. Hale, Charles A., El liberalismo mexicano en la época de Mora, (1821-1835), México, Siglo XXI, 1978, p. 174.
 32. Rodríguez O., Jaime E., Op. cit. p. 256-257. Ver también Gandee, Lee, Op. cit., p. 70.
- A pesar de los problemas que Thompson tuvo, su trabajo como colporteur fue en realidad excelente. El reporte de la BFBS de el año de 1829 indica que fueron enviadas a México 3,200 biblias; 4,200 nuevos testamentos; 1,000 Porciones, conteniendo cuatro libros del antiguo testamento; 3,000 evangelios según San Lucas, con el libro de los Hechos de los Apostoles.
33. Báez Camargo, Gonzálo, Op. cit., p. 20.
 34. Browning, W. E., Op. cit., p. 97.

35. Rocafuerte, Vicente, Las revoluciones de México, Ensayo sobre tolerancia religiosa, México, Bibliófilos Mexicanos, 1962, p. 230.
36. Gandee, Lee, Op. cit., p. 72.
37. Mckechnic, Marian , Op. cit., p. 23.
38. Alcalá, Alfonso, y otros, Historia General de la Iglesia en América Latina, México, Tomo V, México, CEHILA, Ediciones Paulinas, 1984, p. 197.
39. Gandee, Lee, Op. cit., p. 73.
40. Goslin, Tomas, Op. cit., pp. 24-25. Ver también Báez Camargo, Op. cit., p. 54, (nota Núm. 45).
41. Browning, W. E., Op. cit., p. 98.

SITUACION GENERAL DE MEXICO DESPUES DE LA GUERRA DE TRES AÑOS

El día primero de enero de 1861, con el triunfo en la república de la causa liberal sobre la conservadora, cuando entró el ejército liberal en la ciudad de México, se iniciaba en nuestro país un breve período de paz que sería roto con la intervención francesa y la posterior proclamación del imperio de Maximiliano. En ese breve lapso, el gobierno de Juárez pudo implantar una serie de leyes y decretos, que anunciara el propio presidente Juárez un día antes de su llegada a la capital del país en la Villa de Guadalupe. Ahí expresó con toda claridad su política liberal y reformadora; aun antes de su entrada, el ministro Ocampo expidió dos decretos el 3 de enero de 1861, uno para privar de sus puestos a todos aquellos empleados gubernamentales que hubieran servido a los conservadores, y el segundo para responsabilizar al clero de todos los daños causados durante el penoso conflicto.¹

El día 12 del mismo mes, el presidente pasó de las palabras a la acción y expulsó a los representantes diplomáticos en México de España, el Vaticano, Guatemala y Ecuador, aunque días después a este último se le revocó tal medida. A la par, otro decreto expulsaba del país al arzobispo de México, Lázaro de la Garza y Ballesteros; al obispo de San Luis Potosí, Pedro Barajas; al obispo de Tenagra, Joaquín Madrid; al obispo de Michoacán, Clemente de Jesús Munguía; y al obispo de Guadalajara, Pedro

Espinoza. A todos ellos se les acusaba de haber favorecido con su apoyo moral al régimen conservador.

Al llegar a Veracruz esos prelados, una chusma se amotinó, y tiraron piedras sobre ellos. Los obispos se refugiaron en la casa de un comerciante, mientras Clementi (nuncio apostólico) y su secretario hallaban asilo en el consulado francés y en la casa en que estaba refugiado el embajador español. Pronto pudieron embarcarse Clementi y su secretario; y los obispos, después de estar un tiempo en San Juan de Ulúa, pudieron salir rumbo a Europa".²

El gobierno liberal hubo de enfrentarse a graves problemas después del triunfo militar, ya que el país se encontraba en la característica situación en que quedan las naciones que han sido escenario de un conflicto civil: al borde de la quiebra política económica y social, situación que, por otra parte, había sido y sería muy recurrente en nuestra historia. Muchas eran las carencias, y por ello,

"era necesario reorganizar la administración, la justicia y el ejército. Había que restaurar la confianza y el orden; debía aplicarse sin excepciones las Leyes de Reforma. Había que encontrar recursos para una multitud de tareas. He aquí los principales obstáculos a la estabilidad y el progreso: finanzas en estado de caos y arcas vacías. No había modo de costear sus gastos militares y administrativos; la mayor

parte del ingreso público ya estaba asignado. No había ninguna posibilidad de obtener préstamos interiores o exteriores, en términos aceptables".³

Por último, Juárez tenía la tarea inmediata de fortalecer su gobierno frente a los países extranjeros, ya que consideraba que su administración no había dejado de existir tan sólo por haberse visto obligada a ser itinerante, y estaba dispuesto a que se le respetaran sus derechos y a cumplir con sus obligaciones. Antes de que marzo terminara ya había recibido a los ministros de Prusia, Inglaterra y Francia.

En el nivel político, el gobierno de Juárez también tenía asuntos que hacían peligrar la nave liberal. Por ejemplo, estuvo el caso del ministro de Justicia e Instrucción Pública, Juan Antonio de la Fuente, hombre probo, signador de varias leyes liberales importantes, quien se opuso a las medidas de exilio en contra del arzobispo, los obispos y al despido de algunos miembros de la Suprema Corte de Justicia, alegando que el poder ejecutivo había excedido su autoridad.⁴ Por ello, renuncia como protesta en el primer mes del año. Otro caso no menos importante fue el del antiguo ministro de Gobernación de Miramón, Isidro Díaz, quien fue capturado por fuerzas liberales y condenado a muerte por el gobierno, aunque días después esa pena fue conmutada por la menos radical de un exilio de cinco años.⁵ Esta actitud fue acremente criticada por los clubes radicales, que pedían una actitud gubernamental más dura y decisiva hacia los

enemigos de la Reforma. Para presionar en ese sentido llamaron a una reunión en donde se nombró una comisión para pedir al presidente Juárez una ley de amnistía más estricta. El caso más sonado en este sentido fue sin duda el discurso que Ignacio Altamirano pronunció al respecto en la Cámara de Diputados en julio de 1861.⁶

El día 21 de enero se dieron a conocer los nombres de quienes integraría el nuevo gabinete: Francisco Zarco en Gobernación; Ignacio Ramírez en Justicia e Instrucción Pública; Guillermo Prieto en Hacienda; y González Ortega en Guerra. Un día antes el gobierno había publicado su programa, en el que resaltaban entre otros puntos importantes, los siguientes:

- Restaurar el orden constitucional.
- Poner en vigor las Leyes de Reforma.⁷

Para llevar a la realidad el primer punto era necesario controlar y pacificar todo el territorio, objetivo que no pudo llevarse a buen término ya que Zuloaga no se contaba entre los vencidos y se proclamó, por su parte, presidente de la república. La guerra de guerrillas que inició fue la causante indirecta del fusilamiento de Melchor Ocampo el 4 de junio de 1861; la muerte de Santos Degollado el 15 del mismo y, el día 23, el fusilamiento de Leandro Valle, todos ellos víctimas de lo que quedaba del ejército conservador. Así, las fuerzas a las cuales se creía derrotadas definitivamente hicieron su aparición días más tarde,

por el poniente de la ciudad de México, causando pánico y desconcierto, para después retirarse y no aparecer en todo el año.⁸ Aun cuando su actividad guerrillera languidecía su presencia latente perturbaba al país e impedía que se tuviera un control absoluto de la situación, control que los liberales obtendrían en realidad hasta que se repeliera la intervención francesa y asegurarían con el derrumbamiento definitivo del imperio de Maximiliano.

El segundo punto, la puesta en marcha de las Leyes de Reforma enfrentaría también graves conflictos ya que tocaba puntos muy sensibles: los intereses del clero católico y la conciencia de la mayoría de los mexicanos, pues como bien observa el maestro Luis González:

"A las luces del siglo se oponían tenazmente las de Roma, la religión más englobante y exclusiva de todas que era precisamente la observada por seis millones de mexicanos. El espíritu religioso de éstos no comulgaba con el ideal de Melchor Ocampo de circunscribir la religión católica al claustro de la conciencia y de la moralidad privadas, y menos aún con la decisión juarista de permitir el crecimiento de otras religiones, sobre todo las protestantes. Ni estaba dispuesto a presentarse a una modernización similar a la francesa, a un modus vivendi con el espíritu nacionalista y científico. La mayor parte de

México era católica de la época de Pedro el Ermitaño, a la usanza medieval".⁹

Esta actitud prácticamente no iba a cambiar en la inmensa mayoría de los mexicanos, y si finalmente se establecieron ideas protestantes no se debió al financiamiento externo ni a la ayuda del gobierno ni a las presiones diplomáticas, sino fundamentalmente al convencimiento y tenacidad de quienes independientemente de su nacionalidad iniciaron esa labor.

Durante el mes de marzo de 1861 surgió una crisis ministerial en el seno del gobierno, que culminaría el 6 de abril con la renuncia de González Ortega al Ministerio de Guerra, hombre de mucho prestigio entre los liberales, en quien muchos veían el verdadero vencedor de los conservadores y como un perdedor ante Juárez. Había vencido a diversos generales en Zacatecas, Peñuelas y Silao, además de recuperar para los constitucionalistas las ciudades de Querétaro y Guadalajara; derrotó al cerebro y alma del partido conservador, el general Miramón, en Calpulalpan y finalmente fue él quien entregó la ciudad de México al licenciado Benito Juárez al finalizar la "Guerra de Tres Años". Su renuncia trajo nubarrones al panorama político, pero él mismo se encargó de disiparlos al asegurar que "nunca encabezaría una revolución ni prestaría su nombre para tal causa, pues el tiempo de la espada había pasado. México debía ahora empezar a resolver sus problemas por medios pacíficos y legales".¹⁰

Por esos mismos días, ante la desastrosa situación financiera, Guillermo Prieto hacía lo propio y renunciaba a la cartera de Hacienda.

El 9 de mayo se instauró el Congreso. Ante él, Don Benito entregó sus poderes extraordinarios y reconoció en un discurso que era necesario no sólo afianzar las libertades emanadas de la Constitución de 1857, sino que era impostergable mejorarlas para buscar un mejor desarrollo en la vida del país. Expresó también que el pueblo así lo sentía y que era, por lo tanto, tarea y deber del gobierno ponerse a la vanguardia de estos anhelos para terminar de una vez con los abusos del pasado y preparar un mejor porvenir. Terminó diciendo que de ese sentimiento,

"...nacieron las Leyes de Reforma: la nacionalización de los bienes de manos muertas, la libertad de cultos, la independencia absoluta de las potestades civil y espiritual, la secularización, por decirlo así de la sociedad cuya marcha estaba determinada por una bastarda alianza en que se profanaba el nombre de Dios y se ultrajaba la dignidad humana".¹¹

Estaba claro que era la Iglesia Católica la principal fuerza de oposición, así era reconocida por el pueblo y el gobierno.

La opinión de los liberales, una vez obtenido el triunfo a finales de 1860, respecto a las Leyes de Reforma era que éstas de ninguna manera se oponían a la Constitución y que, por el

contrario, representaban su culminación. Decían de ésta que había sido un "prólogo", y de aquéllas, el resultado final fecundo.

"Constitución y Leyes de Reforma no son dos caras distintas de la Reforma: son dos etapas de un mismo proceso; el espíritu laico de 1859 ya se hallaba en los constituyentes de 1856..., ...sin embargo aparecía amortiguado por el deseo de no chocar a la Iglesia y a la opinión pública que dirigía, por el afán de realizar una reforma en las mentes antes de imponerla en las estructuras, por la tentativa desesperada, en fin, de evitar el conflicto. Pero el conflicto no podía evitarse, y algunos, Ramirez, Ocampo y otros lo vieron desde 1856".¹²

En la circular relativa a la ley sobre libertad de cultos, el ministro de la Fuente unía ambas palabras al decir:

"Constitución y Reforma ha sido el grito mil y mil veces repetido en esta embravecida contienda, cuyo fausto desenlace tocamos ya con las manos, puesto que dentro de breves días la Constitución y la Reforma inicua y rechazadas, serán una verdad hasta en el último atrincheramiento de los rebeldes"¹³

Es decir, para los liberales ambos elementos eran ya, en el hora de la victoria, indivisibles. Esta idea tenía su razón histórica de ser ya que el mismo ministro consideraba que el origen de todas las reglamentaciones reformistas tenían su

nacimiento en la comprensión de "nuestra terrible historia por una parte, y por la otra los extremos a que en varios países ha llegado la idea de innovación progresista, luchando con resistencias menos furiosas que las opuestas al paso de la democracia en México".¹⁴ Por supuesto que el ministro de la Fuente se refería a los interminables y graves conflictos entre el Estado y la Iglesia durante la vida independiente de México, y al éxito relativamente sencillo de las ideas de separación entre ambas en algunos países de Europa y en los Estados Unidos en donde la implantación de las ideas reformistas no había costado largos años de lucha.

Las Leyes de Reforma que Don Benito veía como un "sentimiento nacional", habían sido vislumbradas en Veracruz el 7 de julio de 1859 en el Manifiesto del Gobierno Constitucional a la Nación, el cual contenía el programa de la Reforma. En este manifiesto se afirma que:

"el poder público... tiene el imprescindible deber de conservar el orden legal..."; que los conservadores se apoyan "únicamente en la decidida protección del alto clero y en la fuerza de las bayonetas que tienen a sus órdenes"; que el gobierno no puede suspender "por más tiempo la pública manifestación de sus ideas" sobre "los diversos ramos de la administración pública"; que mientras "se conserven diversos elementos de despotismo, de hipocresía, de inmoralidad y de desorden..." no será posible ni el orden

ni la libertad"; por ello cree necesario " ...poner un término definitivo a esa guerra sangrienta y fraticida que una parte del clero está fomentando hace tanto tiempo en la nación, por sólo conservar los intereses y prerrogativas que heredó del sistema colonial, abusando escandalosamente de la influencia que le dan las riquezas que ha tenido en sus manos, y del ejercicio de su sagrado ministerio..."; que el gobierno cree indispensable la "perfecta independencia entre los negocios del Estado y los puramente eclesiásticos"; la supresión de "todas las corporaciones de regulares del sexo masculino, secularizándose los sacerdotes que actualmete hay en ellas"; la extinción de "las cofradías, archicofradías y hermandades"; "cerrar los noviciados en los conventos de monjas"; "declarar que han sido y son propiedad de la nación todos los bienes que hoy administra el clero secular y regular"; y que el pago a los sacerdotes "es objeto de convenios libres, sin que para nada intervengan en ellos la autoridad civil". Con base en estos principios de administración pública el gobierno garantizaba "el orden y la paz en la república, encaminándola por la senda segura de la libertad y del progreso a su engrandecimiento y a su prosperidad."¹⁵

El desarrollo amplio y maduro de todos estos puntos daría como fruto: la Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos, del 12 de julio de 1859; la Ley de Matrimonio

Civil, del 23 de julio de 1859; la Ley Orgánica del Registro Civil, del 28 de julio de 1859; el decreto del 31 de julio, en donde se declaraba que cesaba toda intervención del clero en lo concerniente a cementerios y camposantos, y el del 11 de agosto de 1859 en el que se decía cuáles días deben tenerse como festivos y prohíbe la asistencia oficial a las funciones de la Iglesia.

En el mismo documento del 7 de julio el gobierno declara que "se propone ir dictando en el sentido que ahora manifiesta todas aquellas medidas que sean más oportunas para terminar la sangrienta lucha que hoy aflige a la república". A la luz de esta propuesta se deben entender las posteriores leyes dictadas, una todavía en Veracruz el 4 de diciembre de 1860, la Ley sobre Libertad de Cultos, y otra ya en la ciudad de México el 2 de febrero de 1861, en donde se ordenaba la secularización de los hospitales y establecimientos de beneficencia, y por supuesto todas las leyes dictadas posteriormente. Los liberales tenían pues en mente que el futuro iba a tener necesidad de implantar nuevas disposiciones para ir conformando paso a paso la Reforma; no creían que con las leyes expedidas en Veracruz fuera suficiente, y esperaron a ver la evolución política del problema para ir dictando ordenanzas acordes con la situación.

Cuando se dio a conocer públicamente el Manifiesto, en la parte relativa al Programa de la Reforma, y leyes posteriores, la

respuesta de los que se sentían afectados no se hizo esperar. El maestro Quirarte no dice:

"Ya desde el 30 de agosto de 1859, estando reunidos en la capital de la República los obispos de México y el representante de la mitra de Puebla, procedieron a redactar una "Manifestación" para protestar contra las Leyes de Reforma publicadas por Juárez en Veracruz. Se declaraba que aquella reunión no había obedecido a un acuerdo previo, sino que, accidentalmente, en ese momento los preladados estaban en la ciudad de México".¹⁶

Después de conocer el documento, alegaron que los liberales intentaban la persecución y destrucción de la Iglesia más que establecer un gobierno, y que con dicha actitud ponían en peligro la unidad nacional. Por otro lado, aseguraban que la Iglesia nunca había combatido al Estado y que sólo cumplía con su deber al negarse a aceptar y obedecer leyes que consideraba contrarias a la religión, que el pueblo católico sentía lo mismo y era éste quien se había rebelado, de lo cual la Iglesia no tenía culpa alguna.¹⁷ Ante esta defensa varias voces se alzaron para responder. Una de ellas, la de los redactores del periódico La Democracia, de Oaxaca, afirmaba que la Iglesia se había opuesto por todos los medios posibles al gobierno, que obstaculizaba la libertad del pueblo y que constantemente confundía sus intereses materiales con los puramente religioso espirituales.¹⁸

Para el alto clero una posible separación entre la Iglesia y el Estado era imposible, ya que constituía una negación de que ambas instituciones habían sido creadas por Dios para apoyarse mutuamente, y que desunir lo unido por Dios era romper una ley sagrada que traería como consecuencia el resquebrajamiento de la sociedad. Además, el consentimiento de que se establecieran nuevas religiones ajenas al sentir nacional católico provocaría un conflicto hasta entonces inexistente y que no tenía razón de ser, pues el pueblo era integramente católico. Algunos diarios expresaron ideas similares, aun cuando no compartían del todo los lineamientos generales del clero. Por ejemplo La Reforma aseguraba que "el divorcio del Estado y la Iglesia" amenazaba con la desunión de un país católico. La Independencia apoyaba la separación, pero pedía protección para la religión católica. Finalmente El Movimiento buscaba el justo medio al proponer la creación de un clero constitucional,¹⁹ propuesta esta última profética pues unos años después se formaría la Iglesia de Jesús, con características constitucionalistas.

Las buenas intenciones de llevar adelante el estricto cumplimiento de las Leyes de Reforma chocaron con un sinnúmero de problemas. El más complejo fue el de las transacciones de propiedad durante la guerra, el problema de la propiedad de la Iglesia nacionalizada; es decir los contratos de compra-venta entre particulares, entre éstos y el clero y con el gobierno. Estos contratos realizados durante la guerra civil, se

convirtieron en un nudo gordiano, a tal grado que Francisco Zarco, ministro a la sazón de Relaciones Exteriores, reconocen que,

"es menester armonizar las Leyes de Reforma y sus circulares aclaratorias en el punto de desamortización de los bienes de manos muertas, para conciliar el respeto a los intereses legítimos, procurar recursos al erario y evitar todo género de abusos. La obra de la Reforma además de su importancia social, para ser útil y benéfica necesita ser una obra de estricta justicia y alta moralidad".²⁰

Por su parte Guillermo Prieto, ministro de Hacienda, sentía la necesidad de una ley general que pudiera resolver el rompecabezas, ley que efectivamente se dio el 5 de febrero de 1861, pero que en realidad poco pudo resolver y ordenar; además fue ampliamente criticada por los liberales, extranjeros y especuladores, aunque constituyó un paso importante. Sin embargo este enredoso problema de la tenencia de la tierra no sería "resuelto" hasta bien entrado el porfiriato.²¹

El día 15 de junio de 1861, Juárez tomó posesión como presidente electo. El cómputo final arrojó las cifras de 5,284 votos para don Benito; 1,989 votos para Lerdo de Tejada y 1,846 votos para González Ortega. Ante la magra votación (eran seis millones de mexicanos) el Congreso votó y otorgó la presidencia por 61 votos contra 55 a Don Benito, quien por seis votos de

diferencia a su favor pudo sentarse en la silla de gobierno. El resultado inmediato de esta situación fue una crisis política, que se apreciaba claramente en el hecho de que Juárez no pudo completar su nuevo gabinete hasta el 31 de julio. El gabinete se integró con: Zamacona en Relaciones Exteriores; Blas Balcárcel en Fomento; Manuel Ruiz en Justicia e Ignacio Zaragoza en Guerra. El día 16 José H. Nuñez tomó posesión de la cartera de Hacienda, que por razones evidentes era la más difícil para encontrarle ministro.²²

El día 2 de julio, González Ortega fue nombrado Presidente de la Suprema Corte, cargo que lo hacía virtual vicepresidente. Sin embargo, los asesinatos de los tres liberales ya mencionados lo hicieron salir a combatir a los rebeldes por el rumbo de Pachuca, y más tarde a Tlaxcala, esfuerzos que, -como se sabe- no pudieron ser definitivos. En realidad lo único que impedía al gobierno acabar de una vez por todas con los restos de sus enemigos era la falta de recursos económicos -mal endémico como se ve-. Esto y otras penurias hicieron que, el 17 de julio del mismo año, el Congreso se decidiera a decretar suspensión de pagos por dos años de todas las deudas públicas, tanto nacionales como las contraídas con las naciones extranjeras. Los ministros en México de los países perjudicados con la medida protestaron de inmediato y, todavía fresco el decreto, pidieron su derogación. Esperaron con impaciencia hasta el día 25 y, al no obtener una

respuesta acorde con sus exigencias, rompieron relaciones diplomáticas con México.²³

Hay que señalar que el gobierno de Don Benito llegó a esta decisión cuando ya todos sus recursos se habían agotado. Juárez reconoce que,

"mientras hemos podido hacer frente a nuestros gastos, aun durante la lucha de tres años, nos hemos abstenido de recurrir a esta medida; pero hoy nos es ya imposible vivir. Salvar a la sociedad y reorganizar nuestra hacienda, para poder satisfacer más adelante nuestros compromisos con la debida religiosidad, es el objeto que nos ha guiado a decretar la suspensión".²⁴

En otras palabras no se renunciaba a pagar, sino se pedía tiempo para reiniciar los pagos. Sin embargo, no hubo arreglo posible ya que los acreedores no estuvieron conformes con que la decisión se hubiera tomado unilateralmente. Así tres países decidieron protestar de una manera más palpable y uno de ellos, Francia, inició una intervención internacionalmente reprobada y que, el final de la misma, representaría para México el afianzamiento del partido liberal y la muerte, ahora si definitiva del conservador.

