



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS
FACULTAD DE HUMANIDADES



MAESTRÍA EN HISTORIA
**LAS IGLESIAS NO CATÓLICAS EN EL
NORTE DE CHIAPAS 1932-1960:**

LIBERALISMO Y PROTESTANTISMO

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA

PEDRO ANTONIO MONTOYA JIMENEZ

DIRECTORA:

DRA. ANA MARÍA PARRILLA ALBUERNE

REVISORES:

DR. MIGUEL LISBONA GUILLÉN

DR. CARLOS ARCOS VAZQUEZ

TUXTLA GUTIÉRREZ, CHIAPAS; FEBRERO DE 2026





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

SECRETARÍA ACADÉMICA

Dirección de Investigación y Posgrado

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas a 20 de febrero de 2026

Oficio No. SA/DIP/0247/2026

Asunto: Autorización de Impresión de Tesis

C. Pedro Antonio Montoya Jiménez

CVU: 1273608

Candidato al Grado de Maestro en Historia

Facultad de Humanidades

UNICACH

Presente

Con fundamento en la opinión favorable emitida por escrito por la Comisión Revisora que analizó el trabajo terminal presentado por usted, denominado **Las iglesias no católicas en el norte de Chiapas 1930-1960: liberalismo y protestantismo** y como Directora de tesis la Dra. Ana María Parrilla Albuerne (CVU: 397048)) quien avala el cumplimiento de los criterios metodológicos y de contenido; esta Dirección a mi cargo autoriza la impresión del documento en cita, para la defensa oral del mismo, en el examen que habrá de sustentar para obtener el **Grado de Maestro en Historia**.

Es imprescindible observar las características normativas que debe guardar el documento, así como entregar en esta Dirección una copia de la *Constancia de Entrega de Documento Recepcional* que expide el Centro Universitario de Información y Documentación (CUID) de esta Casa de estudios, en sustitución al ejemplar empastado.

ATENTAMENTE
"POR LA CULTURA DE MI RAZA"

Dra. Dulce Karol Ramírez López
DIRECTORA



C.c.p. Lic. Marla Alcázar Díaz, Directora de la Facultad de Humanidades, UNICACH. Para su conocimiento.

Dra. Cruz Yolanda Martínez Martínez, Coordinadora del Posgrado, Facultad de Humanidades, UNICACH. Para su conocimiento.

Archivo/minutario.

EPL/DKRL/igp/gtr

Recibido:
25/02/26
Concepción A12
MZA



2026, Año de Margarita Maza
Año de Jaime Sabines



Ciudad Universitaria, Libramiento Norte
Poniente 1150, Col. Lajas Maciel
C.P. 29039, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México
Tel: (961) 6170440 Ext.4360
investigacionyposgrado@unicach.mx

Índice

Introducción

Capítulo 1: Liberalismo y protestantismo en México

- 1.1 Primera etapa liberal en México**
- 1.2 Segunda etapa del liberalismo en México**
- 1.3 Breve historia del protestantismo en México**
- 1.4 Modernidad y progreso: dos conceptos para comprender la relación de liberales y protestantes.**

Capítulo 2: Contexto político y religioso en Chiapas, 1929-1936

- 2.1 Antecedente nacional del anticlericalismo en el siglo XX**
- 2.2 Chiapas y la indulgencia en las leyes anticlericales**
- 2.3 Victoriano Grajales y las campañas de desfanatización religiosa**
- 2.4 Una Iglesia débil en tiempos anticlericales**

Capítulo 3: Política estatal e introducción de las iglesias no católicas al noroeste de Chiapas, 1932-1940

- 3.1 Los políticos estatales y las iglesias protestantes-estadounidenses**
- 3.2 El Instituto Lingüístico de Verano.**
- 3.3 El arribo de las iglesias no católicas en el noroeste de Chiapas**

Capítulo 4: Crecimiento y conflicto de las iglesias no católicas en tierra zoque, 1936-1960

- 4.1 Política y religión**
- 4.2 Conflicto religioso en tierra zoque**
- 4.3 Defensa católica**

Reflexiones finales

Bibliografía

Introducción

Durante el siglo XX el catolicismo dejó de ser la única opción de fe para la población chiapaneca, debido a que aparecieron grupos no alineados al credo católico; como los pentecostales, presbiterianos, testigos de Jehová, mormones, adventistas, e incluso musulmanes y judíos, entre otros. Estas Iglesias ocasionaron no sólo cambios en la orientación religiosa de la población, sino también conflictos sociales, como: desplazamiento, despojo de tierras, violencia política, entre otros fenómenos. Las consecuencias impactaron con mayor intensidad en las comunidades indígenas.

Las iglesias cristiano evangélicas comenzaron a establecerse alrededor de 1935 en la zona del noroeste de Chiapas, donde la mayoría de los municipios estaban habitados por personas de ascendencia zoque. La llegada de una nueva creencia generó divergencias entre los habitantes de la región.¹

En la actualidad Chiapas es uno de los estados con mayor diversidad religiosa en México,² en 2020 el INEGI reportó que 53.9 % de la población chiapaneca pertenece a la religión católica, el 32.4 % a las Iglesias protestantes, cristiano evangélicas, y en tercer lugar se ubican las personas sin religión, que suman un 12.5%.³ En 2010 la Iglesia católica contaba con un 58% de feligreses. (observar cuadro 1).

¹ Pedro A. Montoya, "El proselitismo adventista en las montañas zoques 1930-1950", tesis de licenciatura en Historia, Chiapas, UNICACH, 2022.

² Carolina Rivera, María del Carmen García y Miguel Lisbona, "Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades", *Sociológica*, Ciudad de México Universidad Autónoma Metropolitana, vol. 22, núm. 63, (2007), 279-284. <https://www.redalyc.org/pdf/3050/305026593013.pdf>. Consultado el 04/03/2023.

³ Censos de Población y Vivienda 2010-2020.

Grafica 1:



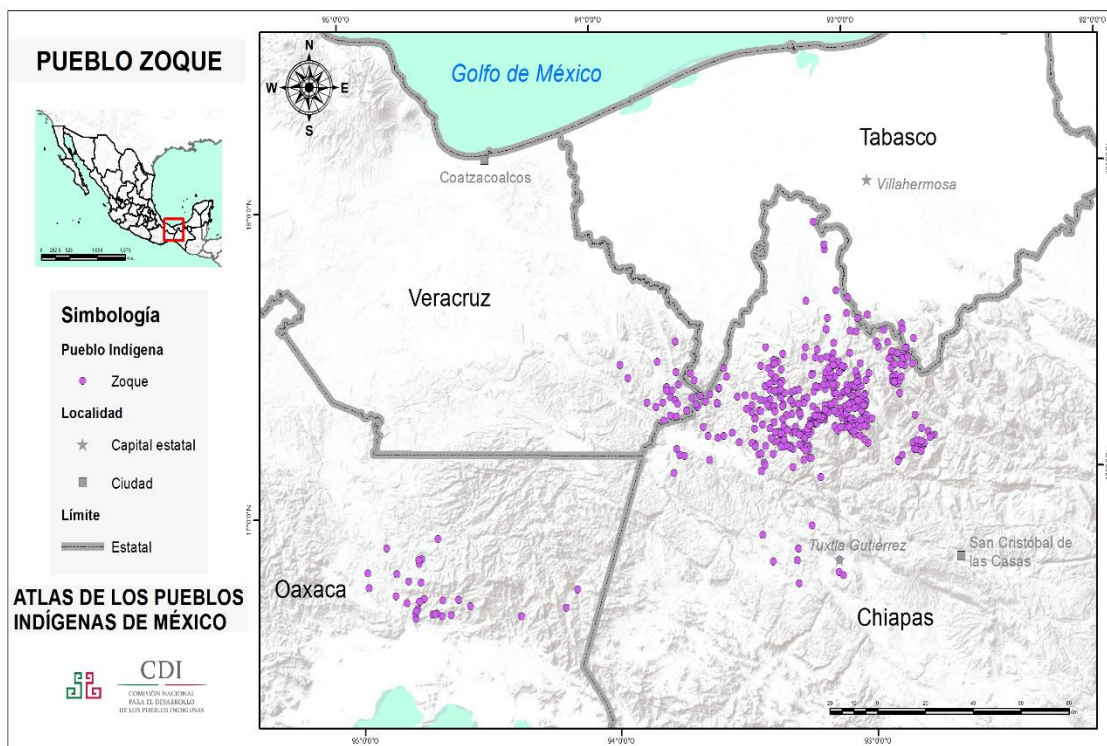
Fuente: INEGI. Censos de Población y Vivienda 2010-2020.

Para realizar nuestra investigación elegimos aquellos municipios donde la transformación religiosa fue más evidente y de mayor impacto, debido a la introducción de la Iglesia Adventista del Séptimo Día⁴ y la Iglesia Presbiteriana (ver mapa 1); lo cual se puede comprobar por el porcentaje que representa actualmente la comunidad adventista y presbiteriana en el noroeste de Chiapas.⁵ Esta zona se encuentra comprendida en la región conocida como área zoque y nos centraremos específicamente en tres pueblos, en los que la presencia e impacto de las iglesias adventista y presbiteriana ha sido disímil en cuanto a porcentaje de adeptos o conversos: Tecpatán, Tapalapa y Copainalá.

⁴ A la que denominaremos a partir de ahora con las siglas IASD.

⁵ Montoya, *El proselitismo...*,94.

Mapa 1. Mapa de los pueblos indígenas de lengua zoque en Chiapas



Fuente: <https://atlas.inpi.gob.mx/zoques-ubicacion/> consultada el día 3/10/2023.

Geográficamente el área de estudio, la región zoque chiapaneca, está compuesta por varias cadenas montañosas, con diversas alturas de relieve, algunos espacios están a 60 m.s.n.m. y el más alto a 2,215 m. s. n. m.⁶ Las principales elevaciones ubicadas dentro de la región son: los cerros de Las Plumas (1,733m.), La Sombra (1,594m.) y La Montañita (1,304 m.)⁷

Las diferentes alturas en la región son notables y las montañas presentan paredes naturales que descienden a los valles. La temporada de lluvias se presentan aproximadamente de mayo a febrero, lo cual hace del lugar un espacio fértil para el ganado y la agricultura. Durante el periodo de lluvias se siembra el café, el maíz y el frijol; según agricultores se levantan dos cosechas. Esta es un área de las más

⁶ Programa Regional de Desarrollo: Región de Mezcalapa III..., 7.

⁷ Programa Regional de Desarrollo: Región de Mezcalapa III..., 8.

ricas en Chiapas, pues cuenta con ríos conectados y caudalosos, como el Grijalva que recorre parte de esta región.⁸

Actualmente, en esta zona coexisten pueblos zoques y tsotsiles, pero los primeros son mayoritarios.⁹ La población de los municipios de Tecpatán, Tapalapa y Copainalá ha estado reconfigurándose, un cambio radical se produjo con la llegada de los conquistadores españoles, los cuales modificaron varios rasgos religiosos, organización social, también modificaron los poblados y su superficie. Siglos después, la política mexicana transformó constantemente la demografía zoque.¹⁰ Durante la segunda mitad del siglo XX los zoques padecieron la disminución de hablantes de la lengua, problemas de migración, traslados por la erupción del Volcán Chichón, dificultades por la falta de una economía estable, afectación por la construcción de las presas hidroeléctricas como el Chicoasén y Malpaso. Sucesos que han transformado sobre manera esta región.

Aunado a todo eso, la religiosidad zoque ha estado en constante cambio, la aparición de los grupos no católicos ha sido de los últimos efectos que ha alterado la religiosidad zoque en ciertos sectores; sin embargo, el presente estudio expone la transformación religiosa a través de la institución religiosa protestante no histórica de la Iglesia adventista y la Iglesia histórica¹¹ presbiteriana. Ambas tomaron una participación más activa a inicios de la tercera década del siglo XX,¹² su génesis se

⁸Región I Centro Región III Mezcalapa - CEIEG. https://www.ceieg.chiapas.gob.mx/productos/files/MAPASREGTAB/Region_III_Mezcalapa_Tableid_e.pdf, consultado el 02/05/2023.

⁹ Miguel Lisbona Guillén, *En tierra zoque, ensayos para leer una cultura*, Libros de Chiapas, (CONECULTA- Gobierno del estado de Chiapas, 2000); del mismo autor, *Sacrificio y castigo entre los zoques de Chiapas* (México, UNAM, 2004); Carolina Rivera Farfán y Miguel Lisbona Guillén, “La organización religiosa de los zoques. Problemas y líneas de investigación en el área”, *Anuario 1992* Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1993, 70-103; Jorge Báez, “La cosmovisión de los zoques de Chiapas, reflexiones sobre su pasado y su presente” en Lorenzo Ochoa y Thomas A. Lee (eds.) *Antropología e Historia de los Mixes-Zoques y Mayas* (México, UNAM, 1994)., Juan Pedro Viqueira, entre otros autores conocedores del territorio estudiado sitúan la existencia de estos grupos étnicos.

¹⁰ María Sánchez y Elena Lazos, *Desde dónde se construye la identidad zoque: la visión presente en dos comunidades de Chiapas*, (México: Facultad de Ciencias e Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 2010).

¹¹ Se le conoce como protestantismo “histórico” aquellas iglesias fundadas por consecuencia de la reforma protestante del siglo XVI.

¹²Montoya, *El proselitismo...*, 68.

desarrolla en un contexto de política anticlerical, socialista, con discursos marcados por dos palabras clave: modernidad y progreso. Gobernadores como Victórico Grajales (gobernador de Chiapas en 1932-1935), y Tomás Garrido Canabal (gobernador de Tabasco en 1934), desarrollaron políticas similares: en particular, llevaron a cabo varias leyes y decretos que limitaban la práctica de culto católico; la *quema de santos* se gestó durante este contexto, en 1934.¹³

Los adventistas alcanzaron durante 1940 una elevada tasa de conversos. Es por ello que en la presente investigación se seleccionaron tres municipios en particular, ateniéndonos a la cantidad de conversos a ambos credos y de acuerdo al porcentaje de personas que han cambiado de fe. Quizá uno de los casos más extremos sea el de Tecpatán, que presentó el cambio religioso más acusado, puesto que en esta población la mayoría de los habitantes son actualmente adventistas.¹⁴ Copainalá, por otro lado, preservó, hasta el día de hoy, un alto índice de católicos. Entre una y otra, tomaremos como tercer caso de estudio el pueblo de Tapalapa, que, aunque mantiene una mayoría católica, también cuenta con alto índice de población adventista.

La historiografía sobre el protestantismo es amplia. Las propuestas realizadas por algunos autores reconocidos, como Max Weber¹⁵ y Durkheim, formulan que la religión protestante actuó como un medio para transformar la economía; la mentalidad del protestante calvinista se acercaba a una conciencia racional capitalista. Exponen a la teología protestante como una representación distante del catolicismo (es decir, religiosos con una mentalidad ahorrativa y con la idea de construir el Reino de Dios en la tierra). Weber no argumenta del todo que el protestantismo haya sido el causante del capitalismo. El protestante presbiteriano y calvinista tienen aspectos distintivos de sus dogmas, pero tienen aspectos en

¹³ Virginia Guzmán, "Santo Domingo de Tecpatán, Chiapas... un pueblo... un convento", *Boletín de Monumentos Históricos*, Chiapas, Instituto Nacional de Antropología e Historia, (2005), 28-45.

¹⁴ Renée de la Torre y Yoimy Castañeda, "La Iglesia adventista del séptimo día", en *Atlas de la Diversidad religiosa en México*, (México, El Colegio de Jalisco/El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS/El Colegio de Michoacán/ Secretaría de Gobernación/Universidad de Quintana Roo, 2007), 65.

¹⁵ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. (México, Fondo de Cultura Económica, 2019).

común: ambas son iglesias históricas protestantes, es decir, ambas son producto de la reforma protestante en Europa, pero evolucionaron de distinta manera en México. La calvinista se acercó y llamó la atención de los liberales prontamente, como Bastian señala los partidos liberales de finales del siglo XIX buscaron romper la hegemonía de la Iglesia católica¹⁶, a la que consideraba como tradicionalista y antimoderna, apoyándose en grupos protestantes históricos como la Iglesia calvinista. En ese sentido, el liberalismo político promovió la implantación de varios cambios socioculturales. Algunos liberales mostraron simpatía por el protestantismo, pues la historia religiosa de Gran Bretaña y Estados Unidos representaba progreso y modernidad.¹⁷

Los éxitos presbiterianos se perciben a lo largo del siglo XX en México, Bastian señala que es a partir de los años 80 cuando los estudios sobre las minorías de grupos protestantes como: luteranos, calvinistas, pentecostales, presbiterianos y los no históricos fundados en Estados Unidos: adventistas, testigos de Jehová, mormones, bautistas, comienzan a generar interés entre historiadores, antropólogos, etc.¹⁸ Y es que es obvio que las mutaciones religiosas llamen la atención pues son pueblos enteros los que cambian drásticamente de preferencia religiosa, y este fenómeno se da con más fuerza en zonas rurales.

Bastian, menciona algo importantísimo respecto a las minorías religiosas en Latinoamérica, y es que “no todas las iglesias se inclinaban al liberalismo, ni todas las sociedades protestantes tomaron la forma de organizaciones políticas,”¹⁹ pero sí todas, o al menos la mayoría, deseaban un crecimiento económico, que les permitiera la construcción de un Reino de Dios en la tierra.

Las obras de Bastian son un claro ejemplo de cómo los liberales radicales, específicamente, optaron por profesar creencias protestantes. En su texto, sobre protestantismo y modernidad, aborda el tipo de política endógena que habían

¹⁶ Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, (Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1994), 10.

¹⁷ Jean Pierre Bastian, *Los disidentes: sociedades protestantes y revolución en México, 1872 – 1911*, (Ciudad de México: Colegio de México, 1989), 20-50.

¹⁸ Bastian, *Protestantismo y modernidad...*, 7.

¹⁹ Bastian, *Los disidentes: sociedades protestantes...*, 10-20.

adoptado algunos políticos liberales y cómo varios grupos protestantes estaban interesados en apoyar la revolución mexicana; dentro de estos grupos minoritarios estaban los metodistas, y presbiterianos.²⁰ Pese a la importancia y amplitud de los estudios de Bastian, con respecto a los grupos protestantes y su importancia en el periodo revolucionario, aún quedan muchos trabajos por realizar; uno de los estudios que, según mi opinión, deben llevarse a cabo es cómo estos se comportan en un espacio local. Es decir, cómo toman el control de los pueblos y cómo cambiaron la etnicidad de los costumbristas católicos, vacío que se percibe en sus escritos.

Pero también concuerdo con Bastian en que los trabajos de investigación de los grupos protestantes desde una perspectiva histórica deben apoyarse en ciencias alternas, como la sociología y antropología.²¹ Se tiene que analizar a profundidad el objeto de estudio y pasar tiempo con los feligreses para entender el por qué actúan o piensan de ese modo. *Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, se construyó con fuentes de archivo de Estados Unidos y Latinoamérica, hemerografía y otro tipo de fuentes, a la par de un análisis profundo de fuentes secundarias y, por lo tanto, rescata las memorias actuales de varios protestantes. Las creencias religiosas protestantes que aún se sostienen, como los presbiterianos y adventistas, mormones, testigos de Jehová no deben ser estudiados solo desde el exterior sino también aprender del funcionamiento actual de sus instituciones.

Las minorías protestantes históricas y no históricas que militaron en partidos políticos de tendencias liberales pone sobre la mesa la hipótesis de que con la adopción de la creencia protestante histórica y no histórica las sociedades latinoamericanas se van occidentalizando cada vez más; es decir, si antes se guardaba cierto sincretismo, con la introducción de los protestantes ese sincretismo se ha ido eliminando.²² Esta propuesta se refuerza con las investigaciones

²⁰ Jean Bastian, "La etnicidad redefinida: Pluralización religiosa y diferenciación intraétnica en Chiapas", en Bernardo Guerrero (ed.), *De indio a hermano: pentecostalismo indígena en América Latina* (Iquique, Chile, Editorial Universidad Arturo Prat, 2005) 9-54.

²¹ Bastian, *Los disidentes: sociedades protestantes...*, 10-25.

²² El ejercicio historiográfico que elabora Bastian es de destacar pues pone en la mesa las fuentes estadounidenses para contrastar las fuentes de Latinoamérica.

recientes, como el artículo propuesto por dos colombianos, William Elvis Plata y Jonathan Mauricio Ortega, que abordan en su investigación la transformación religiosa en Bucaramanga: “Orígenes de los adventistas en Bucaramanga, Colombia 1928-1946. Conversión y hábitos de santidad”, en la cual el objeto de estudio es la diversificación jerárquica de la IASD.²³ Los autores, aunque proponen que la presencia y crecimiento de los adventistas en Bucaramanga ha modificado no solo la forma de pensar de las personas, sino también han abandonado su pensar tradicional católico. Añaden que la propuesta modernizadora del liberalismo social fue clave para que la Iglesia Adventista se expandiera, pero no mencionan qué sucede con los cambios religiosos en espacios rurales marcados por la etnicidad; sin embargo, nos ofrecen un rico análisis de cómo se sustentan las campañas proselitistas de los adventistas en la ciudad de Bucaramanga.²⁴ La minoraría religiosa adventista el mundo está presente y sigue modificando las ofertas de fe.

Los análisis globales que estudian a iglesias como la Iglesia presbiteriana y la adventista han llegado a la conclusión de que cambian y transforman no solo la creencia religiosa sino también el espacio, la economía y sociedad.²⁵ No se debe dejar de lado las propuestas de Bastian sobre la existencia de beneficios económicos por parte de Estados Unidos, la red de espionaje que traza sus rutas, aprovechando la expansión de las iglesias estadounidenses y se hace presente en varios países de América Latina, sobre todo durante el periodo de Guerra Fría.²⁶

Por otro lado, en Chiapas se han elaborado estudios de la Iglesia adventista y presbiteriana desde el punto de vista histórico, antropológico y social. Con respecto a los adventistas los trabajos realizados, desde una perspectiva histórica, han sido

²³ IASD: Iglesia Adventista del Séptimo Día.

²⁴ William Plata y Jonathan Ortega, “Orígenes de los adventistas en Bucaramanga, Colombia 1928-1946. Conversión y hábitos de santidad” en *Historia y Espacio*, Colombia, (2021), https://historiayespacio.univalle.edu.co/index.php/historia_y_espacio/article/view/10796/14579, consultado el 08/05/2023.

²⁵ Jean Pierre Bastian, “En dialogo con la obra de Lalive d’Epinay. Búsquedas de una sociología histórica del cambio religioso en América Latina”, *Revista Religión y Cultura*, vol. 2, núm. 2, México, (2018), 3-27.

²⁶ Montoya, *Proselitismo adventista en...*, 71.

escasos y poco conocidos, mientras que los centrados en los presbiterianos son más numerosos, pues su participación con el instituto Lingüístico de Verano impactó en varios espacios de manera intensa, provocando trabajos de investigación.

La temática del cambio religioso o el inicio de la diversidad religiosa ha atraído a varios antropólogos destacados, entre ellos: Minerva Yoimy Castañeda Seijas, Miguel Lisbona Guillén, Carolina Rivera Farfán, Susana Villasana, Jorge Báez, Andrés Antonio Fábregas, Hugo Esponda, entre otros. Estos mismos autores han propuesto líneas de investigación referente a los cambios religiosos;

Miguel Lisbona Guillén y Carolina Rivera Farfán son autores que han llevado a cabo aproximaciones antropológicas e históricas a los cambios religiosos de los zoques, estoy de acuerdo con ellos al situar el crecimiento adventista y el cambio religioso entre los zoques católicos, considero que su contribución sobre los zoques, es rica en datos,²⁷ y aunque sus objetivos no eran mencionar como tal la evolución de los adventistas en la zona, pues es el estudio se enfoca en varias iglesias no católicas, se percibe como un movimiento que no hizo tantos cambios culturales.

Lisbona escribió “Religión en Ocotepéc”,²⁸ en la cual demuestra los cambios religiosos en el poblado de Ocotepéc. Su idea principal, al inicio de la investigación, era hacer un análisis religioso de varios pueblos zoques y, aunque no alcanzó el objetivo principal, seleccionó el municipio del que más información tenía, en este caso Ocotepéc. Este texto es importante porque hace una comparación y posterior clasificación de la diversidad religiosa en Ocotepéc: católicos costumbreros, adventistas del Séptimo Día y, los que representan la población mayor, los católicos. Todos conviven en un mismo entorno. La aportación teórica que brinda este artículo es enriquecedora, pues esclarece con amplitud lo que representa una sociedad cambiante, ya sea en lo religioso o económico. Emile Durkheim, citado en “Religión en Ocotepéc”, es el que da sentido teórico al estudio. La fuente principal son las entrevistas realizadas a los pobladores de los grupos religiosos. Ocotepéc

²⁷ Rivera, García y Lisbona, *Diversidad religiosa...*

²⁸ Miguel Lisbona Guillén, “Religión en Ocotepéc” En *Anuario 1991*, Tuxtla Gutiérrez, Instituto Chiapaneco de Cultura, Gobierno del Estado, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA), (1992), 37-74.

históricamente muestra, hasta el presente año, una gran diversidad religiosa, a pesar de que no es el espacio donde hay más protestantismo o adventismo en la región zoque.

Respecto al contexto histórico, se puede destacar varios trabajos serios de investigación, han tratado de iniciar un acercamiento a la temática que proponemos. Juan Ramón Álvarez, en su tesis de maestría, utiliza las fuentes orales para sustentar su hipótesis. Aunque no trabaja en sí, las Iglesias cristiana no católicas, analiza un periodo de gran importancia para comprender la relación que se estableció entre estas iglesias y los gobiernos liberales en su lucha contra el catolicismo. Este trabajo analiza la bibliografía existente sobre el periodo de la “quema de santos”, que se llevó a cabo en 1934, y reflexiona sobre las consecuencias de los gobiernos anticlericales en la región;²⁹ además, en su trabajo recupera la voz de los protagonistas y realiza algunas entrevistas a personas que vivieron los sucesos que relata. Este trabajo se complementa con el artículo de Julio Ríos Figueroa, “Un estado débil contra la iglesia ausente. relaciones Estado-Iglesia católica en Chiapas, 1900-1932”, en el cual ofrece datos para comprender las consecuencias de la desfanatización religiosa en Chiapas y la debilidad de la Iglesia como factores de la propagación de los grupos protestantes en el estado. Aunque Ríos no enfoca su investigación en los protestantes, da pautas sustanciales para contextualizar la época.³⁰ Desde luego que para hablar de anticlericalismo o debilidad religiosa católica en siglo XX hay que situar el libro de Miguel Lisbona Guillén, *Persecución religiosa en Chiapas*,³¹ puesto que da la información y la crítica, análisis de la iglesia católica en aquel periodo. Sin embargo, al releer su trabajo,

²⁹ Juan Ramón Álvarez, “La quema de santos en la postrevolución, un parteaguas en las formas de organización religiosa de los zoques de Tuxtla, 1934”, tesis de maestría en Historia, Chiapas, UNICACH, 2014.

³⁰ Julio Ríos Figueroa, “Un Estado débil contra la Iglesia ausente: relaciones Estado-Iglesia católica en Chiapas, 1900-1932”, Documento de trabajo, México, *repositorio digital CIDEI*, 2001, 1-42. <https://cide.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1011/52>.

³¹ Miguel Lisbona Guillén, *Persecución religiosa en Chiapas (1910-1940) Iglesia, Estado y feligresía en el periodo revolucionario*, (México, UNAM. Centro de investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y Frontera Sur, 2008), 11.

nos arroja más interrogantes y refuerza la hipótesis que las iglesias protestantes históricas y no históricas se fortalecen ante tal debilidad católica.

(1910-1940) Iglesia, Estado y feligresía en el periodo revolucionario, (México, UNAM. Centro de investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y Frontera Sur, 2008), 11.

Por otro lado los trabajos de Castañeda por ejemplo: “Adventistas de Chiapas”, sitúa y explica la presencia de la Iglesia adventista a partir de algunos apuntes históricos, entrevistas y datos extraídos del XII Censo de Población y Vivienda, 2000. Los datos históricos que esta antropóloga presenta son breves y muy generales respecto a lo que representa la historicidad de la IASD en Chiapas.³² La autora señala que en el territorio zoque se concentra el mayor porcentaje de adventistas, pero no sitúa a Tecpatán como el principal lugar de creyentes adventistas de Chiapas y tampoco realiza entrevistas en las comunidades zoques donde existe un porcentaje alto de creyentes de esta fe. Además, no realiza una revisión de documentos de los archivos presentes en Chiapas, como Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, en el que concentra la versión católica de los movimientos de los protestantes históricos o no históricos.

Por otro lado, los estudios etnográficos realizados en la década de 1970 por el Instituto Nacional Indigenista, ahora INPI, arrojan datos de la presencia adventista en la región, clasificando a la población zoque en católicos, costumbristas y adventista. A partir de esta clasificación los antropólogos definieron la mayoría de los pueblos zoques con esta diversidad religiosa. El día de hoy la base de datos sirve para tomarlo de referencia sobre los adventistas, pero poco se menciona sobre la evolución de los presbiterianos, a pesar de que tomaron buen protagonismo en la primera década de los años 30's.

³² Minerva Yoimy Castañeda, “Adventistas en Chiapas” en *Atlas de la Diversidad religiosa en México*, (México: El Colegio de Jalisco/El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS/El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/Universidad de Quintana Roo, 2007), 270-277.

Mapa 2. Mapa de la región Zoque y sus variantes lingüísticas



Fuente: Leopoldo Valiñas, “Las lenguas indígenas de México”, *Arqueología Mexicana*, núm. Edición especial, 85 (abril 2019), edición especial, 46.

Los trabajos antropológicos son los que más abundantes, por ejemplo: *La Experiencia de ser otro: la conversión de las identidades en la Iglesia adventista*, escrito por Castañeda, es una tesis que describe el cambio religioso de tres personas de distintos municipios, Ostuacán, Tapilula y Rayón. Es importante determinar como la antropóloga selecciona las transformaciones que experimentan cada uno de los individuos, algunos de los cambios compartidos son: la moral, la alimentación, la teología, la percepción de vida y, como ellos describen, un cambio radical para su vida. Estos actores no son pioneros adventistas en la zona, pero encontramos relatos similares en estos tres personajes, las características que identificó son:

- Los convertidos intentan persuadir a sus familiares con el discurso de que están en un error al creer en la Iglesia católica como dogma religioso.
- Los adventistas agregados recientemente a la Iglesia se vuelven personas radicales en su pensar religioso; es decir, se convierten en personas proselitistas.
- Los nuevos conversos tratan de evangelizar a otras personas.

Las personas que se convierten regularmente llevan a sus familias al cambio religioso, esta estrategia es notable porque lo primero que deben hacer al bautizarse es convencer a su familia que la iglesia “verdadera” es la Iglesia adventista.³³ En este texto de Castañeda, encontramos puntos importantes que nos dan la pauta de cómo los adventistas deben atraer a cada vez más personas a su creencia.

Algunas de las pocas referencias documentales sobre la entrada del adventismo en el pueblo de Tecpatán las encontramos en un artículo publicado por Guzmán en un boletín del INAH,³⁴ este ensayo utiliza fuentes documentales. El informe que presenta es del fraile Jaime González, que en 1962 declara el crecimiento desmedido del adventismo y, en consecuencia, le llevó a prohibir las costumbres y las fiestas tradicionales, así como hablar zoque e inclusive realizar danzas durante las ceremonias y vestir tradicionalmente. El fraile Jaime en el documento hace hincapié sobre que la Iglesia adventista es la causante de los desusos de la etnia zoque. En la estructura del texto debo destacar las citas documentales, por ejemplo: el 29 de julio de 1947, Heriberto Ruiz, del pueblo de Tecpatán, informó al cura párroco de Copainalá que el 24 de ese mes “[...] llegaron a Tecpatán unos alemanes, pastores de la secta adventista, que intentan conquistar a todos los católicos de este poblado [...]”.³⁵ Guzmán describe que los Adventistas del Séptimo Día tuvieron gran aceptación entre la población de Tecpatán mucho antes de la llegada de fray Jaime González. Este escrito genera una pregunta importante, ¿La IASD en Tecpatán es una de las causas del por qué se abandonó la lengua en Tecpatán?

La investigación que propongo tuvo sus inicios en mi tesis de licenciatura, *El proselitismo adventista en las montañas zoques 1930-1950*,³⁶ en la cual propuse como objetivo principal verificar los factores que permitieron el crecimiento de

³³ Minerva Yoimy Castañeda, “Experiencia de ser otro: la conversión de las identidades en la Iglesia adventista”, *LiminaR Estudios Sociales Y Humanísticos*, vol. 10, núm. 2 (2012). <https://doi.org/10.29043/liminar.v10i2>, consultado el 11/10/2022, 106-121.

³⁴ Virginia Guzmán, “Santo Domingo de Tecpatán, Chiapas... un pueblo... un convento”, en *Boletín de Monumentos Históricos*, Chiapas, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2005, 28-45.

³⁵ Guzmán, Santo Domingo de Tecpatán..., 28-45.

³⁶ Montoya, “El proselitismo adventista...”

creyentes adventistas en las Montañas Zoques, y es a partir de esa investigación que realicé un acercamiento a los factores que explicaban el crecimiento adventista en las Montañas Zoques.

1. Una de las características del crecimiento de feligreses es por la ideología doctrinal de la Iglesia adventista, pues los líderes de esta denominación se encargan de persuadir a los miembros a ser proselitistas con sus familias y las personas que las rodean.
2. El contexto en el que se desarrolla el adventismo es rural, ganadero y agrícola, de escasos recursos salariales.
3. A la llegada de los adventistas, en los años 30's, Chiapas estaba sumergido en una época de crisis económica, política y religiosa.
4. Un flujo constante de migrantes misioneros de Tabasco a Chiapas hizo posible que tanto el Sur de Tabasco como el norte de Chiapas tenga hasta el día de hoy numerosos fieles adventistas. Los gobiernos de Tabasco, en tiempos de Tomas Garrido, y el gobierno de Chiapas, gobernado por Victórico Grajales, facilitaron la incursión adventista en su lucha por acabar con el catolicismo.³⁷
5. Se identifica que los primeros lugares donde avanzó más rápido el adventismo son los más remotos de la región del norte de Chiapas; la población de las rancherías fue la primera en adherirse a la fe adventista, por ello mismo podemos identificar edificios religiosos adventistas desde ya hace más de 70 años en algunas rancherías.
6. El apoyo logístico de los extranjeros facilitó la implantación y diseminación de la fe adventista.

Todos estos resultados fueron sustentados con documentos del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas; sin embargo, el Archivo del Histórico del Estado de Chiapas, resguardado en el Centro Universitario de Información Documental (CUID-UNICACH), no fue revisado y la valiosa historia oral se dejó de lado, puesto que se consideró un objetivo demasiado ambicioso para la

³⁷ Montoya, "El proselitismo...", 94.

investigación que se estaba llevando a cabo. Desde mi punto de vista, en ese momento no era necesario identificar a las familias zoques que vivieron este cambio, porque el objetivo en sí era buscar las causas que originaron la presencia del adventismo en las Montañas Zoques.

En conclusión, durante mi investigación de licenciatura surgieron algunas preguntas incógnitas ambiciosas, ¿Qué impacto tuvo la introducción de la IASD en la zona zoque? ¿Hubo algún convenio entre el gobierno en turno de aquella época anticlerical y la IASD o alguna otra iglesia no católica para expandirse en Chiapas? La crisis política, religiosa, económica y social fue un momento adecuado para que el adventismo creciera. A pesar de que la Iglesia adventista fue de las últimas en llegar al territorio de Chiapas, hoy día es de las denominaciones protestantes con más adeptos en el estado.

Los adventistas y presbiterianos forman parte de esas minorías protestantes que operan en el mundo, hacer una investigación en un lugar específico de los cristianos no católicos pareciera no tener interés, pero al ser iglesias proselitistas y mundiales, llama la atención la forma en que disemina su logística evangélica. En Chiapas, por ejemplo, en la actualidad existen alrededor de 270 mil miembros sabáticos activos.³⁸ Una vez realizadas las distintas lecturas surgieron algunas preguntas de investigación, ¿Por qué la teología adventista está y estaba en contra de la teología católica? ¿Qué efectos tuvo en las comunidades zoques este cambio religioso? ¿Qué tipo de ejemplos existen de dichos cambios religiosos? ¿Existió algún nexo u alianza entre la política estatal y alguna iglesia no católica? ¿Por qué se eliminaron, casi en su totalidad, las “costumbres” zoques en algunos poblados?; por ejemplo, Tecpatán, y en otras, como Copainalá, ¿se conservó? ¿Por qué Tecpatán fue un laboratorio excelente para que el adventismo creciera? ¿La política anticlerical de Chiapas, fue una consecuencia para que las iglesias no católicas tuvieran más adeptos?

³⁸ Según los censos realizados por la Unión mexicana de Chiapas, para el 2020 tendrían alrededor de 250 mil adeptos. <https://www.adventistas.org/es/>. (consultado el 05/02/2023).

Partiendo estas preguntas, el objetivo general de esta investigación fue realizar un análisis histórico del impacto que tuvo la introducción de la Iglesia presbiteriana-adventista, y su relación con los gobiernos durante 1932-1955 en el noroeste de Chiapas.

Los objetivos específicos que guiaron la investigación fueron:

- Describir el concepto de liberalismo y protestantismo, para entender sus antecedentes.
- Comprender el contexto político y religioso en Chiapas de 1932 a 1940, para justificar por qué la IASD y otras iglesias no católicas crecieron en adeptos rápidamente, en el territorio estudiado.
- Exponer aquellos nexos que la Iglesia adventista, u otra Iglesia no católica, tenía con las políticas estatales del periodo de 1932-1955, para saber qué tipo de proyectos políticos que las involucraban.
- Realizar un recuento de las consecuencias de la intromisión y crecimiento de las Iglesias no católicas en el territorio zoque a partir de 1940.

En la actualidad la IASD y la Iglesia presbiteriana representan en Chiapas un porcentaje considerable de creyentes no católicos. La diversidad religiosa en el estado es un caso peculiar dentro de la República Mexicana, entender y comprender el proceso de cómo estas iglesias no católicas se posicionan, ayuda a comprender algunos sucesos de violencia religiosa y conflictos políticos de la historia contemporánea chiapaneca. El trabajo de investigación señala cómo la IASD y la Iglesia presbiteriana se implantaron en determinados espacios y cómo estas nuevas creencias condujeron a una transformación religiosa occidentalizando a la etnia zoque. También este aporte sirve de ejemplo para formular investigaciones historiográficas sobre otros grupos religiosos en Chiapas u otros espacios. Chiapas y Centroamérica son laboratorios precisos para formular ejercicios de historiografía religiosa comparada, pues son varias minorías religiosas que comparten el mismo entorno. Debo insistir en que no todas las iglesias protestantes recibieron un apoyo económico del extranjero, algunas minorías religiosas como los pentecostales y

presbiterianos se volvieron comunidades cristianas autónomas, e incluso algunas iglesias protestantes recibieron un apoyo de los partidos políticos de México³⁹.

El aporte historiográfico de la presente investigación muestra cómo una minoría religiosa actúa con grupos étnicos. Las iglesias adventista y presbiteriana intervienen de manera local, pero sus iglesias son globales; observar a unos pueblos y el impacto religioso de estas creencias nos muestra de manera profunda cómo se desarrollaron la IASD y la Iglesia presbiteriana en el sur de México y, me atrevo a decir, en América Latina. También fue importante realizar esta investigación de cambio religioso para observar, en el marco mundial, cómo se posicionaron la IASD y la Iglesia presbiteriana en los grupos étnicos.

Uno de los aspectos más importantes del tema que planteamos es el papel jugado por la coyuntura política –en este momento encabezado por Víctor Grajales en Chiapas- como mecenas y garante de los protestantes. Nuestra hipótesis de partida planteaba que las políticas liberales dieron ciertos privilegios, para que operaran de manera libre, a estas Iglesias protestantes con el fin de limitar e, incluso, desvanecer la influencia de la Iglesia católica en los pueblos del norte chiapaneco.

Miguel Lisbona, Julio Ríos Figueroa, Minerva Yoimy Castañeda Seijas, Carolina Farfán, Juan Ramón Álvarez, entre otros científicos sociales, han desarrollado investigaciones de la religiosidad zoque y la política anticlerical en distintas temporalidades; sin embargo, he tenido siempre en mente contrastar y centrarme en las particularidades de esos cambios religiosos a partir de un estudio de caso, seleccionando algunos pueblos que mostraron cambio religioso de diferente magnitud.

Esta investigación se desarrolló a través de la consulta y análisis de fuentes documentales del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, el Archivo Histórico del Estado de Chiapas (CUID-UNICACH), y el Archivo de la Administración Adventista: Unión de Chiapas. Unido a esto se rescataron los

³⁹Bastian, *Protestantismo y modernidad...*, 20-30.

periódicos y revistas de la IASD de 1930-1955. El trabajo de campo consistió en la búsqueda de fuentes orales; pues es de importancia recuperar los sucesos no escritos en los documentos, la historia oral es la fuente que nos hizo conocer y dimensionar de cerca los cambios de dicha población.

La Iglesia adventista no se molestó en escribir documentos de sus primeros conversos en Chiapas, pero indagar en los archivos de aquellos años dio pie a nuevas preguntas y respuestas en la investigación. De igual manera obtener la información de los católicos, mediante entrevista, nos proporcionó la información necesaria sobre la resistencia religiosa y étnica de los zoques; como el caso de Copainalá, que resistió la intrusión de una nueva creencia religiosa.

Capítulo 1

Liberalismo y protestantismo en México

En el presente capítulo expondré el antecedente nacional del apoyo mutuo de dos corrientes ideológicas emergentes en el periodo del siglo XIX: liberalismo y protestantismo; se explicará de manera sintética el liberalismo mexicano, su evolución durante el periodo decimonónico, las dos etapas de la política liberal y la influencia exógena occidental. Dar a conocer ese proceso nos ayudará a distinguir un par de conceptos que incumben también a los protestantes: progreso y modernidad. Progreso y modernidad son palabras claves, pues ambas significaciones vinculan el pensamiento liberal y protestante. Por otro lado, no pretendo profundizar en este proceso largo del liberalismo, pero lo que sí procuro es analizar el por qué hay un apoyo mutuo entre ambas corrientes.

El liberalismo inicial o temprano en México⁴⁰ comienza en las primeras décadas del siglo XIX, y adoptó el significado de una doctrina; este concepto nació en Europa y fue utilizado por la burguesía ascendente, podría decirse que el liberalismo surgió como pensamiento político que confrontó otros ideales y sociales del antiguo régimen. El liberalismo como doctrina se relaciona directamente con la libertad y, aunque optaba por la universalidad, benefició a un grupo en específico; es decir, se inclinó por la individualidad.⁴¹ Aunque trajo consigo una soberanía de la razón, en cuanto a las formas de actuar en la vida sociopolítica y económica, el liberalismo fue una nueva forma de sociedad económica, marcando un antes y después de la Edad Media.⁴² La razón de una soberanía produjo un predominio de la libertad de comercio. La base principal del liberalismo europeo radicaba en el progreso y modernización.

⁴⁰ Para más información respecto a las mutaciones del liberalismo temprano leer Jean Pierre Bastián, *Protestantes, liberales, Francmasonería*. (México, Fondo de Cultura Económica, 2003).

⁴¹ Harold Joseph Laski, *El liberalismo europeo*, (México, Fondo de Cultura Económica, 1939), 14.

⁴² Laski, *El liberalismo europeo...*, 17.

El liberalismo europeo no fue homogéneo, desde la mitad del siglo XIX mutó en cada país de distintas formas; por ejemplo, el liberalismo inglés tuvo divergencias con el francés y el alemán, y por ende la transformación del liberalismo en Latinoamérica se adaptó a los intereses y ambiciones de los militantes liberales. Hay que dejar claro que, incluso en América Latina, el liberalismo no fue un proceso homogéneo, este se diferenció y diversificó de varias maneras. El liberalismo denominado como de primera generación, que corresponde a la primera mitad del siglo XIX, se diferenció al de las distintas generaciones en América Latina y en occidente.⁴³

Sin duda alguna, el liberalismo europeo del siglo XVIII influyó profundamente en los movimientos independentistas de Hispanoamérica en el siglo XIX, pero también impulsó a ciertos sectores a adaptar el capitalismo industrial, principalmente en México, pues la ética liberal industrial sería el parteaguas para formular el proyecto nación del siglo XIX y XX.⁴⁴

El liberalismo en Hispanoamérica tuvo distintas influencias del liberalismo español, sobre todo a partir de la promulgación de la Constitución de Cádiz, y en años posteriores del liberalismo inglés, quien influenciaría a las naciones recién independizadas. El liberalismo inglés se adoptó con mayor énfasis en Brasil, Argentina y Chile, donde los extranjeros británicos llevaron consigo un pensamiento de “progreso y modernización” y con ellos transportaron el protestantismo europeo. Resulta bastante obvio relacionar la importancia de la migración británica a estos países por el intercambio comercial y la influencia económica de Gran Bretaña.⁴⁵ “Las ideas del liberalismo, por otro lado, se reflejan «en la teología del voluntarismo conversionista, del perfeccionismo personal y del denominacionalismo» del protestantismo estadounidense.⁴⁶

Brasil y Argentina son casos particulares donde el liberalismo tardío tomó un concepto evolutivo, pues los liberales de esos países llevaban consigo la idea de

⁴³ Bastian, *Protestantes, liberales y Francmasonería...*,10

⁴⁴ Jorge Rionda, “El liberalismo en México “en *Caleidoscopio*, núm. 11, (2007), 204-205.

⁴⁵ Bastian, *Protestantes, liberales y Francmasonería...*,13.

⁴⁶ Bastian, *Protestantes, liberales y Francmasonería...*,14.

mejorar la raza por medio de inmigrantes europeos, que en su mayoría eran protestantes. Al pasar las décadas los protestantes británicos en Argentina tomaron una mayor fuerza y cambiaron ciertas sociedades.

Brasil es un ejemplo de cómo el liberalismo se apoyaba de los protestantes para contrarrestar el peso católico, la idea de progreso unificó al liberalismo, la masonería y protestantismo. La idea de libertad, como progreso, fue la ideología que llevó a estos tres grupos a participar en un cambio estructural; un caso peculiar, puesto que la idea de progreso se amplió y cambió con el fin de que, en Brasil, la inmigración germánica y anglosajona modificará positivamente las estructuras sociales y económicas, la tecnología y la ciencia.⁴⁷ En Brasil: “Muchos misioneros protestantes se sorprendieron por el auxilio que los masones y liberales les proporcionaron. Otros tomaron posición cautelosa, pero no por eso dejaron de aprovechar el auxilio ofrecido”.⁴⁸

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, en casi todo el subcontinente, se formaron dos partidos: los conservadores y liberales. Los liberales estaban concentrados en las urbes y se decidieron por un sistema federal -es decir, formado por estados y un libre comercio exterior- por otro lado, los conservadores apoyaban la idea de una monarquía.

Ahora bien, en México, después de la independencia, se construyó un grupo político liberal, pero fue hasta mediados del siglo decimonónico cuando se produjo una confrontación directa con el grupo político conservador, apoyado sistemáticamente por la Iglesia católica. El partido liberal triunfó, luego del imperio fallido impuesto por Francia apoyado por los conservadores y la Iglesia católica, definiéndose como la ideología política dominante en México.⁴⁹ Durante el siglo XIX en México el liberalismo tuvo dos etapas: en la primera, lucharon por la supremacía y

⁴⁷ Bastian, *Protestantes, liberales y Francmasonería...*, 51-52.

⁴⁸ Bastian, *Protestantes, liberales y Francmasonería...*, 43.

⁴⁹ Faviola Rivera, *El liberalismo decimonónico en México*, (Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 2017) www.juridicas.unam.mx. Consultado el 18/10/2023, 319.

posteriormente, en la segunda etapa, se consolidaría como única forma de gobierno.

1.1 Primera etapa liberal en México.

Como señalé con anterioridad, durante el siglo XIX el liberalismo mexicano mutó, por ejemplo, a inicios de su primera etapa tuvo una influencia española, la Constitución de Cádiz de 1812 habría sido el impulsor de las ideas liberales en América Latina, y México no sería la excepción. Esta duro dos años, hasta la restitución del absolutismo.

El liberalismo español fue un pensamiento ideológico revolucionario que modificó el orden monárquico, aspiraba a transformar el Antiguo Régimen en un estado moderno basado en una monarquía constitucional, la soberanía nacional, la separación de poderes y el establecimiento de derechos individuales Este liberalismo español tuvo una influencia importante de otros países europeos, entre ellos los ingleses con sus ideas revolucionarias.

Ahora bien, la Constitución de Cádiz, estaba influenciada directamente por la Revolución Francesa y la Constitución Francesa de 1791.⁵⁰ La Constitución gaditana surgió de la influencia de pensadores franceses, como Montesquieu y Rousseau, que se caracterizaron por el pensamiento ilustrado y un discurso nacionalista que buscaba organizar a los países en repúblicas, ambos critican al clero y la nobleza por sus altos privilegios. También la Constitución francesa mencionaba la división de poderes, privilegiando al legislativo. “El discurso liberal heredado de la revolución francesa a través de la Constitución de Cádiz proveyó el lenguaje en el que los actores políticos hispanoamericanos demandaron la emancipación respecto del régimen colonial”⁵¹.

Sin duda alguna, el liberalismo español fue el que ejerció mayor influencia en América Latina, pero hay dos puntos específicos, mencionado por los historiadores,

⁵⁰ Joaquín Varela Suanzes, “Los modelos constitucionales en las Cortes de Cádiz”, en Guerra, F. X., *Revoluciones hispánicas, independencias americanas y liberalismo español*, (Madrid, Universidad Complutense de Madrid, (1995), 243-268.