A finales de 1861, cuando llegaron a México las primeras noticias de que se preparaba una alianza en contra del país, el obispado de Guadalajara exhortó a los fieles a defender el

territorio. A pesar de que la inmensa mayoría de las autoridades eclesiásticas no pensaban igual, es necesario reconocer que hubo casos que demuestran que una pequeña parte del clero actuó conforme a las leyes y apoyó las decisiones gubernamentales. Los casos fueron ampliamente publicitados; por ejemplo, la circular del obispo de Tamaulipas de octubre de 1860 en la que pedía al clero su diócesis que exigiera a los deseosos de matrimonio su respectivo certificado civil; lo mismo que en el caso de bautizos y defunciones²⁵ o el caso de los diez sacerdotes de la capital que en una carta al gobernador decían que ellos sí cumplían con las Leyes de Reforma y por ello pedían el uso de las iglesias confiscadas. Otro más fue el de el cura José María de Jesús Pinzón, quien en Querétaro explicó a sus exaltados feligreses que las leyes eran sólo un requisito legal y que en nada afectaba a los sacramentos.²⁶

Con excepción de estos ejemplos particulares, la generalidad del clero mexicano actuaba de una manera muy distinta: desafiaba a las leyes y al gobierno y negaba los sacramentos a todos los sospechosos de ideas liberales reformistas. Por ello, el ministro de la Fuente los acusaba en la circular del 4 de diciembre de 1860 al declarar:

"el juramento de la Constitución ilícito y detestable, haciendo de su retractación una obligación tan estrecha y precisa, que sin cumplirla no podían esperar los juramentados que los sacerdotes de la Iglesia católica les

administrasen los sacramentos ni concediesen a sus cadáveres sepulturas. Esto era una especie de excomunión lanzada contra todos los funcionarios y empleados públicos, desde el más alto hasta el último en la orden civil y militar. No quisieron nuestro obispos guardar con su Patria las reglas que les manda abstenerse de estas demostraciones cuando se tema que produzcan graves perturbaciones en la paz pública. Y la rompieron a sabiendas; pero será esta la última vez que puedan tanto".²⁷

Y aunque el ministro no resultó profeta, su acusación fue impecable e implacable.

El partido liberal, ante el inminente peligro de una invasión, cerró filas en torno al presidente Juárez olvidándose de las diferencias que existían entre ellos. El presidente, apremiado por la situación, decretó en agosto de 1862 la prisión o deportación de los sacerdotes que predicaran en contra de el gobierno y de las leyes de éste. Prohibió además que vistieran el talar religioso en la calle y suprimió todas las juntas y cabildos, con la excepción hecha del de Guadalajara, reconociendo la patriótica actitud del cabildo tapatío, de diciembre del año anterior. El 6 de septiembre el gobierno prohíbe la demostración de cualquier acto religioso fuera de las iglesias. Todas estas medidas se tomaron porque poco a poco se hacía evidente que el alto clero alentaba la intervención, y una acción radical y decisiva se hacía apremiante.²⁸

Es importante reconocer que la actitud del clero pudo deberse, en parte, a que durante los años 1861 y 1862 se levantó por el país en general, y en particular en la ciudad de México, una ola de anticlericarismo (no confundir con antirreligión). Se vejó a los sacerdotes, a veces sin causa aparente, se profanaron lugares eclesiásticos, se saquearon los templos, y algunas autoridades civiles abusaron de sus prerrogativas.²⁹ Incluso ya desde 1859 los obispos comparaban los excesos de la Reforma con los de la Revolución Francesa. La exageraciones de ambos bandos llevarían a una gran acumulación de rencor que estallaría durante los siguientes años.

Detenido sólo momentáneamente, el avance de los franceses en Puebla por el general Ignacio Zaragoza y el ejército de Oriente el 5 de mayo de 1862, aquéllos se reorganizaron y el 17 del mismo mes, pero del siguiente año, tomaron la ciudad y capturaron a los principales oficiales defensores. Don Benito Juárez entonces decidió solicitar al Congreso poderes extraordinarios, que le fueron concedidos después de un largo debate, y decidió abandonar la capital hacia el norte el 31 de mayo, fecha en que el Congreso clausuró sus sesiones. Al día siguiente, el 1º de junio de 1863, el ejército francés cruzaba el umbral de la ciudad de México, y de inmediato se notó en ésta un ambiente que recordaba los días pasados.

"Los clérigos andaban con sus atuendos eclesiásticos. Los monjes volvieron a sus conventos. Se reabrieron las iglesias

que habían sido cerradas por los liberales. La Sagrada Eucaristía fue conducida en procesión el 4 de junio".³⁰

La jerarquía católica recibió con los brazos abiertos a los invasores creyendo encontrar en ellos a los restauradores de sus privilegios; posteriormente cambiarían de actitud, cuando cayeron en la cuenta de que la situación no volvería a la de los años de los gobiernos conservadores.

¿Pero qué significaron para el país las Leyes de Reforma?, ¿Qué significó ese breve periodo de gobierno liberal, de 1861 a mediados de 1863? El ideal liberal de intentar crear una clase de pequeños propietarios que vigorizaran el desarrollo nacional, se vio truncado por la formación de latifundios y grandes fortunas, y la pauperización de las clases más necesitadas.

"La nacionalización de los bienes del clero perdió su sentido por la acción del monopolio y de la especulación, escribe José Rivera y Río. En vez de apoyarse en las mayorías y procurar su bienestar, el gobierno ha preferido el apoyo de los agiotistas y de los banqueros, que se enriquecen haciendo alardes de un liberalismo ficticio: el pueblo está tan miserable, tan desmoralizado, tan lleno de necesidades como ayer..."³¹

Y si bien el ideario liberal contemplaba el mejoramiento del país y del pueblo, para el común de la gente no había sido así; el pago de necesidades básicas tan palpables y cotidianas, como

la renta de las casas, se había elevado desde los primeros meses posteriores al triunfo liberal.³²

El gobierno se concentró en la libertad política, libertad en la cual veía el sustento de todas las demás y que consideraba necesaria para que el pueblo pudiera obtener su redención económica y social. La Reforma no pudo ser el fruto del "sentimiento nacional" como decía don Benito Juárez, porque la nación no daba para tanto. La inmensa mayoría de los habitantes no sabía leer ni escribir, y mucho menos entendía las Leyes de Reforma. Medio siglo más tarde la situación casi no había cambiado, en 1905 el 75% de la población infantil no recibía ninguna educación, en 1910 el mismo Justo Sierra decía,

"la mitad de los habitantes de la República, y me quedo corto, ignoran lo que es ser mexicano, no participan de la conciencia nacional, el aislamiento, la miseria, la superstición y el alcoholismo privan a un inmenso grupo de nuestros conciudadanos en teoría, de todo contacto con el Alma Nacional".³³

La Reforma fue la obra de una ilustrada clase media que, aunque pequeña en número, logró atraerse a una buena parte del ejército y de la clase acomodada; si fue anticlerical, que no antirreligiosa o anticatólica, fue debido a las circunstancias y a "nuestra terrible historia", de la que hablara el ministro de la Fuente.

La investigadora Jacqueline Covo asegura "que en realidad nunca la Reforma puso en práctica el liberalismo y la democracia".³⁴

El mejor resumen de la verdadera significación de la Reforma es el que nos ofrece el propio ministro de la Fuente con las palabras con que cerró la citada circular. "México terminará su glorioso levantamiento contra la oligarquía...", y tiene "la resolución firme de hacer que reine al fin sobre todos la ley que él imponga, ley que será justa porque se fundará en la igualdad, por la que han combatido tres generaciones mexicanas".³⁵ En otras palabras: era la igualdad jurídica, antes que ninguna otra, era el paradigma de los liberales.

NOTAS

1. Scholes, Walter V., Política mexicana durante el régimen de Juárez. 1855-1872, México, FCE, 1972, pp. 86-87.
2. Alcalá, Alfonso y otros, Historia de la Iglesia en América Latina, Mexico, Tomo V, México, CEHILA, Ediciones Paulinas, 1984, p. 227.
3. Knowlton, Robert J., Los bienes del clero y la reforma mexicana. 1856-1910, México, FCE, 1985, pp. 114-115.
4. Scholes, Walter V., Op. cit., p. 88.
5. Ibidem, p. 88. El autor nos dice que la decisión de conmutar la pena se debió a la intervención de la señora de Miramón y de Benito Gómez Farias, quien dijo a Juárez que cuando él y Degollado fueron capturados en Toluca, el ministro Díaz, impidió la ejecución.
6. Ignacio Manuel Altamirano, Antología, Selección y prólogo de Nicole Girón, "Discurso contra la amnistía", México, UNAM, 1981, pp. 29, 37.
7. Scholes, Walter V., Op. cit., p. 92.
8. Roeder, Ralph, Juárez y su México, México, FCE, 1972, p. 471.

9. González, Luis, "El liberalismo triunfante", en Historia General de México, Tomo 3, México, El Colegio de México, 1977, p. 182.
10. Scholes, Walter V., Op. cit., p. 103.
11. Torre Villar, Ernesto de la, "La república liberal y el gobierno de Juárez (1861-1867)", en Historia de México, Tomo II, México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1986, p. 1962.
12. Covo, Jacqueline, Las ideas de la Reforma en México, (1855-1861), México, UNAM, 1983, p. 513.
13. Castañeda Batres, Oscar, Leyes de Reforma y etapas de la Reforma en México, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1960, pp. 63-64. "Circular relativa a la Ley sobre Libertad de Cultos, enviada por el Ministro de Justicia, Don Antonio de la Fuente, al remitir dicha ley". Publicada en El Monitor Republicano, el 24 de enero de 1861.
14. Ibidem, p. 77.
15. Tena Ramírez, Felipe, Leyes Fundamentales de México 1808-1983, México, Porrúa, 1983, pp. 634-637.
16. Quirarte, Martín, El problema religioso en México, México, INAH, 1967, (Serie Historia, XVII), p. 277.
17. Ibidem, pp. 289-290. Ver también Alcalá Alfonso, Op. cit., p. 225.

18. Covo, Jacqueline, Op. cit., p. 516.
19. Ibidem, p. 517.
20. Knowlton, Robert J., Op. cit., pp. 122-123-
21. Ibidem, pp. 128-129. Para comprender ampliamente todas las implicaciones que trajo consigo el problema de la propiedad clerical nacionalizada, ver capítulo IV de esta obra.
22. Scholes, Walter V., Op. cit., pp. 107-108.
23. Roeder, Ralph, Op. cit., p. 474. Es necesario reconocer que la actitud tomada ante los ministros extranjeros, no fue la ordenada por la diplomacia, pues no se les avisó oficialmente y estos se enteraron por la prensa.
24. Torre Villar, Ernesto de la, Op. cit., p. 1964.
25. Toro, Alfonso, La Iglesia y el Estado en México (estudio sobre los conflictos entre el clero católico y los gobiernos mexicanos desde la independencia hasta nuestros días), México, Talleres, Grafs. de la Nación, 1927, ed. facsimilar, Ediciones el Caballito, México, 1975, pp. 291-29.

26. Covo, Jacqueline, Op. cit., pp. 529-530. Ver también Toro, Alfonso, Op. cit., 260-263. Aquí encontramos otros apoyos de la Iglesia a la Constitución.
27. Citado en, Castañeda Batres, Oscar, Op. cit., p. 73.
28. Knowlton, Robert J., Op. cit. p. 148. Ver también, Scholes Walter V., Op. cit., p. 125.
29. Scholes, Walter V., Op. cit., pp. 125-126. Con respecto a la distinción, ver Quirarte Martín, Op. cit., p. 289.
30. Knowlton, Robert J., Op. cit., p. 160.
31. Covo, Jacqueline, Op. cit., p. 543.
32. Ibidem, p. 522. Ver también Quirarte, Martín, Op. cit., pp. 315- 316. Este autor nos dice que antes de la llegada de los franceses el pueblo no era ni juarista ni liberal "sino en sus capas superficiales".
33. Girón, Nicole, "Prólogo" en Ignacio Manuel Altamirano, Antología, Selección y prólogo de..., México, UNAM, 1981, p. 22.

34. Covo, Jacqueline, Op. cit., p. 540. Ver también, Quirarte Martín, Op. cit., p. 350. "En las naciones hispanoamericanas, decía Bulnes paradójicamente, no existirían libertades mientras haya liberales. Los acontecimientos dan la razón a sus teorías".

35. Citado en, Castañeda Batres, Oscar, Op. cit., p. 78.

DIVERGENCIAS ENTRE LA IGLESIA CATOLICA Y MAXIMILIANO

Durante el imperio de Maximiliano, y aún antes, desde casi los inicios de la intervención francesa precedente, las relaciones entre la iglesia y las diferentes autoridades francesas nunca pudieron ser del todo cordiales a pesar de que muchas de las altas autoridades eclesiásticas habían visto con buenos ojos la llegada de los franceses y más tarde el arribo de Maximiliano. En ellos habían puesto sus esperanzas para recuperar en buena parte sus riquezas, prestigio y posición dentro de la sociedad mexicana que habían ido perdiendo paulatinamente durante el período juarista.

Desde octubre de 1862 existían rumores que aseguraban que el general Forey seguiría una política de corte liberal y por ende contraria a los intereses del clero.¹

Estas sospechas fueron confirmadas el 12 de junio del siguiente año; el mismo Forey lanzó una proclama que vino a corroborar a las autoridades eclesiásticas que los franceses no tenían las mismas ideas respecto al problema religioso en México. En dicha proclama se declaraba que los propietarios de los bienes eclesiásticos no serían molestados; además a nombre del emperador de Francia se recomendaba la libertad de cultos. El clero, por supuesto, no permaneció impasible y protestó, pero no contaba con una cabeza rectora y Forey no cedió un ápice.²

Forey dio largas y el clero entonces decidió esperar para tratar de defender su posición ante futuras autoridades y aguardar la llegada de Europa de su "hombre fuerte", el arzobispo y regente Labastida.

En abril de 1864, al firmarse el Convenio de Miramar, es decir antes de que Maximiliano tocara tierra mexicana, aceptó y aprobó en el artículo primero adicional y en secreto la proclama de Forey de junio de 1863. Este reconocimiento al proceder del general francés con seguridad no fue conocido por las autoridades eclesiásticas mexicanas, pero sí lo sabía don Joaquín Velázquez de León, ya que él era el signador por parte de México de ese convenio,³ y posteriormente sería nombrado miembro de la comisión para marchar a Roma en la busca de un concordato. Esta noticia no puede sino demostrar que Maximiliano no vendría a México a restaurar los derechos de la Iglesia mexicana que creía arrebatados por los liberales, sino, por el contrario que pensaba sostenerlos.

Cuando en octubre de 1863 el general Aquiles Bazaine se convirtió en el comandante en jefe de las fuerzas intervencionistas francesas en México, las relaciones tendieron a hacerse más tirantes aún, sobre todo porque en septiembre de ese año finalmente había arribado a México el "hombre fuerte" de la Iglesia mexicana, el arzobispo Antonio Pelagio Labastida. Este venía a utilizar su influencia sobre la población en favor de la monarquía, a más de a ocupar su puesto en la regencia, lugar que

aprovecharía para defender la posición antirreformista de la Iglesia.⁴

Cuando, para actuar en consecuencia, Bazaine procedió a abrir las investigaciones sobre las ventas fraudulentas y las de buena fe de los bienes del clero, Labastida se opuso terminantemente amenazando con las penas necesarias a quienes dieran validez a la ventas de los bienes fueran o no de buena fe; encontró eco en la Suprema Corte, la cual fue destituida por la regencia además de que se desconoció a Labastida como miembro de ella. Ante esta situación el arzobispo protestó de diversas formas, pero no tuvo ningún éxito y entonces declaró que "La Iglesia tiene ahora que sufrir los mismos ataques contra sus inmunidades y derechos que padeció durante el gobierno de Juárez..., ...nunca fue perseguida con tanta animosidad"⁵. A pesar de su enojo, Labastida decidió esperar, confiado en que con la llegada de Maximiliano podría tener mayor posibilidad de defender su posición. El 15 de diciembre de 1863 se expidió una directiva que confirmaba las medidas liberales sobre los bienes de la Iglesia. El 26 del mismo mes, las autoridades eclesiásticas emitieron un documento por medio del cual protestaban no solamente por la directiva del 15 de diciembre, sino por todo lo hecho en lo referente al problema de las propiedades en cuestión.⁶

Las relaciones entonces no podrían ser más ásperas entre invasores e Iglesia y, sin embargo, empeoraron hacia finales de

ese año y principios del otro cuando Bazaine abandonó la ciudad de México para ponerse al frente de sus tropas en provincia. Aprovechando su ausencia, el enojado arzobispo:

"llegó a excomulgar a las tropas francesas y mandar cerrarles las puertas de la Iglesia durante las misas dominicales. Pero el comandante militar de la plaza de México, general Neigre, hizo saber al arzobispo que si el domingo siguiente no estaba abierta la Catedral para togo el mundo mandaría derribar las puertas con la artilleria".⁷

A partir de este momento el clero dejó de participar en favor de la intervención francesa; incluso en enero de 1864 circularon escritos anónimos en contra de los franceses por su política contraria a la del clero.⁸

Labastida pasó a ser uno de los hombres más interesados en desacreditar a los franceses y su ejemplo fue seguido por la clerecía casi en general. La enemistad entre el mexicano y el francés aumentó a tal grado que Bazaine "descubrió", o así lo dio a entender en marzo de 1864, que Labastida había conspirado en unión del inefable Santa Anna para derrocar a la regencia. El general francés pidió explicaciones a los implicados y la única acción que tomó en represalia en contra de este grupo conspirador fue el destierro del ex alteza serenísima.⁹

Cuando por fin el emperador Maximiliano y su esposa Carlota llegaron a nuestro país, a mediados de junio de 1864, las relaciones entre sus supuestos aliados por la misma causa estaban en un estado absolutamente negativo: nadie cedía nada y se miraban con igual recelo y desconfianza. Con el paso de los días

los contactos entre la Iglesia y Maximiliano (fuera de las celebraciones de rigor) no tendieron a estrecharse, y no pudo haber sido de otra manera ya que el asunto de divergencia de posiciones no era un mero problema administrativo o de índole personal, ni siquiera de conciencia religiosa, sino una cuestión de más fondo y trascendencia. Más bien se trataba de concepciones históricas diferentes, de ideas de antaño y hogaño, ya que, como bien nos dice el maestro O'Gorman:

"La divergencia entre las dos ideas de lo que debería ser el Imperio mexicano, la de los conservadores y la del emperador, y cuyo fondo no es sino la contrariedad entre la visión arcaica española y la moderna, explica suficientemente por sí sola el drama que fue ese imperio..."
10

Por un lado la Iglesia mexicana anhelaba que el emperador anulara todos los decretos expedidos en su contra desde la década de los cincuenta incluidos los firmados por las autoridades francesas, para buscar una posición similar a la que había guardado durante la Colonia o lo más parecido posible. Por otro lado, Maximiliano era sí un príncipe católico, pero sobre todo liberal como lo eran ya casi todos los monarcas europeos, especialmente en lo tocante a sus derechos frente a Roma y frente al Papa.

A los pocos días de su llegada a la capital (junio de 1864), Maximiliano recibió una Carta pastoral escrita por el arzobispo de Michoacán y firmada por el de México y los obispos de Puebla, Oaxaca, Tulancingo y otros en la que, entre otros puntos, se declaraban apolíticos y ajenos a la lucha de partidos. Además,

invitaban a los fieles a servir al nuevo gobierno del cual esperaban la resolución de los problemas que tanto habían agobiado al país y que lo llevaran a una nueva era de paz y prosperidad.¹¹ A pesar de la amabilidad del lenguaje utilizado, la carta dejaba ver que su redactor y los firmantes esperaban únicamente disposiciones favorables a su causa.