⁵¹ Rivera, *El liberalismo decimonónico...*, 320.

que diferenciaron a los liberales latinoamericanos y españoles. El primer punto es que los latinoamericanos enfatizaron un igualitarismo radical, que conllevaba una abolición de la esclavitud. El liberalismo en América Latina fue un sinónimo de gobiernos republicanos que buscaban abolir la monarquía, pues asociaban los tres siglos de dominación monárquica española con el despotismo.⁵² Varios liberales mexicanos de esta primera etapa pensaban que era necesario crear un sistema para votar y para ser aspirantes a puestos públicos a través de la elección popular.

Otro punto importante que discuten los estudiosos del tema, como Rivera y Valera Suanzes, es que la Constitución de Cádiz presentaba una continuidad con las “leyes medievales de los españoles, los liberales hispanoamericanos no podían apelar del mismo modo a la legitimidad histórica”.⁵³ Para los latinoamericanos el liberalismo español debía modificarse en varios puntos para que tuviera éxito en su ámbito. Los liberales a mitad del siglo XIX se referían a ellos mismos como el progreso y designaban a los conservadores como el retroceso, pues el catolicismo estaría involucrado con el partido conservador.⁵⁴ Al igual que el liberalismo español encontró una resistencia católica, denominándolo un enemigo fuerte, los mexicanos encontraron también a una Iglesia católica dispuesta a ser el contrapeso ante las ideas liberales.

La religión católica en América Latina es herencia de la tradición española, por obvias razones cuando las naciones hispanoamericanas consiguieron su independencia adoptaron en sus constituciones como única religión la católica. El peso de la Iglesia en algunos territorios era muy fuerte; por ejemplo, en el virreinato de la Nueva España, en 1804, la Iglesia era el mayor propietario y prestamista, controlaba dos tercios del capital invertido. Cuando Nueva España declaró su independencia, la Iglesia tenía una posición privilegiada, pues no sólo contralaba la economía, sino también la educación. “La separación Iglesia-Estado no siempre fue

⁵² Sebastián Fernández, “Liberalismos nacientes en el Atlántico Iberoamericano. ‘Liberal’ como concepto y como identidad política, 1750-1850”, *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850* [Iberconceptos-I], (Madrid, Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009), 703-704.

⁵³ Rivera, *El liberalismo decimonónico...*, 320.

⁵⁴ Rivera, *El liberalismo decimonónico...*, 320.

lineal ni estuvo exenta de conflictos hasta culminarse la secularización del Estado y la emancipación de la Iglesia en el marco de un régimen de libertad de cultos”.⁵⁵

Roberto Blancarte expresa que la secularización no significa que la religión desaparezca de los seres humanos, sino más bien se transforma. Ni Weber ni Durkheim, que fueron grandes conocedores de la religión, la descartaban en el futuro, sino más bien justificaban que la religión iba a ser importante para que el capitalismo se concretará. Weber expresó que la religión no significaba magia, sino más bien una cuestión racionalizadora; Durkheim, por su lado, se encargó de exponer a la religión como la herramienta esencial para la vida social de los seres humanos.⁵⁶

México tardaría más de un siglo en quitar los privilegios a la Iglesia católica; a diferencia de países como Argentina, Uruguay y Venezuela, que desde 1850 arrebataron privilegios y riquezas al clero, pues, la presencia e influencia de la Iglesia Católica era comparativamente débil.⁵⁷ La Iglesia católica tenía una posición antiliberal, en primera porque los liberales pensaban en la libertad de culto y una educación laica; Luis Mora, quien fue uno de los liberales más influyentes de la primera mitad del siglo XIX en México, pronunció lo siguiente:

La Iglesia se opone tanto al espíritu nacional como al sistema representativo, en la medida en que aquella buscaba mantener privilegios especiales que eran contrarios a la igualdad civil. La renuencia de la iglesia a someterse a las leyes civiles y criminales, su rechazo de las libertades de culto, pensamiento y prensa. Desde su perspectiva, la iglesia se oponía a estas libertades porque el

⁵⁵ Gregorio de la Fuente, “Clericalismo y anticlericalismo en México, 1810-1938...” “39 https://revistaayer.com/sites/default/files/articulos/27-2-ayer27_ElAnticlericalismo_Cruz.pdf consultado el 18/10/2023.

⁵⁶ Roberto Blancarte. ¿Por qué la religión “regresó” a la esfera pública en un mundo secularizado? (México, Colegio de México, 2015). https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-64422015000300659. Consultado el 06/10/2024.

⁵⁷ Fuente de la, “Clericalismo ...”, 40.

ejercicio de las mismas amenazaba el control sobre las conciencias.⁵⁸

Mora, a pesar de ser tan influido por los pensadores franceses, mostró un desacuerdo a la monarquía, para Mora era sinónimo de colonialismo. Señaló y criticó la hostilidad que la Iglesia católica mostró hacia los principios liberales-republicanos, criticando la capacidad que tenía para dominar las masas y ponerlas en contra de los nacientes liberales mexicanos.

Otra de las cuestiones que definirían el nuevo orden para cambiar el pensamiento del antiguo régimen fue la educación, que estaba a cargo del clero. Como liberales no debían permitir que el clero tuviera ese cargo, así que debían de sacar a los encargados de educar. Las tres consignas que guiaban a los liberales en cuanto a educación eran: obligatoria, gratuita y laica, era el laicismo el que abría la puerta al propósito liberal.⁵⁹

Mora consideró a la Iglesia como un obstáculo para la educación pública, pues el clero restringía la libertad de pensamiento en las aulas -base importante para los liberales, el libre pensar. Los liberales al parecer desde los tiempos de Mora se mostraron anticlericales, pero no radicales, ¿cómo podrían cambiar la educación colonial dominada por los clérigos? Esta fue una lucha ardua y larga, pues la Iglesia católica defendió su posición. Para el partido liberal la Iglesia católica era la que menos debía impartir la educación, por su cerrada forma de pensar.

En esta primera lucha por transformar la sociedad tradicional, moldeada por el catolicismo romano, el tema de la tolerancia religiosa surgió como esencial, tanto por la necesidad de atraer a inmigrantes europeos, como por la libertad de comercio. Durante esta primera mitad del siglo XIX, la limitación de la tolerancia religiosa a las minorías extranjeras —fruto de acuerdos

⁵⁸ Rivera, *El liberalismo decimonónico en México...*, 322.

⁵⁹ Leopoldo Zea, *Del liberalismo a la revolución en la educación mexicana*. (México, Biblioteca del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, (INEHRM), 1963, 90-100.

diplomáticos y comerciales con las potencias protestantes (Inglaterra, Prusia, Estados Unidos, Holanda)— reflejó la resistencia global de la sociedad corporativa hispanoamericana a la modernidad, y también la ambigüedad del proyecto liberal.⁶⁰

El anticlericalismo de Luis Mora no fue radical porque, a pesar de que criticaba a la Iglesia católica, no mostró un carácter radical como los liberales posteriores. Mora se refirió varias veces a la separación de Estado-Iglesia y, por ende, mencionaba que la confiscación de los bienes de Iglesia traería un crecimiento económico considerable.⁶¹

Mora fue el liberal que puso sobre la mesa las preocupaciones constitucionalistas para defender el crecimiento económico de México, condenando las actitudes del clero, pues era la Iglesia católica quien observaba con recelo los movimientos de los primeros liberales.

La Constitución mexicana de 1824, aunque no se guió de la norteamericana en cuanto a los ideales liberales, no aludió a la libertad religiosa. La Constitución mencionó que solo la religión católica sería la única en México. Los liberales se fijaron en Inglaterra y Estados Unidos, ya que su crecimiento económico en las primeras décadas del siglo XIX había sido relevante, es por ello por lo que el protestantismo de estos países fue visto con buenos ojos por los grupos minoritarios liberales. “Pese al interés que se tenía por el fomento de la inmigración, no prosperó la iniciativa de introducir en la Constitución la tolerancia religiosa como una medida para apoyarla”⁶². El clero hasta mitad del siglo XIX representó un poder político más que un simple dogma.

1.2 Segunda etapa del liberalismo en México

La segunda etapa del liberalismo en México es una etapa larga y compleja debido a varios sucesos que ocurren en este periodo: en 1854, la revolución de Ayutla, en

⁶⁰ Bastian, *Protestantes, liberales y Francmasones...*, 7.

⁶¹ Rivera, *El liberalismo decimonónico en México...*, 323.

⁶² Zea, *Del liberalismo ...*, 90-100.

1910, el inicio de la Revolución mexicana, momento en que se consolidó el liberalismo como ideología política dominante del país. Esta segunda fase también se divide en dos: la República restaurada, como el diseño ejemplar institucional, y el Porfiriato, como la consolidación y praxis de dicho diseño.

Uno de los logros de esta segunda etapa fue la Constitución de 1857, su objetivo principal era incluir cambios profundos en la estructura política, para evitar rebeliones, dictaduras e, incluso, nuevas constituciones. “Esta Constitución debía ser el instrumento a través del cual la nueva elite gobernaría. Debía crear una nueva estructura política que abriera un sistema político cerrado, que permitiera el flujo de las elites a través de los canales de poder, sin violencia, y rompiera las barreras que habían impedido el establecimiento de una meritocracia”,⁶³. Esta segunda etapa liberal consistía en la madurez del partido I, de esta manera se llevó a cabo el primer proyecto político moderno de carácter liberal en México, considerado uno de los antecedentes primordiales de la Constitución de 1917.⁶⁴

Pareciese que, al ser una misma ideología liberal, no habría facciones o rupturas dentro del partido, sin embargo, había varias posturas al interior de la corriente liberal. Los estudiosos del liberalismo en México señalan que existieron los “doctrinarios”, que priorizaban la protección de los derechos y las libertades en la Constitución de 1857. También existieron grupos liberales que enfatizaban las reformas económicas y sociales. Eso sí, la mayoría de liberales coincidían en la separación Estado-Iglesia y la necesidad de abolir los privilegios de la Iglesia católica.

Cuando se promulga la Constitución de 1857 el papa Pío IX la condena, específicamente el punto de la libertad de expresión. El tema de religión en México no sólo se observaba como una cuestión religiosa, sino también un problema social

⁶³ Richard N. Skinny, *The Mexican Reform, 1855-1876. A study in liberal Nation- Building*, (Austin, The University of Texas Press, 1979), 3.

⁶⁴ Para profundizar más en este asunto: Jorge Adame Goddard, *El pensamiento político social de los católicos mexicanos 1867-1914*, (México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1961).

y político. La Iglesia católica en México no podía alinearse a la política liberal, pues eran incompatibles, debido a que los liberales buscaban erradicar privilegios de la Iglesia católica.⁶⁵

Otra de las leyes que mostró la hegemonía de los liberales, fueron las leyes de Reforma de julio de 1859, estas normas perjudicaron a la Iglesia católica, pues varias de las normas se enfocaron en separar la Iglesia del Estado. En 1859, Juárez promulgó las siguientes cinco reformas:

"Ley de la nacionalización de los bienes eclesiásticos", que complementaba la Ley Lerdo de desamortización de los bienes de la iglesia, con un cambio importante: los bienes ya no pasaban a manos de los rentistas. La "Ley del matrimonio civil por la que el matrimonio religioso no tiene validez oficial y que establece el matrimonio como un contrato civil con el Estado". La "Ley del registro civil" por medio de la cual el Estado llevará a cabo los registros del estado civil de las personas, de los nacimientos y defunciones. La "Ley de exclaustración de monjas y frailes" por la que se prohibió la existencia de claustros o conventos, y se decretó la salida de las religiosas y religiosos que ahí vivían. Y, años después, la "Ley de libertad de Cultos" que establecía que cada persona era libre de practicar y elegir el culto que desee. Esta ley también prohibió la realización de ceremonias fuera de las iglesias o templos. Cuatro decretos complementan estas leyes: el cese de toda intervención del clero en los cementerios y camposantos; qué días deben ser festivos y la prohibición de la asistencia oficial a las funciones de la Iglesia; la secularización de hospitales y establecimientos de beneficencia; y, la extinción en toda la República de las comunidades religiosas, así como la secularización del matrimonio, hospitales, cementerio.⁶⁶

⁶⁵ Fuente de la, "Clericalismo...", 44-46.

⁶⁶ Fuente de la, "Clericalismo ...", 45.

Las leyes de reforma expresaron la radicalización del partido liberal y su postura ante la Iglesia católica. Los católicos mostraron un desprecio a los liberales, por tales leyes, y juzgaban abiertamente que era absurdo el hecho de que hubiera más creencias religiosas si la única religión que se practicaba en la nación mexicana era la católica, pues no había reportes de protestantes en el país para ese entonces.⁶⁷

El triunfo definitivo del partido liberal se dio en 1867, cuando la inestabilidad política y militar se palpaba en el país; sin embargo, Benito Juárez alcanzó el establecimiento del partido liberal como modelo político. Cabe señalar que fue Porfirio Díaz quien consiguió establecer las condiciones necesarias para alcanzar el objetivo principal del partido liberal.

Ambos personajes buscaban integrar a México en el comercio mundial, tal objetivo se alcanzó apaciguando a las masas y generando en el país vías de comunicación para favorecer el crecimiento económico y el progreso. Durante la los gobiernos de Benito Juárez y Porfirio Díaz implementaron diversos proyectos para impulsar la modernidad del país, Juárez se enfocó en la consolidación de la unidad política, Díaz, por su lado, consiguió la unidad económica. El proyecto económico de Juárez y Díaz estaba centrado en algunos elementos: la elaboración de un sistema fiscal y financiero, asociado a integrar al país en un sistema de comunicaciones.

La doctrina positivista de origen europeo fue una de las características que la política liberal retomó. Gabino Barreda fundó la Escuela Nacional Preparatoria en 1868, el pensamiento fundamental de esta institución era el positivismo. El objetivo de Barreda era lograr una clase intelectual que gobernará el país para así alcanzar la meta principal, un progreso en el país y desplazar así de la educación a los católicos que la ejercían para ese entonces. En esta segunda etapa la Iglesia pierde un peso político importante, los liberales mostraron una consolidación de poder, pero hacía falta la reestructura económica y social del país que durante el periodo conocido como el Porfiriato se intentaría legitimar la modernidad y el progreso.

⁶⁷ Leopoldo Zea, *El positivismo en México*, (México, Fondo de Cultura Económica, 1968), 65.

1.3 Breve historia del protestantismo en México

¿Cómo los liberales mexicanos fueron adaptándose o permitiendo el ingreso de protestantes en México? En 1827, políticos como José Luis Mora⁶⁸ y Lorenzo Zavala, ingresaron en la Sociedad Bíblica Inglesa, para fomentar el esparcimiento de las sagradas escrituras. En esos momentos no se consideraba delito el reparto de las sagradas escrituras, pero era visible la forma en que Luis Mora repartía las biblias, una técnica proselitista protestante.⁶⁹

Existen dudas al respecto de si Luis Mora fue protestante, o no, porque conservó su filiación como creyente católico romano, pero al analizar el pensamiento de Mora se percibe un espíritu cristiano abierto y dispuesto a cooperar con las sociedades protestantes.⁷⁰ El pensamiento liberal mexicano soñaba con el progreso del burgués activo e industrial. Mora describe que "El que está acostumbrado a vivir y sostenerse sin necesidad de abatirse ante el poder ni mendigar de él su subsistencia, es seguro que jamás se prestará a secundar sus miras torcidas, ni proyectos de desorganización, ni tiranía".⁷¹

Otro liberal relevante que apoyaba los dogmas protestantes fue Melchor Ocampo, este se mostró interesado en agregar la educación del protestantismo, para educar con religión, ósea no desvincularse de la religión sino conseguir una religión que los guíe al progreso mismo. "Si la religión católica era un instrumento al servicio de una facción, el único remedio y el más seguro era cambiar de religión de los mexicanos. Ocampo pensó en una religión que no sirviese de medio de explotación, y la más a propósito le pareció ser el protestantismo".⁷²

⁶⁸ José María Luis Mora es considerado el padre del liberalismo en México. Sacerdote político, e historiador. Para ampliar la información al respecto de la filiación de Mora con el protestantismo consultar: Pedro Gringoire, "El protestantismo del doctor Mora", *Historia Mexicana*, vol. III, n° 3, (enero-marzo, 1954). 328-366.

⁶⁹ Zea, *Del liberalismo* ..., 90-100.

⁷⁰ Zea, *El positivismo en México*. ..., 167.

⁷¹ Zea, *Del liberalismo*..., 86-110.

⁷² Zea, *El positivismo en México. Nacimiento* ..., 63.

La llegada de varios grupos protestantes se produjo a raíz de la Ley de libertad de cultos (4 de diciembre de 1960) impulsada por Benito Juárez. Varias denominaciones cristianas no católicas ingresaron de manera formal al territorio mexicano y con ello inició una ardua publicidad y propaganda protestante en todo México, apoyada sistemáticamente por los liberales. A partir de este periodo los mismos liberales hacían ciertas invitaciones a los estadounidenses, o a los ingleses, para que se mudarán a México y de esta manera formar un contrapeso importante ante los católicos, pues ni el pueblo ni los católicos apoyaban la inserción de nuevas creencias; es decir, estos intentos por agregar nuevas creencias provinieron de un grupo minoritario de la elite liberal.⁷³

A partir de 1867 los protestantes no sólo podrían entrar libremente en México sino también serían invitados por Benito Juárez “Del desarrollo del protestantismo depende la futura felicidad y prosperidad de mi nación. Yo desearía que el protestantismo sea mexicano, porque la gente necesita una religión que lo obligue a leer y no gastar sus ahorros en sitios para los santos”.⁷⁴ Todo parece indicar que Benito Juárez había hablado con el ministro estadounidense Foster para invitar a grupos no católicos a ingresar a México, enseguida Foster dio pauta para iniciar la propagación del protestantismo en México.⁷⁵

Mariano Cuevas también cita ese hecho, asegura:

Juárez les "regaló" a los protestantes el hospital de El Salvador, San José de Gracia y el templo de San Francisco. Y cita palabras de Matías como secretario de Hacienda: Tuve que mandar por los protestantes o traerlos acá, ya que sólo unos cuantos extranjeros tenían otra religión que la católica ... favorecí entonces una comunidad protestante regida por un Mr. Riley que deseaba

⁷³ Evelia Trejo, "La introducción del protestantismo en México: aspectos diplomáticos.", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, v. 11, México, (1988), 149-181. <https://ru.historicas.unam.mx/bitstream/handle/20.500.12525/1506/68947-Texto%20del%20trabajo-202602-1-10-20190319.pdf?sequence=1&isAllowed=y> consultado el 23/10/23. 154.

⁷⁴ Trejo, "La introducción del ...", 154.

⁷⁵ Trejo, "La introducción del ...", 155-160.

establecer una Iglesia Nacional Mexicana... Con la cordial ayuda del presidente Juárez que participaba de mis propósitos, y que quizá era más radical que yo en estas materias vendí la iglesia de San Francisco.⁷⁶

Después del segundo imperio de Maximiliano, Juárez apaciguó las cuestiones entre Estado e Iglesia, y tras la muerte de Benito Juárez, como era de esperarse, Sebastián Lerdo de Tejada tomó el mando y con ello radicalizó aún más el partido liberal en el sentido religioso. Entre 1873 y 1875 el gobierno de Lerdo no sólo constitucionalizó las leyes de reforma, sino también rechazó y expulsó a las órdenes religiosas, en un sentido estricto, restringió la religión católica en México; es decir, el anticlericalismo se radicalizaría.⁷⁷ Fue Lerdo de Tejada quien fomentó, a grandes rasgos, el protestantismo en México, como un contrapeso a la formación católica. Los protestantes que procedían del extranjero fueron vistos como agentes de transformación social y económica. Este ideario de agentes de cambio no sólo se observaría en México sino también en otros países con gobiernos liberales de América Latina, los cuales vieron al protestantismo y a las iglesias norteamericanas como agentes del cambio social.⁷⁸

Para los mexicanos, que tenían arraigada la religión católica, fue complejo desvincularse de su identidad religiosa, incluso la misma Constitución de 1857 comienza con una frase. "En el nombre de Dios y con la autoridad del pueblo mexicano".⁷⁹ Lerdo de Tejada deseaba que el protestantismo transformara el país, este no quería eliminar la religión, sino optaba por una religión que los llevará al "progreso y la modernización" y fuera flexible a los intereses del gobierno liberal.

El periodo de Lerdo de Tejada fue crucial para los protestantes, por la posición radical y desfanatizadora que toma ante la Iglesia católica, pues se radicaliza. Llevó a cabo leyes que la pusieron a un nivel que jamás se había visto entre la Iglesia y

⁷⁶ Trejo, "La introducción del ...", 160.

⁷⁷ Bastian, *Protestantes liberales y francmasonería...*, 110.

⁷⁸ Bastian, *Protestantes, liberales, y francmasonería...*, 16.

⁷⁹ Corina Yturbe, "Las Leyes de Reforma: Laicidad sin secularización," *Isonomía*, Tecnológico Autónomo de México (ITAM), 33, (octubre de 2010), <https://www.scielo.org.mx/pdf/is/n33/n33a3.pdf> consultado el 24/10/23, 77.

Estado, las leyes de reforma y el acta de su promulgación en 1874, la expulsión de jesuitas en 1873 y, por último, como he recalcado, la entrada de los protestantes en 1874. Es el gobierno liberal radical endógeno quien apoyó sustancialmente a las minorías protestantes, a partir de su mandato muchos liberales en diversos estados lo tomaron como parteaguas para las medidas anticlericales que se dieron a inicios del siglo XX.⁸⁰

En este mismo contexto que se estaban aplicando las leyes entre 1872-1874 aparecieron más grupos protestantes, en específico: los metodistas, presbiterianos, y congresionalistas que, aprovechando la situación, emprendiendo campañas de proselitismo para ganar fieles.⁸¹ Los recién llegados, presbiterianos, metodistas y congresionalistas, formaron vínculos estrechos con varias políticas reformistas: disposición recursos económicos para comprar templos, levantar escuelas y desarrollar una prensa genuina, los segundos ofrecían sus redes religiosas.⁸²

Entre 1867 y 1872 alrededor de 50 grupos religiosos no católicos se fundaron en distintas partes de México: Zacatecas, Monterrey, Veracruz, en la capital de México, y el Estado de México. Estos grupos empezaron a moverse heterogéneamente en distintos espacios y sus dirigentes en varios sectores: eran antiguos clérigos católicos, artesanos, participantes de las guerras de reforma, militares liberales que acababan de deponer las armas.⁸³ Los militantes de los partidos liberales orquestaron este movimiento proselitista protestante, y pedían a los patrocinadores protestantes de Estados Unidos que enviarán una logística constante para ganar más fieles, los más interesados en gestionar y ampliar el protestantismo fueron las mismas elites minoritarias de los partidos liberales de 1870-1880⁸⁴ Este movimiento heterogéneo tuvo aceptación entre los trabajadores de fábrica y las minas de

⁸⁰ Trejo, "La introducción ...", 16.

⁸¹ *El Diario Oficial* (México), 9 de agosto de 1873, 1.

⁸² Bastian, *Protestantismo y modernidad*..., 96.

⁸³ Bastian, *Protestantismo y modernidad*..., 98.

⁸⁴ Bastian, *Protestantismo y modernidad*..., 98.

Pachuca y en la ciudad de Zacatecas. Estos grupos protestantes que se habían fundado se duplicaron para 1880.⁸⁵

Los liberales habían conseguido la secularización política pero no social. En medio de las migraciones protestantes, se produjeron distintos movimientos antiprotestantes y antiliberales; por ejemplo, en tres poblados del Estado de México, durante 1873, -Zinacantepec, Temascaltepec, Tejupilco- y en el pueblo jalisciense de Ahualulco, en marzo de 1874, se produjeron enfrentamientos sangrientos donde varias personas fanatizadas por el clero asesinaron a funcionarios y un pastor protestante.⁸⁶

La política endógena de México impulsó más a las minorías protestantes que en los países de donde provenían. Los protestantes no tenían el mismo interés que los políticos liberales en reducir la fuerza católica, pero fueron utilizados como factor de cambio.⁸⁷ “El régimen de Lerdo favoreció la difusión del protestantismo como base liberal radical en el marco de su confrontación con la Iglesia católica”⁸⁸. Debo recalcar que el protestantismo en México nace como resultado de las Leyes de Reforma, y se esparce con facilidad con las leyes aplicadas por Lerdo de Tejada. Sin ese apoyo sustancial, los grupos no católicos no hubieran dado el paso siguiente en el siglo XX.

“Durante el periodo de gobierno de Lerdo de Tejada -1872-1876- se encuentran acontecimientos palpables de lo que significó para México el protestantismo: su aceptación oficial como parte del programa de un gobierno liberal que se distinguió por llevar a cabo medidas radicales contra el clero católico”⁸⁹. Es interesante mencionar que el primer registro que se tienen de iglesia protestante viene de los

⁸⁵ Bastian, *Protestantismo y modernidad...*, 100.