Este romance fue breve, pues se truncó cuando Maximiliano empezó a tener problemas con algunos prelados, problemas que en el fondo hubieran sido evitables, pero que Maximiliano se empeñó en enfrentar y magnificar, quizás con el ánimo de demostrar públicamente su preeminencia sobre la Iglesia; tales fueron los casos relacionados con los dignatarios eclesiásticos de Querétaro y Michoacán.¹²

Por otra parte, el clero seguía teniendo en Bazaine un enemigo implacable y minucioso en extremo:

"una circular confidencial fechada el 21 de noviembre de 1864, dispuso que los comandantes superiores recogieran todos los hechos y datos escandalosos referentes al clero, y en apoyo de los cuales hubiese pruebas ciertas. Se debía investigar la conducta privada de los miembros del clero, los abusos que cometían en los aranceles, las obligaciones que imponían a las particulares, en ciertos casos, por dar la absolución "in articulo mortis", el rehusamiento de sepulturas, y todos los demás actos que tuvieran carácter de presión. En estas investigaciones se debía usar mucha prudencia, así como en el envío de los documentos que comprobaran los actos reprobables de la clase enunciada, teniendo todo un carácter confidencial, así como la correspondencia que debía ser dirigida al gabinete militar."¹³

Seguramente la información que pudo haber recabado el general la utilizó en su momento oportuno para exponerla, o bien a Napoleón o bien a Maximiliano.

Maximiliano estaba consciente de la situación que provocaba en México la cuestión eclesiástica y deseaba arreglarla lo más pronto posible. Para ello, instruyó en julio a su Ministro de Relaciones Exteriores, José Fernando Ramírez que se pusiera en contacto con el encargado mexicano en el Vaticano, el señor Aguilar y Marocho para que éste, a su vez acelerara el envío del nuncio papal a México, advirtiéndole que de no hacerlo lo más pronto posible se vería (el emperador) precisado a iniciar los pasos necesarios al efecto sin la asistencia papal. A pesar de esta carta y del empeño de Aguilar y Marocho, no sería sino hasta el último mes del año en que arribaría a México el esperado nuncio.¹⁴

En el mes de diciembre de 1864 llegó a nuestro país el nuncio apostólico Pietro Francesco Meglia quien, como ya se vio, era ansiosamente esperado tanto por la Iglesia que en él tenía cifradas sus esperanzas, como por Maximiliano quien tenía ya en su poder un proyecto de concordato que contenía los siguientes puntos:

- 1.- Predominio de la religión católica conciliada con la completa tolerancia de cultos.
- 2.- Independencia de la Iglesia en los asuntos de Estado.
- 3.- Culto gratuito y abolición de todos los derechos de dispensa, diezmos, primicias, etc.

4.- Cesión al Estado de todos los derechos que la Iglesia cree tener sobre los bienes eclesiásticos, declarados nacionales durante la República.

5.- Derechos de patronato tal como existían bajo los reinados de España. Estas medidas deberían extenderse, además, a los fueros y privilegios eclesiásticos, a los cementerios, a los registros del Estado civil y a las existencias de las comunidades religiosas.¹⁵

Por su parte, los puntos que monseñor Melgia traía de Roma (explícitos en una carta personal del Papa al emperador) estaban, como era de esperarse, en franca oposición a las propuestas por Maximiliano; estas eran:

- 1.- Decretar religión de Estado la católica sin tolerancia de ninguna otra.
- 2.- Completa libertad para el Episcopado.
- 3.- Reestablecimiento de las órdenes monásticas.
- 4.- Enseñanza pública y privada bajo la dependencia de la Iglesia.
- 5.- Que no ejerza la autoridad civil influencia sobre la Iglesia de una manera tal que limite sus libertades.¹⁶

Entre ambas propuestas mediaba un océano infranqueable que hacía imposible ya no digamos un arreglo, sino siquiera comunicación. El nuncio tenía instrucciones de Roma de no negociar absolutamente nada, además de que no tenía el ánimo personal para hacerlo. En ese sentido venía, podría decirse, a dar órdenes que deberían ser aceptadas y no discutidas. Además, como agregaría más tarde con una lógica impecable, "la Santa Sede no había podido darle instrucciones sobre este punto, porque la corte de Roma no había imaginado nunca que el gobierno imperial le propusiera la confirmación de la funesta obra empezada por Juárez."¹⁷ Maximiliano, por su parte, no podía empezar su vida como emperador de México poniéndose bajo las órdenes del Papa, y

a pesar de que Meglia redujo a tres sus pretensiones, el asunto era por demás irrealizable porque, como ya se dijo sustentaban sus respectivas propuestas en cimientos ideológicos diametralmente opuestos. A pesar de ello, Carlota intentó hablar en privado con el nuncio para buscar convencerlo de las bondades de las propuestas imperiales, pero, como es lógico pensar lo que pasó fue que las diferencias se ahondaron; en una posterior carta a la emperatriz Eugenia de Francia, Carlota narra su experiencia con Meglia:

"Todo se deslizó sobre el nuncio como sobre el mármol pulido. Por último me dijo que el clero había fundado el imperio. Un momento, le respondí, no fue el clero, fue el emperador el que lo hizo el día que se presentó".¹⁸

Este incidente acrecentado por el intercambio de cartas poco diplomáticas entre Meglia y los ministros Escudero y Ramírez hizo que las relaciones se tensaran en grado superlativo. Bajo este estado de cosas, Maximiliano convocó a una reunión con sus ministros e incluyó entre los invitados al arzobispo y a la emperatriz. Ahí expresó sus puntos de vista y, no obstante la oposición de algunos de ellos, el 27 de diciembre, en una carta abierta, diríamos ahora, al ministro Escudero y Echánove, Maximiliano le pedía que actuara para terminar con los problemas religiosos de toda índole, al final de dicha carta le decía, "Obrad, por último conforme al principio de amplia y franca tolerancia, teniendo presente que la religión del Estado es la católica apostólica y romana".¹⁹ En esta carta Maximiliano no hacía sino ampliar lo esbozado por Forey en 1863 que, como se

sabe, él había aprobado. Y por otro lado demostraba a la nación su absoluta independencia respecto de Roma.

Ante las declaraciones imperiales, los obispos externaron inmediatamente su opinión por medio de una protesta pública y solemne. En ella pedían que se suspendieran las disposiciones explícitas en la carta, hablaban del gran dolor y decepción que sentían y sobre todo dejaban ver que el emperador no podía por sí solo resolver asuntos que incumbían por fuerza al gobierno y a la Iglesia. Acompañaba a su carta otras protestas anteriores emitidas por el clero en 1859 contra las leyes de Reforma, y la de 1863 en contra de las disposiciones de Bazaine, a más de una en protesta de 200 señoras residentes en la capital.²⁰ Con prontitud cartas similares de señoras indignadas de diversas ciudades del imperio llegaron a palacio con las mismas características de protesta e inconformidad.

No todo se redujo a las protestas del clero y de las señoras. Desafortunadamente para Maximiliano y su gobierno, algunos militares, hasta entonces partidarios suyos, se declararon en contra de sus ideas reformistas. Esto trajo graves dificultades a su causa, que fueron resueltos no sin enérgico uso de autoridad.²¹

La Carta pastoral, en lugar de aplacar el ánimo reformista del emperador, como se esperaba, resultó un detonador, ya que durante casi todo 1865, y seguramente en parte con el objeto de

presionar al nuncio (quien partiría en mayo sin volver a tener contacto oficial con el gobierno) Maximiliano firmó una serie de disposiciones contrarias todas ellas al poder eclesiástico en general. Dichas disposiciones fueron la del 7 de enero, que establecía el pase regio para los documentos pontificios; la del 26 de febrero, que implantaba por un lado la tolerancia de cultos, y por otro, lo relativo a los bienes de la Iglesia, la del 12 de marzo, que secularizaba los cementerios, la del mes de octubre que confirmaba la existencia del Registro Civil y finalmente la ley de instrucción pública del 27 de diciembre de 1865.²²

En la respuesta que Maximiliano dirigió a los obispos y arzobispos mexicanos dejó ver muy claramente sus convicciones políticas y religiosas. En dicha comunicación decía a los prelados que mal podrían ellos hablar y juzgar de algo que no conocían y, además, los acusaba de falta de celo en su trabajo de pastores por tener tan abandonado a su rebaño. Finalizaba de la siguiente manera su respuesta y con toda energía y sinceridad les decía:

"Quiero, antes de terminar, llamar vuestra atención sobre un error en que habéis incurrido. Decís que jamás la Iglesia mexicana ha tomado parte en las contiendas políticas. ¡Pluguiera a Dios que así fuese! Pero desgraciadamente tenemos muchos e irrecusables testimonios que prueban de una manera evidente que los mismos altos dignatarios de la Iglesia se han tomado, se han lanzado a esas contiendas políticas, tomando parte activa en los combates, y desplegando una tenaz resistencia en la marcha regeneradora del Estado. Necesario es que convengais, estimados prelados, en que la Iglesia mexicana se ha mezclado casi siempre, cometiendo con esto una falta lamentable, en la política y

en los asuntos temporales, con lo cual contrariaban abiertamente las instituciones del supremo jefe de la Iglesia, y sobre todo la gran misión de la doctrina católica. Si, el pueblo mexicano es piadoso y bueno; pero no ciertamente son todos los mexicanos católicos en el verdadero sentido del Evangelio, y esto no es falta del pueblo: éste ha necesitado que se le instruya, que se le administren los sacramentos gratuitamente como quiere el evangelio. Dudad si quereis, por un momento de mi catolicismo: la Europa conoce ha mucho tiempo mis sentimientos. El Santo Padre sabe también como yo pienso. La Iglesia de Alemania y de Jerusalem, que conoce como yo el arzobispo de México, pueden dar testimonio de mis creencias sobre este punto; pero buen católico, como yo creo serlo, seré también un monarca justo y liberal".²³

Con esta contestación a las pretensiones del clero era evidente que el rompimiento ya se había dado, aunque guardando ciertas apariencias. Pero era un hecho para los preladados que Maximiliano no iba a legislar para devolverles sus prerrogativas y por tanto ellos a su vez no iban aceptar nunca las propuestas imperiales.

A pesar de lo narrado, Maximiliano decidió enviar a Roma una comisión extraordinaria integrada por Joaquín Velázquez de León, el obispo de Tamaulipas Francisco Ramírez y por don Joaquín Degollado, dicha comisión partió estando todavía aquí el nuncio y antes de la promulgación de las leyes del 26 de febrero de 1865. Según parece esto se hizo con toda la intención de que no se enteraran y se opusieran a ir a buscar un arreglo en Roma.²⁴

Antes de la llegada de esta comisión a Roma en abril, recibió Maximiliano en marzo una carta del ministro de Estado de el Vaticano, cardenal Antonelli, en donde le daba cuenta de que el Papa se pronunciaba en contra de los decretos por él emitidos

y pedía la restauración de los derechos y privilegios de la Iglesia católica en México.²⁵

Con estos antecedentes era notorio que la comisión enviada no iba sino rumbo al fracaso en su misión de establecer un concordato. En septiembre llegó a México la respuesta oficial de Roma a las propuestas presentadas por los enviados imperiales, que por supuesto resultó negativa.²⁶

Al conocer la respuesta de El Vaticano, que por otra parte ya presentía, y enterado además de que el Papa había estigmatizado su gobierno como anticatólico, el emperador dijo a sus más cercanos colaboradores que:

"él era más católico que otros y era responsable sólo ante Dios y ante su conciencia como guía rectora, además de que consideraba que los obispos mexicanos no entendían los tiempos en que vivían y que muchos de ellos no tenían un corazón cristiano y si el Santo Padre le excomulgaba, él podría ser el cuarto archiduque de Austria así tratado".²⁷

A pesar de estas declaraciones, sin duda Maximiliano no tenía la intención de romper unilateralmente las vacilantes relaciones con Roma. Por el contrario, quería encontrar la forma de llegar a un acuerdo pero sin menoscabo de su persona y de su dignidad, y creyó encontrar en la persona de Agustín Fischer²⁸ el hombre idóneo para llevar a cabo esa delicada labor diplomática. Sin embargo, a pesar de las numerosas cartas que Fischer le envió mientras estuvo en Europa -de septiembre-octubre de 1865 a julio de 1866- en las que le hablaba del supuesto progreso de sus gestiones, la verdad fue que nada pudo adelantar, sobre todo si

tomamos en cuenta que se le informó que en adelante se necesitaría contar con la opinión de los preladados mexicanos.²⁹

Evidentemente las ideas de Maximiliano respecto al asunto religioso no iban a recibir por lo menos en ese momento el visto bueno del episcopado. Además debemos recordar que el emperador, en uso de las facultades otorgadas en el decreto de 7 de enero relacionado con el pase regio de los documentos pontificios, decidió en abril de 1865 que la Encíclica Quanta Cura y el Syllabus emitidos por Pio IX hacia finales de 1864, no fueran dados a conocer por la Iglesia a sus feligreses, pero "permitía que los laicos la comentasen y aún la hiciesen objeto de ataques y de burlas".³⁰ Con estas actitudes imperiales era notorio que el alto clero mexicano jamás intercedería en favor de un concordato con Roma, sino que, por el contrario, pidiera mayor energía al Papa.

A fines de 1865 era evidente que Maximiliano estaba completamente distanciado del alto clero. Para otros estudiosos de este asunto la ruptura se dio incluso desde abril de ese año, cuando el cardenal Antonelli aprobó la conducta intrasigente del nuncio.³¹ Todavía en ese año de 1865 ocurrió un hecho muy desagradable que vino a distanciar aún más, si cabe, al emperador de las autoridades eclesiásticas. Un hombre llamado Abbé Alleau fue detenido por la policía imperial, pues se sospechaba que era un espía a las órdenes de Roma. Llevaba consigo información acerca de la situación en México, además de cartas que

comprometían a algunos monarquistas y, en especial, se le encontró una nota acerca de las intimidaciones de la pareja real, relacionadas con la falta de un heredero y de la imposibilidad de Maximiliano de tener descendencia por una supuesta enfermedad que había contraído en su viaje de juventud a Brasil. Al enterarse de tales noticias además de otras, el emperador se encolerizó en alto grado con todos aquellos inmiscuidos de una y otra forma en el asunto.³²

Ante tal situación y ante algunas noticias de que los obispos saboteaban las medidas gubernamentales, el ministro de Instrucción Pública y Cultos, Manuel Siliceo, propuso al emperador la creación de una policía secreta que se encargaría de vigilar al clero, propuesta que por supuesto encontró eco en Maximiliano.³³

En ese año, a pesar de los graves problemas con la Iglesia, Maximiliano y sus consejeros mantuvieron una actitud optimista respecto a la suerte del Imperio pues con la excepción de los problemas mencionados, en otros terrenos todo parecía marchar viento en popa.

Maximiliano sentía y sabía que era necesario establecer el concordato con Roma, ya que de otra manera hubiera hecho regresar a la comisión original y al padre Fischer que como vimos estaba en Europa desde el otoño de 1865; hay que tener presente que

estas personas no regresarían a México sino hasta julio del siguiente año.³⁴

Fue notorio, sin embargo, que las autoridades del Vaticano no iban nunca a doblegarse a las pretensiones del emperador, pero tampoco pretendían un rompimiento total. Esto se entiende por el hecho de que hacia finales de año tuvieron ciertas deferencias, muy triviales por cierto, hacia los representantes imperiales, que la prensa oficial se encargó de interpretar como los preámbulos del inicio de las negociaciones. Sin embargo, la verdad era que el Papa Pío IX sólo daba largas al asunto ya que consideraba para ese entonces que el imperio mexicano era "cosa de poca duración".³⁵

Si el año de 1865 significó para el imperio un año prometedor en casi todos los sentidos, el siguiente fue todo lo contrario. El año de 1866 vino a ser el principio del fin de la monarquía, de los conservadores, entre ellos algunos dignatarios eclesiásticos y sobre todo de Maximiliano y sus generales.

Sucesos de indole internacional en América y Europa se mezclaron y vinieron a presionar al gobierno de Francia, de tal suerte que aunados a la falta de un mando único, decidido y enérgico, a la carencia de recursos y al poco cuidado que de ellos se tenían, iniciaron la debacle imperial.

Desde enero de 1866 el ministro de guerra francés informaba a Bazaine que él daba por un hecho y una necesidad apremiante el

retiro de las fuerzas intervencionistas. En ese mismo mes Napoleón comunicó al Congreso legislativo francés la decisión de retirar paulatinamente sus ejércitos de México.³⁶

Maximiliano utilizó todos los medios posibles para evitar la partida de los franceses, más sus esfuerzos resultaron inútiles, y si los planes originales de Napoleón III preveían la retirada en tres etapas que iniciarían en octubre de 1866, continuarían en marzo-abril de 1867 y concluirían en octubre de ese mismo año, las presiones internas y externas (el triunfo prusiano sobre Austria) hicieron que todo se acelerara. Así, el retiro se inició en julio de 1866 y concluyó en febrero de 1867. Está claro que a Napoleón, con toda lógica, le preocupaba más su posición en Europa que cumplir con lo pactado en el tratado de Miramar, de ahí que podamos concluir, que los esfuerzos de Maximiliano por necesidad estaban condenados al fracaso.

Por otra parte las difíciles relaciones con la Iglesia no parecían prosperar en lo más mínimo y aun en los detalles era notorio el distanciamiento. En febrero de ese año murió en la ciudad de México el consejero de Hacienda para México, Langlais, enviado por Napoleón para tratar de aliviar la situación financiera y quien había llegado en octubre del año precedente y nada había podido hacer ante la caótica situación económica. A pesar de que Maximiliano lo tenía en alta estima decidió no concurrir al sepelio para "no encontrarse con el arzobispo". Esta actitud no era reciente en el emperador. De hecho, casi desde su

llegada había sentido que Labastida era un elemento en extremo contrario a su política. Además, el emperador suponía que el fracaso de las negociaciones con Roma en parte se debía al arzobispo. Finalmente, en su correspondencia con Napoleón, el emperador no podía ocultar su falta de afecto hacia al arzobispo.³⁷

Así las cosas, en poco más o menos de seis meses la situación se trastocó completamente y Maximiliano pensó, quizás por vez primera, en la posibilidad de retirarse. Empero, dos hechos hicieron que cambiara de opinión. Por una parte, Carlota, la emperatriz, se ofreció a viajar a Europa para hablar directamente con Napoleón y con el Papa para tratar de salvar la situación. En segundo lugar la llegada de Fischer de Europa con un mínimo arreglo con Roma y quien en adelante se convertiría en el alter ego del emperador "y no puede dudarse que los más importantes pasos que desde entonces diera Maximiliano, fueron debidos al Padre Fischer, más bien que a ningún otro consejero".³⁸

Así, a partir del mes de julio Maximiliano empezó a variar su política paulatinamente hacia los conservadores. El 26 de ese mes decide formar un nuevo ministerio conservador excluyendo por supuesto a los liberales e incluyendo como táctica política a dos franceses, movimiento que supo apreciar el clero y que correspondió moderando sus demandas.³⁹ Posteriormente, ante la renuncia de los dos franceses, pidió a don Teodosio Lares que

formara un nuevo gabinete ahora sí netamente conservador. En agosto todavía Maximiliano dudaba de su postura política ya que se declaró que seguían vigentes las leyes de desamortización y nacionalización de bienes eclesiásticos con la consecuente desilusión del clero.⁴⁰

De Cuernavaca, escribió en septiembre a su presidente del Consejo de Ministros, don Teodosio Lares, ordenándole que propusiera nuevos lineamientos gubernamentales afines a las nuevas circunstancias. El día 12 del mismo concluyó Lares el pedimento del emperador y lo hizo público en el Diario del Imperio. Su programa era, como es lógico suponer, conservador; abarcaba los asuntos relativos al gobierno, que aquí no corresponde analizar y sólo nos remitiremos a los relacionados con el asunto religioso.

Para que los intereses del gobierno e Iglesia estuvieran en armonía, Lares proponía que se aceleraran los trabajos a fin de llegar a un acuerdo con las autoridades de el Vaticano:

"en el cual se convinieran las medidas indispensables para cortar los abusos a que había dado lugar la desmoralización del país y determinando en el concordato la manera de dar firmeza a las adquisiciones de las propiedades enajenadas, pues eran muchísimos los perjuicios que sufría el Estado por la inseguridad en que se encontraban aquellas propiedades".⁴¹

Maximiliano decidió aprobar por entero las proposiciones de su ministro, y esta actitud fue vista con buenos ojos por parte de la Iglesia que emprendió entonces la tarea de preparar un documento para ser presentado en Roma. Para ello, la mayoría de

los obispos, junto con los arzobispos de México y Guadalajara, se reunieron en la capital.⁴²

El emperador preparó un escrito dirigido a los prelados reunidos. En él, manifestaba su deseo de reestablecer la concordia entre gobierno e Iglesia. Reconocía que el origen de los enfrentamientos estaba en las leyes emitidas al respecto, pero también en la falta de voluntad del Papa para ayudarlo a resolver la cuestión a su debido tiempo. Así pues, pedía a los prelados que arreglaran lo eclesiástico de manera aceptable para todos y ofrecía toda la colaboración posible. Continuaba diciendo que nada podría hacerse si se atentaba contra la felicidad, la independencia o la seguridad de los mexicanos; recordaba que la nación no podría estar subordinada a la Iglesia, y finalizaba apelando a su amor por la nación para que trabajaran en consecuencia.⁴³

Todo parecía volver a su cauce, sin embargo, en los primeros días de octubre, recibió dos cartas que lo vinieron a apesadumbrar. La primera era de Carlota, en la cual le informaba sus fracasos; la segunda era de Napoleón III quien le decía, con toda claridad, que no podría ayudarlo más y le preguntaba si aún así permanecería, o abdicaría, e incluso daba consejos al respecto.⁴⁴

Maximiliano, deshecho por las malas nuevas (sobre todo por la enfermedad de la emperatriz de la que se enteraría poco

después), decidió abdicar y retirarse de México. No obstante sus partidarios lo convencieron de lo contrario en la ciudad de Orizaba, cuando el emperador se disponía a seguir el camino a Veracruz. En noviembre los generales conservadores Márquez y Miramón ofrecieron sus servicios a la causa y otros apoyos acabaron por convencerlo (aunque no de forma definitiva) de quedarse y ya no dudó "ofreció reintegrar a los clericales en la posesión de sus bienes y sus dignidades; pero pide a los jefes de su partido que conserven en lo posible el secreto por algunos días".⁴⁵

Cuando en México se reunieron por segunda ocasión el 14 de enero de 1867 (la primera fue el 24 de noviembre en Orizaba) los colaboradores más importantes del emperador para finiquitar de una buena vez el asunto, Labastida dijo:

"que siendo su ministerio de paz, la cuestión estaba fuera de su competencia, y que además no tenía medios para testificar los cálculos gubernativos sobre los recursos del Imperio; en cuanto al obispo de San Luis, rehuyó entrar de lleno en la cuestión, diciendo que al recibir la invitación para asistir a la conferencia, creyó que sus deliberaciones serían sobre puntos morales, religiosos o de la Iglesia"⁴⁶

En otras palabras, la estrategia política que Maximiliano empleó a partir de julio de 1866 para atraerse de nuevo el beneplácito del clero resultó infructuosa. El rompimiento ya no tenía arreglo y la Iglesia en la voz de los ahí presentes prefirió permanecer al margen en la decisión de continuar el imperio. Previó la próxima derrota y buscó no comprometer más, su ya de por sí comprometida situación y de paso le devolvió a Maximiliano la bofetada con guante blanco que éste les había dado

al decirles que "casi siempre se habían inmiscuido en asuntos temporales." El triunfo liberal era inminente; sin duda las divergencias entre los supuestos aliados del imperio, hicieron que este triunfo llevara consigo no sólo la victoria militar de una fuerza sobre otra, sino, también el triunfo político-ideológico, es decir el proyecto de nación de un partido sobre otro.

NOTAS

1. El Monitor Republicano, 15, oct. 1862, p. 4. Apunta esta publicación:

"Libertad de Cultos. Dice "El Progreso" de Jalapa que algunas cartas de Veracruz aseguran que el general Forey ha declarado vigente la ley sobre Libertad de Cultos, expedida en aque puerto por el gobierno constitucional".
2. Quirarte, Martín, El problema religioso en México, México, INAH, 1967, p. 322.
3. O'Gorman, Edmundo, La supervivencia política novohispana. Reflexiones sobre el monarquismo mexicano, México, Universidad Iberoamericana, 1986, p. 93.
4. Corti, Egon Ceasar Conte., Maximiliano y Carlota, México, FCE, 1976, p. 202.

"Esta resistencia (se refiere a la oposición en contra de la actitud liberal francesa) aumentó todavía más por la actitud del arzobispo de México, Labastida, que desembarcó en Veracruz el 17 de septiembre (1863) y cuya rápida partida había sido tan activada en París y Miramar porque se esperaba de él y de su influencia sobre la población resultados beneficiosos para el plan de la monarquía. Labastida ocupó su puesto en la regencia y se vio en seguida que defendía, evidentemente por orden de Roma, el mismo punto de vista intransigente que el resto del clero. También en la cuestión de los bienes de la Iglesia insistía en la completa devolución y en la anulación de todos los decretos promulgados hasta ahora por Juárez".

5. Citado en, Hanna, Alfred, Kathryn Hanna, Napoleón III y México, México, FCE, 1973, P. 95. Ver también Galeana Herrera Patricia, La política eclesiástica del segundo imperio, México, UNAM, 1980, pp. 88-89. (tesis de Licenciatura).
6. Knowlton, Robert J., Los bienes del clero y la Reforma mexicana, 1956-1910, México, FCE, 1985, pp. 108-109.
7. Corti, Egon C., Op. cit., p. 203.
8. Knowlton, Robert J., Op. cit., p. 172.
9. Alfred, Hanna, Op. cit., p. 98.
10. O'Gorman, Edmundo, Op. cit., p. 82.
11. Murray, Paul V., The catholic church in Mexico, Historical essays for the general reader, (1519-1910), Vol. I, Mexico, Editorial E.P.M., 1965, pp. 208-209.
12. Ibidem, pp. 226, 228.
13. Rivera Cambas, Manuel, Historia de la Intervención europea y norteamericana en México y del Imperio de Maximiliano de Habsburgo, Tomo II, B, México, Academia Literaria, 1961, p. 731.

Quizás esa oportunidad debió presentarse cuando y de acuerdo al decreto de tolerancia de cultos en su artículo tercero "Se reglamentaría una policía para vigilar el ejercicio de los diversos cultos". Por supuesto que el encargado de organizar dicho cuerpo fue el general Bazaine quién puso a cargo a un oficial francés "que vigilaba todos los movimientos del Arzobispo Labastida, al Nuncio y al sector clerical". En Galeana Herrera, Patricia, Op. cit., pp. 215-216.

14. Cleven, Andrew N., "The ecclesiastical policy of Maximiliano of Mexico", en The Hispanic American Historical Review, Vol. IX, agosto, 1929, No. 3, p. 326.

15. Pruneda, Pedro, Historia de la Guerra de México, desde 1861 a 1867, con todos los documentos diplomáticos justificativos, precedida de una introducción que comprende la descripción topográfica del territorio, la reseña de los acontecimientos ocurridos desde que Méjico se constituyó en república federativa en 1823, hasta la guerra entre Miramón y Juárez de 25 a 30 láminas litográficas, representando retratos de los principales personajes y vistas de las ciudades más populosas, Madrid, Editores y Cia., 1887, p. 310.

Autores contemporáneos como de la Torre Villar y Martín Quirarte prefieren enlistar nueve puntos, sin embargo en los

cinco mencionados por Pruneda se comprende dichos nueve puntos.

16. Quirarte, Martín, Op. cit., p. 335.
17. Ollivier, Emilio, La Intervención francesa y el Imperio de Maximiliano en México, Guadalajara, Jal., Tipografía de la Escuela de Artes del Estado, 1906, pp. 112-113.
18. Citado en, Corti, Egon C., Op. cit., p. 306.
19. Pruneda, Pedro, Op. cit., p. 272.
20. Rivera, Cambas, Manuel, Op. cit., p. 800.
21. Pruneda, Pedro, Op. cit., p. 311.
22. Galeana Herrera, Patricia, Op. cit., pp. 186-187.
23. Citado en Pruneda, Pedro, Op. cit., p. 311.
24. Corti, Egon C., Op. cit., pp. 326-327.
25. Cleven, Andrew N., Op. cit., p. 350.
26. Murray, Paul V., Op. cit., p. 221.

"En septiembre, Maximiliano recibió una réplica directa de Roma en respuesta a la Memoria presentada por su delegación. Fechada en Roma el 8 de julio de 1865, e intitulada, Exposición de los sentimientos de la Santa Sede sobre la Memoria presentada por los plenipotenciarios de Méjico y sobre el proyecto de convenio a ella unido, para componer las diferencias religiosas verificadas en aquel imperio.

27. *Ibidem*, p. 221.
28. Para conocer algunos datos personales de este hombre ver, Corti, Egon C., Op. cit., pp. 373-374.
29. Alcalá, Alfonso y otros, Historia General de la Iglesia en América Latina, México, Tomo V, México, CEHILA Ediciones Paulinas, 1984, p. 254.
30. Quirarte, Martín, Op. cit., p. 345.
31. Ollivier, Emilio, Op. cit., p. 146.
32. Corti, Egon C., Op. cit., p. 309.
33. Ibidem, p. 354.

Quizás se refiera al cuerpo policiaco anteriormente mencionado.

34. Valadés, José C., Maximiliano y Carlota en México. Historia del segundo imperio, México, Diana, 1976, pp. 356-358.

35. Rivera Cambas, Manuel, Op. cit., Tomo III, A, pp. 354-356.
 36. Galeana Herrera, Patricia, Op. cit., pp. 250-251.
 37. Valadés, José C. Op. cit., pp. 358-359.
 38. Rivera Cambas, Manuel, Op. cit., p. 442.
 39. Valadés, José C. Op. cit., p. 359.
 40. Rivera Cambas, Manuel, Op. cit., pp. 444-445.
 41. Pruneda, Pedro, Op. cit., p. 393.
 42. Ibidem, p. 394.
- Hay que agregar que en ese mes de septiembre Maximiliano decidió regresar los cementerios al clero. Ver Galeana Herrera, Patricia, Op. cit., p. 254.
43. Cleven, Andrew N., Op. cit., p. 358.
 44. Galeana Herrera, Patricia, Op. cit., pp. 255-256.
 45. Rivera Cambas, Manuel, Op. cit., 544.

46. Pruneda, Pedro, Op. cit., p. 409.

Para Rivera Cambas, Op. cit., p. 287. Esta actitud no era sino "una enérgica manera de atacar el imperio, pues el clero, en caso de ser derrotado, no podría esperar más que la persecución y el destierro".

LA INTRODUCCION DEL PROTESTANTISMO EN MEXICO

LOS INICIADORES

En los orígenes de los trabajos para intentar promover el protestantismo en general en México, dados a partir de la década de los cincuenta del siglo pasado, encontramos que casi todos ellos presentaban un marcado carácter individual; es decir, exento de una organización misional que los respaldara pero que en su momento las sociedades misionales aprovecharían en su favor. De tal suerte que, cuando éstas llegaron a México se encontraron con un trabajo precedente que les evitó partir de cero.

Ahora bien, dentro de estos primeros esfuerzos podemos encontrar claramente dos formas diferentes de actuar: por un lado la de quienes específicamente se dedicaron a realizar trabajo de colporteur sin la posibilidad de doctrinar y, por la otra, la de aquellos que tuvieron la oportunidad de realizar ambas tareas. Cabe decir que los líderes mexicanos protestantes de las décadas posteriores, debieron su formación religiosa a las actividades de estos pioneros que trabajaron en nuestro país, más o menos clandestinamente a lo largo de los cincuenta y principios de los sesenta. Entre los ejemplos más característicos de estos casos se encuentran Arcadio Morales, Sóstenes Juárez, Leandro Garza Mora, José María Uranga y Agustín Palacios, que una vez llegados los

misioneros se convertirían en los dirigentes mexicanos de las diferentes denominaciones protestantes.¹

Durante la guerra México-Estados Unidos, el reverendo William H. Norris, colporteur de la Sociedad Bíblica Americana, venía acompañando al ejército invasor a lo largo de su ruta. Además, se encargaba de administrar los servicios religiosos al ejército estadounidense.² Esto resultaría contraproducente para la causa, ya que se llegó a identificar a la Biblia con el invasor, aunque posteriormente las biblias repartidas ayudarían a formar círculos de lectores en diversas partes de el país una vez terminada la infortunada guerra.

Debido a la cercanía geográfica de los estados del norte del país con Estados Unidos, sobre todo Nuevo León, Chihuahua y Tamaulipas, éstos fueron objeto de una marcada influencia por parte del pensamiento religioso de nuestros vecinos, esto, por supuesto después de la guerra. De hecho la Sociedad Bíblica Americana comenzó a circular profusamente textos bíblicos a lo largo de la frontera con dichos estados.³ Esto daría pie a que, en 1853, el reverendo E. C. Nicholson de la Iglesia Episcopal fundara en Chihuahua la Sociedad Apostólica Mexicana⁴ y que la señorita Melinda Rankin iniciara desde 1854 su trabajo de maestra de niños y de colporteur en Brownsville, pero buscando como meta Matamoros.⁵ Posteriormente su campo de acción abarcaría algunos puntos en el Estado de Nuevo León, sobre todo en Monterrey, en

donde igualmente fundaría una escuela y distribuiría literatura bíblica ya bajo la protección de la leyes mexicanas.

Por otra parte, en 1856 arribaría a Zacatecas el Dr. Julio M. Prevost quien había servido como médico en el ejército invasor estadounidense. Dos años después contraería nupcias con una mexicana, hija de Severo Cosío, conocido liberal zacatecano quien autorizó el matrimonio bajo el rito protestante en Brownsville. El doctor Prevost, sin título religioso alguno, se dedicó con ahínco a difundir sus ideas religiosas, que fructificarían diez o doce años más tarde cuando ya contaba con un numeroso grupo de creyentes que se reunían en el pueblo de Villa de Cos, Zacatecas; asimismo él, junto con la familia Amador editarian, hacia finales de los sesenta el primer periódico protestante en la historia de nuestro país La Antorcha Evangélica.⁶

En el estado de Nuevo León, aproximadamente en 1856, James Hickey y Tomas W. Westrup se dedicaban a trabajar como colporteurs de la Sociedad Bíblica Americana. Más tarde, en los inicios de la década siguiente Hickey fundaría en Monterrey la primera congregación protestante en México compuesta en su mayoría por extranjeros residentes.⁷

Por otra parte, hacia finales de los cincuenta, en el estado de Veracruz en la ciudad de Coatzacoalcos y alrededores, una mujer de origen francés, Inez Charmy de Garduza, inició algunos intentos de distribución de literatura bíblica.⁸

No podemos dejar de mencionar que con la llegada de los invasores franceses a la ciudad de México se iniciaron servicios protestantes dirigidos por Emil Guion, reverendo del ejército, en San Ildelfonso, a donde concurrían no sólo soldados sino también un buen número de residentes de la ciudad. Además, se tienen noticias de que se realizaba una modesta distribución de biblias.⁹

Todos estos trabajos, aunados a la precedente labor de James Thompson ya reseñada en otro capítulo, dieron origen a las primeras y pequeñas comunidades protestantes en México que se mantendrían más o menos estables con una tendencia al crecimiento durante unos diez años, hasta que a partir de finales de 1869, con el inicio de lo que podríamos denominar la etapa de consolidación del protestantismo en México, debido a la llegada de los misioneros se inició un período de mayor crecimiento nada espectacular si se toma en cuenta la población total del país en aquella época pero, que sentó definitivamente la presencia de otra forma de religión cristiana en nuestra República.

Así las cosas, cuando llegaron los primeros misioneros se encontraron -ya lo dijimos- con una pequeña base que sin duda les ahorró trabajo que de otra forma no les hubiera sido posible evitar.

Hasta aquí se ha hablado de los intentos llegados del exterior, principalmente de Estados Unidos. Sin embargo surgió en

nuestro país un movimiento reformista intracatólico que por su carácter constitucionalista (es decir de apoyo a la Constitución de 1857), nacionalista y más tarde antirromanista, puede considerarse definitivamente como de tendencia protestante, como se verá más adelante.

Los inicios de este movimiento reformador se ubican en 1854 en la ciudad de México. A partir de entonces comienzan a reunirse un grupo de sacerdotes, para tratar no sólo temas religiosos sino también para hablar de la situación político-social del país. Paulatinamente van acercándose a posiciones reformistas y, por ello, son bloqueados por autoridades eclesiásticas.¹⁰ Para 1857, aprovechando la coyuntura que ofreció la situación política al expedirse la Constitución, se declaran abiertamente partidarios de ésta y a raíz de ello serán conocidos como "los padres constitucionalistas". Los sacerdotes que decidieron apoyar la Constitución fueron José María Arvide, Ausencio Torres, Manuel Aguilar Bermúdez, Rafael Díaz Martínez, Atanasio Ocaris, Enrique N. Orestes, Vicente Hernández, Francisco Domínguez, Anastasio Brizuela, Juan Malpica, José María Campos y Escalante y Juan N. Enriquez.¹¹

Hacia 1859, cuando el país se encontraba en la cruenta guerra de "tres años", estos sacerdotes, cansados de lidiar con las autoridades eclesiásticas y confiando aún en que el Papa podría comprenderles decidieron escribirle una carta narrando lo que a su juicio era la verdadera situación religiosa de México.

Sin embargo, esta carta llegó a las manos del gobierno liberal entonces establecido en Veracruz, y el presidente Juárez pidió a Melchor Ocampo que se pusiera en contacto con este grupo tan particular de sacerdotes mexicanos, cosa que hizo Ocampo por medio de una carta fechada el 22 de octubre de 1859. En ella, a grosso modo les conminaba a seguir apoyando la Constitución y a formar una iglesia mexicana y, por supuesto, les prometía todo el apoyo posible del gobierno liberal.¹² El 22 de febrero de 1861, ya finiquitada la guerra de los "tres años", el ministro Ocampo escribía nuevamente a este grupo, en particular a Rafael Díaz Martínez, para nombrarlo "agente del gobierno para comenzar la reforma religiosa de la Iglesia católica en México" además de ofrecerle apoyo y recompensa.¹³

A mediados del año 1861 surgió en el estado de Tamaulipas, en el pueblo de Santa Bárbara, un movimiento pequeño pero con rasgos más radicales. Un sacerdote llamado Ramón Lozano, párroco de dicho lugar, expide un manifiesto de doce puntos por medio de los cuales instituye la Iglesia Católica Apostólica Mexicana de Santa Bárbara de Tamaulipas cuyo lema era: Dios, Libertad y Reforma. En dichos doce puntos establece claramente la posición de esa congregación ante el catolicismo: afirma que la Iglesia de Santa Bárbara es una con todas las católicas del orbe, pero condena el celibato y la censura eclesiástica. Ante el gobierno hace lo propio, reconociendo las Leyes de Reforma y se autonombrándose iglesia reformada y antifanática.¹⁴

Implicitamente este documento dice que, aunque católicos, rechazan toda injerencia episcopal y por extensión la papal -pues no puede existir una sin la otra- y por tanto, son independiente de Roma. Ahora bien no sabemos con toda certeza cual pudo haber sido la relación entre esta iglesia y "los padres constitucionalistas", aunque parece ser que por medio de Ignacio Ramirez Arellano, obispo preconizado de Baja California, los segundos tuvieron conocimiento y ciertos contactos con Ramón Lozano. El asunto es que el nombre del párroco no vuelve a aparecer otra vez en el desarrollo de las actividades de los "padres constitucionalistas" de ahí en adelante. De hecho, esta es la única y última noticia que se tiene al respecto de la Iglesia Católica Apostólica Mexicana de Santa Bárbara de Tamaulipas.¹⁵

Sin duda esta iniciativa tuvo repercusiones entre los sacerdotes mencionados y terminó por decidirlos a formar primero una sociedad y, despues una Iglesia con características similares, ya que entre 1862 y 1863 los sacerdotes Domínguez, Díaz Martínez y Orestes viajaron a Estados Unidos - a la ciudad de Nueva York-, para ponerse en contacto con las autoridades de la Iglesia Episcopal, la cual, por sus características de anglicanas, era la que mejor les acomodaba para sus futuros planes. ¹⁶ En respuesta a esta visita, en 1864 el Foreign Comitte of the Board of Missions of The American Episcopal Church envió a E. G. Nicholson a investigar a la ciudad de México la situación

que prevalecía entre los disidentes; (este representante parece ser el mismo que desde la década de los cincuenta había realizado algunos trabajos en Chihuahua). Permaneció en la ciudad algunos meses colaborando con los sacerdotes y juntos formaron la Sociedad Católica Apostólica Mexicana que ahí desarrolló actividades proselitistas. Este personaje regresó a Nueva York llevando consigo un informe satisfactorio, en el cual decía, entre otras cosas, que

"La causa de la Iglesia reformada ha penetrado profundamente en las mentes y corazones de mucha gente, y si es dirigida con inteligencia será un éxito. Todos los hombres buenos e inteligentes nos tratan con respeto y alegría al conocer nuestros trabajos y propósitos. El trabajo ahora abierto por nuestra iglesia es muy prometedor... Nosotros creemos que una adoración espiritual y racional de nuestro Salvador suplantarán definitivamente las formas paganas de adoración que están en boga en México, y que una verdadera Iglesia Católica Apostólica y Mexicana se moldeará frente a nosotros compensando los sacrificios de los trabajadores y será de bendición para toda la gente de esta tierra..."¹⁷

Dentro de los sacerdotes mencionados tomó el liderazgo del grupo Aguilar Bermúdez quien, una vez retirado Nicholson a Estados Unidos, inició una campaña de proselitismo en la ciudad de México y sus alrededores. Todo indicaba que de un momento a otro arribaría a nuestro país un misionero oficial para iniciar el despegue en la formación de una Iglesia que estuviera perfectamente organizada de acuerdo con los lineamientos episcopales. Sin embargo, pasaron años sin que el misionero llegara (seguramente debido a la inestable situación de México motivada por la intervención y, después, por el imperio). Aguilar Bermúdez falleció en el interin, en 1867, y fue sustituido por

Rafael Díaz Martínez. Finalmente, en los últimos días del año 1869, se presentó en México Enrique C. Riley trayendo la representación misional de la Unión Cristiana Americana y Extranjera.¹⁸ Con este hecho comienza en la historia del protestantismo en México el período de las misiones, y para lo que en el futuro sería la Rama Mexicana de la Iglesia Católica, Apostólica y Cristiana (conocida simplemente como la Iglesia de Jesús), un rápido desarrollo que la llevaría sin duda a ser, durante los siguientes años, la organización líder en México - después de la católica, por supuesto- en cuanto a organización, membresía y presencia social.