⁸⁶ Ulises Iñiguez, “Los religioneros contra la República Restaurada ¡Viva la religión y mueran los protestantes!” *Historia Mexicana*, volumen 72 núm. 4, México, (2023), 1703-1736, <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/4622/> consultado el 23/10/23.

⁸⁷ Bastian, *Protestantes, liberales y francmasones...*, 111.

⁸⁸ Reynaldo Sordo Cedeño, “Las sociedades de socorros mutuos, 1867-1880”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, Vol. 75, Núm. 1, (1983), 72.

⁸⁹ Trejo, “La introducción ...”, 161-165.

propios mexicanos, y no del exterior. Un grupo de curas católicos, separados de la matriz de la Iglesia, apoyaron sistemáticamente al movimiento protestante liberal.⁹⁰

A pesar de que los liberales se mostraron anticlericales, el protestantismo era una religión que consideraban esencial para transformación social del pueblo y pensaban que debían agregarla a la educación. Las denominaciones cristianas no católicas, procedentes de Estados Unidos e Inglaterra, eran el resultado de una religión moderna, que se vinculaba fácilmente al carácter político de los liberales, pues no había riesgos en que se opusiera al gobierno, como ocurría con la Iglesia católica.

El carácter de modernidad que tenía el protestantismo, el hecho de que fuera la religión más practicada en países de modelo industrial, como Inglaterra y los Estados Unidos, era un rasgo que permitía verlo con buenos ojos. Al final de cuentas, era el protestantismo una religión más flexible, que se alineaba con las ideas de progreso, modernidad, y libertad individual que anhelaban los liberales mexicanos.

Durante 1877 y 1911, las agrupaciones protestantes se establecieron en espacios muy concretos y en algunos casos céntricos, sobre todo en la parte central de México donde había historial de sociedades religiosas reformistas. Pero al releer a Jean Pierre Bastián encontramos que existieron simultáneamente varios movimientos protestantes desalineados de esta centralización.⁹¹

Alrededor de 20 y hasta 40 grupos se formaron donde la pedagogía liberal impactó; por ejemplo, en Zitácuaro, Michoacán, La huasteca Potosina e Hidalguense. En Hidalgo, en los alrededores de Zimapán, tuvo un impacto significativo pues los pueblos Pisaflores, Jiliapán y Jacalá sumaron un considerable número de creyentes protestantes⁹². Los liberales radicales refugiados en la Huasteca potosina se inclinaron al protestantismo. Los poblados mencionados se caracterizaron por estar

⁹⁰ Bastian, *Protestantismo y modernidad...*, 96.

⁹¹ Bastian, *Liberales, protestantes y francmasonería...*, 112.

⁹² Bastian, *Liberales, protestantes y francmasonería...*, 113.

en los extremos de México; donde se habían secularizado los bienes del clero y, hasta cierto punto, habían secularizado la vida social. Las colonias regularmente estaban desoladas, con una economía ranchera y agroexportadora, se basaban en la crianza de ganado, café y el plátano.⁹³

En el sudeste de México los tabasqueños de la Chontalpa (lugar de fango y con poca población, pero con cierto crecimiento económico ranchero) siguió el camino del protestantismo, sus pueblos vecinos como Cárdenas y Comalcalco habían aceptado la religión no católica, protestante. Quienes habían apoyado en gran medida estas intervenciones habrían sido el gobernador Eusebio Tello y el coronel Gregorio Méndez, estos caudillos eran radicales liberales y habían ideado una estructura ideológica para implementar su política protestante.⁹⁴

También en Veracruz se habían esparcido las denominaciones presbiterianas y pentecostales a principios de siglo XX. En Tlaxcala las congregaciones metodistas triunfaron junto a los empleados que trabajan en las fábricas de textiles. Los lugares de producción manufacturera estaban lejos de las urbes y regularmente situadas en espacios rurales. A diferencia del norte de Tlaxcala donde los latifundios predominaban, eran productores de pulque y gran parte de la población se concentraba, formada por peones, allí no había asociaciones protestantes.⁹⁵

En la Sierra madre occidental, en Chihuahua, paso algo similar, una región de minas y de pequeñas propiedades, destacaron los grupos presbiterianos. Los presbiterianos fueron los que ampliaron su red en los poblados de los antiguos liberales, eran lugares desolados y rurales. Por ejemplo, se concentraron en ranchos y en la naciente fábrica de algodón en Durango, estos terrenos pertenecían a las antiguas fuerzas liberales. En cada región mencionada se calcula que existían entre 10 a 30 grupos.⁹⁶

⁹³ Bastian, *Liberales, protestantes y francmasonería...*, 113.

⁹⁴ Bastian, *Liberales, protestantes y francmasonería...*, 113.

⁹⁵ Bastian, *Protestantismo y Modernidad...*, 115-117.

⁹⁶ Bastian, *Protestantismo y Modernidad ...*, 115-117.

En otras zonas del país, para ser específico en las haciendas, los hacendados utilizaban al catolicísimo para someter a los trabajadores. Es interesante analizar como el protestantismo predomina donde la Iglesia católica no tiene curas o no hay en sí zonas urbanas, sino más bien el protestantismo a inicios del siglo XX tuvo más aceptación en rancherías, ligadas a una economía agroexportadora como las Huastecas y la Chontalpa; obviamente, en esos espacios había intereses políticos de liberales radicales. Las comunidades protestantes con cierta ayuda del exterior, y sobre todo del interior, formaron escuelas que atrajeron a las elites rurales interesadas en los servicios que los protestantes podrían dar; por ejemplo, la educación, las enseñanzas de no consumir alcohol, valores de individualismo y la secularización social y política. El protestantismo sería visto ante la población liberal como una Iglesia cristiana moderna, frente a un catolicismo tradicionalista.

En Chiapas las campañas de las denominaciones no católicas se registraron a partir 1894,⁹⁷ un grupo de extranjeros asentados en las zonas cafetaleras del Soconusco, invitaron a los trabajadores a practicar el protestantismo. La Iglesia católica no informó con seriedad de las progresiones de los protestantes en la entidad hasta, durante y después del periodo revolucionario, que es cuando se radicaliza la persecución religiosa. Existen documentos⁹⁸ que denuncian la injerencia de grupos protestantes a partir de 1894. Por otro lado, Irene Sánchez Franco en su introducción del artículo “Reelaboración de los protestantismos en el municipio fronterizo de Las Margaritas, Chiapas”, expone que es hasta 1904 cuando hay registro de presbiterianos en Chiapas,⁹⁹ pero los documentos e informes de los curas católicos demuestran la intromisión de grupos protestantes en Motozintla y

⁹⁷ Archivo de Diocesano de San Cristóbal De Las Casas (a partir de ahora AHDSC), carpeta 2514, expediente 13. El 4 de abril de 1894 se reporta la llegada de más protestantes en la zona cafetalera, y esto atrajo a varios jornaleros a trabajar junto a los extranjeros protestantes en Tapachula y, por lo tanto, el cura de Tapachula pide más sacerdotes.

⁹⁸ El Archivo Diocesano, ubicado en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, ofrece varios documentos que confirman la llegada de las protestantes antes de 1894: AHDSC. Carpeta 2506, expediente 53, Tapachula, año 1885. AHDSC. Carpeta 2514. Expediente 13. Tapachula, año 1894.

⁹⁹ Irene Sánchez Franco, “Reelaboración de los protestantismos en el municipio fronterizo de Las Margaritas, Chiapas”, *Revista pueblos y fronteras digital*, núm. 14, 2019. e399. Epub 07 de agosto de 2020. <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2019.v14.399>

Tapachula desde 1894 a través de extranjeros procedentes de Estados Unidos y Alemania.

Los protestantes ampliaron su influencia en varios lugares del país, e incluso obligaron a la Iglesia católica a modernizarse, en ciertos aspectos, para poder contrarrestar a las iglesias no católicas. Respecto a las intenciones de los Estados Unidos de penetrar a través de las iglesias protestantes proyectando su hegemonía no está comprobado, pues las investigaciones de varios expertos como Bastian ponen en duda este hecho, pareciera que los más interesados en utilizar el protestantismo en México fueron los mismos liberales mexicanos.

En México como se ha mencionado a inicios del siglo XX las iglesias no católicas estaban vinculadas regularmente con extranjeros, y liberales alejados de los centros de poder regionales. Pero en Chiapas se observó a largo plazo como esta religión protestante e iglesias norteamericanas fueron aceptadas por los grupos étnicos, originando así un conflicto religioso, y una hibridación religiosa.

1.4 Modernidad y progreso: dos conceptos para comprender la relación entre liberales y las iglesias no católicas.

Modernidad y progreso son dos conceptos ambiguos que a lo largo de la historia se han buscado analizar y comprender en las ciencias sociales, su definición dependerá de qué disciplina la exponga y cómo la utilice, también la época, personaje u idea, contexto histórico. El concepto de modernidad, según García Ugarte, se identifica en los siglos XII al XVI,¹⁰⁰ debido a que se caracterizaba como la comprensión que el ser humano adquiere, el libre pensar y la crítica hacia la Iglesia. Otra época donde se identifica el evento que los estudiosos la catalogan como modernidad, serían los siglos XVIII y principios del siglo XIX, este periodo se

¹⁰⁰ Marta Eugenia García Ugarte, "Tradición y modernidad en Querétaro", en Ramón del Llano Ibáñez y Oliva Solís Hernández (coords.), *Historia, tradición y modernidad en el estado de Querétaro (siglos XIX-XX)*, (México, Universidad Autónoma de Querétaro, Porrúa, 2011), 29-30.

distinguió por la búsqueda de la libertad y la democracia que, de acuerdo con la historiadora Ugarte, sólo podía lograrse bajo un sistema republicado.

Según Marshall Berman, el primero en utilizar el concepto de modernidad es Rousseau, y el sentido que le dio fue utilizado en los siglos XIX y XX. Berman considera que Marx también ofreció bases sólidas para explicar que es la modernidad y progreso, criticando la modernidad de los capitalistas.¹⁰¹ Max Weber dio significado al concepto de modernidad, definiéndolo como el acercamiento de los procesos que implicaban proximidad a la racionalización de la vida, las estructuras del poder y dominación.¹⁰²

Según Comte, el progreso era la máxima ley, formulando con ello un optimismo por los éxitos de evolución y regeneración de la especie humana. Para Spencer, el progreso era el avance de la capacidad de adaptación de los hombres a los cambios inevitables en sus circunstancias.¹⁰³

La historiografía latinoamericana identificó la modernidad en una época distinta a la europea, con factores similares, pero no iguales; por ejemplo, algunos estudiosos latinoamericanos la ubican en los siglos XV y XVI, estos siglos serían identificados por la influencia de la ilustración, el renacimiento, reforma protestante, revoluciones que modificarían las monarquías, entre otros. Otros estudiosos de la historia de México ubican a la época de modernidad en el periodo de Porfirio Díaz.¹⁰⁴ A partir del porfiriato se identifica una modernidad propia, pues se desarrolla en un liberalismo cambiante en sí mismo que provoca transformaciones sociales.

¹⁰¹ García Ugarte, "Tradición y modernidad ...", 29-30.

¹⁰² Berman Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la Modernidad*, (Madrid, Siglo XXI Editores, 1989), 3.

¹⁰³ Angélica de las Nieves Barrio Bustamante, y José Daniel Chiquete Beltrán, "Comprensión de la modernidad en el protestantismo mexicano decimonónico expresada en dos periódicos emblemáticos", *Tzintzun. Rev. estud. históricos* [online], núm. 75, (2022), 89-118 [citado 2024-03-08]. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-719X2022000100089&lng=es&nrm=iso>. Epub 08-Ago-2022. ISSN 2007-963X.

¹⁰⁴ Barrio y Chiquete, "Comprensión de la modernidad ...", 89-118.

El filósofo Velasco Gómez¹⁰⁵ es uno de los varios autores que analiza los gobiernos liberales de Benito Juárez a Porfirio Díaz como personajes que enfatizan su discurso en forjar modernidad. La porfirista sería un tanto extraña pues era contradictoria, hasta cierto punto cambiante, basada en un pensamiento positivista; es decir, el gobierno de Díaz se apoyó de científicos, “políticos tecnócratas imbuidos de esta filosofía de origen francés, la cual rechazaba las explicaciones teológicas y metafísicas del mundo, favoreciendo las científicas”.¹⁰⁶

El movimiento liberal se sustentó en la razón cognitiva, fue resultado de la negación del antiguo régimen, es decir, la negación del sistema de creencias que servían de fundamento al absolutismo, en donde la religión y la tradición eran la base de la convivencia. La modernidad se abrió camino y estableció instituciones en Inglaterra, EUA, y, finalmente, en Francia, donde se universalizaron las intenciones de construir una nueva institucionalidad a favor del desarrollo del hombre.¹⁰⁷

Según Bastian, los liberales de 1870 a 1900 en México tenían un pensamiento de modernidad que se enlazaba con sus innovadoras formas de gobernar y pensar, anhelaban las maquinas industriales de otros países para mejorar la economía mexicana, y es que vinculaban modernidad con transformación, y transformación traería progreso. Por ello mismo, los liberales de la época se esforzaban en la industrialización del país; por ejemplo, el ferrocarril, las vías de conexión a otras comunidades que eran ricas en minería o en materia prima. Las clases adineradas y políticos de la época miraban con buenos ojos las ciudades occidentales, pues la incorporación de características propias de dichos países, elementos

¹⁰⁵ Ambrosio Velasco, “Humanismo, nación e independencia”, Rosaura Ruiz, Arturo Argueta y Graciela Zamudio (coords.), *Otras armas para la Independencia y la Revolución. Ciencias y humanidades en México*, (México, Fondo de Cultura Económica, 2010), 11-23.

¹⁰⁶ Barrio y Chiquete, “Comprensión ...”, 89-118.

¹⁰⁷ Lucino Gutiérrez Herrera, Santiago Ávila Sandoval, Elvira Buelna Serrano, “El desarrollo institucional del liberalismo y su planteamiento económico en el siglo XIX”, *Análisis Económico* Núm. 56, vol. XXIV Segundo cuatrimestre de (2009). Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco México, 260.

arquitectónicos de Europa, elementos de la vida cotidiana de los europeos y estadounidenses, como el tren, teléfono, telégrafo, automóviles motorizados y otras tecnologías del momento, cambiarían la vida de quienes la utilizaban, percibiendo así el “progreso” que para los liberales equivaldría a la modernidad misma.

Las modas y el arte culinario recibieron también influencias importantes. La elite mexicana quería sentirse perteneciente al mundo moderno y exhibirse como tal. Esta nueva sensibilidad de las clases adineradas acentuó su aversión a la presencia de los menesterosos, indigentes, pobres e indígenas que pululaban en las calles de la Ciudad de México y otras ciudades del país.¹⁰⁸

A finales del siglo XIX había una presencia considerable de indigentes e indígenas ambulando en las calles de la ciudad de México, estos se mostraban regularmente sucios, mal vestidos, mal olientes, mal nutridos, entre otros aspectos.¹⁰⁹ Normalmente los espacios públicos estaban llenos de enfermos, vagos, e indígenas, “a quienes se les veía por doquier exhibiendo sus andrajos y sucios cuerpos”,¹¹⁰ estas referencias documentales abundan en el trabajo de recopilación de Claudia Agostoni. Los grupos protestantes, liberales y clases altas de la población miraban estos hechos como una ausencia de modernidad y progreso. Las clases altas adineradas, los protestantes y liberales coincidían en que el culpable de sus pecados y su forma de vida era nada más y nada menos que la Iglesia católica.

Como se ha expuesto, la Iglesia católica en México era hegemonícamente predominante en la sociedad, y el rechazo que esta sentía por la modernidad liberal empujó a los liberales hacia los protestantes, las iglesias no católicas buscaban la modernidad democrática y pluralista de México.¹¹¹ Los protestantes en México

¹⁰⁸ Claudia Agostoni, “Las delicias de la limpieza: la higiene en la Ciudad de México”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (dir.), Historia de la vida cotidiana en México. Tomo IV : *Bienes y vivencias. El siglo XIX* (coordinado por Anne Staples), (México, Fondo de Cultura Económica, 2005), 563.

¹⁰⁹ Agostoni , “Las delicias de la limpieza...”, 580.

¹¹⁰ Agostoni , “Las delicias de la limpieza...”, 582.

¹¹¹ Barrio, “Comprensión ...”, 89-118.

miraban a la modernidad y progreso como un conjunto de valores: morales y civiles que el catolicismo no pudo promover y no había conseguido.

La teología protestante generalmente atentaba contra la teología y el pensar de la Iglesia católica, refiriéndose a ella como una religión falsa, una institución antimoderna, poco flexible y que a lo largo de la historia había explotado a los indígenas. Bastian afirma que para los protestantes “el Evangelio, como fundamento del destino manifiesto, también sacaría, a su juicio, a los latinoamericanos de las tinieblas del oscurantismo católico para conducirlos a las luces del progreso”,¹¹² dándonos a entender que para los protestantes el catolicismo era una religión que había retrasado a la población latinoamericana y que estaba alejada de la modernidad.

Los protestantes, al menos la mayoría, se entienden como modernos, se ven a sí mismos como la esperanza del mensaje de salvación. A pesar de que la salvación utópica es su mensaje central, los protestantes vinculan y vinculaban el pensamiento moderno religioso como un cambio positivo en la vida terrenal. Los adventistas o presbiterianos, tienen una filosofía de vida “ser primero y no segundos” es decir, el pensamiento de ser competitivo e individual es uno de los fundamentos por los cuales se van regulando sus Iglesias. Parecía que los protestantes sólo funcionaban como agentes religiosos, pero su mensaje de salvación no sólo se concretaba en un lugar celestial, sino también terrenal; es decir, en la tierra tienen que mejorar su condición social, ser competitivo en sus trabajos o escuelas, guardar una alimentación digna, educación, vivienda estable. Estaban y están convencidos que mejorar su condición de vida repercute en ser mejores individuos para el país. También veían en la educación un camino para alcanzar el progreso del país, para cumplir el fin de pensar libre, la libertad de pensar sería indispensable para cualquier cambio. Los presbiterianos zitacuarenses fueron agentes religiosos que se encargaron de promover la educación, pues pensaban modernizar las mentes de sus miembros a través de instituciones educativas.

¹¹² Bastian, *Protestantismos y modernidad...*, 113.

Reforzaron en sus feligreses su identidad de ser un ciudadano ejemplar para alcanzar un progreso educativo en el país.

El protestantismo encontró algunos puntos comunes que de alguna u otra manera los vinculaban con el proyecto liberal, algunas de las similitudes de modernidad entre liberales y protestantes serían: “libertades individuales, la libertad religiosa, discurso anticlerical, énfasis en lo científico o tecnológico, defensa del estado de derecho.”¹¹³

Durante el periodo del porfiriato, y posterior a ello, los protestantes apoyaron las propuestas y luchas que el liberalismo proponía, pero también lo criticaron si tomaba un rumbo distinto. Para Bastian, “las formas modernas de asociación constituyeron el crisol de la política liberal radical y, por tanto, del protestantismo latinoamericano que nació de un mismo movimiento”.¹¹⁴

La filosofía protestante tenía en cuenta que Dios intervenía en el progreso humano, dirigiendo a sus hijos para que conocieran esas innovaciones que los llevarían a la modernidad, mejorando así la calidad de vida de sus hijos. La voluntad de Dios se reflejaría en la transformación social.

Expresémoslo, en fin, con una sola frase: Para nosotros el progreso humano, en todos sus variadísimos aspectos y cualquiera sea el origen que reconozca, es únicamente la intervención de Dios en la vida de sus racionales criaturas, perfectibles por su propia naturaleza, mediante la paternal y gratuita providencia inefable con que a las mismas conveniente las gobierna y protege [...] “tenemos tanto interés como el más patriota y progresista de nuestros paisanos, y por ello

¹¹³ Loida Sardiñas Iglesias, “Iglesias, identidad y pluri religiosidad: una mirada al protestantismo histórico”, *Albertus Magnus*, vol. 7, núm. 1 (2006).

¹¹⁴ Jean Pierre Bastian, “Las sociedades protestantes y la oposición a Porfirio Díaz, 1877-1911”, *Historia Mexicana*, vol. 37, núm. 3, (1988), 471.

hacemos cuanto nos sea posible por acentuar y apresurar ese progreso”.¹¹⁵

La iglesia presbiteriana en sus inicios en México exhortaba a sus predicadores a ser conocedores de tecnología y ciencia, en un periódico llamado *El Abogado* plasmó: “Decir que el predicador no necesita más que de la Biblia para poder predicar, es tanto como ignorar con cuántas ciencias y artes está relacionado el Santo Libro de Dios”.¹¹⁶ También justificaron el Génesis con ideas similares al darwinismo se pueden encontrar también en los periódicos, los grupos evangélicos trataban de explicar que el Génesis es una interpretación de la evolución. Para ellos el Creador del Universo estuvo detrás de todo el proceso de evolutivo de la vida misma. En ese sentido no niegan la acción de Dios en la creación de ser humano:

Otros [hombres eruditos] se fijan mucho en las aparentes contradicciones que hay entre el Génesis y la ciencia moderna en cuanto al orden de la creación, y el lenguaje usado al hablar de ciertos fenómenos. Los científicos cristianos se han ocupado de esta cuestión, y nos aseguran que teniendo en cuenta la brevedad de la narración, es maravilloso cómo el orden natural dado en el Génesis corresponde a las enseñanzas de la geología, la astronomía, etc.¹¹⁷

Para los primeros protestantes de México fue importante el progreso científico y tecnológico, entendían que necesitaban ambas cuestiones para alcanzar la modernidad. A finales del siglo XIX los protestantes hacían notar su voz a través de dos periódicos: *el abogado*, y *el faro*. Los cuales mencionaban regularmente los nuevos descubrimientos científicos e invenciones tecnológicas. En su discurso regularmente mencionaban las ventajas de la modernidad, y lo relacionaban con el progreso material: “los productos de la civilización moderna son abundantes y por consiguiente proporcionan a todo el mundo los medios de vivir con desahogos y

¹¹⁵ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, “La propaganda evangélica en México”, *El Abogado*, 6 de enero de 1906, tomo XXXIV, núm. 1, 4.

¹¹⁶ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, “El cristianismo y la educación”, *El Abogado*, 6 de marzo de 1906, tomo XXVI, núm. 10, 5-6.

¹¹⁷ Barrio, “Comprensión de la modernidad...”, 89-118.

comodidad, y tiempo para cultivar su inteligencia y su espíritu”.¹¹⁸ Los protestantes reflejaban una nueva reinterpretación de la biblia, pues en lugar de cerrar las mentes a la ciencia, las vinculaba aún más con lo científico. Para estos grupos los misterios de Dios se iban a revelar a través de la tecnología y ciencia.

Los periódicos ya mencionados muestran el pensamiento protestante de finales de siglo XIX, a través de ellos hicieron notar su voz y postura ante las diferentes crisis que se presentaban. Si bien, buscaban también guiar o alcanzar a otras personas ajenas a la religión no católica, esto con el fin de convencer que su religión los llevaría a la modernidad.

Una de las temáticas que se publicaban con regularidad en los periódicos protestantes era los indígenas y su falta de interés por lo material. Según los protestantes, se debía a la conquista española ligada a la religión católica, haciendo referencia a que los indios estadounidenses tuvieron un beneficio y “bendición” al ser evangelizados por protestantes ingleses, pues los motivaron a trabajar y ser un ser “civilizado”.

A pesar de todo, creemos que esos seres son susceptibles de educación y de civilización. [...] Varias tribus de los indios Norteamericanos han sido evangelizadas y la religión de JesuCristo ha transformado sus costumbres completamente. Algunas tribus tienen sus iglesias, escuelas y habitan buenas casas, llevando la vida de los pueblos civilizados.¹¹⁹

En conclusión, los grupos protestantes, tenían características particulares que los liberales lo asimilaban como iglesias modernas, vinculadas a su forma de hacer política, por ejemplo:

¹¹⁸ L.C.S., “La civilización”, *El Abogado*, 1 de septiembre de 1887, tomo XI, núm. 17, 4.

¹¹⁹ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, “Indio de la América del Norte”, *El Abogado*, 1 de agosto de 1890, tomo XIV, núm. 15, 4.

1.- La auto comprensión del creyente protestante como agente de una religión moderna que anhelaba el progreso económico de su familia, volviéndolos así ciudadanos competentes. Los presbiterianos, por ejemplo, se percibieron “como hombres pensadores que distinguieron en el cristianismo la única esperanza, y el poder conservador de la civilización moderna, y ocurren a la Iglesia para que ella se ocupe de los difíciles problemas que se nos presentan en la actualidad”.¹²⁰

La autocomprensión de los presbiterianos como ciudadano competente es una de las características que atrajo a las elites liberales, inscribiendo en innumerables ocasiones a sus hijos en las instituciones educativas presbiterianas. Varias iglesias no católicas como la metodista, y presbiteriana se percibieron como modernas y fueron tomadas como ejemplo a seguir las comunidades protestantes occidentales, refiriéndose a ellas como prosperas y felices. La auto comprensión de los adventistas como modernos también está basada en una actualización de cristianismo, es decir, el cristianismo católico es una interpretación antiguada y errónea. La nueva concepción de cristianismo fue vista por los protestantes como universalista, moderna, libre e independiente de cualquier casta sacerdotal. La prensa evangélica describe: “Más, reservado estaba a la Iglesia Evangélica señalar el punto equidistante donde el hombre puede ser religioso sin hacerse solidario de tradiciones ni vulgaridades y ser liberal sin desconocer todo lo que debe a Dios y a sus semejantes”.¹²¹ Las iglesias evangélicas y la Iglesia adventista, se adaptan y adaptaban mucho mejor, con sus campañas proselitistas, a los gobiernos liberales frente a un gobierno conservador.

A inicios del siglo XX la iglesia adventista hizo presencia en el país haciéndose notar por sus campañas de salud y la construcción de hospitales, que, para el gobierno liberal, favorecía la modernización de los espacios rurales y de algunas rancherías.¹²² Aunque que la Iglesia adventista no estuvo vinculada directamente

¹²⁰ Hubert W., Brown, “La actitud del cristiano hacia el incrédulo”, *El Faro*, 1 de septiembre de 1886, tomo II, núm. 17, 2.

¹²¹ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, “1873-1893”, *El Abogado*, 1 de enero de 1893, tomo XVII, núm. 1, p. 2.

¹²² Velino Salazar, *100 años de adventismo en México*, (México, centro de producción, Unión Mexicana del Norte, 1997), 47.

con las políticas liberales del siglo XX, tuvo apoyos del gobierno liberal en turno que facilitaron la instalación de varias instituciones; por otro lado, también los gobiernos liberales promovieron el ingreso de incontables extranjeros adventistas al sur de México.¹²³

2.- Otro de los puntos importantes es que los evangélicos, adventistas, presbiterianos y pentecostales tomaron posturas duras y firmes contra los feligreses católicos, criticando severamente las fiestas de los indígenas, asegurando que solo los impulsaba a beber, creando personas poco productivas en la base social, por ello mismo los evangélicos a inicios del siglo XX “combatían” el alcoholismo, debido a que las bebidas embriagantes eran sinónimo de perdición y de anti modernidad para dichos grupos protestantes. “Al honrado pueblo evangélico le corresponda la elevada distinción de dar el grito de guerra sin cuartel contra toda clase de bebidas espirituosas, y contra esas lúgubres legiones de insensatos tomadores y envenenadores cantineros que son el estigma de todas las naciones progresistas y civilizadas”.¹²⁴ Los protestantes trataron de fortalecer sus campañas proselitistas a lo largo del país haciendo énfasis en que las comunidades indígenas y sus fiestas católicas era el retraso del progreso.

3.- Las iglesias protestantes patrocinadas por los norteamericanos u extranjeros europeos, eran atractivos para los políticos liberales, pues las iglesias instaladas en México trajeron consigo un sinnúmero de aparatos modernos y nuevas formas de hacer educación.

Los grupos liberales y los grupos protestantes de finales del siglo XIX e inicios del XX compartieron varios puntos importantes de su forma de pensar y de vivir que los unía para enfrentar los enemigos que tuvieron en común.

¹²³ Salazar, *100 años de adventismo* en México, (México, Unión Mexicana del Norte, 1997), 50-100.

¹²⁴ Eduardo Zapata, “¿Cuáles son los medios más prácticos para combatir el alcoholismo?”, *El Abogado*, tomo XXX, núm. 32, 2 de agosto de 1906, 2-3.

Capítulo Segundo

Contexto político y religioso en Chiapas, 1929-1936.

El objetivo de este capítulo es contextualizar el periodo en el que llega la IASD y la Iglesia presbiteriana a la zona norte de Chiapas, más específicamente el área zoque. El análisis partirá desde la segunda década del siglo XX debido a que no hay evidencia de la consolidación de las creencias religiosas no católicas antes en Chiapas.

Las preguntas de investigación que se busca responder en el capítulo son: ¿En qué situación política se encontraba el norte de Chiapas durante los primeros años de la IASD? ¿Las políticas anticlericales entre 1932 y 1936 eran indulgentes con las iglesias no católicas? ¿Cuál era la situación de la Iglesia católica en ese periodo? ¿Había un interés, por parte de los políticos chiapanecos, por restar poder a la Iglesia Católica?

Después del gobierno de Victorico Grajales las iglesias no católicas en Chiapas experimentaron un crecimiento de adeptos importante; es decir, estas se multiplicaron en distintas regiones, incluso en los parajes más recónditos. Por ello, es importante entender el gobierno de Victorico Grajales (1932-1936), sus antecesores, sucesores y sus influencias, para analizar posteriormente cómo y por qué se produce una transformación religiosa en Chiapas. También, en el presente capítulo se expone la situación de la Iglesia católica en Chiapas con la finalidad de analizar la posibilidad de que una debilidad interna fuera uno de los factores que permitió la entrada, asentamiento y expansión de las Iglesias no católicas en la entidad.

A diferencia del centro de México, donde el conflicto Estado e Iglesia (guerra cristera) había tenido efectos inmediatos bajo el gobierno anticlerical de Plutarco

Elías Calles, Chiapas resintió de una manera distinta los efectos de dicho conflicto cristero, ya que de ninguna forma la cristiada se mostró en Chiapas.¹²⁵

2.1 Antecedente nacional del anticlericalismo en el siglo XX

La Iglesia católica durante el primer siglo del México independiente representó una oposición a los gobiernos liberales, pues esta institución se alineaba comúnmente a los intereses de los conservadores. No hay ninguna duda de que al momento de construir nuevas formas de hacer política mexicana la Iglesia católica representó una competencia y oposición ante las políticas liberales:¹²⁶ “La Iglesia católica fue el gran contrapeso de las formas institucionales del Estado independiente surgido en el siglo XIX.”¹²⁷

La desamortización de los bienes eclesiásticos fue un proceso de larga data que inició desde la etapa colonial; sin embargo, uno de los momentos más álgidos se produjo en 1914 cuando, por mandato de Jesús Agustín Castro, se decretó la expropiación de bienes eclesiásticos en favor del Estado; un duro golpe a la Iglesia católica que veía como todos sus bienes pasaban a manos del gobierno central. En este decreto se incluían varias órdenes, entre ellas: se limitaba el número de oficios religiosos podían llevar a cabo, circunscribiéndolos a los días domingo; se cerraron los conventos; “se prohibió el uso de hábitos e indumentaria religiosas dentro y fuera de los recintos eclesiásticos y se ordenó el retiro de cruces en espacios públicos y privados; de igual manera se dio orden verbal para que todos los sacerdotes abandonaran el estado en un término de 24 horas”.¹²⁸ Con ello el ejecutivo pretendía restar poder al clero que participaba activamente en diferentes espacio sociales.¹²⁹

¹²⁵ Miguel Lisbona Guillén, *Persecución religiosa en Chiapas (1910-1940)* Iglesia, Estado y feligresía en el periodo revolucionario, (México, UNAM. Centro de investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y Frontera Sur, 2008), 11.

¹²⁶ Lisbona, *Persecución religiosa...*, 12.

¹²⁷ Lisbona, *Persecución religiosa...*, 13.

¹²⁸ Idea construida a partir de: Virginia Guzmán, “El conflicto anticlerical...”, 180.

¹²⁹ Carlos Moreno, “El anticlericalismo en Tabasco: historia de un movimiento radical, 1920-1938.”, tesis de doctorado, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo Instituto de Investigaciones Históricas Facultad de Historia Programa Institucional de Doctorado en historia, (2013), 32.

Venustiano Carranza (1917-1920), en el periodo revolucionario, no se había mostrado radical como sus predecesores, de hecho, posteriormente hubo una etapa en la que cesó el conflicto Estado-Iglesia y fue en el periodo en que Álvaro Obregón llegó a la presidencia. Esta calma no sólo se produjo en el centro del país, sino también en Chiapas durante el gobierno de Tiburcio Fernández Ruiz.¹³⁰

La política posrevolucionaria mexicana buscó el progreso económico y modernizador; sin embargo, para llegar a tal objetivo, según los políticos de la época, se necesitaba erradicar o reducir las fiestas religiosas de los indígenas, pues estas celebraciones significaban atraso y eran un signo de ignorancia.¹³¹ "La mentalidad de los indígenas, o sea, su indolencia y su falta de interés por las cosas materiales".¹³² Durante 1926 se agravó el conflicto anticlerical; Plutarco Elías Calles, presidente en turno, había puesto en vigor los artículos 3 y 27, que proponían cerrar escuelas y conventos de la institución católica, en este contexto se revivieron las políticas juaristas, los cambios entraron en vigor con la constitución de 1917.¹³³

Las consecuencias de estas leyes políticas anticlericales, postuladas por el gobierno Callista, se pueden concretar en: los levantamientos armados de los estados de Jalisco, Michoacán, Guanajuato, Nayarit, y Zacatecas. El combate que libraron los famosos cristeros contra el ejército federal se produjo utilizando como estrategia la llamada la "guerra de guerrillas", en cuyos enfrentamientos los cristeros utilizaban un crucifijo como símbolo distintivo. La cruz representaba la fe católica, la insignia del crucifijo ayudaba a recordar el porqué de la lucha, de esta forma los cristeros sintieron que, al combatir por defender su fe, serían protegidos por su ser supremo.¹³⁴

Durante el gobierno de Calles, entre 1926 y 1929, el enfrentamiento entre la Iglesia católica y el Estado alcanzó su mayor auge a nivel nacional. Las políticas posrevolucionarias recordaban que México ya era un Estado laico y, por naturaleza,

¹³⁰ Guzmán, "El conflicto anticlerical en la región zoque...", 180.

¹³¹ Lisbona, *Persecución religiosa...*, 11.

¹³² Friederike. Baumann, "Terratenientes, campesinos y la expansión de la agricultura capitalista en Chiapas, 1896-1916", *Mesoamérica*, vol. 4, núm. 5 (1983), 13-35.

¹³³ Montoya, "Proselitismo adventista ...", 45.

¹³⁴ Moreno, "El anticlericalismo en Tabasco...", 54.

redujo la participación de la Iglesia católica en asuntos sociales, políticos y económicos. A pesar de que la Iglesia católica fue doblegada en sus privilegios duramente, siguió con reuniones donde trataban temáticas religiosas y políticas.¹³⁵

En 1929 el conflicto armado llegó a su fin; sin embargo, el anticlericalismo no, debido a que la política federal siguió con restricciones y limitaciones hacia la Iglesia católica. De igual manera, en ese mismo año, en algunos estados se radicalizaron las restricciones; por ejemplo, el gobierno de Tabasco, dirigido por Tomás Garrido Canabal, organizó una serie de actividades culturales en las escuelas para desfanatizar a la población. Canabal estaba empeñado en eliminar todo vestigio de la Iglesia católica y el clero.

Emilio Portes Gil, presidente interino de los Estados Unidos Mexicanos entre 1928 y 1930, se encargó de las negociaciones para poner fin al conflicto armado. Portes dio garantía a los cristeros de no tomar represalias y se comprometió a devolver los templos y dar amnistía a todos los partidarios cristeros, con la condición de que aceptarían deponer las armas. Ahora bien, muchos religiosos católicos se sintieron traicionados por no ser tomados en cuenta, ni haber tenido voz durante la negociación, por lo que no depusieron las armas.¹³⁶

Tras el mandato de Calles se hizo patente la inestabilidad de la política a nivel nacional, ya que tres mandatarios tomaron las riendas de México antes del gobierno del general Lázaro Cárdenas, los tres gobernantes fueron: Emilio Portes Gil, Pascual Ortiz Rubio y Abelardo L. Rodríguez, este dato nos permite observar la debilidad de la política nacional en ese momento. En este contexto inestable, la institución católica aprendió a convivir con las disposiciones gubernamentales regionales.¹³⁷ Lázaro Cárdenas tuvo la necesidad de arreglar problemas en política interior y exterior, y, por ende, los gobiernos estatales reforzaron su autonomía para intervenir en las cuestiones religiosas.

¹³⁵ Moreno, "El anticlericalismo en Tabasco..." 67.

¹³⁶ Moreno, "El anticlericalismo en Tabasco..." 55.

¹³⁷ Moreno, "El anticlericalismo en Tabasco ..." 75.

La mayoría de los políticos posrevolucionarios tuvieron una inclinación hacia la política anticlerical, estos actores estaban dispuestos a seguir desgastando o arrebatando los privilegios de la Iglesia católica, pues la mayoría de los políticos pertenecieron a la cúpula de la facción revolucionaria.

Los trabajos sobre anticlericalismo en Chiapas son escasos, Thomas Benjamín y Julio Figuera han centrado sus estudios en el análisis de la política estatal, sin dar demasiada importancia al papel desempeñado por el clero. Por otro lado, Miguel Lisbona Guillén profundiza en esta temática realizando un análisis y reflexión en torno a la génesis anticlerical en el estado.¹³⁸

Regularmente, cuando se habla de persecución religiosa se recuerdan sobre todo los tres años de guerra cristera o, en el caso de Chiapas, la quema de santos de 1934, pero el movimiento anticlerical tiene antecedentes y distintas etapas: la génesis anticlerical, el clímax del conflicto, y las repercusiones del anticlericalismo. El conflicto armado de 1926, en el marco nacional, es el punto cumbre del conflicto Estado-Iglesia. Poco se ha hecho sobre el enfrentamiento de la Iglesia católica con el gobierno federal antes de 1926. Lo que sí abunda son trabajos historiográficos sobre el conflicto armado de la guerra cristera.¹³⁹

2.2 Chiapas y la indulgencia en las leyes anticlericales

En 1925 el presidente de México, Plutarco Elías Calles, colocó como gobernador de Chiapas a Carlos A. Vidal. El gobierno de Vidal se caracterizó por los intentos de modernización del sistema social y la economía. Este político fue apoyado por el partido socialista de Chiapas y aunque él mismo se consideraba un político del socialismo radical, lo cierto es que el socialismo chiapaneco distaba mucho de ser un socialismo marxista, puesto que no expropió las tierras a los finqueros y ni a los grandes propietarios: “El vidalismo era, según la caracterización que hace G. M.

¹³⁸ Miguel Lisbona Guillén, “Los inicios de la política anticlerical en Chiapas durante el periodo de la revolución (1910-1920)”, *Historia Mexicana*. Vol. 57, núm. 2, (octubre de 2007), 491-493.

¹³⁹ Luis de la Torre, Manuel Caldera y Jorge del Campo, *Pueblos del Viento Norte. Revolución, Cristiada y Rescoldo*, (Guadalajara, Amat, 2002); Enrique Florescano, *Historia de las historias de la nación mexicana*, (México, Taurus, 2002). Marta Eugenia García Ugarte, Sergio Francisco Rosas Salas, “La Iglesia católica en México desde sus historiadores (1960-2010)”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 25, (2016), 91-161. doi: <https://doi.org/10.15581/007.25.91-161>.

Joseph del programa de Salvador Alvarado en Yucatán, el anteproyecto de Vidal, es un capitalismo de Estado mediante la vertiente populista de una revolución burguesa”.¹⁴⁰ Es decir, el socialismo de Vidal mutó en una forma de hacer política mucho más cercana al liberalismo político que a una postura socialista. Su gobierno se dedicó a la mejora de infraestructura y usó el Estado para crear un equilibrio entre trabajadores y capitalistas, sin agitar el orden social.¹⁴¹ Vidal es considerado el primer gobernador de Chiapas que lanzó un proyecto de distribución agraria serio y, hasta cierto punto, populista sin afectar seriamente los intereses de los grandes propietarios. “La ley agraria estatal de 1927 permitió a las comunidades la expropiación de las tierras vecinas pagando por ellas en diez plazos anuales el valor fijado por las declaraciones fiscales, cuyo monto estaba notoriamente por debajo del precio real”.¹⁴²

Respecto a la política anticlerical, Vidal se tuvo que alinear obligatoriamente a los mandatos de Plutarco Elías Calles. El gobernador Vidal fomentó la campaña anticlerical, aplicando restricciones al culto religioso en Chiapas, causando entre la feligresía católica preocupación y cuestionamientos hacia el gobierno estatal; ante esta situación los grupos católicos elaboraron estrategias para continuar con el culto. Un ejemplo es lo que plasmaron en la editorial del semanario católico *El Despertador* del 12 de septiembre de 1925:

[...]Ya estamos en los últimos días de la religión. Muy pronto la religión pasará a ser una de esas antiguallas perniciosas que han retardado al hombre en su tendencia al progreso. Él acabará con la religión para terminar con las desigualdades. Así hablan los pedantes, que con un barniz de ciencia se creen haber ya examinado hasta los más recónditos secretos de la naturaleza humana [...].¹⁴³

¹⁴⁰ Citado en Thomas Benjamín, *Tierra rica pueblo pobre: historia política y social*, (México, Grijalbo, 1995), 185.

¹⁴¹ Benjamín, *Tierra rica pueblo pobre...* 187

¹⁴² Benjamín, *Tierra Rica pueblo pobre...* 188.

¹⁴³ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, *El Despertador. Semanario Católico*, 12 de septiembre de 1925. Núm 250.

En junio de 1925, encarcelaron a los curas de Tonalá y en septiembre a los de Chiapas y Ocozocoautla, se reglamentaron los bautizos y matrimonios en la entidad, seguidamente se expulsó del estado al padre Agapito Martínez, por ser de origen español; pero al cabo de unas semanas fueron liberados, y a la Iglesia se la dejó en paz, al menos por un tiempo.

En 1926, se aplicaron en Chiapas una serie de ordenes federales, que debían cumplirse:

El 31 de julio de 1926, a raíz de que la curia mexicana había anunciado la suspensión de culto, el secretario de gobierno de Chiapas turnó una circular en la que pedía a los presidentes municipales que los sacerdotes que abandonaran sus templos debían hacerlo mediante una entrega con riguroso inventario, y que los presidentes municipales a su vez entregarían dichos templos a 10 vecinos de la localidad. Una circular más fue remitida el mismo mes, insistiendo en la orden de inventariar los bienes custodiados en los templos.¹⁴⁴

Un ejemplo de la aplicación de las ordenes federales, se produjo el 31 de julio de 1926. La Iglesia católica anunció la suspensión de sus cultos y el secretario de Gobierno indicó a los presidentes municipales que hicieran lo posible por expulsar a los sacerdotes para cumplir con el mandato nacional, el secretario ordenó que debía hacerse un inventario riguroso para tener una relación precisa de los bienes de Iglesia, y hace hincapié en que los vecinos se encarguen de los templos.¹⁴⁵ A partir de esa misma, y por el lapso de 4 años, se insistió a los municipios en realizar los inventarios correspondientes. En algunas cartas, el secretario suplicó que los templos donde se habían expulsado los sacerdotes no volverían a ejercer su ministerio.¹⁴⁶ Las instrucciones dadas por el gobierno a los presidentes municipales

¹⁴⁴ Virginia Guzmán, "El conflicto anticlerical en la región zoque chiapaneca y la defensa de los bienes muebles e inmuebles (1914-1935), *Boletín De Monumentos Históricos*, 37, (2017), 186.

¹⁴⁵ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, *Periódico Oficial del Estado de Chiapas*, 1929-1935.

¹⁴⁶ Julio Ríos Figueroa, "Un Estado débil contra la Iglesia ausente: relaciones Estado-Iglesia católica en Chiapas, 1900-1932", Documento de trabajo, México, *repositorio digital CIDEI*, (2001), 61. <https://cide.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1011/52>

causaron dudas por la forma en que se iban aplicar ciertas reglas; por ejemplo, en Chiapa de Corzo los pobladores tenían interrogantes, se preguntaban si la junta vecinal encargada del templo utilizaría el dinero para la fiesta del pueblo.¹⁴⁷

Desde diciembre de 1925, en Chiapas, el conflicto entre la Iglesia católica y el Estado se desarrolló como un proceso de avisos e informes que salían de la Secretaría de Gobernación del Estado a los presidentes municipales de Chiapas. En las casas de algunos creyentes católicos, los sacerdotes seguían ejerciendo la misa sin alguna advertencia.

Si analizamos las circulares y la aplicación de estas durante ese periodo, podemos notar que al menos en Chiapas el que estaba más interesado con la idea de restringir la Iglesia católica era el presidente Plutarco Elías Calles, pues el gobierno estatal no se mostraba radical al verificar si se estaban cumpliendo los lineamientos estrictamente dados por la política anticlerical.

Aunque Vidal estaba alineado a las políticas anticlericales nacionales, al aplicarlas se mostró tibio. En sus informes de gobierno hizo más énfasis en la cuestión agraria y de construcción de carreteras que en la lucha anticlerical, incluso en 1926 Garrido Canabal, caudillo de Tabasco, que fungió como senador de la república, demandó la renuncia de Vidal, pues mencionó que era un falso anticlerical. En un telegrama al diputado Alcides Caparroso desde Nueva Orleans, enviado el 31 de octubre de 1926, le consideraba un falso socialista.¹⁴⁸ “Tomás Garrido Canabal, gobernador de Tabasco entre 1922 y 1926, obregonista a ultranza, había sido un opositor acérrimo de Carlos Vidal por su anticlericalismo indulgente y sus ligas con la federación obrera nacional, la CROM.”¹⁴⁹

Plutarco Elías Calles, entre 1926 y 1929, otorgó el permiso de convertir en edificios de servicio público a los ex templos de Chamula y Cuxtitali, entre otras propiedades

¹⁴⁷ Carta de A. Escobar al presidente Municipal, 14 de abril de 1928. AHECH, tomo XVII.

¹⁴⁸ AGN-TGC, Caja 133, exp. 4. 12. Citado en Ríos Figueroa, “Un Estado débil contra la Iglesia...”

¹⁴⁹ Benjamín, *Tierra rica pueblo pobre...*, 200

eclesiásticas, como el antiguo templo de San Agustín de San Cristóbal.¹⁵⁰ “Esta práctica la continuaría Pascual Ortiz Rubio y Abelardo R. Rodríguez”.¹⁵¹

Vidal estaba más preocupado por la cuestión agraria y la construcción de caminos, ya que consideraba que esta última actividad habría de ser la clave de una futura prosperidad, respecto a la desfanatización no se mostró radical, simplemente intentó cuidar la imagen nacional.

Un analista del Departamento de Defensa estadounidense escribió en 1926 que "un gobernador que desee mantener su gobernatura debe estar de acuerdo o fingir estar de acuerdo con los líderes que controlan el gobierno federal. Si no, siempre habrá medios de excluirlo o remplazado, con una persona que sí apoye los planes de aquellos que dominan".¹⁵²

Concuerdo con Julio Ríos que la cristiada de Calles en Chiapas no era más que un intercambio de cartas, informes y circulares; sin embargo, el gobierno vidalista no se enfocó en eliminar al clero, la política chiapaneca de Vidal se construyó a partir de un oportunismo político.

El 1 de diciembre de 1928 Raymundo Enríquez asumió la gobernatura, tras una contienda compleja con sus adversarios políticos. Este personaje estuvo alineado con las políticas federales. Enríquez se interesó y priorizó la construcción de caminos, en el periódico de *La Vanguardia* en 1929 mencionó: "Los únicos tres grandes problemas del presente gobierno, son sin duda los caminos, los caminos y los caminos".¹⁵³ Tanto fue el énfasis de su proyecto carretero que destinó el 20% de su presupuesto anual para este fin. El gobierno federal asignó también un subsidio anual de 300 mil pesos para estos trabajos "[...] Los caminos serán el mejor legado que pueda yo entregar a mis hijos".¹⁵⁴

¹⁵⁰ AHCUID-UNICACH, Periódico Oficial del Estado de Chiapas, 1926-1929.

¹⁵¹ AHCUID-UNICACH, Periódico Oficial del Estado de Chiapas, 1929-1935.

¹⁵² Benjamin, *Tierra rica pueblo pobre* ..., 192.

¹⁵³ Benjamin, *Tierra rica pueblo pobre*..., 205.

¹⁵⁴ Benjamin, *Tierra rica pueblo pobre*..., 205.

Raymundo Enríquez, en los informes de gobierno, hizo énfasis en la repartición de tierras; sin embargo, pese al esfuerzo por llevar a cabo el reparto agrario, no hubo como tal un cambio significativo, debido a que los finqueros organizaron grupos armados para defender las tierras de los agraristas e intimidar a la población que deseaba las tierras.