Finalmente se debe mencionar que tanto la Sociedad Bíblica Americana como la Británica mantuvieron a sus agentes en México durante esos años. La primera fue representada por Melinda Rankin en 1861 en Matamoros y, después, en Monterrey. Posteriormente, Santiago Hickey la sustituyó en 1863, en la misma ciudad regiomontana, hasta su muerte en 1866, y ocupó su lugar Thomas W. Westrup en 1867. Por su parte, la sociedad británica fue representada ininterrumpidamente por John W. Butler, desde 1863 a 1871, quien trabajó en Monterrey y la ciudad de México principalmente.¹⁹

ACTIVIDADES PROTESTANTES

Con el decreto de libertad de cultos del día 4 de diciembre de 1860 se abrió para nuestro país una nueva era religiosa;

terminaba así el predominio católico que se había extendido por más de tres centurias. Con este decreto el gobierno de Juárez pretendía no tanto asestar un severo golpe a la Iglesia Católica mexicana sino llevar a la realidad un viejo y anhelado proyecto liberal que se remontaba a los inicios de nuestra vida independiente. Que por otra parte, pensaban, los liberales que exigía la civilización y el progreso -que no el pueblo- de los cuales ellos se sentían representantes, y por ende obligados a conducir por ese camino al país, aún en contra del sentimiento generalizado de los ciudadanos de entonces.

Bien apunta el maestro O'Gorman al decir al respecto de las Leyes de Reforma:

"El ataque ya se ve, va dirigido en derechura, no contra la Iglesia, ni siquiera contra el clero, según es tan habitual decir, va contra el poder social y político del clero, que no es lo mismo. Pero en su último fondo, va dirigido contra las costumbres, los hábitos, los privilegios y -más profundamente- contra el modo de vivir y de pensar de la mayoría de los mexicanos de aquella época; va dirigido, pues, a convertir a México en algo que no era, pero que podía ser".²⁰

Por otra parte, la tolerancia era ya un hecho en diversas partes del mundo incluyendo a la misma Roma, y ello era conocido por los mexicanos ilustrados.

Después de la emisión de dicho decreto, un grupo de alemanes radicados en la ciudad de México dirigió al Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, el día 14 de febrero de 1861, una solicitud para que les fuera cedido el templo del Espíritu Santo a fin de realizar ahí públicamente sus cultos. El día 25 del

mismo mes, el ministerio les contestó que el presidente "se ha servido resolver que se de a los interesados el que se ha llamado hospital del Salvador para el fin indicado: en la inteligencia, que el gobierno les impartiría la protección que la ley de 4 de diciembre último dispensa a todos los cultos.²¹ Esta es, según nuestra investigación, la primera solicitud de protestantes al gobierno para llevar a cabo sus servicios religiosos en nuestro país bajo la protección de las leyes.

En junio del mismo año, otro grupo de extranjeros residentes en Colima pidió al gobierno de ese estado un terreno para edificar su propio templo, solicitud que fue atendida.²² Días más tarde fue dado a conocer por la prensa el Estatuto de la Iglesia Católica Apostólica Mexicana de Santa Bárbara de Tamaulipas, del cual ya se ha hablado.

A finales de 1861 aparecen en el puerto de Veracruz las fuerzas españolas, y en enero del siguiente arriban las fuerzas francesas e inglesas. Comenzaba la intervención y el posterior establecimiento del imperio de Maximiliano que concluiría a mediados de 1867. En ese lapso, por razones evidentes, las actividades protestantes que prometían multiplicarse, tendieron, si no a desaparecer por completo, si a detenerse. Creemos que los protestantes se habían identificado con los liberales, y que por ello mismo no hicieron mucho por relacionarse con las autoridades invasoras ni con las imperiales, a pesar de la liberalidad de estas últimas y de sus múltiples fricciones con la Iglesia

católica, quizá esperando mejores días para sus actividades. No obstante, como ya se ha visto no esperaron indefinidamente, tal cual fue el caso de "los padres constitucionalistas". Incluso en enero de 1863 un grupo de protestantes extranjeros encabezados por Hickey piden a las autoridades imperiales de Nuevo León una escuela pública para llevar a cabo sus servicios religiosos, petición que no prosperó completamente ya que, si bien se les autorizó a realizar sus servicios, por otro lado no se les dio local alguno.²³ En diciembre de 1864 nuevamente Santiago Hickey, ahora en su carácter de agente de la Sociedad Bíblica Americana, pide permiso a las autoridades de Monterrey para llevar a efecto su trabajo, a pesar de la oposición del prefecto político. La respuesta del ministro de Gobernación, Cortés Esparza, fue aprobatoria y en los términos siguientes:

México, enero, 10, 1865

"Dada cuenta a S.M. el Emperador del oficio de N.L. fecha 28 del mes próximo pasado, en que consulta sobre la autorización que solicita Dn. Santiago Hickey para expender varias obras cuyos títulos adjunta N.L.; S.M. ha tenido a bien disponer, que no hay razón legal alguna para prohibir la venta de los libros de que se trata atendidos los principios de amplia tolerancia que profesa el gobierno actual".²⁴

Esta respuesta nos parece un buen ejemplo de las intenciones y de la personalidad de Maximiliano respecto a lo que debería ser un gobierno liberal. Nótese que este documento es anterior a la proclamación de libertad de cultos hecha por el Imperio.

A partir de 1844, cuando el reverendo James Thompson abandonó por segunda ocasión nuestro país, la Sociedad Bíblica

Británica y Extranjera se dejó de preocupar por México como campo de acción. Sin embargo, como ya se anotó, a partir de 1863 reinicia sus trabajos por medio de John W. Butler quien trabajaría en diversos puntos de la nación. En todos los lugares que visitaba, instaba a los que le escuchaban a formar sociedades para el estudio de la Biblia. Así, en Oaxaca, en mayo de 1866, apareció un escrito titulado Una invitación. Ahí se decía que:

"Nuestro señor Jesucristo, al establecer su religión, tuvo como objeto principal la moralización de la humanidad, y nosotros sabemos como ha avanzado la civilización como consecuencia de la promulgación de sus doctrinas, tanto en Europa como en América. Pero en México nuestros conquistadores trajeron el catolicismo, es decir, la doctrina de Jesucristo desfigurada... Cada mexicano que desea el bien de su país deberá trabajar por todos los medios a su alcance para que toda sombra de ignorancia desaparezca... Es necesario establecer una sociedad que tenga por objeto instruirnos en la doctrina de Cristo Jesús. Esta sociedad una vez establecida, la libertad de adoración en Oaxaca será una realidad y, sin duda, si somos firmes, consistentes y nos olvidamos de nosotros mismos nuestra gente progresará".²⁵

A partir de 1865, poco después de aparecido el decreto de tolerancia de cultos de Maximiliano, se organizó en la ciudad de México una sociedad denominada de Amigos Cristianos, en la cual participaban entre otros, Sostenes Juárez, Butler y los "padres constitucionalistas" en la realización de actividades evangelizadoras.²⁶ Una vez finiquitado el asunto entre la República y el Imperio esta sociedad, ahora ya con el nombre de Comité de la Sociedad Evangelica y con nuevos miembros, invitaba a los servicios religiosos los domingos, en la casa # 21 calle de San José el Real. En dicha dirección, además, se encontraban las oficinas de la Sociedad Bíblica Británica y

Extranjera, la cual sabemos dirigia John W. Butler.²⁷ Durante esos años este lugar se convertiria, por asi decirlo, en los cuarteles generales de todo el movimiento reformista, y de entre sus visitantes saldrian futuros lideres para los siguientes años.

En mayo de 1869 el periódico The Two Republics informaba que Mr. Butler habia pedido al gobierno una exención del pago de licencia por las biblias que le enviaba la Sociedad desde Inglaterra para poder venderlas al menor precio posible. El gobierno complació la petición, y ello fue visto por algunos como una muestra de favoritismo hacia la labor protestante. En la misma nota se decia que el gobierno seguramente haria lo mismo si una sociedad catolica pidiera algo semejante.²⁸

Todas estas labores lograron que para junio de 1869 se reuniera, por vez primera en la historia del movimiento en México, un grupo más o menos numeroso de congregaciones, tanto de la capital como de los alrededores. La reunión se realizó, por supuesto, en la calle de San José el Real # 21 y estuvieron presentes congregaciones de Miraflores, Amecameca, Zoyatzingo, Ozumba, Ayapango y Cuautla. Este hecho viene a mostrar la incipiente organización de los protestantes, que aun antes de la llegada oficial de las misiones ya habian dado algunos pasos firmes en la construccion de la nueva religion en México. Cabe decir que la labor de Sóstenes Juárez fue fundamental tanto para la formación de las congregaciones citadas como para la organización de la reunión.²⁹ Asimismo, es importante notar que

en agosto de 1872, varias de estas congregaciones hicieron saber que de ninguna manera les interesaba formar parte de alguna misión extranjera. Esta noticia es la única que se tiene en donde un grupo de mexicanos protestantes se opone rotundamente a colaborar con los misioneros, pero por otra parte viene a reafirmar nuestra idea en el sentido de que una parte del movimiento protestante en México tenía una opinión al respecto de su propia organización y metas.³⁰

En octubre de 1869 los que hemos llamado cuarteles generales del protestantismo en México cambiaron de ubicación, estableciéndose en el callejón de Betlemitas en el convento del mismo nombre.³¹ Aunque no sabemos la causa de este cambio, entendemos que el mismo fue debido a que se crecía: es decir, dejaban un lugar poco apropiado, una casa, por un convento en donde con seguridad los espacios eran mayores.

Este avance general no pasó inadvertido para las autoridades de la Iglesia Católica, quienes veían ahora que además de sus problemas con los liberales, con Maximiliano y nuevamente con los liberales, tenían que enfrentar a estos intrusos. La primera reacción oficial, si se le puede llamar así, se dio ya en 1866: tres obispos, el de Tulancingo, el de San Luis Potosí, el de León y un arzobispo, el de Guadalajara, emitieron respectivamente cartas pastorales en las cuales de una u otra forma prevenían a sus feligreses contra la propaganda y de los valores del protestantismo. Como ejemplo esta la carta del arzobispo de

en agosto de 1872, varias de estas congregaciones hicieron saber que de ninguna manera les interesaba formar parte de alguna misión extranjera. Esta noticia es la única que se tiene en donde un grupo de mexicanos protestantes se opone rotundamente a colaborar con los misioneros, pero por otra parte viene a reafirmar nuestra idea en el sentido de que una parte del movimiento protestante en México tenía una opinión al respecto de su propia organización y metas.³⁰

En octubre de 1869 los que hemos llamado cuarteles generales del protestantismo en México cambiaron de ubicación, estableciéndose en el callejón de Betlemitas en el convento del mismo nombre.³¹ Aunque no sabemos la causa de este cambio, entendemos que el mismo fue debido a que se crecía: es decir, dejaban un lugar poco apropiado, una casa, por un convento en donde con seguridad los espacios eran mayores.

Este avance general no pasó inadvertido para las autoridades de la Iglesia Católica, quienes veían ahora que además de sus problemas con los liberales, con Maximiliano y nuevamente con los liberales, tenían que enfrentar a estos intrusos. La primera reacción oficial, si se le puede llamar así, se dio ya en 1866: tres obispos, el de Tulancingo, el de San Luis Potosí, el de León y un arzobispo, el de Guadalajara, emitieron respectivamente cartas pastorales en las cuales de una u otra forma prevenían a sus feligreses contra la propaganda y de los valores del protestantismo. Como ejemplo esta la carta del arzobispo de

Guadalajara, Pedro Espinoza, quien advierte a su grey de las biblias protestantes. Ahí afirma que dichas ediciones,

"quitan del sagrado texto ya más ya menos libros: Calvino desechó siete, a saber: el de Baruch, Job, Judith, la Sabiduría, el Eclesiástico y los dos de los Macabeos. Lutero y otros, no contentos con esto, suprimen la Epistola de San Pablo a los Hebreos, la de Santiago, la segunda de San Pedro, la segunda y tercera de San Juan, la de San Judas Tadeo y el Apocalipsis. Y como si esto no bastase, ni el suprimir de los otros libros lo que no les acomoda, han adulterado otros lugares para hacer decir a las Escrituras lo que no dice".³²

Continúa con una larga disertación referente a ediciones protestantes, destacando su gran variedad y resaltando que la Iglesia Católica, por el contrario, se ha empeñado en respetar la Biblia y venerarla como palabra de Dios.³³

Finalmente recuerda a sus diocesanos que tienen "pastores y doctores que Jesucristo os dio, no son los comisionados de las sociedades biblicas"³⁴ y que no se dejen engañar por ellos, ya que esas sociedades han sido puestas en su lugar por diversos papas desde 1824 hasta tiempos muy recientes.³⁵

Esta carta nos demuestra dos cosas: por un lado, la gran cultura del arzobispo en materia bíblica y, por otro, que debió haber existido una buena circulación de biblias protestantes que diera motivo a tan extensa y erudita carta.

Por su parte, el obispo de León, Solano y Dávalos, expresaba en su carta pastoral que el protestantismo no tiene bases reales ya que "sólo la Iglesia Católica Romana venia del Maestro" y, por lo tanto, recomendaba que los buenos católicos no leyeran

propaganda protestante.³⁶ En general, las cartas pastorales hablaban de un ataque de los protestantes a los valores católicos del que había que estar prevenidos. Paul Murray considera que a partir del decreto de tolerancia de Maximiliano, México entra a una nueva etapa religiosa, y presenta precisamente como prueba de ello las cartas referidas.³⁷

Estos ejemplos son valiosos porque permiten conocer que ya por esos años existía una seria preocupación por parte de la Iglesia Católica hacia las actividades protestantes que comenzaban a ganar adeptos y a hacerse notar fuera de su pequeño ámbito original. Debemos resaltar, otra vez, que todo esto acontecía antes de la llegada de las misiones extranjeras, por ello podemos inferir que los mexicanos y los pocos extranjeros (Hickey y Butler fundamentalmente) fueron los que generaron el crecimiento de este movimiento religioso, y que si bien tenía orígenes extranjeros, creció y se fortaleció, en gran medida gracias al trabajo de mexicanos convencidos. Significativamente, hacia finales de ese año 1869, surgieron los primeros conflictos religiosos entre ambos bandos, particularmente en Puebla y Oaxaca.³⁸

COMIENZO Y DESARROLLO DE LA ETAPA MISIONAL

A partir de 1870 comienza en nuestro país el período misional, y con él también inicia el protestantismo, un lógico crecimiento y desarrollo. Los misioneros arriban a nuestro país diez años

después de que Juárez, por conducto de Matias Romero, había abierto el camino para la inmigración protestante,³⁹ y con el apoyo de diferentes organismos misionales, es decir, con recursos económicos. Ahora bien, dichos recursos no eran de ninguna manera inagotables o completamente estables. Dependía en gran medida de las donaciones filantrópicas que, como es fácil suponer, variaban según las circunstancias económicas en Estados Unidos. Por otra parte, era necesario que algunos de los misioneros que permanecían en México regresaran a Estados Unidos a recaudar fondos para la causa, así que los recursos tenían que ser manejados cuidadosamente y había que informar constantemente del uso dado a los mismos. En otras palabras, los misioneros no venían con el bolsillo lleno para repartir y regalar, sino a invertir en "la obra"; no podemos olvidar la mentalidad puntillosamente ahorrativa del protestante.⁴⁰

Quizá, lo anterior no explique del todo por qué los misioneros estadounidenses siempre fueron pocos para un país tan cercano al suyo y de las dimensiones del nuestro, pero tal vez si ayude un poco a entender la razón por la cual casi por regla general se establecieron en las ciudades para trabajar en los alrededores y, cuando fue posible -que sería muy pronto debido a la organización preexistente-, dejaron el peso de la tarea a los mexicanos, dedicándose ellos casi exclusivamente a los grandes centros urbanos.⁴¹

Los trabajos proselitistas, por supuesto, no fueron de ninguna manera fáciles, ni para extranjeros ni para mexicanos. Una casi interminable serie de fricciones entre protestantes y católicos, que en varias ocasiones terminaron en hechos sangrientos y aún en asesinatos, obstaculizaron pero no evitaron un paulatino crecimiento.⁴² Los gobiernos de Juárez, Lerdo y Díaz tuvieron que enfrentar con energía para tratar de acabar con estas fricciones; sin embargo, casi por regla general, las autoridades estatales y municipales actuaban lentamente o incluso no intervenían; entonces el ejército federal era el encargado de poner orden, con la lógica pérdida de tiempo.⁴³

Como una forma de tratar de evitar esos inconvenientes, los misioneros protestantes residentes en México solicitaron en abril de 1873 una entrevista con el presidente Lerdo de Tejada para exponerle su deseo de recibir protección del gobierno en contra de ataques, a más de exponerle que ellos no tenían queja en contra de las autoridades y que su anhelo era hacer de los mexicanos mejores hombres y ciudadanos. El presidente prometió hacer todo lo posible para evitar futuros conflictos, ofreciéndoles toda clase de garantías.⁴⁴

Estos asuntos fueron particularmente recurrentes sobre todo durante la década de los setenta, y poco menos en la siguiente, aunque no se acabarían por completo. Así las cosas, la labor protestante no se detuvo, aunque su crecimiento fue más cualitativo que cuantitativo. Durante esos años los protestantes

lograron establecer no sólo congregaciones sino también imprentas, periódicos, programas de beneficencia y por supuesto escuelas; desde infantiles para ambos sexos hasta normales y seminarios. Todo ello en diversas ciudades en donde lograron abrirse un espacio social importante.⁴⁵

Esa década fue de gran promoción por parte de las organizaciones misioneras. En esos años iniciaron su labor por diversas partes del país y aumentaron el número de feligreses, aunque no pudieron -ni podrían en el futuro- convertirse en verdaderos contendientes religiosos para la Iglesia católica; ésta mantendría su preminencia espiritual a pesar de lo mal que había salido de la década anterior.

Así, en 1872, la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos decidió enviar a México seis misioneros. Dos de ellos, Maxwell Philips y Henry Thompson, fueron a Zacatecas, a pedido expreso del Dr. Prevost, para hacerse cargo de los feligreses. En 1875 establecieron formalmente, en ese lugar, la Iglesia Presbiteriana. Otros tres, entre ellos Paul H. Pitkin y Merrill N. Hutchinson, fueron enviados a la capital de la República en donde entrarían en contacto con Arcadio Morales quien, desde la década anterior, trabajaba con el grupo que se formó alrededor de Butler, Juárez y "los padres constitucionalistas".⁴⁶

En 1874 el reverendo Anthony T. Graybill, misionero de la Southern Presbyterian Church, se estableció en Matamoros, Tamaulipas. Ahí, Leandro Garza Mora se convertiría en su brazo derecho y en prominente líder.⁴⁷

La Associate Reformed Presbyterian Church decidió, en 1878, incluir a nuestro país dentro de su campo misionero. Al año siguiente envió a la ciudad de México al misionero Neill E. Pressly quien, al cabo de unos meses y de acuerdo con los otros misioneros presbiterianos ya establecidos, decidió trasladarse a Tampico, Tamaulipas. Ahí conoció a Pedro Trujillo que se convirtió en su colaborador y entre ambos llevaron a cabo una importante tarea de difusión por toda esa zona. Hacia finales de la década de los ochenta se integró el presbiterio de Tampico. Misioneros de esta misma iglesia lograron abrir trabajo en Michoacán, San Luis Potosí, Durango y, más tarde, en Coahuila y Guerrero.⁴⁸

Los bautistas por su parte se iniciaron no como misión sino con base en los esfuerzos personales de Hickey y Westrup, en Monterrey y sus alrededores; para 1870 ya se habían integrado a la Sociedad Misionera Bautista de Nueva York. Posteriormente, llegaron a Tamaulipas y Coahuila, y no sería hasta los años ochenta cuando se establecerían en la ciudad de México, bajo la dirección de William H. Sloan.⁴⁹

Los bautistas del sur se establecieron en Toluca, los del norte lo hicieron en Puebla y posteriormente en Oaxaca, Teófilo Barocio, quien trabajaba en cooperación con Sloan, era el líder del grupo oaxaqueño.⁵⁰

La Sociedad de Amigos, conocidos simplemente con el nombre de cuáqueros, iniciaron su labor en Matamoros, Tamaulipas, a finales de 1871 con el envío a ese lugar de Samuel A. Purdie; entre él y su esposa fundaron lo que sería el segundo periódico protestante de nuestro país, El Ramo de Olivo. En 1875 la comunidad era de sólo 25 miembros. A partir de la incorporación de Luciano Mascorro como asistente de Purdie, para dedicarse a predicar entre los mexicanos, la congregación aumentó; así, para 1880 se contaba ya con 350 miembros.⁵¹

La Iglesia Metodista Episcopal, por su parte, se estableció en la ciudad de México en 1873, y más adelante en las ciudades de Puebla, Pachuca y Guanajuato. Uno de los líderes mexicanos de esta iglesia fue Agustín Palacios, quien tenía ya varios años colaborando en la obra. En 1877 esta iglesia editó el periódico El Abogado Cristiano.⁵² Los metodistas del sur iniciaron sus trabajos en México en 1873. El obispo Otto Keener vino a México a sondear la situación y conoció a Sóstenes Juárez, quien tenía a su cargo una congregación más o menos numerosa; poco tiempo después Juárez sería ordenado ministro por dicha Iglesia metodista.⁵³

La Iglesia Congregacional envió a la ciudad de Guadalajara, en 1874, a David T. Watkins y a John L. Stephens. Este último sería asesinado en marzo de 1874, y el asunto ocuparía un lugar importante dentro de la opinión pública en nuestro país.⁵⁴ En la década siguiente, los congregacionalistas extendieron su campo de acción a Sinaloa y Chihuahua.