El gobernador que inicia sistemáticamente, ya no simbólicamente, la reforma agraria es el Ing. Raymundo E. Enríquez. Enríquez era un convencido de la bondad del ejido, de acuerdo con las ideas que adquirió en la Escuela Nacional de Agricultura, Chapingo, en donde realizó sus estudios en pleno fermento revolucionario. Don Raymundo obró con franqueza y sinceridad, sin plegarse más que a su propia convicción. De acuerdo con la estadística este gobernante ejecutó 113 mandamientos con una superficie de 161,889 hectáreas.¹⁵⁵

Como el resto de los gobernadores, Enríquez tuvo que atenerse a las decisiones federales y sus programas. En cuanto a su posicionamiento con respecto a la Iglesia, continuó con la política anticlerical, puesto que él mismo se autodenominaba como tal. En 1929 aplicó una serie de restricciones federales a los curas, la legislatura local decretó que el número máximo de ministros en el estado no debía exceder de 1 por cada 40,000 habitantes según el censo elaborado en 1921, y que, aunque la jurisdicción de los ministros debía ser marcada por las autoridades eclesiásticas, estas debían notificar a la secretaría general de gobierno.¹⁵⁶

El periódico *La Vanguardia* dio noticia de este hecho, y mencionaba que solo hubo 11 curas en todo el estado, pese a ello al mes siguiente el mismo periódico anunció que al menos en San Cristóbal de Las Casas había 16 curas, dato que nos da a entender que los comunicados dados por el Estado eran dudosos, “en la vecina

¹⁵⁵ Ríos Figueroa, “Un Estado débil contra la Iglesia...”, 18.

¹⁵⁶ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, *Periódico Oficial del Estado de Chiapas*, tomo XLVI, número, 35.

ciudad de San Cristóbal Las Casas, radican alrededor de 16 curas que se dicen estar bajo las órdenes del sacerdote Pacífico González."¹⁵⁷

Otra de las pruebas de la suavidad de las leyes anticlericales aplicadas en Chiapas son los permisos que solicitaban las Iglesias evangélicas. En 1929, el gobierno, "otorgó permiso al Culto Espirita para establecerse en Tuxtla Gutiérrez y abrir un templo evangélico en Cajcam, distrito de Comitán".¹⁵⁸

Las políticas anticlericales también se remitieron a las iglesias no católicas, pero mostraron una indulgencia más notable sobre estas, pues según Raymundo no eran las culpables de la ignorancia del indígena. Un segundo ejemplo de la tibieza a la hora de aplicar las leyes contra la Iglesia católica fue que el obispo Gerardo Anaya realizó una magna fiesta, para rendir tributo a la Virgen de Guadalupe, durante dos años consecutivos; según *La Vanguardia*, la diócesis se organizó para llevar a cabo dicha celebración.¹⁵⁹ En 1931 aún se hacían grandes fiestas a la imagen de la virgen de Guadalupe, incluso se puso en circulación el periódico de *La Virgen de Guadalupe*.¹⁶⁰

El excelentísimo Sr. Obispo de Huajuapam de León, Dr. Luis de Altamirano y Bulnes, quien bondadosamente aceptó la invitación para predicar en la Santa Iglesia Catedral de Esta Ciudad, con motivo de la coronación de la imagen de Ntra. Sra. De Guadalupe en Chiapas, estará entre nosotros el día 7 del presente [..]

Hojas volantes especiales señalarán la hora precisa que hará su entrada en esta ciudad. Ya de antemano invitamos a todos los habitantes de la ciudad, para que con entusiasmo, y haciendo

¹⁵⁷ AHCUID-UNICACH, Hemeroteca, *La Vanguardia*, 14 de septiembre de 1929.

¹⁵⁸ AHECH-Asuntos Religiosos. Vol. 1. La prensa cometió un ligero error en su nota al escribir "espirita".

¹⁵⁹ AHCUID-UNICACH, Hemeroteca, *La Virgen de Guadalupe*. Órgano del Comité Organizador de la Coronación, 31 de mayo de 1931.

¹⁶⁰ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, *La Virgen de Guadalupe*, 22 de enero de 1931, San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Número 27, 1-2.

muestra de cultura, salgan a recibir a tan digno personaje que nos honrará con su presencia durante algunos días.¹⁶¹

Una gran fiesta católica en tiempos anticlericales pone en duda si en realidad las leyes estaban siendo aplicadas. Además, la fiesta tuvo una buena difusión, puesto que existe constancia de la concentración de un número importante de adeptos. No solo hubo una participación de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, sino también de varios municipios, como: Berriozábal, Ocozocoautla, Huixtán Tenejapa, Comitán, Tuxtla Gutiérrez., entre otros.¹⁶²

Este “proyecto anticlerical” no afectó, a grandes rasgos, a la Iglesia católica chiapaneca, puesto que el gobierno local solo respondió a las presiones de las leyes nacionales anticlericales; en realidad, no era un proyecto sustentado por Raymundo Enríquez y sus sucesores. El gobierno estatal no sintió un profundo interés por aplicar estrictamente estas políticas en Chiapas. Las Iglesias fuertes se encontraban en el Bajío.

Los políticos chiapanecos de 1929 no quisieron confrontar a la Iglesia a tal punto de desmembrarla, al parecer sólo realizaban acciones superficiales para seguir la línea anticlerical. El mismo gobernador Enríquez se mostró intimidado por la presión federal, pues en los periódicos aparecen telegramas de su homólogo veracruzano, Adalberto Tejeda, donde felicita a Raymundo por la exitosa campaña “desfanatizadora y progresista”.

En 1929 se promulgó otra circular federal, seguidamente se envió al gobernador Enríquez:

Los templos son propiedad federal, y que en ellos no se pueden ejecutar obras que atentaran contra su solidez, méritos artísticos e históricos, sin el permiso de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público, de la cual dependía esa Dirección. También se pidió que las autoridades del estado evitaran que los encargados y las juntas

¹⁶¹ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, *La Virgen de Guadalupe*, 7 de mayo de 1931. Número 31. 1-5.

¹⁶² AHCUID-UNICACH -Hemeroteca, *La Virgen de Guadalupe*, 7 de mayo de 1931. Número 31. 1-5.

vecinales llevaran a cabo obras, y que la conservación de monumentos del pasado requería de la cooperación de todas las autoridades del país.”¹⁶³

Y aunque en 1929 se negoció el fin del conflicto armado, mediante la firma de acuerdos, la Ley de Calles no se abolió, sólo se suspendió. Se dio la orden de reanudar el culto católico y que las juntas vecinales, encargadas de la administración de los templos, realizaran las entregas del inventario de los bienes muebles e inmuebles. Pedro González, “presidente municipal de Tecpatán, informó, el 26 de octubre, que en esa localidad estaban los templos de Santo Domingo y Santa Lucía, así como la ermita de San Marcos; que tales inmuebles estaban siempre bajo la vigilancia de las autoridades y de los encargados, cuyo representante era Filomeno Álvarez”.¹⁶⁴

Durante el gobierno de Raymundo Enríquez en la población fronteriza con Tabasco se aplicaron las leyes de las políticas anticlericales, pues los pueblos como Tecpatán y Coapilla se organizaron en juntas vecinales, integradas por 10 habitantes de cada localidad, quienes realizaron inventarios de “los bienes contenidos en el interior de los templos, además de encargarse de la administración, la limpieza y la seguridad de los inmuebles”.¹⁶⁵ Los feligreses realizaron inventarios de todos los objetos sagrados de las iglesias, mientras que estas estaban cerradas.

La presión de Garrido era, sin lugar a duda, más fuerte que la de las circulares de la Secretaría de Gobernación. Enríquez demostró, a través de cartas, su popularidad; sin embargo, la respuesta de Enríquez demuestra no sólo su poco apego a la campaña anticlerical sino su baja popularidad en el estado Chiapas: “[...] debido a expulsión de curas y cumplimiento de ley de cultos federal y del estado, nos atacan como traidores y se trata de desprestigiar mi administración. Aun así, en Chiapas ya se reglamentaron los cultos”.¹⁶⁶

¹⁶³ Guzmán, “El conflicto anticlerical en la región zoque...”, 185.

¹⁶⁴ Guzmán, “El conflicto anticlerical en la región zoque...”, 186.

¹⁶⁵ Guzmán, “Santo Domingo de Tecpatán, Chiapas... un pueblo...”, 186.

¹⁶⁶ “Carta de Raymundo Enríquez a Tomás Garrido el 22 de septiembre de 1931”. AGN-TGC, caja 26, exp.18; citado por Julio Ríos Figueroa.

En la población zoque no hubo curas que vigilarán o cuidarán a los fieles durante el periodo de Raymundo Enríquez y de Victórico Grajales, a diferencia de otros lugares donde los sacerdotes participaron activamente haciendo misas en casas de los religiosos. Durante más de una década la población zoque del noroeste estuvo sin curas.¹⁶⁷

Raymundo Enríquez no sólo hizo caso a las instrucciones de la política federal, con reducir y controlar el número de sacerdotes, sino también instruyó a los munícipes para que verificaran el registro de curas. Así, los presidentes municipales tuvieron la responsabilidad de erradicar la enseñanza católica en las aulas, principalmente en San Cristóbal de Las Casas.¹⁶⁸

Este hecho, de querer controlar el número de sacerdotes por el gobierno estatal, es producto de la guerra cristera, al gobierno federal le interesaba tener la lista de los sacerdotes que había en la República. Fue en 1929 cuando la Secretaría de Gobernación se dirigió al gobierno estatal para hacer extensivo el mensaje número 1201, este mencionaba que se necesitaba la información de la residencia de los sacerdotes católicos, ya que si no se encontraba tal información serían señalados como rebeldes católicos, cómplices de la rebelión.

Dicho mensaje dictaba lo siguiente:

Esta Secretaría ha dispuesto lo que sigue, en vista de la conducta subversiva que viene adoptando el alto clero y dado que el Gobierno necesita conocer la residencia de los señores sacerdotes del culto católico, apostólico, romano, para los fines de seguridad pública que al caso venga, se previene a quienes corresponda que dentro del plazo de quince días a contar del presente deberán dar aviso de su residencia todos los sacerdotes del culto mencionado (sic) que viven en la República Mexicana.

¹⁶⁷ Virginia Guzmán Monroy menciona que “hay documentos que dan cuenta de la actuación de las juntas vecinales y de los presidentes municipales ante el cierre de los templos y la suspensión de cultos”.

¹⁶⁸ Lisbona, *Persecución religiosa...*, 91

-Tal aviso lo darán los mismos sacerdotes o las familias en cuyas casas habiten éstos, según proceda.

-Las notificaciones se harán directamente ante esta Secretaría.

-Los infractores se considerarán como cómplices de los rebeldes católicos y en su contra se ejercitará la acción civil en los términos de las declaraciones que con esta fecha formuló el C. Presidente de la República.¹⁶⁹

Enríquez obedeció a las leyes anticlericales nacionales, sin embargo, no radicalizó la persecución religiosa, incluso *La Vanguardia* mencionó la fe que tenía el gobernador Raymundo Enríquez, como partícipe en las exequias durante el funeral por la muerte de su madre.¹⁷⁰

2.3 Victórico y las campañas de desfanatización religiosa

El periódico *La Vanguardia* fue uno de los varios periódicos que utilizaba el gobierno anticlerical para anunciar la propaganda de su gobierno, pues desde el 14 de febrero de 1932 informó que todos los ciudadanos se habían fijado en el relevante personalidad para ungir con el voto a Victórico Grajales a la gubernatura; *La Vanguardia* desde antes de la entrada triunfal para ser gobernador estuvo apoyando a Victórico Grajales.¹⁷¹ Es para el 15 de mayo de 1932 cuando oficialmente el periódico anunció en su portada que el coronel Victórico R. Grajales, era el candidato ejemplar para la candidatura del Estado. Calles había preferido a este caudillo revolucionario por ser una persona simpatizante al movimiento anticlerical. *La Vanguardia* anunció lo siguiente:

¹⁶⁹ Citado en AHECH, Asuntos Religiosos, T. II, el oficial mayor, P. O. del secretario general de Gobierno a los ayuntamientos de las cabeceras de distritos del estado y a los CC. presidentes municipales de

las cabeceras de distritos del estado, Tuxtla Gutiérrez, 13 de febrero de 1929.

¹⁷⁰ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, *La Vanguardia*, 24 de Agosto de 1930.

¹⁷¹ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, "C. Victórico Grajales", en *La Vanguardia*, n. ilegible, febrero 14 de 1932. Tuxtla Gutiérrez. 4.

Conciudadanos: La gratitud al pueblo chiapaneco y al PNR, que se fijaron en mi modesta persona, es inmensa [...]. Ocuparán preferentemente mi atención: la difusión de la instrucción pública, dentro de los moldes emanados de la Revolución, pues siendo la liberación de las conciencias, una de las conquistas más preciadas de la civilización contemporánea, no omitiré esfuerzo para conseguir la desanalfabetización y desfanatización del pueblo, la eficaz aplicación de las leyes agrarias [...] Victórico R. Grajales.¹⁷²

Si leemos el texto con detenimiento, Grajales desde un primer instante estaba anunciando una campaña inclinada a la desfanatización. Una vez que Grajales fue elegido candidato del PNR la frase con la que se conoció la campaña de Ing. Raymundo Enríquez "Los crímenes de los latifundistas harán que la labor agraria se intensifique",¹⁷³ sería cambiada en el gobierno de Victórico por: "La humanidad no llegará a su perfeccionamiento mientras no caiga la última piedra de la última iglesia sobre el último cura".¹⁷⁴

No cabe duda de que la campaña de desfanatización fue el clímax durante el que Victórico pudo mostrar el compromiso revolucionario. Este se alineó a los gobiernos estatales de Veracruz, Sonora, Colima y Tabasco. Los estados mencionados fueron los gobiernos anticlericales de la década de los treinta, Chiapas estuvo dentro de este grupo de "Estados Revolucionarios".¹⁷⁵

Aunque los gobiernos de Carlos A. Vidal y Raymundo Enríquez compartieron como característica principal la limitación del personal religioso del Estado, Grajales lo llevo mucho más allá: "Pero ni Vidal ni Enríquez llevaron a cabo una campaña de desfanatización, es decir, un intento por <liberar las conciencias>, una <guerra por el alma>, como dice Graham Greene."¹⁷⁶ Pareciese que el gobierno de Victórico Grajales imita al gobierno tabasqueño de Tomás Garrido Canabal en Tabasco.¹⁷⁷

¹⁷² Ríos, "Un estado débil...", 4.

¹⁷³ Ríos, "Un Estado débil contra...", 4.

¹⁷⁴ Ríos, "Un Estado débil contra...", 3.

¹⁷⁵ Diario de Debates del Congreso de la Unión, sesión del 24 de octubre de 1934.

¹⁷⁶ Ríos, "Un Estado débil contra...", 5.

¹⁷⁷ Lisbona, *Persecución religiosa*...33.

La influencia de Canabal se mostró en la campaña de desfanatización, que iba dirigida a las poblaciones indígenas.

Cuadro 1. Distribución de sacerdotes por zona geográfica de Chiapas (1932)

Zona	Distrito	Municipios
Uno	Soconusco	Tapachula, Tuxtla Chicho, Cacahoatán, Unión Juárez, Metapa, Frontera Hidalgo y Suchiate
Dos	Tonalá y Soconusco	Tonalá, Arriaga, Pijijiapan, Mapastepec, Acapetahua, Acacoyagua, Pueblo Nuevo Comaltitlán, Huixtla, Tuzantán, Huehuetán, Mazarán y Escuintla
Tres	Mariscal y la Libertad	Motozintla, Amatenango de la Frontera, El Porvenir, Bejucal de Ocampo, Frontera Comalapa, La Grandeza, Mazapa de Madero, San Isidro Siltepec, San Pedro Remate, San Bartolomé, La Concordia, Montecristo de Guerrero, San Diego La Reforma y Totolapa.
Cuatro	Tuxtla	Tuxtla Gutiérrez, Ocozocoautla de Espinosa, San Fernando, Suchiapa, Berriozábal, Terán, Jiquipilas y Cintalapa
Cinco	Simojovel	Chiapa de Corzo, Acala, Chiapilla, Usumacinta, Soyaló, Simojovel, Santa Catarina Pantelhó, Amarán, Huitiupán, Sabanilla, San Juan, San Pablo, Villa Flores y Villa Corzo

Seis	Álvaro Obregón	Comitán, Tzimol, Las Margaritas, Pinola (Las Rosas), Zapaluta (La Trinitaria), Chicomuselo, La Independencia, Socoltenango y San Carlos
Siete	Mezcalapa, Pichucalco y Simojovel	Copainalá, Coapilla, Chicoasén, Ishuatán, Magdalena, Ocoatepec, Pantepec, San Bartolomé Solistahuacán, Tapalapa, Tapilula, Tecpatán, Pichucalco, Ixtacomitán, Ostuacán, Chapultenango, Nicapa, Sunuapa, Solosuchiapa, Juárez, Ixtapangajoya, Pueblo Nuevo Solistahuacán, Jitotol y Bochil
Ocho	Las Casas y Álvaro Obregón	San Cristóbal Las Casas, Teopisca, Amatenango del Valle, Chamula, Huistán, San Andrés, San Lucas, San Miguel Mitontic, San Pedro Chenalhó, Tenejapa, Zinacantán y Ocosingo
Nueve	Alvaro Obregón	Chilón, Yajalón, Salto de Agua, Palenque, Catazajá, La Libertad, Tila y Tumbalá

Fuente: AHD, n. C. 4, circular n. 20, Sección de Gobernación, Justicia y Guerra. El Secretario General de Gobierno, Rodolfo Ruiz G., a los presidente municipales, Tuxtla Gutiérrez, 1 de abril de 1932. Este cuadro nos ofrece datos importantes de la distribución de los curas, 9 eran los párrocos que para 1932 según el gobierno estaban en Chiapas. Varias de las zonas, incluyendo la zona nueve, eran territorios muy vastos para un solo cura. Fuente donde se utiliza dicho cuadro: Lisbona, *Persecución religiosa...*, .

El editorial de uno de los periódicos oficialistas del momento expresó con claridad la opinión cercana al gobierno y los motivos para tomar la medida de reducir de nuevo el número de ministros, pasando de 9 a 4 para 1933.¹⁷⁸

¹⁷⁸ Lisbona, *Persecución religiosa...*, 103.

El Decreto reciente, sancionado por el Ejecutivo del Estado, y que se refiere a la reducción a cuatro del número de sacerdotes romanistas que podrán officiar legalmente dentro del Estado, ha causado una impresión muy favorable entre los hombres que anhelan el avance continuo de la luz, en los dominios de la sombra [...]

Decididamente, el fanatismo va perdiendo terreno día a día. Al empuje decidido de la Revolución, convertida en Gobierno Institucional, las sombras van replegándose, tal como se repliegan las penumbras, cuando la alborada hace derroche de luz por el Oriente.

La obra iniciada por los ilustres Reformadores del 57 que en mala hora se truncó por la política conciliadora del porfirismo, continúa su avance arrollador, al impulso de los recios paladines que tremolan los pendones de la Revolución Social desde 1910 hasta la fecha.

[...] El Gobierno de la Revolución no se ha dejado espantar con el petate del muerto, y a cada indclica (sic), a cada excomunión, a cada pastoral, ha contestado dignamente, dando un paso más en firme y tomando un reducto más al Retroceso.

La Humanidad ha llegado ya a una época en que, reconociendo la esterilidad de los dogmatismos para lograr el mejoramiento de la sociedad, derriba los aleares de la iconolatría; cierra los templos en que comercian los bíblicos mercaderes, y volviendo sus ojos al Socialismo y a la Escuela Racionalista, cree haber encontrado el verdadero camino de su salvación.

Y por cada templo que se cierra, se abre una Escuela. Y por cada cura que queda "sin trabajo", un grupo de mentores se levanta,

optimista, luchado a brazo partido contra los residuos morbosos del fanatismo secular.¹⁷⁹

La Vanguardia fue uno de los medios por el cual Victórico hacía notar su proyecto desfanatizador, este periódico estaba vinculado directamente al gobierno de Grajales.

Los datos ofrecidos en el cuadro 1, datan de 1934 año en el que las tensiones Estado-Iglesia aumentaron en gran medida. Cada año se restringió con más dureza el número de sacerdotes y, de igual manera, 1934 fue el año cumbre de la radicalización de leyes.

Considerando: que el número de ministros de los cultos debe estar en relación con el número de creyentes.

Considerando: que los habitantes del estado de Chiapas, en su inmensa mayoría, no comulgan con las creencias religiosas, Resulta excesivo el número de cuatro ministros de cualquier culto religioso que señala el decreto número 40 del 10 de febrero de 1933.

Art. 1 En el estado de Chiapas sólo podrá haber un ministro de cualquier culto religioso.¹⁸⁰

Cuadro 2. Leyes aplicadas a la Iglesia católica

Fecha de publicación*	Ley
8 de febrero de 1928	Se limita el número de ministros religiosos a 25.
28 de agosto de 1929	Se limita el número de ministros religiosos a 1 por cada 40,000 habitantes (11 en total)

¹⁷⁹ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, "El Fanatismo Va Perdiendo Terreno", en *La Vanguardia*, n. 203, Tuxtla Gutiérrez, 26 de febrero de 1933. 3. Citado por: Lisbona, *Persecución Religiosa...*

¹⁸⁰ *Periódico Oficial del Estado de Chiapas*, 14 de febrero de 1934. Tomo LI núm. 7. Citado por: Lisbona, *Persecución religiosa*

5 de enero de 1932	Se limita el número de ministros religiosos a 1 por cada 60,000 habitantes (9 en total)
10 de febrero de 1933	Se limita a 4 el número máximo de ministros religiosos
14 de febrero de 1934	Se limita a 1 el número máximo de ministros religiosos
18 de marzo de 1934	Se suprimen los nombres de santos de los toponímicos
10 de octubre de 1934	Ley de Prevención Social que obliga a todos los ministros religiosos a salir del estado
12 de noviembre de 1934	Entra en funciones el Comité de Salud Pública encargado de velar por el cumplimiento de la Ley de Prevención Social

Fuente: En el *Periódico Oficial del Estado de Chiapas*. Citado por: Ríos "Persecución religiosa ...", 6.

También el Comité de Salud Pública de Chiapas consideró que eran reaccionarios u opositores aquellos que perteneciesen a alguna secta o denominación religiosa, o que estuvieran en contra de los principios revolucionarios, y también hubieran participado en el conflicto cristero. El Comité de Salud Pública tomó la iniciativa de investigar, por todos medios posibles, la afiliación de cada uno de los servidores públicos del estado ya sea a nivel municipal, estatal, o federal; esto para distinguir quienes estaban del lado anticlerical, pues si no estaban alineados a la política anticlerical no podrían tener su cargo público.¹⁸¹

El Comité de Salud Pública de Chiapas fue el reflejo de la radicalización anticlerical del gobernador Victórico Grajales, dándonos a entender que el gobierno estatal estaba interesado en eliminar al clero. Es necesario apuntar que, al parecer, el gobierno de Grajales estaba en contra de todo movimiento religioso, aunque fueran

¹⁸¹ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, *Liberación*, 25 de noviembre de 1934.

protestantes, o de alguna otra secta religiosa; sin embargo, en su último año de gobierno sintió simpatía por el movimiento presbiteriano.

Ríos, menciona que a pesar de que el gobierno de Victórico Grajales expulsó a todos los sacerdotes, existen testimonios veraces que anuncian que no hubo como tal este momento en el que la Iglesia católica se quedó sin curas. “Había misas en casas particulares, curas que iban de aldea en aldea realizando bautizos y matrimonios, incluso en San Cristóbal de Las Casas.”¹⁸²

Eleazar Mandujano, el cura de Altamirano, era muy valiente, él nunca se escondió. Compró diez mulas, y se vestía de arriero y así andaba por los ranchos [...]. Él mandaba avisar qué día iba a llegar a cada paraje decía que prepararan a los de bautizo y de los casamientos, por eso hay muchos casamientos sin papeles ... Esto fue antes de que entrara Cárdenas. El padre Mandujano hacía misas, era muy laborioso [...] También el padre Eduardo Flores Ruiz se pasó huyendo de rancho en rancho con todo y sus seminaristas”¹⁸³

Una de las semejanzas que el gobierno de Victórico Grajales tuvo con el gobierno de Canabal es la campaña desfanatizadora que se basó principalmente en una educación racionalista, llamadas “asambleas culturales, otra característica que compartirían en ambos espacios son los bautizos y matrimonios “socialistas”.¹⁸⁴ El gobierno de Garrido Canabal y su campaña desfanatizadora estuvo impuesta desde años antes, pero esta fue más radical, debido a que no solo cerró las iglesias sino también les dio el uso de escuelas racionalistas-socialistas.

Durante el periodo de la campaña de desfanatización religiosa hubo un día en específico en que se quemaron los santos, el 20 de noviembre de 1934, para

¹⁸² Ríos, “Un Estado débil contra...”, 9.

¹⁸³ Entrevista elaborada por Julio Ríos Figueroa: (Plática con Doña Refugio Trujillo viuda de Román, 3 de abril de 2000, San Cristóbal de Las Casas).