Por otro lado, la Iglesia de Jesús trabajó básicamente en la ciudad de México desde finales de los años sesenta, lo que le valió un buen número de seguidores. Para 1879, diez años después de la llegada de Riley, la Iglesia de Jesús contaba con 50 congregaciones, 9 pastores y cerca de 3500 miembros.⁵⁵

Una de las principales características de esta iglesia fue la cooperación de varios sacerdotes católicos convertidos, quienes a lo largo de algunos años se integraron en el trabajo. En 1872, dos años después de iniciados los trabajos en forma de la Iglesia de Jesús, ya se notaban los resultados políticos. Ese año visitó nuestro país un personaje estadounidense llamado William Cullen Bryant, quien era un importante escritor, poeta y periodista en Estados Unidos. Estuvo en la capital y nos dejó un testimonio al respecto.

"De la catedral tomé la misma calle hasta llegar a la capilla que pertenece a lo que se llama la Iglesia de Jesús. Esta iglesia y otra, ambas grandes, el gobierno las ha vendido por un precio bajo a los feligreses protestantes. En la capilla encontró a unas 400 personas, que eran tantas como podían estar sentadas, en actitudes devotas, mientras en el púlpito un ministro vestido con sobrepelliz blanca se dedicaba a rezar. La forma del servicio religioso en parte era litúrgica, y se completó con oraciones ocasionales.

Después de la oración se distribuyó papel con himnos, que cantó la congregación con un gran fervor aparente. Miré a mi alrededor a la asamblea, que estaba compuesta de hombres en una proporción de 3 a 1 del otro sexo, y advertí que en su mayoría eran de raza aborígen. Sin embargo, la mayoría vestía pulcramente, y todos estaban muy atentos. El ministro pronunció un sermón; habló con animación, y evidentemente lo escucharon con mucho interés. Después pregunté el significado de lo que había visto. Me contestaron: 'La persona a la que usted vio en el púlpito es el padre Aguas, un sacerdote católico muy elocuente, que se ha convertido a la fe protestante; pero el jefe principal de la Iglesia Protestante aquí, y creador de la liturgia, es el padre Reilly, ciudadano de los Estados Unidos, pero criado en Chile. Se ha dedicado con gran celo a la causa del protestantismo, y es ayudado por varios ministros que pertenecieron a la Iglesia católica, y que hoy sienten tanto entusiasmo como él por conseguir conversiones. El gobierno los apoya, y sin duda le alegraría su éxito, porque el gobierno y el clero católico no se llevan bien. Hoy en día hay más de una veintena de esas congregaciones protestantes en la ciudad de México, y más de 30 en la región vecina. Al clero, naturalmente, le disgusta ver a los protestantes en los templos que eran suyos, pero el efecto sobre ellos es saludable, porque los ha obligado a ponerles más atención a su moral personal'... Después hablé con el padre Reilly, como lo llaman aquí. Me aseguró que todo lo que yo había oído sobre su éxito y el desagrado del clero era verdad, y expresó grandes esperanzas de tener más éxito. Le mencioné que la gran mayoría de los feligreses a los que había visto rezar en la catedral eran mujeres, y que, por otra parte, en su iglesia había descubierto que los hombres sobrepasaban en cantidad a las mujeres. El me contestó que en algunas congregaciones protestantes, la mujeres eran las más numerosas..."⁵⁶

Al respecto de los "padres constitucionalistas" y de su labor, el famoso liberal Ignacio Ramírez el Nigromante escribió un estudio intitulado El Partido Liberal y la Reforma Religiosa en México, publicado originalmente en septiembre de 1878; en dicho estudio Ramírez expone sus puntos de vista acerca de la conveniencia para México y sus instituciones liberales de apoyar una reforma religiosa que termine con el peligro que supone "ese estado amenazante del romanismo", para ello desecha

definitivamente al protestantismo al cual considera "un parásito infecundo destituido de todo germen provechoso" y propone sin ambages como una excelente opción a la "Iglesia Episcopal Mexicana, (es decir a la Iglesia de Jesús) que es católica, pero no romana; evangélica, pero no protestante." El Nigromante opina además que el Partido Liberal debe apoyar esta Iglesia en bien del país.⁵⁷ Esta noticia revela hasta que punto la Iglesia de Jesús trabajaba y mantenía a la vez su independencia religiosa del exterior.

El progreso en general de todas estas organizaciones se mantuvo continuo durante los años setenta del siglo XIX. En 1874 se informaba que en la ciudad de México funcionaban 11 iglesias y 2 escuelas protestantes; en los alrededores de la misma, 12 iglesias y, en todo el país, 98. Al año siguiente se comunicaba que existían 125 congregaciones, 11 iglesias, 99 salones en donde se practica el culto religioso; 28 escuelas libres, 22 superiores, 2 asilos de huérfanos, 2 seminarios de teología, 6 imprentas y 6 periódicos.⁵⁸ Ese mismo año, 1875, en una publicación oficial se decía que,

"Respecto de las escuelas protestantes que no llegaban a diez, hecho éste de fácil explicación, porque notoriamente esas sectas, aunque más entusiastas por más nuevas, no estaban en su elemento, ni pueden tener todavía grande eco en medio de un pueblo de tradiciones católicas".⁵⁹

En la misma publicación se informaba de una escuela más en el estado de Zacatecas. Para mediados de 1877 se contaba en toda la República con nueve periódicos: El Abogado Cristiano, La

Verdad, y El Mensajero Cristiano en la capital; El Ramo de Olivo, El Látiqo y La Luz de la Niñez en Matamoros; La Antorcha Evangélica en Zacatecas; El Misionero Mexicano, en Guadalajara, y El Heraldó, en Toluca.⁶⁰

En marzo de 1877 el obispo de Querétaro, preocupado seguramente por la actividad protestante, instaba a sus sacerdotes a que pusieran especial acento en sus predicaciones; sobre todo en aquellos puntos en que eran criticados por los protestantes, como por ejemplo la confesión.⁶¹

Como se observa, el crecimiento en general fue bueno en esta década, sobre todo en lo que se refiere a actividades colaterales. A partir de diciembre de 1880, cuando llega al poder el general Manuel González, se reinicia con mayor fuerza la oposición católica, pero a pesar de ello el movimiento progresaba.

Hacia finales de 1881 se informaba que en México las cifras "oficiales" del protestantismo eran las siguientes:

Ministros y colaboradores mexicanos	209
Ministros y colaboradores extranjeros	51
Congregaciones	239
Miembros efectivos	10,764
Número probable de adheridos	19,000
Escuelas Dominicales	103
Discípulos de las Escuelas Dominicales	3,685
Escuelas diarias	79
Alumnos de ambos sexos	2,782
Iglesias	37

Otros lugares de culto	192
Número de imprentas	12
Número de periódicos religiosos	11
Páginas de literatura religiosa publicadas en el 1881	6,071,000 ⁶²

Esta estadística es muy importante para nosotros ya que no se dispone de ninguna otra para los demás años del cuatrienio de Manuel González, es decir hasta noviembre de 1884; sin embargo, por otra estadística de 1892, se sabe que se mantuvo el crecimiento.⁶³

Una característica importante del desarrollo del protestantismo en México durante los años setenta fue la cordialidad y colaboración de todas las misiones establecidas en nuestro país, aunque no se puede dejar de anotar que, sobre todo en un principio, las misiones se disputaron entre si algunas congregaciones ya establecidas. Sin embargo, con el paso de los años se procuró evitar los conflictos y establecer campos de acción para cada una de las misiones, con el fin de evitar duplicidad y competencia en el trabajo. Durante esos años se formaron diversos grupos interdenominacionales para colaborar en el movimiento. Por ejemplo, en octubre de 1871 se organizó la Sociedad de Jóvenes Cristianos, para hacer proselitismo entre la juventud.⁶⁴ Años después, en 1876, la Iglesia de Jesús, la metodista y la presbiteriana, organizaron una Alianza Evangélica⁶⁵ para fortalecer su posición y presentar un frente común ante las diversas agresiones que venían sufriendo por parte de algunos católicos. Esta alianza funcionó ininterrumpidamente,

por lo menos hasta 1879, ya que durante los meses de mayo y junio de ese año organizaron diversos actos religiosos en los cuales participaron los líderes de las iglesias mencionadas.⁶⁶

Ese mes de junio también fue creada la Sociedad Mexicana de Propaganda Evangélica que, como se deduce fácilmente, tenía por objeto difundir toda clase de impresos relativos al protestantismo.⁶⁷

Dos años antes, el 15 de enero de 1877, semanas después del triunfo de la rebelión de Tuxtepec y a través de una circular del secretario de gobernación, Porfirio Díaz definía su política religiosa a seguir, la cual en términos generales contemplaba el respeto a las Leyes de Reforma, y a la conciencia individual. Pero por otro lado no permitiría,

"que el desacuerdo en las opiniones religiosas sirva de pretexto para destruir la igualdad de derechos entre los ciudadanos. El cumplimiento de las leyes nos acercará a la concordia".⁶⁸

Explícitamente el general Díaz se proponía evitar en lo posible problemas de índole religioso, propósito que no podría lograr cabalmente.

Años después, al finalizar lo que sería su su primer gobierno, decía en su informe:

"La libertad religiosa, protegida legalmente durante mi administración, no ha dado ya lugar a las turbulentas escenas, por fortuna raras de otros días. Los partidarios de las diferentes religiones que, aunque por distintos caminos, van tras de ese objeto constante de las investigaciones humanas, lo bueno y lo verdadero, parece comenzan a convencer de que no son los medios violentos, sino la

enseñanza acompañada del ejemplo, lo más a propósito para contener los avances de sus contrarios".⁶⁹

Y, en efecto, durante su gobierno solo en octubre de 1878 se dio un grave conflicto ocurrido en Atzalá, Puebla, que ya conocemos, y que origino tal preocupación entre los protestantes que decidieron acudir al presidente Diaz para pedirle garantías. Esta fue la segunda y significativamente la última ocasión en que por motivos derivados de la violencia religiosa, un grupo de líderes protestantes deciden entrevistarse con un presidente mexicano.

En la reunion, efectuada poco despues de los sucesos de Atzalá, el general Diaz prometio que actuaria en consecuencia para preservar el derecho a la libertad religiosa y exhorto a sus interlocutores a no desmayar y a continuar en sus trabajos.⁷⁰ Otra ocasion de violencia menos importante fue en Salatiñan, Jalisco (1880) en donde hubo algunos muertos.⁷¹

Por su parte, Matias Romero, en la ya citada Exposición que hizo para la Secretaria de Hacienda, dice al respecto de la seguridad que gozaban los protestantes que.

"El mismo éxito que ha obtenido en Mexico los esfuerzos de los misioneros protestantes, ha servido para provocar una reaccion en contra de ellos y de sus doctrinas, porque la intolerancia se ha alarmado grandemente con los progresos hechos por el elemento protestante.

Sin embargo de todo esto, los misioneros protestantes y sus adeptos viven pacificamente en la pais, no sólo en las capitales, sino en poblaciones de segundo orden y aun en los campos sin ser inquietados, practican su religion publicamente y la propaganda sin embozo y no son molestados por nadie. Es cierto que una que otra vez ha habido motines o amagos de motines en algunos lugares, y que en algunos

casos han sido victimas del fanatismo, personas ocupadas en el servicio de la religión protestante; pero esos casos han sido aislados y excepcionales y de tan poca trascendencia, que casi puede decirse que han pasado desapercibidos. Cuando se han presentado han sido vigorosamente reprimidos por el gobierno, y cuando se ha tenido algun amago, se han tomado las medidas convenientes, procediéndose con toda energia para impedir la perpetración de algún delito y dar seguridad a las personas amagadas.

Si esto sucede en México tratándose de personas que vienen a herir la fibra más delicada del hombre, su creencia religiosa, que no se limitan a practicar su religión en público, sino que hacen un verdadero trabajo de propaganda procurando extenderla en todos los hogares y aun en los de las familias menos ilustradas; si se tiene en cuenta que la ilustración de las masas no es todavía suficiente para respetar plenamente las opiniones religiosas del hombre cuando son profesadas con sinceridad y buena fé, y para dejar que cada uno tribute culto a la Divinidad de la manera que le dicte su razón y su conciencia, se comprenderá fácilmente que lejos de haber fundamento para considerar insegura la vida en este país, podría sostenerse que no habrá muchos en que la seguridad fuese mayor. En efecto, si se estimase aquí en tan poco la vida del hombre, es claro que la consecuencia de ese desprecio a la vida humana, se haría recaer principalmente sobre las personas que han venido a practicar y a propagar una nueva religión atacando lo que hay de mas delicado en una sociedad, sus creencias religiosas, y si estas personas sin necesidad de escoltas ni de fuerza armada viven tranquilas y sin ser molestadas en todas las ciudades y aldeas del país, y frecuentan los caminos publicos, no puede decirse en manera alguna que haya inseguridad en el".⁷²

Es evidente que don Matias exagera un poco las condiciones de seguridad religiosa en Mexico en aquellos años -sobre todo tomando en cuenta lo que ocurrió en Atzalá, pero es cierto que específicamente en ese gobierno no hubo tantos conflictos como en los años anteriores o como los habrá durante la presidencia del general González. Cuando se da una importante reacción de la Iglesia Católica en contra de los heterodoxos que prácticamente se prolongará durante todo ese gobierno, pero que no será tanto de carácter violento (aunque éste llega a presentarse), como

político, al grado de que se llegó a hablar de una cruzada en contra de los infieles y que además, juzgamos nosotros, será la última intentona de la Iglesia por evitar el establecimiento del protestantismo antes de resignarse bien que mal a convivir con él.

Prácticamente recién inaugurado el gobierno de Manuel González se inició también una fuerte campaña en contra del movimiento heterodoxo, con motivo de la inauguración de un templo en la ciudad de Morelia, que tuvo que llevarse a cabo con el auxilio de la policía.⁷³ Ante este acto de los protestantes, el obispo de Michoacán lanzó una declaración el 6 de enero de 1881, en la cual informaba a los fieles:

"Tenemos que lamentar la desgracia de que exista en esta misma ciudad un cierto número de personas que desviadas de sus primitivas creencias y después de haber quebrantado a sus antiguos deberes se han congregado en asociaciones a las que quieren dar el carácter religioso usando de ritos y ceremonias propias de algunas de las mil sectas en que se divide y subdivide la común herejía llamada protestantismo".⁷⁴

En vista de ello, daba una serie de recomendaciones a su grey para que no las siguieran; en general recomendaba no tener bajo ningún pretexto contacto con los herejes y mucho menos afiliarse con ellos, ya que de hacerlo así serían separados de la comunión católica, pasando a ser herejes y anatémizados con excomunión mayor. Finalmente les exhortaba a que bajo ninguna circunstancia hicieran uso de la amenaza o la violencia en contra de los protestantes y que, por el contrario, pidieran a Dios para que atrajera nuevamente a las ovejas descarriadas.

Esta carta fue ampliamente comentada por diversos periódicos de Morelia y de la ciudad de México, puesto que se consideró que todos los empleados del gobierno michoacano,

"desde el gobernador hasta el último de los funcionarios y empleados han protestado cumplir y hacer cumplir la Constitución General de la República y sus adiciones y reformas que garantizan la libertad religiosa y la tolerancia de todos los cultos a lo que se han comprometido sin restricción mental alguna y es condición con que tienen sus puestos y empleos, es un hecho que todos ellos favorecen la formación, la acción y la propaganda de las sectas protestantes por lo que han incurrido en la censura de la Iglesia y están fuera de su seno por más que traten de hacer ruido..."⁷⁵

Los redactores de El Monitor Republicano en general, al hacer comentarios al respecto, exigieron en diversos tonos, desde chuscos hasta serios, que el gobierno tanto del estado como el Federal pusiera efectivamente en vigor las Leyes de Reforma, no solo en aquel lugar sino en toda la república con el fin de evitar situaciones similares.⁷⁶ Juvenal, el boletinista de El Monitor, recomendaba el diálogo y la discusión en vez de la amenaza, y afirmaba que "la mayoría del clero de la República, el mismo arzobispo de México, han tomado un camino diferente a la excomunión, han comprendido los tiempos en que les ha tocado en suerte de gobernar a la iglesia y no buscan lo imposible; no intentan hacer retroceder un siglo a una generación que va hacia

la luz como llevada por un instinto, no quieren como Josué detener el sol en su carrera, convencido de que las épocas aquellas no se parecen a las épocas del vapor y la electricidad".⁷⁷

El día 27 de enero, el editorial de El Monitor se dedicó íntegro a esta cuestión, exigiendo al gobierno que actuase para que "las manifestaciones religiosas de los católicos y su guerra sin cuartel al protestantismo y sus edictos excomulgadores no pase de la esfera inocente del chiste y del ingenio".⁷⁸ Todavía hacia finales de ese mes El Monitor reprodujo un artículo de El Republicano, en donde decía claramente que la circular referida no producirá sino violencia, aunque no fuera esa su intención, y por ello debía considerarse como atentatoria a la paz pública y a la tolerancia de cultos.⁷⁹

A pesar de todas las llamadas de atención hechas por diversos periódicos no se sabe que el gobierno hiciera una declaración al respecto de lo ocurrido en Morelia. Quizá se debió a que fuera del día de la inauguración de templo, no volvió a ocurrir un hecho en el que hiciera falta la presencia de la policía.