¹⁸⁴ Tamayo, 1997; *La Vanguardia*, 21 de mayo de 1933. Citas de Julio Ríos Figueroa, *Siglo XX, muerte y resurrección de la Iglesia católica en Chiapas*, (San Cristóbal de Las Casas, PROIMSSE-UNAM, 2002), 87.

festejar el aniversario de la revolución mexicana. En sí, este evento se ejecutó con el plan de quemar santos en plazas principales de Chiapas: Tuxtla, San Cristóbal, Comitán, Tapachula. Pero este mandato también se realizó en otros enclaves, un caso particular es en la zona zoque, que se dice que los “camisas rojas” de Garrido Canabal se introdujeron en Chiapas para quemar varios santos de la región zoque.¹⁸⁵

La quema de santos por parte de Grajales ocasionó una pérdida importante de bienes religiosos, este hecho provocó que los pobladores sacaran las imágenes del templo para esconderlas en sus casas o en las cuevas. En el norte de la región zoque, el conflicto fue violento, el gobierno colindante a Chiapas aplicó una política más agresiva respecto las restricciones religiosas; el gobernador Tomás Garrido Canabal empleaba de forma más estricta las políticas anticlericales y, en ocasiones, enviaba a un grupo a incursionar en territorio chiapaneco, existió una complicidad entre el gobierno de Grajales y Garrido. Garrido se sintió más identificado con el gobierno de Grajales a diferencia de los gobernadores pasados, pues Grajales sí se tomó en serio la campaña desfanatizadora.

Los testimonios de los 60 pobladores en el noroeste zoque sustentan la hipótesis de Guzmán, los entrevistados dan cuenta de que en innumerables veces los Garridistas llegaban a saquear y quemar los bienes de la iglesia; esto nos da entender que de alguna u otra forma la política tabasqueña sembró el miedo en la población zoque de Chiapas. Este suceso no se debe dejar de lado, porque de alguna u otra manera el acto de quemar santos impactaría en las mentes de los creyentes católicos.¹⁸⁶ "En agosto de 1933, el gobernador Grajales, influido sin duda por Tomás Garrido Canabal, ordenó el cierre de todas las iglesias en el estado, una orden que se hizo cumplir y se mantuvo vigente hasta fines de 1936".¹⁸⁷

Algunos resguardaron las imágenes en sus hogares, para preservarlas, y las regresaron al poco tiempo; sin embargo, como sucedió en otros espacios, muchos

¹⁸⁵ Ríos, "Un Estado débil contra...", 9

¹⁸⁶ Guzmán, "El conflicto anticlerical en la región zoque...", 188.

¹⁸⁷ Lisbona, *Persecución religiosa...*, 20.

conservaron los santos y otros les hicieron sus propias ermitas. Un ejemplo es el caso de San Esteban, en Coapilla, donde sacaron al santo de la iglesia y no se regresó al lugar hasta que, tiempo después, le hicieron una capilla, donde actualmente se encuentra ubicado.¹⁸⁸ De acuerdo con un testimonio, en Copainalá también se dio la orden de cerrar los templos y de quemar los santos:

[...] el presidente municipal René Cortázar, “el quemasantos”, entró con Crescencio Santos, Tereso López, Tiburcio Sánchez, Martín Santos, Vicente Suárez y otros más y ocuparon el templo, pero ya antes ellas, las viejecitas que tenían llave, habían ido en la mañana y sacado a San Miguel y se lo llevaron para la comunidad de Tierra Fría; a la imagen de San Vicente Ferrer la escondieron en Miguel Hidalgo; también sacaron al Cristo; todos los demás santitos fueron quemados, En 1939 llegó el padre Felipe Ramos, de allá de San Cristóbal; él reabrió el templo y no permitió la entrada de los adventistas; después se hizo de muchas propiedades y se fue [...] vendió todo.¹⁸⁹

En Tecpatán también se limitó a la Iglesia Católica, sin embargo, se permitió a los pobladores celebrar festividades religiosas, siempre y cuando estuvieran apegadas a la Ley de Cultos, sin manifestaciones exteriores.

Algunos ejemplos son el documento que la junta vecinal de Tecpatán envió al Secretario General de Gobierno, informando que las limosnas recaudadas en el templo de Santa Lucía de esa localidad ascendieron a 21 pesos, y que se aplicaron en reparaciones que requería dicho inmueble, así como dos solicitudes de la misma junta de Tecpatán para que se les permita celebrar las fiestas patronales.¹⁹⁰

Estar cercano al gobierno de Tomás Garrido Canabal, hizo que la zona norte de Chiapas se viera más afectada que el resto de los territorios del estado; además,

¹⁸⁸ Guzmán, “El conflicto anticlerical en la región zoque...”, 189.

¹⁸⁹ Guzmán, “El conflicto anticlerical en la región zoque...”, 190.

¹⁹⁰ AHECH, Asuntos religiosos, vol. 1, 1929. Citado en Ríos, “Un estado débil...”12.

fomentó la migración de los presbiterianos y adventistas a la zona, los cuales eran también perseguidos por el gobernador del vecino estado. En Chiapas los grupos protestantes no fueron perseguidos como sucedió en Tabasco.

Durante el gobierno de Grajales, como parte de su campaña, hubo una sustitución de fiestas religiosas por ferias comerciales, a similitud de lo que el gobierno de Canaval hizo en el estado de Tabasco.¹⁹¹ También se pronunciaron y se crearon organizaciones para estudiantes universitarios, para instruirlos con una posición anticlerical.

Para la población chiapaneca la campaña anticlerical y desfanatizadora fue poco popular: "Don Victórico cometió un grande error al haber herido la sensibilidad del pueblo con la campaña antirreligiosa que él desató y no otro, opina Casahonda quien dice inclusive que esta impopularidad le costó cara el candidato grajalista, Samuel León Brindis, en la contienda electoral de 1936".¹⁹²

El pensamiento político de Grajales iba a destacar por sus ideas de progreso y modernización, pero de igual manera los discursos políticos iban a estar en contra de lo que representó la fe católica, la Iglesia católica y las fiestas tradicionales. Las costumbres, serían vista como un retraso de modernización y progreso, la desfanatización religiosa era camino hacia tal objetivo.

2.4 Una Iglesia débil en tiempos anticlericales

No sólo había una presión política sobre la Iglesia sino también la institución católica estuvo mermada por problemas internos; es decir, estaba siendo afectada de manera endógena por los mismos lideres clericales, su pérdida de poder fue más notoria a partir de 1910.¹⁹³

La Iglesia Católica en Chiapas no fue una institución fuerte como en el Bajío.¹⁹⁴ En la época revolucionaria los estados del sureste de México tuvieron una ausencia de

¹⁹¹ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, *Liberación*, 17 de marzo de 1935.

¹⁹² Julio Ríos Figueroa "Persecución religiosa y construcción del Estado de Chiapas: 1930-1938". Documento de trabajo, México, El Centro de Investigación y Docencia Económicas A.C. CIDE, 2001,12.

¹⁹³ Lisbona, *Persecución religiosa...*, 118.

¹⁹⁴ Lisbona, *Persecución religiosa ...*,20.

curas.¹⁹⁵ Tabasco, por un lado, en 1910 tenía 30 curas, de los cuales 20 estaban en Villahermosa y el resto en los alrededores del estado. En Yucatán, durante el inicio de la revolución mexicana, los sacerdotes se lamentaban de la situación por falta de curas.¹⁹⁶ Al menos en Chiapas, para 1902, se contabilizaban alrededor de 42 párrocos y conforme iban pasando los años se fueron reduciendo, conforme las leyes anticlericales se radicalizaban.

El cuadro 3, elaborado por Miguel Lisbona Guillén, presenta las bajas que se produjeron en la Iglesia católica a partir de 1899, si se analiza los números expuestos, se puede concluir que, mucho antes de la radicalización de las políticas anticlericales, hubo un descenso de sacerdotes.

Cuadro 3. Número de sacerdotes registrados o permitidos en Chiapas (1899-1934)

NUMERACIÓN			
Mes	Año	Número de sacerdotes	Fuente
Diciembre	1899	48	AHD, II, 4 (1910)
Noviembre	1902	42-43	AHD, IV, C. 4 (1902)
Diciembre	1909	32	AHD, II, C. 4 (1899)
Diciembre	1913	51	AHD, II, C. 4 (1913)
Septiembre	1920	37	AHE, Secretaría de Gobierno, Sección Instrucción Pública, t. IV, Exp. 29

¹⁹⁵ Lisbona, *Persecución religiosa ...*, 117.

¹⁹⁶ Lisbona, *Persecución religiosa ...*, 117.

Junio	1926	26	AHE, Secretaría de Gobierno, Sección Gobernación, t. vn, circular n.12, 8 de junio de 1926
Noviembre	1928	25	AHE, Periódico Oficial del Estado de Chiapas, t. XLV, n. 6, Tuxtla Gutiérrez, 8 de noviembre de 1928, p. 2
Julio	1929	32	AHE, Asuntos Religiosos, t. II, 12 de julio 1929
Noviembre	1929	11	AHE, Asuntos Religiosos, t. II, 6 de noviembre 1929
Enero	1932	9	AHE, Informe de gobierno de Raymundo E. Enríquez, Tuxtla Gutiérrez, 1932, p. 5
Marzo	1932	4	AHE, Periódico Oficial del Estado de Chiapas, t. L, n. 7, Tuxtla Gutiérrez, 15 de febrero de 1932, pp. 8-9
Enero	1934	1	AHE, Periódico Oficial del Estado de Chiapas, t. LI, n. 7, Tuxtla Gutiérrez, 14 de noviembre de 1934, p. 2

Fuente: Lisbona, *Persecución religiosa...*, 119.

En 1929, menciona el informe de gobierno, había 11 curas, y *La Vanguardia* anunció que, en la misma fecha, que al menos en San Cristóbal había 16, sugiero que se tome con pinzas este dato del gobierno, pues es el periodo en el que Raymundo Enríquez presenta de manera tibia las ordenes anticlericales. En 1934 con Víctorico Grajales la merma del número de párrocos fue radical.

En el siguiente cuadro se observa, de manera general, la inestabilidad que tuvieron los sacerdotes en Chiapas; ejemplo es Gerardo Anaya que durante en estancia fue

expulsado de Chiapas más de una vez. Esto afectó la organización del clero chiapaneco al tratar de defender sus intereses.

Cuadro 4. Obispos de Chiapas (1902-1941)

Obispo	Llegada	Salida	Interrupciones	Tiempo Real en Chiapas	Duración de la vacante
Francisco Orozco y Jiménez	1902	Diciembre de 1912, promoción de GDL	Octubre 1912, sale de Michoacán	10 años	1 año y 6 meses
Maximino Ruíz y Flores	1913	1919, renuncia al obispado en Chiapas	1914, se exilia en Guatemala	1 año	1 año
Gerardo Anaya y Díez Bonilla	1920	1941, promoción a San Luis Potosí	1926, deportado a San Antonio Texas. Regresa enero de 1930. Deportado, en 1934. Regresa, 1939.	12 años	1 año y 6 meses

Fuente: Ríos, *Siglo XX: muerte...*, 225.

Para 1914 algunos sacerdotes que estaban registrados en San Cristóbal de Las Casas fueron examinados mediante una prueba sobre la moral y la liturgia. La calificación iba ser evaluada en cuatro posiciones: “suprema, buena, ínfima, y mala”. Los resultados de dicha prueba no fueron positivos, más de la mitad no aprobaron

el examen,¹⁹⁷ sólo dos párrocos aprobaron con buena nota, que fueron Eduardo Flores y Agapito Martínez:

Cuadro 5. Evaluación de moral

Moral	
Eduardo Flores:	Suprema
Agapito Martínez:	Suprema
Ignacio Robledo:	Buena
José M. Cañaveral:	Buena
Eustasio Gordillo:	Ínfima
Belisario Trejo:	Ínfima
José M. Guisasola:	Ínfima
Pedro Fernández:	Ínfima
Dióscoro Guillén:	Ínfima
Urbano Gómez	Mala

Fuente: Lisboa, *Persecución religiosa...*, 123.

Lisbona expone que la preparación y la capacitación del personal clerical no era la mejor, la moral es un conocimiento básico dentro de la cúpula católica y se supone que todos debieron obtener un conocimiento de ella. Una Iglesia católica con precaria formación y con pocos miembros en Chiapas no describió más que una Iglesia ausente en el territorio, con poca fuerza. En San Cristóbal, por ejemplo, se acumulaban la gran mayoría de sacerdotes, es decir, estos no estaban diseminados en el territorio de Chiapas.¹⁹⁸ Este es un punto clave, ya que los grupos no católicos tomaron fuerza en las rancherías y pueblos alejados de las ciudades; es decir, lugares desolados. Los espacios lejos de las urbes fueron lugares de factor de cambio, la Iglesia católica se basó en una centralización de sus bienes, que en medio de una política anticlerical hizo aún más difícil, a posteriori, la defensa de sus fieles.

¹⁹⁷ Lisboa, *Persecución religiosa...*, 122-123.

¹⁹⁸ Lisboa, *Persecución religiosa...*, 142.

No solo existió poca preparación por parte de los curas, sino también hubo una desunión, este periodo de conflicto Estado-Iglesia, fue el periodo en el cual más se debió mostrar unión clerical, fue un contexto religioso católico de desunión y oportunismo. Los desacuerdos entre sacerdotes son varios y se remontan a 1912.¹⁹⁹

Aunque la Iglesia católica en Chiapas funcionó con ligeros tropiezos a lo largo del periodo de 1920-1932, e incluso durante el periodo de la guerra cristera, no parece haber habido disensiones fuertes entre el gobierno y la curia:

[...] hasta la segunda mitad del siglo XX, no había sido nunca una amenaza al orden político y social imperante en el Estado. Al contrario, en muchos casos jugó un papel importante en la legitimación de dicho orden. Cuando había algún obispo que se salía un poco de la norma, un obispo "problemático" como don Francisco Orozco y Jiménez, se causaba un revuelo desmesurado."²⁰⁰

También el exilio fue una de las medidas que tomaba el clero chiapaneco para salvaguardar la integridad de los sacerdotes, para evitar la persecución religiosa. Varios curas importantes decidieron ir a otros países; por ejemplo: Maximinio Rodríguez y Gerardo Anaya fueron a instalarse al país vecino de Guatemala. Concuerdo con Miguel Lisbona que Guatemala fue el refugio de los perseguidos, y esto no es novedad pues durante el periodo de Ángel Albino Corzo, a mediados del siglo XIX, también hubo una cantidad considerable de dominicos y franciscanos exiliados de Chiapas, ya que entraban en vigor las leyes de reforma²⁰¹. Como señala Ortiz, los frailes expulsados continuaron con su labor de apoyo a los descontentos por esas medidas desde el vecino Guatemala".²⁰²

El antecedente del problema endógeno que la Iglesia católica tenía durante y después de la Revolución Mexicana en Chiapas es un punto prioritario para entender la debilidad clerical en el Estado. Al comprender la situación de la Iglesia,

¹⁹⁹ Lisbona, *Persecución religiosa...*, 143.

²⁰⁰ Lisbona, *Persecución religiosa...*, 144.

²⁰¹ Lisbona, *Persecución religiosa...*, 151.

²⁰² Lisbona, *Persecución religiosa...*, 166.

se puede percibir que la institución católica estaba mal parada para atender a sus fieles y defender sus intereses de las iglesias no católicas.

Se puede resumir que la Iglesia católica a la llegada de los grupos protestantes tuvo las siguientes características:

- Mala distribución de sacerdotes en Chiapas
- Falta de preparación
- Falta de motivación
- Ausencia en varios espacios por las expulsiones impulsadas por los gobiernos estatales.
- Desunión entre sacerdotes.

Ahora bien, con el recorrido y análisis de los gobiernos y de las políticas gubernamentales de 1926 a 1934 y las afecciones realizadas hacia la Iglesia Católica, se puede mencionar que Victórico Grajales fue quien se tomó en serio la persecución religiosa y que, junto a la influencia de Garrido, iba a impulsar diversas campañas de desfanatización católica. La Iglesia Presbiteriana, la Iglesia Adventista del Séptimo Día y Evangélica, entre otras, iban a aprovechar el debilitamiento de la Iglesia Católica y su ausencia, así como las políticas estatales de Grajales y Canabal, que miraron con buenos ojos a la Iglesia presbiteriana, debido a su discurso de “flexibilidad y modernidad”.

La Iglesia adventista reconoce que las restricciones de los gobiernos federales y estatales a la Iglesia católica fueron una ventaja para su crecimiento y fortalecimiento: “Las limitaciones constitucionales que controlaban los cultos se sintieron al principio como un obstáculo para las actividades misioneras [...] la restricción religiosa fue más un apoyo que obstáculo para el funcionamiento y crecimiento de la Iglesia Adventista.”²⁰³

²⁰³ Velino, *100 años de adventismo...*, 83.

Capítulo 3

Política estatal e introducción de las iglesias no católicas al noroeste de Chiapas, 1932-1940

El presente capítulo se centra en exponer los nexos que la Iglesia presbiteriana tuvo con el Estado, partiendo desde un somero análisis de los acercamientos que algunos gobernantes tuvieron con dicha organización religiosa. Un segundo objetivo es indagar sobre la participación de los miembros de la IASD y la Iglesia presbiteriana en la política estatal o local y el papel que jugó el Instituto Lingüístico de verano (ILV) en este acercamiento entre las Iglesias y la política. También, en el presente capítulo traté de responder el por qué los presbiterianos tuvieron poco éxito donde los adventistas tuvieron mayor presencia, además se describirán algunos de los dogmas religiosos de los adventistas y presbiterianos.

3.1 Los políticos estatales y las iglesias protestantes- estadounidenses

Como se ha expuesto, Victórico Grajales y Tomas Garrido Canabal fueron dos gobernadores que se caracterizaron por la aplicación de una política anticlerical firme. Los primeros años de sus gobiernos restringieron los cultos protestantes; por ejemplo, en Paraíso (Tabasco) un pastor metodista fue encarcelado y torturado durante una visita de Garrido Canabal. Su aprehensión se dio durante una quema de biblias organizada por el gobierno, lo que provocó una revuelta en la que los fieles intentaron tomar la improvisada prisión municipal para liberarlo y expulsar a los provocadores.²⁰⁴ Aunque Martín Ortiz asegura que la desfanatización no se enfocó en contra de las creencias de los presbiterianos, evangélicos, y sabáticos,²⁰⁵ sin duda alguna, hubo una persecución gestada en 1926 hacia algunos grupos de presbiterianos y metodistas, pero no se le dio seguimiento al acoso religioso católico. En los últimos años de su gobierno, Canabal favoreció a los grupos presbiterianos, evangélicos, y adventistas; ejemplo de ello es lo ocurrido en la Chontalpa de Tabasco donde, según Bennet: “[...] Al darse cuenta los dirigentes del

²⁰⁴ Montoya, “Proselitismo ...”, 61.

²⁰⁵ Martín Ortiz, “El discurso político de Tomás Garrido Canabal 1919-1934. Máscara “socialista” de un cacique tropical”, *Revista Iberoamericana de Ciencias*, vol. 1, n° 4, (septiembre (2014), 15. www.reibci.org.

Plan Chontalpa de que los evangélicos eran los que menos se oponían a los proyectos y que eran hombres y mujeres sin vicios, responsables y dignos de confianza, se mostraron favorables y procuraron que hubiera evangélicos en cada poblado nuevo”.²⁰⁶ La Chontalpa tabasqueña se caracterizó desde finales del siglo XIX por la presencia de varios grupos evangélicos y presbiterianos. Para Tomás Garrido estos grupos no mostraron resistencia ante la restricción de cultos, y según los mismos presbiterianos fueron obedientes a las órdenes del gobierno.²⁰⁷

Escritos y cartas de presbiterianos aseguran que Tomás Garrido Canabal jugó un papel importante en el crecimiento de adeptos no católicos e incluso un pastor mencionó que Garrido llamó a varios líderes presbiterianos tabasqueños para despedirse de ellos, agradecerles por la colaboración que ofrecieron a su gobierno y recomendarles que debían continuar con sus labores proselitistas,²⁰⁸ “yo ya limpié el terreno, ahora a ustedes les toca sembrar la Palabra de Dios porque la religión de ustedes es la mejor”.²⁰⁹

El teólogo Cuauhtémoc Angulo Pineda reconstruye históricamente la presencia y dificultades de los presbiterianos en Tabasco. En su obra menciona que algunos pastores de dicha denominación eran más aceptados que los miembros de otras creencias protestantes.²¹⁰ La simpatía que el gobierno de Canabal sintió por los presbiterianos fue por su comportamiento ante la sociedad; según el autor, para Canabal significó una posibilidad de cambiar la manera de pensar de los tabasqueños. Aunque la versión presbiteriana es contradictoria en algunos puntos, lo único que se puede asegurar es que los grupos no católicos se vieron fortalecidos ante la debilidad católica y el apoyo del gobierno estatal de Garrido Canabal.

Los presbiterianos también conciben la época anticlerical de Tomás Garrido Canabal como: “el crecimiento como fuego”; refiriéndose al incremento de adeptos,

²⁰⁶ Bennett, C. Benneth, *Tinder in Tabasco. A study of church growth in tropical Mexico*. (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1968).

²⁰⁷ Cuauhtémoc Angulo Pineda, *El presbiterianismo en Tabasco, historia de una revolución silenciosa* (Tabasco, Sinergia Presbiteriana Reforma 500, 2014), 60-68.

²⁰⁸ Angulo Pineda, *El presbiterianismo en Tabasco ...*, 60-68.

²⁰⁹ Angulo Pineda, *El presbiterianismo en Tabasco ...*, 129.

²¹⁰ Angulo Pineda, *El presbiterianismo en Tabasco ...*, 70-72.

ya que la persecución religiosa de Garrido les benefició. La interacción entre Garrido y los presbiterianos llegó al punto de invitar al pastor presbiteriano Ezequiel Lango a dar una conferencia de moral durante la Feria de Coco en 1930; Garrido estaba interesado en exhibir a los presbiterianos como un modelo religioso auténtico. Aunque en el discurso de moral el pastor Ezequiel Lango criticó duramente al gobierno de Garrido, por injusto y por perseguir inocentes.²¹¹

Ahora bien, uno de los personajes que más iba a influenciar al gobierno de Victórico Grajales iba a ser Canabal “el radical”, si el mismo Canabal se mostró indulgente ante grupos no católicos, Victórico Grajales iba a ser un caso similar.

Victórico Grajales, se alineo al gobierno nacional, siguiendo así los pasos de Canabal, y se enfocó en crear 65 escuelas nuevas, las cuales iban a estar orientadas por los siguientes rasgos:

1.-Socialistas

2.- Antirreligiosas

Varios historiadores coinciden que la educación socialista fue uno de los matices primordiales del gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940); sin embargo, el cambio de educación viene desde años antes al periodo de Cárdenas.²¹²

Canabal y Victórico Grajales, siguiendo las ideas de la educación socialista, buscaban que esta estuviera dotada de las siguientes características:

- a) De acción fundada en el trabajo
- b) Auto-educativa
- c) Co- educativa
- d) Afirmativa.²¹³

²¹¹ Diógenes de la Cruz, *Historia de las religiones en Tabasco*. (Gobierno del Estado, Villahermosa Tabasco, 2015), 274-277.

²¹² Cecilia Adriana Bautista García, “Maestros y masones. La contienda por la reforma educativa en México, 1930-1940”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXVI, núm. 4, (2005), 224.

²¹³ AHECH, Informe de Gobierno, Victórico Grajales. 1934, pagina 45-46.

El general Lázaro Cárdenas impulsó de manera directa la educación socialista, de manera que los gobernadores de México pudiesen alinearse a ella. La construcción fundamental de las escuelas de Victórico y Garrido estaba basada en un razonamiento evolucionista, pues el punto siete de la ideología educativa grajalista apuntaba:

El hombre es producto de la naturaleza y por ende está regido por sus leyes y es susceptible de evolucionar y adaptarse [...] ²¹⁴ Y que Dios dentro de la educación no responde a ninguna realidad de la naturaleza con una respuesta seria científica. Y ante todo el único que debía impartir la enseñanza iba ser el Estado. El Estado tiene derecho a vigilar que la Enseñanza se mantenga en el plano de independencia dogmática de cualquiera religión. ²¹⁵

Los informes mencionados no solo afectaron a la Iglesia católica sino también a las recién llegadas iglesias no católicas, pues la Iglesia presbiteriana tuvo proyectos para crear escuelas durante el periodo del gobierno de Victórico Grajales y posterior al gobierno de Grajales; ²¹⁶ aunque no se conocen los objetivos de dichos proyectos protestantes. Por otro lado, los adventistas tuvieron éxito a largo plazo, debido a que abrieron varias instituciones educativas adventistas en el estado de Chiapas.