En los últimos días de marzo de ese año, en la ciudad de Querétaro y con motivo similar al de Morelia, es decir la inauguración de un templo protestante, el obispo queretano imitó al de Michoacán y reprodujo la mencionada circular del día 6 de

enero, haciendola válida para su propia diócesis y dando lugar a un grave tumulto que tuvo que ser contenido por las fuerzas públicas y en el que hubo varios heridos.⁸⁰ El Monitor Republicano volvió al ataque con un amplio editorial titulado, "El mal ejemplo", en el cual se afirmaba:

"Si no se aplica pues en el acto el remedio correspondiente cundirá pronto el mal ejemplo con el goce de la impunidad y no será extraño que un día u otro tengamos que lamentar alguna hecatombe que nos cubrirá de rubor ante el mundo civilizado. ¿Ni ante esta poco halagüeña perspectiva hará el gobierno que se cumplan las Leyes de Reforma hasta hoy desobedecidas por los sacerdotes católicos?"⁸¹

Ante los lamentables hechos, el propio obispo emitió otro escrito el día 6 de abril en el que reprobaba toda violencia en contra de los protestantes,⁸² que por otra parte tuvieron que salir de la ciudad al no tener ninguna garantía de su seguridad. Este hecho provocó que, el día 11 de abril, la Secretaría de Gobernación emitiera una circular en la que se recomendaba a todos los gobernadores de los estados que, con motivo de lo acontecido, se tomaran las precauciones necesarias para proteger las garantías individuales; pedía, además, que si llegaran a ocurrir actos similares se procediera a arrestar y consignar a los culpables para que recibieran su castigo.⁸³ A pesar de estas prevenciones, el mes de abril fue pródigo en incidentes entre protestantes y católicos, entre los que destacó el ocurrido en Apizaco, Tlaxcala, en donde fueron asesinados dos protestantes; uno de ellos era un reverendo muy conocido en la capital, Epigmenio Monroy, quien era uno de los principales predicadores de aquella época.⁸⁴

Juvenal, en su acostumbrado boletín, hablaba de una cruzada de los curas en contra de los ministros protestantes, acusándolos de querer provocar un San Bartolomé. Además, afirmaba que el general González era del "bando del retroceso" y que por ello no actuaba con energía en contra de los fanáticos, y agregaba:

"La actual cruzada... puede cundir cada día más y más si el gobierno no se arma de energía. Quién sabe cuantos atentados se vayan a cometer en aquéllos a quienes el clero católico a condenado a muerte lanzando en contra suya a la multitud ciega y fanática".⁸⁵

Esta actitud tan insistente de El Monitor, lo llevó a entablar una polémica con el Diario Oficial del régimen, en cuanto a si era o no posible que el gobierno federal actuase con mayor energía en contra de dichas cartas pastorales y de los obispos por alterar el orden aun cuando no fuese esa su intención.⁸⁶

Durante los siguientes meses de 1881 ocurrieron nuevos incidentes entre ambos bandos en diversos puntos del país. Algunos de ellos graves y con asesinatos de por medio, como fue el ocurrido en junio en Tlacotepec, Guerrero, y en agosto en Ixtapan del Oro.⁸⁷

En contra del ánimo de una buena parte de la sociedad mexicana, las actividades de los protestantes continuaron, sobre todo en la Capital. Así, en febrero, El Monitor informaba que el señor Riley y la Iglesia de Jesús, dirigían "La sociedad Protectora de la Niñez", que atendía a 220 huérfanos con la ayuda de donaciones provenientes de Inglaterra, Irlanda y Estados

Unidos, que el mismo Riley acababa de recolectar.⁸⁸ Esta misma sociedad en agosto editaba un periódico, La Luz, en el cual informaba que se hacía cargo de más de 500 niños y niñas entre internos y externos, y no únicamente en la capital sino también en poblaciones vecinas.⁸⁹

Asimismo, la iglesia presbiteriana anunciaba hacia fines de 1881 que a partir del 2 de enero de 1882 abriría un colegio para niñas y señoritas.⁹⁰

Durante 1882 la calma pareció volver al ambiente religioso, aunque no faltaron roces menores como los ocurridos en Tlaxcala en enero, Guadalajara en mayo, Zumpango en junio, y Xochiaca en noviembre. El gobierno, por su parte mediante la Secretaria de Gobernación y para prevenir, repitió en marzo una circular similar a la del año anterior. Durante los dos siguientes años, poco antes de Semana Santa, emitiría la misma circular a los gobernadores de los estados. Asimismo, en abril de 1882, se abrió un templo protestante en Salamanca, sin que ocurriesen disturbios.⁹¹

Quizá el asunto religioso más importante de ese año haya sido una Pastoral del obispo de San Luis Potosí, en la que con motivo de la apertura de un lugar al culto reformado, circularon invitaciones en la capital del Estado, firmadas por Luigi M de Jesi, Jesús Martínez y David J. Steward, para que asistiese el público. En dicha pastoral, el obispo de San Luis no hace sino

repetir lo que el obispo de Michoacán.⁹² Lo importante es que esta publicación viene a mostrar que el trabajo continuaba y era motivo de alerta para los obispos, de ahí la necesidad de echar mano de este tipo de cartas.

Durante 1883 continuaron los trabajos protestantes. La Iglesia Metodista del Sur establecía en enero un colegio gratuito en instrucción primaria, secundaria y superior, además de impartir idioma, dibujo y otras materias.⁹³ En junio, la Iglesia Presbiteriana invitó al público en general a un culto especial con motivo de la ordenación como ministros de los señores: Pedro L. Ballastra, Pascual Nevares, Mariano Olivera, Eligio Granados y Leopoldo M. Díaz.⁹⁴

En septiembre, el colegio de internos de la Iglesia Metodista del Sur, participaban con un grupo coral en los festejos de las fiestas patrias, realizados en el zócalo de la ciudad de México, interpretando himnos relativos a la Independencia.⁹⁵

En octubre, W. S. Green y Pablo Rodríguez informaban al gobernador de la capital:

"Los que suscribimos, respetuosamente nos presentamos ante Ud. para manifestarle, que de conformidad con las garantías y derechos que las leyes nos otorgan, proponemos abrir un culto evangélico "Bautista" el domingo próximo en las calles del Arco de San Agustín # 7. Lo que hacemos saber a Ud. para los fines consiguientes, implorando de Ud. el auxilio y protección que conforme a la ley y justicia seamos acreedores. También proponemos cumplir con sincera observancia las leyes y demás disposiciones de nuestros magistrados".⁹⁶

Por esta carta podemos suponer que todavía no era del todo seguro abrir un templo en la capital, sin obtener cierta protección por parte del gobierno.

Para finalizar 1883 fue organizado el primer presbiterio en nuestro país, por los presbiterianos de Zacatecas.⁹⁷

En el año 1884, último del gobierno de Manuel González parecía que, no habría mayores incidentes. La mayor parte transcurrió con tranquilidad, pero en agosto, en Jalpa, Veracruz, un grupo de protestantes fueron atacados y, además, se les negó el permiso oficial para abrir su iglesia.⁹⁸ Por otra parte, en Celaya, hubo un intento de linchamiento de un reverendo y su esposa, en el cual ambas facciones utilizaron armas de fuego, dando por resultado algunos heridos.⁹⁹ En septiembre fue establecida una congregación protestante en Matamoros, Tamaulipas, dependiente de la Iglesia de Jesús; los solicitantes pidieron protección para no verse atacados por los "refractarios".¹⁰⁰

En octubre, y con motivo de la inauguración de un templo protestante en Almoloya del Río, Estado de México, fue asesinado Nicanor Gómez y heridas varias personas. Hacia finales de noviembre, la Secretaría de Gobernación giró instrucciones al gobernador de dicho Estado, para que actuara al respecto y castigara a los culpables a más de que procurara evitar desmanes similares.¹⁰¹

El gacetillero de El Monitor decia sobre el asunto:

"Guerra a los protestantes. Una jornada de San Bartolomé se ha iniciado en distintos puntos del país contra los protestantes. Léanse los escritos que se nos han dirigido y que hoy publicamos en nuestra sección de remitidos. Se erizan los cabellos del horror al leer esos terribles detalles de la persecución que se sigue haciendo por los católicos fanáticos a los protestantes en nombre de un Dios de paz. ¿Es esta la Libertad de cultos que nuestra Constitución garantiza a nacionales y extranjeros? No, esta es la barbarie, que no está escrita en ningún código. 162

Este fue el último incidente de ese año. Pocos días después retornaba a la presidencia el general Porfirio Díaz, e iniciaba un ininterrumpido gobierno de varios lustros, durante los cuales establecería una política de conciliación religiosa. Dando manga ancha a la Iglesia Católica con una interpretación muy particular de las Leyes de Reforma, pero apoyando explícita e implícitamente a los protestantes. Los incidentes religiosos no terminaron, pero sí se hicieron más esporádicos y menos graves. Nuevas organizaciones misionales llegarían al país a establecerse, algo que no habían hecho durante el gobierno de González. Creemos junto con la mayoría de los estudiosos del protestantismo en México que durante el siglo XIX, los años que corren de 1875 a 1884 constituyen la etapa de mayor violencia religiosa; de ahí en adelante, viene un periodo menos turbulento y en consecuencia de mayor organización y actividad. Por su parte, el país en general entraba de lleno en una nueva era, en la cual no habría cabida para la disidencia de ninguna clase. Los años de prueba para el protestantismo habían pasado.

NOTAS

1. Alcalá, Alfonso y otros, Historia General de la Iglesia en América Latina, México, Tomo V. México, CEHILA, Ediciones Paulinas, 1984 pp. 288-289.
2. Prien, Hans-Jurgen, La historia del Cristianismo en América Latina, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1985, p. 770.
3. Case, Alden B. Thirty years with the Mexicans: in peace and revolution, New York, Fleming H. Revell, 1971, p. 231.
4. Prien, Hans-Jurgen, Op. Cit., p. 771.
5. Rankin, Melinda, Veinte años entre los mexicanos, narración de labor misionera, México, Casa de Publicaciones "El Faro", 1958, p.38-41.
6. Gandee, Lee, The introduction and nineteenth century development of protestantism in Mexico, México City College, 1949, p. 15 (tesis de Maestría).
7. Penton, Marvin J.. Mexico's reformations: a history of Mexican protestantism from its inception to the present, Iowa City, State University of Iowa, 1965, p. 80 (tesis Doctoral).
8. Chastain, James G., Thirty Years in Mexico, El Paso, Texas, Baptist Publishing House, 19 , p. 99-100.
9. Gandee, Lee, Op. Cit., p. 31.
10. Bastian, Jean Pierre, Las sociedades protestantes en México, 1872-1910. Un liberalismo radical de oposición al porfirismo y

- de participación en la revolución maderista, México, El Colegio de México, 1987, p.48, (tesis Doctoral).
11. Finer, Neal, The evolution of Mexican Anglican Church, México, Universidad de las Americas, 1966, p. 17, (tesis de Maestria). Ver también, Gandee, Lee, Op. cit., p. 32.
 12. Ibidem, pp. 18-19 .
 13. Bastian, Jean Pierre, op. cit. , p. 49
 14. El Monitor Republicano, 15, jun. 1861, pp 2-3.
 15. Finer, Neal, Op. cit., p. 21. Ver también, Bastian, Jean Pierre, Op. cit. , p. 51
 16. Léonard, Emile, G., Historia General del Protestantismo, tomo IV, Expansión y estado actual, Barcelona, Edicions, 62. s.a. 1967, p. 20.
 "La iglesia protestante episcopal corresponde en América a la Iglesia anglicana. Posee sus temores y sus ambigüedades dirige hacia Roma y hacia Ginebra unas miradas agradecidas e inquietas al mismo tiempo. Quería definirse claramente y no puede: le hace sufrir su nombre (protestante), y no puede decidirse a abandonarlo. La Iglesia episcopal protestante, se constituyó rápidamente, estableció su primera convención (1785), y adoptó una revisión del Book of Common Prayer (1789), y pidió a los obispos ingleses que reconocieran a la Iglesia Protestante Episcopal como una rama auténtica de la Santa Iglesia Católica."
 17. Citado en, Finer, Neal, Op. cit., p. 39
 18. Alcalá, Alfonso, Op. cit., p. 301.
 19. Marroquin, Hazael T., La Biblia en México, reseña histórica, México, Sociedad Bíblica Americana, 1953, p. 19-21.

20. O'Gorman, Edmundo. La supervivencia política Novohispana. Reflexiones sobre el monarquismo mexicano, México, Universidad Iberoamericana, 1986, p. 61.
21. El Monitor Republicano, 26, febrero, 1861, p. 3.
22. Ibidem, 11, jun. 1861, p. 4.
23. Murray, Paul V., The catholic church in Mexico. Historical essays for the general readers, (1519-1910), Vol. I, México, Editorial E.P.M. 1965, p. 256.
24. Citado en, Marroquín, Hazael T., Op. cit., p. 31.
25. Citado en, Alcalá, Alfonso, Op. cit., p. 288.
26. McKechnic, Marian, The mexican revolution and the National Presbyterian church of Mexico, 1910-1940, Washington D.C., American University Press, 1970, p. 41, (tesis Doctoral). Ver también, Murray, Paul, Op. cit., p. 225.
27. El Monitor Republicano, 3, abril 1868, p. 3, "El Comité de la Sociedad Evangélica. Invita a sus amigos, a que concurran al culto reformado que todos los domingos se practicará en la casa # 21, calle de San José el Real". Ver también, The Two Republics, 3, jun. 1868, p. 4,
"La Biblia. El abajo firmante agente de la Sociedad Bíblica y Extranjera establecida para la propagación de las Sagradas Escrituras por todo mundo, estando deseosa por incrementar la circulación de biblias en México, invita a todas las personas interesadas en la propagación de los evangelios y la Biblia en este país, a comunicarse con él al depósito de la Sociedad en esta ciudad, # 21 calle San José el Real, para llevar a cabo este noble objetivo. John W. Butler."
28. The Two Republics, 12, mayo, 1869, p. 3.

29. Ibidem, 12, jun. 1869, p. 3
30. El Monitor Republicano, 22, agosto, 1872, p. 3.
31. The Two Republics, 16m oct. 1869, p. 3. Ver también, El Monitor Republicano, 9, octubre, 1869, p. 3.
32. Carta pastoral del Illmo. Sr. Arzobispo de Guadalajara, Dr. D. Pedro Espinoza, a sus diocesanos con motivo de las Biblias protestantes que han comensado a circular. Guadalajara, Tip. de Rodríguez, Calle de Sto. Domingo, núm. 13, 1866, pp. 5-6.
33. Ibidem, p. 7.
34. Ibidem, p. 33.
35. Ibidem, p. 35.
36. Séptima carta pastoral que el Obispo Solano y Dávalos dirige a sus diocesanos y en especial a su venerable cabildo, contra el Protestantismo, León, Gto. 1866, pp. 6-7.
37. Murray, Paul, V., Op. cit., p. 225.
38. El Monitor Republicano, 14, dic. 1869, p. 2. Ver también, 28 dic. 1869, p. 2.
39. Bernstein, Harry, Matias Romero. 1837-1898, México, FCE, 1973, p. 71.
40. Ortega y Medina, Juan A., La evangelización puritana en Norteamérica. Delendi sunt Indi, México, FCE, 1976, p. 180.

41. González N. Moisés, El Porfiriato. La vida social, en Historia Moderna de México, México, Hermes, 1970, pp. 471-

472.

Refiriéndose a años posteriores este autor nos dice. "El número de ministros protestantes era de 190 en 1895 y de 285 en 1910; en aquella fecha había un ministro por cada 200 fieles, y en ésta, uno por cada 300. En algunas entidades del Centro el número de ministros era crecido: en Aguascalientes había más de dos pastores por cada 100 ovejas; en Guanajuato poco menos; en Querétaro uno y en Jalisco más aún que en Aguascalientes. Como quiera, la cantidad de ministros era insignificante comparada con al extensión y la población de México. En 1865 por cada 1.000 km² había un ministro protestante que habitaba por regla general en una ciudad; en 1900 el 100 por ciento de los ministros residentes en Querétaro vivían en la capital del Estado, el 86 por ciento de los del Estado de México moraban en Toluca y el 80 por ciento de los morelenses disfrutaba de las delicias de Cuernavaca".

42. Durante la década de los setenta, los tumultos y asesinatos en contra de los protestantes fueron comunes, reseñamos los más importantes:

- a) En octubre de 1871 en Tizayuca en el estado de Hidalgo. El Monitor republicano, 7 oct. 1871, p. 3. 8 nov. 1871, p. 3.
- b) En marzo en Capulhuac. El Heraldo, 29, junio, 1875, p. 121.
- c) En marzo de 1874 en la población de Ahualulco, Jalisco, fueron asesinados el misionero John L. Stephens y un mexicano de apellido Isalas. Esta fue la única vez en que murió un extranjero por la violencia religiosa. El Monitor Republicano, 25, marzo, 1874, p. 2.
- d) En enero de 1875 en Tetelco jurisdicción de Tlalpan. El Heraldo, 8 junio, 1875, p. 39.

43. Ibidem, 6, nov. 1875, p. 3
44. Ibidem, 7, agosto, 1973, p. 3
45. Exposición de la Secretaria de Hacienda de los Estados Unidos Mexicanos de 15 de enero de 1879 sobre la condición actual de México, y el aumento del comercio con los Estados Unidos rectificando el informe dirigido por el Honorable John W. Foster, enviado extraordinario y ministro plenipotenciario de los Estados Unidos en México el 9 de Octubre de 1878 al sr. Carlile Mason, presidente de la Asociación de Manufactureros de la ciudad de Chicago en el Estado de Illinois de los Estados Unidos de América. Ver El Monitor Republicano, 25, abril, 1879, p. 2. Este informe redactado por Matias Romero, decia lo siguiente respecto de las actividades protestantes.
"1202. Estos misioneros han establecido sus iglesias públicas, han fundado sus cultos religiosos, han distribuido sus Biblias y demás libros, han predicado sus doctrinas en público, han abierto sus escuelas de educación primaria y sus seminarios, han establecido sus orfanatorios, han circulado sus periódicos y otras publicaciones religiosas y han hecho la propaganda en favor de su religión relativamente y vistas las dificultades con que tenían que luchar, con buen éxito y casi sin peligro."
46. Mkechnic, Marian, Op. cit. , p. 49, 50. Ver también Penton, Marvin, Op. cit. , p. 90, 91
47. Ibidem, p. 52, 53

48. Mitchell, James, E. The emergence of a Mexican church of Mexico. The Associate Reformed Presbyterian Church of Mexico, Pasadena, California, William Carey Library, 1970, p. 23, 24 y 35, 36
49. Penton, Marvin, Op. cit. , p. 93
50. Gandee, Lee, Op. cit. , p. 38
51. Penton, Marvin, Op. cit. , p. 93
52. Exposición de la Secretaria de Hacienda de los Estados Unidos Mexicanos de 15 de Enero de 1879...
 "1204. La segunda comunión protestante de la cual se tienen datos es la metodista episcopal, fundada en México por el Dr. Guillermo Butler en el año de 1873. Ha extendido su propaganda en las ciudades de México, Puebla, Guanajuato, Orizaba, Córdoba, Pachuca, Real del Monte y Amecameca, en donde tiene veintiuna congregaciones y emplea treinta y tres misioneros, diez y nueve de los cuales son extranjeros: tiene cuatro iglesias y otros diez y siete lugares de culto y tres habitaciones para los ministros: sostiene un seminario teológico; varias escuelas, a las que asisten 518 niños de ambos sexos y dos orfanatorios: publica dos periodicos, con una circulación de 3.200 ejemplares, y publicó en el año de 1878 830,000 paginas de literatura religiosa: posee valores por 75.400, y sus gastos del presente año se calculan en 37.000. Los miembros de esta comunión ascienden a 2350."
53. Gandee, Lee, Op. cit. , p. 49, 50. Ver también Penton, Marvin, Op. cit. , p. 97
54. El Monitor Republicano, se ocupó ampliamente del caso, como vimos en la nota 38 inciso "c". Ver además los días: 12, mayo, 1974, p. 3. 12, junio, 1874, p.2. y 20, oct. 1875, p.3. En este último día nos dice El Monitor, que los asesinos de Islas

- y de Stephens fueron fusilados, noticia que por cierto recoge de un diario estadounidense. Para conocer los antecedentes al respecto ver también. González y González, Luis, La República Restaurada. La vida social, en Historia Moderna de México, México, Hermes, 1970, p. 367, 368
55. Exposición de la Secretaría de Hacienda de los Estados Unidos Mexicanos de 15 de enero de 1879...
 "1203... La primera, llamada Rama mexicana de la Iglesia católica de Jesús, cuya existencia comenzó en 1861, cuenta ya con una iglesia que le sirve de Catedral en el antiguo templo de San Francisco, con las iglesias de San José de Gracia y San Antonio Abad: tiene cincuenta congregaciones esparcidas en diferentes partes de la República, orfanatorios y escuelas en que se están sosteniendo a más de 500 niños: seminarios teológicos, en que se educan jóvenes para el ministerio; un periódico semanal titulado: La Verdad, que es su órgano, y cuenta con más de 3.000 miembros activos..."
56. Citado en, Chapman, Arnold, México y el señor Bryant. Un embajador literario en el México liberal, México, FCE, 1984, p. 157, 158
57. Ignacio Ramírez. El Nigromante. Obras Completas, Tomo III, Discursos, Cartas, Documentos, Estudios. Compilación y Revisión, David R. Maciel y Boris Roseb Jélomer, México, Centro de Investigación Científica Ing. Jorge Luis Tamayo A. C. 1985, p.364-369
58. El Monitor Republicano, 9, julio, 1874, p.2. Para 1975 ver, 11, nov. 1875, p.2

59. Díaz Cobarrubias, José, La Instrucción pública en México. Estado que guardan la instrucción primaria, la secundaria y la profesional en la República. Mejoras que deben introducirse. México, Imprenta del Gobierno en Palacio, 1875, p. LXVII. y 181
60. El Monitor Republicano, 28, jun. 1877, p. 3
61. Murray, Alice, Diaz and the Church: The conciliation policy, 1871-1900. México, Mexico City College, 1959, p. 74, (Tesis de Maestría)
62. El Monitor Republicano, 29, dic. 1881, p. 3
63. Murray, Alice, Op. cit., p. 79
64. El Monitor Republicano, 10, oct. 1871, p. 3
65. Ibidem, 1, feb. 1876, p. 2
66. Ibidem, 16, mayo, 1879, p. 4, 24 y 25, mayo. 1878, p. 4, 6, 6. julio, 1879, p. 4
67. Ibidem, 20, junio, 1879, p. 3. Ver también, La Verdad, 32, jun. 1879, p. 4
68. Adame Goddard, Jorge, El Pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914. México, UNAM, 1981, p. 101

69. El Monitor Republicano, 12, ene. 1881, p. 1, 2. Al comentarista de El Monitor le pareció oportuno apuntar que "La libertad religiosa hubiera sido protegida con más eficacia, si se hubiera castigado con más severidad, los diferentes ataques que han sufrido los protestantes y las manifestaciones del culto externo."
70. Murray, Alice, Op. cit. , p. 75, 76
71. González, N. Moisés, Op. cit. , p.472
72. Exposición de la Secretaría de Hacienda de los Estados Unidos Mexicanos de 15 de enero de 1879...1206, 1207, 1208
73. El Monitor Republicano, 16, ene. 1881, p. 3
74. Ibidem, 23, ene. 1881, p. 3
75. Ibidem., 22, ene. 1881, p. 3
76. Ibidem, 23, ene. 1881, p. 4
77. Ibidem, 25, ene. 1881, p. 1
78. Ibidem, 27, ene. 1881, p. 1
79. Ibidem, 30, ene. 1881, p. 3
80. Ibidem, 5, abril, 1881, p. 1
81. Ibidem, 8, abril, 1881, p. 1
82. Murray, Alice, Op. cit. , p. 74
83. Ibidem, p. 71, 72

84. El Monitor Republicano, abril, 1881
85. Ibidem, 13, abril, 1881, p. 1
86. Ibidem, 14, abril, 1881, p. 3
87. Ibidem, 10, junio, 1881, p. 2, 9, agosto, 1881, p. 1, 3, 13, agosto. 1881, p. 3, 19, agosto, 1881, p. 1-2, 24, agosto, 1881, p. 3, 26, agosto, 1881, p. 2
88. Ibidem, 17, feb. 1881, p. 1
89. Ibidem, 12, agosto, 1881, p. 1
90. Ibidem, 24, dic. 1881, p. 4
91. Ibidem, 5, ene. 1882, p. 4, 28, marzo, 1882, p. 2, 28, abril, 1882, p. 3, 14, mayo, 1882, p. 3, 14, junio, 1882, p. 2, 18, nov. 1882, p. 3
92. Pastoral que el Obispo de San Luis Potosi dirige a todos sus fieles diocesanos sobre el protestantismo, San Luis Potosi, Imprenta de Davalos, 1882, p. 1, 8-10
93. El Monitor Republicano, 22, marzo, 1883, p. 3
94. Ibidem, 3, jun. 1883, p. 3
95. Ibidem, 16, sep. 1883, p. 4
96. Ibidem, 25, oct. 1883, p. 3

97. Mckechnic, Marian, Op. cit. , p. 55
98. El Monitor Republicano,, 29, agosto, 1884, p. 3
99. Ibidem, 3, sep. 1884, p. 1, 4, sep. 1884, p. 1
100. Ibidem, 5, sep. 1884, p. 3
101. Ibidem, 32, oct. 1884, p. 1, 11, nov. 1884, p. 3, 28, nov. 1884, p.3
102. Ibidem, 11, nov. 1884, p.4

CONCLUSIONES

El protestantismo llegó a México durante la primera mitad del siglo XIX a través de personajes ingleses y estadounidenses no subordinados directamente con movimiento misional alguno, aunque algunos de ellos sí estaban relacionados con las agencias bíblicas tanto británica como estadounidense. Su labor básica fue el reparto de literatura religiosa y en menor medida el proselitismo o la predicación. Fueron ellos los que colocaron la semilla que crecería en la segunda mitad de ese siglo y que un grupo pequeño de mexicanos, se encargaría de mantener viva durante los difíciles años de guerra e inestabilidad vividos en nuestro país; por supuesto contando con la valiosa colaboración de algunos extranjeros.

Este grupo trabajó en diversos puntos del norte y centro de México, hasta llegar a constituir pequeñas congregaciones que representan la verdadera simiente del protestantismo actual; es poco probable que sin su colaboración las misiones hubiesen podido romper el cerco tendido a su alrededor. Así que, a pesar de los orígenes foráneos y de la innegable ayuda que vinieron a prestar las misiones, no debe soslayarse la labor de estos pioneros mexicanos, ya que por lo general se piensa que fueron las misiones las que introdujeron el protestantismo en México.

La historia del protestantismo en México durante el periodo comprendido en este estudio permite afirmar que a pesar del

progreso constante en el número de los adherentes al mismo y de toda la labor hecha por las misiones resultó, en términos generales, poco exitosa; sin duda, la actividad proselitista no logró ni con mucho influir decididamente en el ánimo de la población mexicana al grado tal de que hubiese podido convertirse en un contendiente de respeto para la Iglesia Católica. Es decir, la tarea fundamental de captar el mayor número de adherentes resultó, en todo caso, muy exigua, sobre todo si tomamos en cuenta la población total del país en ese momento.

Los motivos de esa falta de capacidad de los protestantes por inclinar a los mexicanos a otra opción cristiana son de diversa índole. Por un lado, es innegable el profundo sentimiento católico del pueblo mexicano, que consideraba a todos los no católicos prácticamente como infieles y por ende enemigos acérrimos, y no sencillamente como cristianos heterodoxos. Esta sociedad mexicana que presenció el arribo de las misiones no era una sociedad abierta, por el contrario, difícilmente aceptaba innovaciones y menos en el terreno religioso. Casi en su totalidad dicha sociedad tenía puesta su mirada en los valores europeos mediterráneos y desconfiaba de todos los demás; especialmente de los que venían de nuestros vecinos del norte, de donde habían venido toda una serie de calamidades que aún permanecían frescos en la mente de los mexicanos.

Por otro lado, las misiones no contemplaron para México una nueva estrategia -ni siquiera variantes dentro de ella- que les

hubiese permitido enmendar esa falta de capacidad de convencimiento desde otros ángulos.

Parece muy probable que las misiones llegaron a México como si hubiesen llegado a cualquier punto en Asia o Africa. No contaban del todo con una información precedente que las ubicara en el ámbito social religioso de nuestro país en esos años, y así se dedicaron a hacer lo mismo que en otras latitudes como si estuviesen en un país pagano y ajeno y no en uno con gran tradición católica, con poca migración europea y con el cual Estados Unidos había tenido serias dificultades.

En un principio, para todos los misioneros y sus correligionarios mexicanos consideraron que bastarían unos cuantos años para que nuestro país cambiara de un culto a otro. Este optimismo es entendible en los primeros años, mas para 1884 pareciera que no se iba por el camino deseado y aun así no se plantearon otras opciones.

A pesar de lo anterior, en otros campos sí hubo mayor fortuna; nos referimos a las actividades colaterales que permitieron que el movimiento se ubicara en el ámbito social mexicano, en el cual hicieron una meritoria labor educativa, asistencial y editorial que no pasó inadvertida.

Parece ser que la principal cualidad del movimiento fue una tenaz perseverancia, sólo así es explicable que un movimiento tan minúsculo dentro de las dimensiones nacionales despertara tal

oposición por parte de la Iglesia Católica que, por otra parte y sobre todo a raíz del fracaso del imperio de Maximiliano, no tuvo ya la opción de seguir interviniendo en asuntos mundanos y enfiló sus baterías hacia el terreno de la conciencia religiosa. Esta reacción se aprecia con claridad en los sucesivos gobiernos de Díaz y González.

Así las cosas el mayor mérito del conjunto de la labor protestante en nuestro país, por lo menos hasta 1884, fue el de permanecer dentro de una sociedad eminentemente católica, creando de esta manera la estructura que permitió al protestantismo trascender el siglo XIX.

BIBLIOGRAFIA

ADAME Goddard, Jorge

El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914, México, UNAM, 1981, p.273

ALCALA, Alfonso y otros

Historia General de la Iglesia en América Latina, México, Tomo V, México, CEHILA, Ediciones Paulinas, 1984.

BAINTON, H. Roland

Actitudes cristianas ante la guerra y la paz. Examen histórico y nueva valoración crítica, Madrid, Tecnos, 1963, 247 p. (Ciencias Sociales, 27).

BERNINGER, Dieter George

La inmigración en México (1821-1857), México, SEPsetentas, 1974. 198 p. (SEPsetentas, 144).

BERNSTEIN, Harry

Matias Romero 1837-1898, México, FCE, 1973, 351 p.

BILLINGTON, Ray Allen

The protestant crusade, 1800-1860, a study of the origin of American nativism, New York, The Macmillan Co. 1938, 514 p.

BRAUER, Jerald C.

Protestantism in America. A narrative history, Philadelphia, The Westminster Press, 1953,

BRUCHEY, Stuart

Raíces del desarrollo económico norteamericano, 1607-1861. Ensayo sobre causalidad social, México, UTEHA, 1966, 209 p.

BUTLER, John Wesley

History of the Methodist Episcopal Church in Mexico, Cincinnati, The Methodist book concern, 1918, 156 p.

CASE, Alden Buell

Thirty years with the Mexicans: in peace and revolution, New York, Fleming H. Revell, 1971, 285 p.

CASTAÑEDA Batres, Oscar

Leyes de Reforma y etapas de la Reforma en México, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1960, 294 p.

CONNELL-SMITH, Gordon

Los Estados Unidos y la América Latina, México, FCE, 1977, 346 p.

CORTI, Egon Caesar Conte
Maximiliano y Carlota, México, FCE, 1976, 707 p.

COVO, Jacqueline
Las ideas de la Reforma en México (1855-1861), México, UNAM, 1983, 668 p.

CHAPPMAN, Arnold
México y el señor Bryant. Un embajador literario en el México liberal, México, FCE, 1984, 183 p.

CHASTAIN, James G.
Thirty years in Mexico. A sketch of northern baptis mission in Mexico. El Paso, Texas, Baptist Publishing House, 1922, 191 p.

DAMBORIETA, Prudencio
Fe católica e iglesias y sectas de la Reforma, Madrid, Edit. Razón y Fe, 1961, 1228 p.

DÍAZ Covarrubias, José
La instrucción Pública en México. Estado que guardan la instrucción primaria, la secundaria y la profesional en la república. Progresos realizados. Mejoras que deben introducirse. México, Imprenta del Gobierno en Palacio, 1875, 218 p.

DILLENBERGER Jonh, Caude Welch
El Cristianismo Protestante, Buenos Aires, Editorial La Aurora, 1958, 306 p. (Biblioteca de cultura evangélica, XI)

DUSTAN, John L.
Protestantism, New York, George Brasiller, 1962, 225 p. (Great religions of modern man).

ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, Chicago, Encyclopaedia Britannica Inc., 1985.

GONZALEZ, Luis
"El liberalismo triunfante", en Historia General de México, Tomo 3, México, El Colegio de México, 1977.

La república restaurada, La vida social, en Historia Moderna de México, México, Editorial Hermes, 1970.

GONZALEZ, Moisés
El porfiriato. La vida social, en Historia Moderna de México, México, Editorial Hermes, 1970.

GOSLIN, Tomás
Los evangélicos en la América Latina siglo XIX los comienzos, Buenos Aires, La Aurora, 1956, 127 p.

GRINGOIRE, Pedro. (seudónimo de Gonzálo Báez Camargo)

El doctor Mora impulsor nacional de la causa bíblica en México, México, Sociedades Bíblicas en América Latina, s. d., 55 p. (Historia 1).

HALE, Charles A.

El liberalismo mexicano en la época de Mora, (1821-1853), México, Siglo XXI, 1978, 347 p.

HANNA, Alfred, Kathryn Hanna

Napoleón III y México, México, FCE, 1973, 290 p.

HASTINGS, Nichols James

History of Christianity 1650-1950. Secularization of the West, New York, The Ronald Press Co., 1956,

HERBER, Will

Católicos, Protestantes y Judíos, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1964, 381 p.

Ignacio Manuel Altamirano, Antología, Selección y Prólogo de Nicole Girón, México, UNAM, 1981, 314 P.

Ignacio Ramirez. El Nigromante. Obras Completas, Tomo III, Discursos, Cartas, Documentos, Estudios. Compilación y Revisión, David R. Maciel y Boris Rosen Jélomer, México, Centro de Investigación Científica Ing. Jorge Luis Tamayo. A. C. 1985

KNOWLTON, Robert J.

Los bienes del clero y la reforma mexicana, 1856-1910, México, FCE, 1985, 329 P.

LEONARD, Emile G.

Historia general de protestantismo, Madrid, Ed. Peninsula, 1967, 4v. Tomo IV Expansión y estado actual.

MACIN, Raúl

Lutero: presencia religiosa y política en México, México, Eds. Nuevo Mar, 1983, 98 p. (Religión y política, 3).

MARROQUIN, Hazael T.

La Biblia en México, reseña histórica, México, Sociedad Bíblica Americana, 1953, 80 p.

MURRAY, Paul V.

The catholic church in Mexico. Historical essays for the general readers. (1519-1910), Vol. I, México, Editorial E.P.M., 1965.

OLLIVIER, Emilio

La intervención francesa y el Imperio de Maximiliano en México, Guadalajara, Jal., Tipografía de la Escuela de Artes del Estado, 1906, 295 p.

O'GORMAN, Edmundo

La supervivencia política novohispana. Reflexiones sobre el monarquismo mexicano, México, Universidad Iberoamericana, 1986, 93 p.

ORTEGA y Medina, Juan A.

La evangelización puritana en Norteamérica Delendi sunt Indi, México, FCE, 1976, 342 p. (Tierra Firme).

PRUNEDA, Pedro

Historia de la Guerra de México, desde 1861 a 1867, con todos los documentos diplomáticos justificativos, precedida de una introducción que comprende la descripción topográfica del territorio, la reseña de los acontecimientos ocurridos desde que México se constituyó en república federativa en 1823, hasta la guerra entre Miramón y Juárez, y acompañada de 25 a 30 láminas litográficas, representando retratos de los principales personajes y vistas de las ciudades más populosas, Madrid, Editores y Cia., 1887, 462 p. Editorial del Valle de México, 1973, Ed. Facsimilar.

POWERS Smith, Chard

Yankees and God, New York, Hermitage House, 1954, 528 p.

PRIEN, Hans-Jürgen

La historia del cristianismo en América Latina, Salamanca, Ediciones Sigueme, 1985, 1236 p.

QUIRARTE, Martín

El problema religioso en México, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1967, 410 p. (Serie Historia, XVII).

RANKIN, Melinda

Veinte años entre los mexicanos, narración de labor misionera, México, Casa de Publicaciones "El Faro", 1958, 164 p.

REYES Heróles, Jesús

El liberalismo mexicano, III Tomos, México, FCE, 1982, Tomo I, Los Orígenes, Tomo III, La integración de las ideas.

RIVERA Cambas, Manuel

Historia de la Intervención europea y norteamericana en México y el Imperio de Maximiliano de Habsburgo, V Tomos, México Academia Literaria, 1961.

ROCAFUERTE, Vicente

Las revoluciones de México. Ensayo sobre tolerancia religiosa. México, Bibliófilos Mexicanos, 1962, 284 p.

RODRIGUEZ, Daniel

La primera evangelización norteamericana en Puerto Rico 1898-1932, México, Ediciones Boringuen, 1986, 309 p.

RODRIGUEZ, O. Jaime E.

El nacimiento de Hispanoamérica. Vicente Rocafructe y el hispanoamericanismo 1808-1832, México, FCE, 1980, 330 p.

ROEDER, Ralph

Juárez y su México, México, FCE, 1972, 1101 p.

ROUX, André

"Las misiones protestantes", en Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes, Tomo II, Vol. 8, Dirección de Henry-Carles Puech, México, Siglo XXI, 1981. (Historia de las religiones, Siglo XXI).

SEGUY, Jean

"La religiosidad no conformista de occidente", en Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes, Tomo II, Vol. 8, Dirección de Henry-Charles Puech, México, Siglo XXI, 1981, (Historia de las Religiones, Siglo XXI).

SCHOLES, Walter V.

Política mexicana durante el régimen de Juárez 1855-1872, México, FCE, 1972, 233 p.

STAPLES, Anne

La iglesia en la primera república federal mexicana. (1824-1835), México, SEPsetentas, 1976, 167 p. (SEPsetentas, 237).

TAVARD, Georges

El protestantismo, Andorra, Casal I vall, 1960, 139 p.

TENA Ramirez, Felipe

Leyes fundamentales de México 1808-1983, México, Porrúa, 1983, 1051 p.

TOCQUEVILLE, Alexis de

La democracia en América, México, FCE, 1973, 761 p.

TORO, Alfonso

La Iglesia y el Estado en México: estudio sobre los conflictos entre el clero católico y los gobiernos mexicanos desde la Independencia hasta nuestros días, México, Tall. Graf. de la Nación 1927, 501 p. Ediciones El Caballito, 1975. Ed.Facsimilar

TORRE Villar, Ernesto de la

"La república liberal y el gobierno de Juárez (1861-1867)", en Historia de México, Tomo II, México, Salvat, 1986.

Tratados ratificados y convenios ejecutivos celebrados por México, (1823-1883), Tomo I, México, Senado de la República 1972.

VALADES, José C.

Maximiliano y Carlota en México. Historia del segundo imperio, México, Diana, 1976, 398 p.

VARETTO, Juan C.

Héroes y mártires de la obra misionera. Desde los apóstoles hasta nuestros días, Buenos Aires, Junta de Publicaciones de la Convención Evangélica Bautista, 1958, 213 p.

VAZQUEZ, Josefina Zoraida

"Una nueva nación busca reconocimiento" en Historia de México, México, Salvat, 1986, Tomo 10.

WARREN, S. Willian

America Culture and Religious, six essays, New York, Cooper Square Publishers, 1972, 114 p.

WESTRUP Puentes, Horacio

Paladines del evangelio en México, México, Buena Prensa, 1953, 140 p.

BIBLIOGRAFIA
(Tesis)

BASTIAN, Jean-Pierre
Las sociedades protestantes en México 1872-1910. Un liberalismo radical de oposición al porfirismo y de participación en la revolución maderista. México, El Colegio de México, 1987 (Tesis Doctoral).

FINER, Neal B.
The Evolution of the Mexican Anglican Church 1859-1966, México, Universidad de las Americas, 1966. (Tesis de Maestría).

GALEANA, Patricia
La política eclesiástica del segundo imperio, México, UNAM, 1980. (Tesis de Licenciatura).

GANDEE, Lee R.
The Introduction and Nineteenth Century Development of Protestantism in Mexico. México, Mexico City College, 1949. (Tesis de Maestría).

MCKECHNIC, Marian
The Mexican Revolution and the National Presbyterian Church of Mexico 1910-1940, Washington, D.C., The American University, 1970. (Tesis de Doctorado).

MURRAY, Alice
Diaz and the church: the conciliation policy, 1876-1900. México, Mexico City College, 1959. (Tesis de Maestría).

PENTON, Marvin James
Mexico's reformations: a History of Mexican Protestantism from its inception to the present, Iowa City, State University of Iowa, 1965. (Tesis de Doctorado)

BIBLIOGRAFIA
(Articulos)

BROWNING, W.E.

"Josep Lancaster, James Thompson and lancasterian sistem of mutual instruccion, with special reference to Hispanic America", en The Hispanic American Historical Review, Vol. IV, febrero, 1921, núm. 1

CLEVEN, Andrew N.

"The ecclesiastical policy of Maximiliano of Mexico", en The Hispanic American Historical Review, Vol. IX, agosto, 1929, núm. 3.

ELLSWORTH, C.S.

"The american churches and the mexican war" en American Historical Review, Tomo XLV, enero, 1940.

ORTEGA Y Medina, Juan A.

"Fundamentos doctrinales del Manifesty Destiny", en ANGLIA, Anuario de Estudios Angloamericanos, México, UNAM, FFyL, 1973, núm. 5.

DOCUMENTOS

Carta del ciudadano Vicente Rocafuerte al ciudadano Carlos Maria Bustamante, su contestación a un artículo inserto en el Tomo V, Número 22 de 31 de agosto de su periódico titulado Voz de la Patria, México, Imprenta de Riviera, dirigida por Tomás Guiol, calle cerrada de Jesús número 1, 1831.

Carta Pastoral del Illmo. Sr. Arzobispo de Guadalajara, Dr D. Pedro Espinosa, a sus diocesanos con motivo de las Biblias protestantes que han comenzado a circular, Guadalajara, tip. de Rodriguez. Calle de Sto. Domingo, núm. 13, 1866.

Exposición de la Secretaria de Hacienda de los Estados Unidos Mexicanos de 15 de enero 1879 sobre la condición actual de México, y el aumento del comercio con los Estados Unidos rectificando el informe dirigido por el Honorable John W. Foster, enviado extraordinario y ministro plenipotenciario de los Estados Unidos en México el 9 de octubre de 1878 al sr. Carlile Mason, presidente de la Asociación de Manufacturas de la ciudad de Chicago en el Estado de Illinois de los Estados Unidos de America. Ver, Diario Oficial México D. F. del 20 de enero al 27 de marzo de 1879.

Pastoral que el Obispo de San Luis Potosí dirige a todos sus fieles diocesanos sobre el protestantismo, San Luis Potosí, Imprenta de Dávalos, 1882.

Séptima Carta Pastoral que el Obispo Solano y Dávalos dirige a sus diocesanos y en especial a su venerable cabildo, contra el Protestantismo, León Gto. 1866.

HEMEROGRAFIA

<u>El Herald</u>	Toluca, Edo. de Méx. 1875
<u>El Monitor Republicano</u>	México D. F. 1861-1884
<u>The Two Republics</u>	México D. F. 1868-1869
<u>La Verdad</u>	México D. F. 1879