El proyecto nacional de 1930 se enfocaba en que el maestro iba ser uno de los mayores agentes de cambios en la sociedad, a través de los profesores se pretendió lograr la instauración de un nuevo orden político, económico y social, con este acercamiento a las ideologías-intelectuales se deduce que los profesores tuvieron una aproximación a las ideas masónicas anticlericales. ²¹⁷ “Al parecer, ese hecho hizo factible la adscripción de los profesores a varias organizaciones masónicas,

²¹⁴ AHECH, Informe de Gobierno, Victórico Grajales. 1934, pagina 45-46.

²¹⁵ AHDCH, Informe de Gobierno, Victórico Grajales. 1934, página 46.

²¹⁶ AHCUID-UNICACH-Hemeroteca, *Liberación*, Tuxtla Gutiérrez, Chis. 15 octubre de 1935.

²¹⁷ Bautista, “Maestros y Masones...”, 220.

desde las cuales tomaron una postura anticlerical sobre el problema educativo en los años treinta.”²¹⁸

Otra cuestión que iba a caracterizar al gobierno de Grajales fue el intento de cambiar las vestimentas tradicionales de los indígenas, pues, para su gobierno eran sinónimo de atraso colectivo. Para Grajales los indígenas eran el mayor obstáculo para la modernización por ello su proyecto de Estado iba a demostrar que era el indígena a quien se tenía que modernizar. La campaña de vestido indígena de Grajales se radicalizó, pues expresó lo siguiente:

El Comité Central Ejecutivo de esta campaña recientemente comenzada por iniciativa privada del sector masónico del Estado y que persigue como finalidad la de vestir a los niños indígenas que concurren a las escuelas, con trajes más confortables y cómodos que los rudimentarios que usan causalmente, buscando por este medio no solo que cambien su aspecto primitivo sino que mejoren espiritualmente, ya que al verse trajeados en la misma forma que las gentes llamadas ladinas, se sentirán elevados a planos más altos de cultura, y pugnarán por llenar la necesidades que el mismo vestido viene a crearles: Este Comité, decimos, ha solicitado de la Dirección General de Educación Pública, como institución más caracterizada y a fin en sus propósitos culturales, la ayuda necesaria para llevar a cabo los nobles propósitos que persigue.²¹⁹

Lo que buscaba el gobierno de Grajales era transformar al indígena, y eliminar dos problemas graves que afectaban la vida de los indios: el alcohol y el fanatismo religioso. Estas dos dificultades eran, para el gobierno de aquel entonces, herencia de la conquista española.²²⁰ Las campañas de desfanatización religiosa y lucha contra el alcoholismo fueron más severas entre los indígenas.

²¹⁸ Bautista, “Maestros y Masones ...”, 221.

²¹⁹ AHECH, Informe de Gobierno Victórico Grajales. 1934, 51

²²⁰ AHECH, Informe de Gobierno, Victórico Grajales, 1934, 52.

La campaña antialcohólica de Grajales se justificaba en que el indio era poco productivo debido al vicio del alcohol y que, por ende, no había un “progreso” en la sociedad indígena. Ante esta situación, mandó al Ejecutivo cerrar las cantinas que estuvieran cerca a los centros educativos y de trabajo; además, anunció que se había asesorado a los presidentes municipales para perseguir a los traficantes de alcohol.²²¹

El gobierno del Estado ha venido además cooperando de una manera firme y decidida con la Dirección Antialcohólica de México. Ha designado representantes con el fin de desarrollar con mayor actividad la labor benéfica para la obra de profilaxis social que tiene encomendada el Cuerpo Consultivo de dicha Institución. Se instalaron actualmente y vienen funcionando con éxito Comités y Sub- Comités Antialcohólicos en todos los Municipios de esta entidad.²²²

Grajales justificó que el indio poseía suficiente dinero para comer y vestir mejor, pero que se ha acostumbrado a esa forma de vivir debido a la intromisión del alcohol y el fanatismo religioso.²²³

[...] Se hace necesario un estudio sereno y concienzudo que considere todos los factores que determinan el estado actual que guardan los indios, sus antecedentes de raza, sus hábitos y costumbres, para así poderlos transformar, atacando por su base los defectos que poseen, las lacras que tengan y que los mantienen en ese lamentable atraso.²²⁴

El gobierno de Efraín Gutiérrez 1937-1940, también se iba a focalizar en las campañas antialcohólicas, señalando que el consumir alcohol “ha sido el mayor causante de atraso en los pueblos”.²²⁵ A diferencia de Grajales no iba a perseguir a

²²¹ AHECH, Informe de Gobierno, Victórico Grajales, 1934, pagina 13-14.

²²² AHECH, Informe de Gobierno, Victórico Grajales, 1934, 13-14.

²²³ AHECH, Informe de Gobierno, Victórico Grajales, 1934, 52.

²²⁴ AHECH, Informe de Gobierno, Victórico Grajales. 1934, 52.

²²⁵ AHECH, Informe de Gobierno, Efraín Gutiérrez, 1937, 9.

la Iglesia, sino iba a buscar la integración del indígena, proyecto que provenía desde un sector nacional por Lázaro Cárdenas.

Grajales insistió durante todo su gobierno en que el mal de todas las tragedias para el indio era la Iglesia católica, pues las fiestas que los indígenas celebraban mostraban el poco interés que estos tenían por las cosas materiales.²²⁶

No hay duda de las restricciones religiosas y la campaña desfanatizadora emprendida por Grajales, ya que son abundantes los periódicos que así lo atestiguan, como: *El Roji-Negro*, *Liberación*, *Vanguardia*, *La Verdad*, *Brecha Nueva*, ejemplo de ello:

[...]Las fiestas titulares religiosas, han sido substituidas por ferias comerciales. Los nombres de los pueblos que evocaban el recuerdo de un santo varón de mito católico se han cambiado por nombres de héroes patrios o de proceres de la Revolución. Todo en suma tiende a borrar para siempre los fatídicos rastros que dejó la influencia del clero en el alma popular.²²⁷

Ahora bien, los intereses que el gobierno persiguió ya estaban puestos y servidos, los discursos y propuestas que las recién llegadas Iglesias no católicas proponían eran de apoyo para el gobierno. Por ejemplo, la Iglesia presbiteriana en 1933 que, a pesar de no recibir el visto bueno de instalar escuelas presbiterianas, se propusieron sacar de la ignorancia a los indígenas mam de la Sierra, a través de la lectura de la Biblia.²²⁸ Victórico Grajales se mostró radical ante la Iglesia católica, pero desde el inicio de su gobierno no mostró interés en detener los actos proselitistas de los presbiterianos. Además, los presbiteranos tomaron fuerza y tuvieron ganancias de fieles, en su mayoría de procedencia indígena. Aunque no permitió que la religión presbiteriana se entrometiera en los intereses del gobierno, esto no significó que tuviera una animadversión hacia los presbiterianos.

²²⁶ AHECH-CUID, Hemeroteca, *La Verdad*, Tuxtla Gutiérrez, Chis. Sábado 4 de mayo de 1935. N10. 3.

²²⁷ AHECH-CUID, Hemeroteca, *Liberación*, Tuxtla Gutiérrez, Chis. A 17 de marzo de 1935. Año 1. 3.

²²⁸ AHECH-CUID, Hemeroteca, *Liberación*, Tuxtla Gutiérrez, Chis. Año 1. 9.

Por otro lado, la participación de la Iglesia adventista durante los gobiernos estatales de Grajales y Efraín Gutiérrez fue casi nula o nula, pero hay que dejar claro que la Iglesia adventista persigue hasta la fecha un discurso similar sobre el indígena. Desde que se fundó la Asociación General Adventista en 1863, en Estados Unidos, se establecieron planes para alcanzar indígenas o nativos a nivel mundial, con el objetivo de que estos fueran miembros de la IASD, pero también pensaron en que todo miembro activo de la IASD debe conocer sus derechos, tener una vida digna y saludable. Las instrucciones de Elena White²²⁹ son claras “sométanse a las leyes y a los gobernadores” o sea, no ser ciudadanos provocadores de conflicto. La IASD buscaba y ha buscado que los indígenas convertidos sean alfabetos, y cumplan su responsabilidad como ciudadanos.

Los presbiterianos y varias Iglesias cristianas no católicas, desde sus orígenes, han visto a la religión católica como uno de sus principales enemigos; por ejemplo, en el caso de la Iglesia presbiteriana ha perseguido el objetivo de disminuir la influencia católica en la sociedad, y enseñar en las aulas a las personas sobre sus deberes como ciudadano.²³⁰ Dado que los presbiterianos en Chiapas tuvieron un auge importante en la zona del Soconusco, lugar que se iba a caracterizar por la productividad y la alta demanda de trabajo, implementaron una campaña proselitista estratégica en ese sector. Los cafetaleros presbiterianos intentaron convencer y convencieron a los indígenas que procedían de otros lugares de Chiapas; por ejemplo, de las regiones Selva y los Altos. Tras el periodo de Grajales, el presbiterianismo en Chiapas ganó terreno. Logró su expansión hacia las diversas zonas geográficas del estado gracias a los programas asistencialistas, como el proyecto médico, con especialistas generalmente llegados de los Estados Unidos, y se alcanzó un número considerable de conversos.²³¹

A finales del XIX y las primeras cuatro décadas del siglo XX la frontera chiapaneca con Guatemala se caracterizó por un rápido crecimiento presbiteriano-evangélico,

²²⁹ Profeta de la IASD.

²³⁰ Eduardo N. Mijangos Díaz y Leticia Mendoza García “Instrucción cívica y liberal del presbiterianismo en el distrito de Zitácuaro, 1894-1902”, *Tzintzun*, núm. 54 (jul./dic. 2011), 53-92.

²³¹ Hugo Esponda, *El presbiterianismo en Chiapas: orígenes y desarrollo*, (Ciudad de México, El faro, 1986), 9.

varias comunidades mam adoptaron la creencia evangélica- presbiteriana. Según lo registrado, los evangélicos hicieron un esfuerzo por educar a las comunidades indígenas mam, pues estos se mostraban analfabetos. En este clímax de conversión religiosa, en Mazapa y Tapachula también se consolidaron los presbiterianos en la década de 1920, estos grupos ofrecieron educación y cierto adoctrinamiento a las personas de bajos recursos. “[...] en la zona mam el presbiterianismo empezó a ser identificado como un componente de la etnicidad [...] los misioneros presbiterianos jugaron un papel importante en la crítica a las campañas (gubernamentales) de castellanización.”²³²

Algunos grupos presbiterianos, al menos la mayoría en Chiapas, se iban a caracterizar por incluir y querer “transformar” al indígena en un individuo competente, sin vicios y trabajador, para lo cual debía abandonar su idioma materno y sus prácticas culturales; sin embargo, en algunos casos, como en la frontera con Guatemala para 1920-1930, los evangélicos no pensaban en desvincular al indígena de su idioma, sino más bien preservarlo, y criticaban al sistema gubernamental por querer cambiar totalmente al indígena.²³³

En los inicios del mandato de Efraín Gutiérrez, en el estado de Chiapas, también se impulsó la desfanatización. En sus objetivos a cumplir mencionaba que: “En materia el gobierno cumplirá con los principios de los artículos 30 y 130 de la constitución Federal y secundará la política del Gobierno del C. Gral. Lázaro Cárdenas. Pondrá el Gobierno todo su empeño para lograr la desfanatización de las masas campesinas e indígenas del Estado en aquellas regiones en que hasta la fecha existe este problema.”²³⁴ Gutiérrez siguió con los decretos de la restricción de alcohol en sectores que perjudicaban a las masas campesinas o indígenas.

Guerra contra el alcoholismo

²³² Esponda, *El presbiterianismo en...*, 71

²³³ Rosalva Hernández Castillo, “La construcción del indígena como campo de poder, posibilidades y limitaciones de las identidades indígenas en las luchas emancipadoras,” en Stephanie Rousseau, Victor Armony (coords.), *Diversidad cultural, desigualdades y democratización en América Latina*, (España, Peter Lang, 2012), 19.

²³⁴ AHECH-CUID, Hemeroteca, *Periódico Baluarte*, Tuxtla Gutiérrez chis, octubre 11 de 1936. Núm., 5. 2.

El gobierno emanado de la revolución se ha preocupado hondamente por combatir todas las lacras sociales que impiden el progreso del pueblo mexicano; pero de manera muy esencial se ha distinguido por la guerra que ha declarado al alcoholismo.

Bien sabido es por todos que el terrible vicio de la embriaguez causa verdaderos desastres en los hogares, quitando el pan a las inocentes criaturas, hijos del vicioso porque el dinero del jornal va a parar a la cantina.

Y luego, la degeneración en que cae el hombre que se entrega al alcoholismo; las taras hereditarias que observan entre los hijos del alcohólico, los crímenes que se cometen bajo el influjo de la diabólica bebida. Todo esto es motivo más que suficiente para que plenamente justificada la tenaz campaña que se ha emprendido en contra del funesto vicio de la embriaguez.²³⁵

Gutiérrez, alineado a los planes del gobierno nacional, pronunció que la mayoría de los consumidores de alcohol eran los campesinos y sobre todo los indígenas.²³⁶ Haciendo énfasis que era el peor mal que la Colonia pudo heredar a los indios. Incluso las mujeres en las campañas antialcohólicas se pronunciaron mencionando que:

La mujer en la campaña antialcohólica

[...] Entiendo que ni la clausura de todas las cantinas, ni los precios privativos de las bebidas embriagantes, ni las fuertes sanciones serán eficaces, dado que la humanidad tiende siempre a desear lo que más lejos está a su alcance.

Las campañas contra el alcoholismo durante el gobierno de Efraín Gutiérrez prohibieron el expendio de licores en los núcleos del Estado, y sobre todo se enfocó

²³⁵ AHECH-CUID, Hemeroteca, *El Crisol*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Número 3. Año 1937. 2.

²³⁶ AHECH-CUID, Hemeroteca, *Chiapas nuevo*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. 7 de febrero de 1937. Numero 3. 1.

en que no se vendiera alcohol a los trabajadores del campo. Para el gobierno de aquel entonces el alcohol significaba desgracia, un vicio que estimulaba la pobreza, que de alguna u otra manera degeneraba a la familia, denigraba a la patria y los alejaba del ansiado progreso. Refiriéndose a los que traficaban alcohol como cómplices del crimen, enemigos del gobierno, de la familia y la sociedad, pues arruinaban la vida de las masas campesinas e indígenas.²³⁷

[...] de ser el más celoso defensor del núcleo de la patria: el indio y acorde con la decidida política antialcohólica del C. Presidente de la República, General Lázaro Cárdenas y del Partido Nacional Revolucionario, estima urgente y patriótico evitar por todos los medios posibles la venta legal y clandestina del alcohol en todos los pueblos de indios y en todas las Colonias Agrarias del Estado , lugares donde los traficantes de la miseria y de la muerte pueden de realizar mejo su nefasto comercio. ²³⁸

Incontables veces se informó sobre el desempeño de los trabajadores en varios sectores del Soconusco, sobre todo el área cafetalera, el mismo Efraín Gutiérrez hacia recorridos para verificar que la venta de alcohol no existiera. “Efraín Gutiérrez semanalmente ha recorrido por las fincas, vigilando que no existan cantinas en los centros de trabajo y en la cercanas de centros escolares, así como impidiendo la venta clandestina de bebidas embriagantes y vigilando el cumplimiento al cierre dominical.” ²³⁹

La creación de empleos en el Soconusco, y su fortalecimiento económico despertó la participación de inversionistas protestantes extranjeros en la zona, este suceso atrajo a varios trabajadores de distintas regiones, lo que facilitó la conversión a las prácticas religiosas no católicas.²⁴⁰ Aunado a todo eso, en 1938 se hizo notorio el

²³⁷ AHECH-CUID, Hemeroteca, *Chiapas nuevo*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. 7 de febrero de 1937. Número 3. 1.

²³⁸ AHECH-CUID, Hemeroteca, *Chiapas nuevo*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. 7 de febrero de 1937. Número 3. 6.

²³⁹ AHECH-CUID, Hemeroteca, *El Fronterizo*, Tapachula, Chiapas, México, septiembre 29, 1938. Número 28. 1-4.

²⁴⁰ AHECH-CUID, Hemeroteca, *El Fronterizo*, Tapachula, Chiapas, México, septiembre 29, 1938. Número 28. 1-4.

resultado de las campañas de higiene en varios espacios étnicos en los cuales los presbiterianos participaron, de igual forma en los centros de trabajo. El periódico *El fronterizo* mencionaba en varios números las semanas de higiene y la participación de protestantes como parte de campaña gobierno de Efraín Gutiérrez. Los protestantes en el Soconusco tuvieron una participación en las campañas de higiene y salud, y mostraban interés en algunos proyectos que Efraín Gutiérrez propuso.²⁴¹

Ahora bien, el consumo de alcohol está prohibido por la religión presbiteriana, desde su fundación han hecho hincapié de las consecuencias del alcohol, por lo que han desarrollado diferentes campañas antialcohólicas en el estado de Chiapas indicando que el indígena es el mayor afectado por el mal manejo del aguardiente. Para los presbiterianos el alcohol en los indígenas es un vicio heredado de la etapa colonial y que la Iglesia Católica solapó, para ellos destruye “el alma”; opiniones que se apoyan en ciertos lineamientos bíblicos.²⁴² La IASD concentra 28 lineamientos fundamentales que rigen su institución, y dentro de esas creencias se encuentra la temperancia. La temperancia significa para los adventistas abstenerse de las bebidas embriagantes, del café, de las drogas, el tabaco. Quien postuló la temperancia entre los adventistas fue Elena White, la definió como: “abstenerse plenamente de lo que resulta perjudicial, y usar juiciosamente solo artículos saludables y nutritivos de alimentación.”²⁴³ White llamó a que todos “ejerzan su influencia por precepto y ejemplo [...] en favor de la prohibición y abstinencia total del alcohol”.²⁴⁴

3.2 El Instituto Lingüístico de Verano

Para iniciar la exposición sobre el Instituto Lingüístico de Verano²⁴⁵ hay que saber quién es William Cameron Townsend (1896-1982). Este hombre fue uno de los primeros traductores de la Biblia en Guatemala, él tradujo el Nuevo Testamento al

²⁴¹ AHECH-CUID, Hemeroteca, *El Fronterizo*, Tapachula, Chiapas, México, septiembre 29, 1938. Número 28. 1-4.

²⁴² Roberto Arjona Todd, *Historia de la iglesia presbiteriana en México.*, Guadalajara, Seminario Reformado, 2013, 36.

²⁴³ Arjona, *Historia de la iglesia...*, 36.

²⁴⁴ Arjona, *Historia de la iglesia...*, 36.

²⁴⁵ A partir de ahora ILV

Cakchiquel, lo que le supuso la consecución de un prestigio importante dentro la comunidad presbiteriana. De 1917 a 1932 Townsend vendió biblias a los indígenas de Guatemala y fue presentado al presidente Jorge Ubico en mayo de 1931. Durante esta entrevista con el presidente mencionó que su “misión” era que muchas tribus en América del Sur necesitaban ser alfabetizadas a través de la biblia.²⁴⁶

Durante los primeros 15 años en Guatemala, Townsend vivió con una comunidad de cakchiqueles, aprendiendo su lengua y consumió su comida, desarrollando lenta y laboriosamente un método para enseñar cualquier lengua fonéticamente escrita. En 1932 Townsend enfermó de tuberculosis y tuvo que regresar a la ciudad, dejaba a los cakchiqueles: cinco escuelas, un hospital y una imprenta, numerosas pequeñas iglesias y cientos de alfabetizados convertidos al protestantismo. Townsend se esforzó por publicar una traducción completa a lengua cakchiquel de todo el Nuevo Testamento.²⁴⁷

Resulta llamativo que Townsend abandonara el país de Guatemala luego de encontrarse con Moisés Sáenz, un presbiteriano que era subsecretario del gobierno mexicano en aquel entonces; siendo antropólogo y liberal, Sáenz tenía varias dificultades con la introducción indígena al Estado y el bilingüismo. El encuentro que se da entre Sáenz y Townsend, en Guatemala, abrió el escenario para que las técnicas implementadas por Townsend se aplicaran en México.²⁴⁸

Townsend no solo fue un traductor, sino también fue un personaje que estuvo vinculado con varios políticos de derecha de Estados Unidos, políticos que no compartían los ideales y posición del gobierno de Lázaro Cárdenas. Cárdenas por otro lado, intentó sacarle provecho a la relación que su aliado Townsend tuvo con los altos funcionarios de derecha, pues sus influencias tuvieron suficiente peso para

²⁴⁶ Arjona, *Historia de la iglesia presbiteriana en México...*, 30

²⁴⁷ Jan Rus y Robert Wasserstrom, “Evangelización y poder político, el instituto lingüístico de verano (ILV) en México” México, *Revista mexicana de ciencias, políticas y sociales*, vol. 97, Universidad Autónoma de México. (Julio- Septiembre 1979), 144.

²⁴⁸ Rus y Wasserstrom, “Evangelización y poder político...”, 146.

que el presidente de México se interesará por los planes que Townsend tenía para México.²⁴⁹

Los intereses de integrar a los indígenas al Estado provenían del sector nacional. El gobierno de Lázaro Cárdenas era el más interesado en la transformación del indígena en el país, por ese mismo motivo mencionó a Townsend que invitar a tantos traductores que quisiera para trabajar en México; le mostró amistad y hasta apoyo económico (algunos traductores recibieron sueldo de maestros rurales).²⁵⁰ La idea de Townsend era que había que enseñar a los indios de una manera estratégica, como la enseñanza de la lectura en español; así ambas partes tendrían lo que querían, la inclusión del indígena en el país y un crecimiento de nuevos miembros en la iglesia presbiteriana.²⁵¹

Townsend ideó un plan sutil para que las campañas de “progreso indígena” no se vieran como un mero plan político, las acciones que se presentaron con el sector indígena se asemejaban a meros actos de bondad. En Chiapas los traductores del ILV se presentaron como meros transmisores del evangelio protestante.

El gobierno del General Lázaro Cárdenas, su preocupación especial por las condiciones de vida de los indios y de los campesinos, se puede considerar que en esta época se da lo que se denomina “integración vs. asimilación vía castellanización, en este período el gobierno cardenista apoyó muy particularmente a uno de los grupos misioneros protestantes: El Instituto Lingüístico de Verano que por razones de estudio de las “lenguas indígenas”, desde esos tiempos trabajan en nuestro país.²⁵²

Así que, dado los tratos pactados por el ILV y Lázaro Cárdenas, el estado de Chiapas debía estar alineado a este pacto, así Efraín Gutiérrez dio el visto bueno a los planes indigenistas del ILV. El ILV regularmente se interesaba más en los

²⁴⁹ Rus y Wasserstrom, “Evangelización y poder político...”, 146.

²⁵⁰ Arjona, *Historia de la iglesia presbiteriana en México...*, 32

²⁵¹ Margarita Santoyo R. y José Arellano, “El Instituto Lingüístico de Verano y el protestantismo en México,” *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, 14 (1996), 231.

²⁵² Santoyo y Arellano, “El Instituto Lingüístico de...”, 232.

estados de mayor concentración indígena; es decir, en Oaxaca y Chiapas. Chiapas por su frontera porosa fue un espacio “más fácil”, pues las campañas realizadas anteriormente en Guatemala sería un reflejo de lo que se haría en Chiapas. Gutiérrez, no se mostró tan interesado en la propagación de las comunidades presbiterianas, la falta de documentación merma la idea de que estuvo interesado plenamente en la introducción de traductores provenientes del extranjero, aunque el oportunismo político nacional lo obligaba a ser partícipe de dicho trato.

Contar tantos cuentos como la gente pueda absorber y decir que hemos venido a estudiar las lenguas indígenas y ayudar a los indios de cualquier manera posible, incluyendo el rescatarlos de la brujería [...] dejémonos que las personas hablen de nuestras vidas [...]

El éxito rotundo del ILV que tuvo en el país y en Chiapas, se debe a la complicidad y el cuidado que sostuvo con los burócratas del gobierno. Townsend fue el que dio importancia a los encuentros que tuvo con Moisés Sáenz y a partir de ese periodo concentró sus esfuerzos en que los traductores trabajarán arduamente en un aspecto lingüístico. La amistad aprovechada por Townsend dio pie a que el ILV tuviera el impulso que tuvo, pues tanto como la ILV en Chiapas y el gobierno de Cárdenas observaban a un mismo enemigo como el causante de todos los desprestigios de los indígenas: el alcoholismo, fanatismo religioso, y el monolingüismo.

Los traductores provenientes del extranjero eran convencidos de esparcir la palabra de Dios a las etnias originarias, pues para los norteamericanos se mostraban, más alejados de Dios.

“Por otra parte, los misioneros lingüistas del ILV, protestantes o pertenecientes a sectas de origen Norteamericano, son personas de escasos recursos económicos y de un nivel cultural mediano... provienen de una población apolítica pero sujeta, en su educación

y en su posición social, a las motivaciones religiosas conservadoras y anticomunistas.”²⁵³

Los misioneros traductores impulsados por las ganas de “salvar almas” y dar la información necesaria al gobierno, intentaron combatir la pobreza con servicios básicos, también pretendieron civilizarlos, haciéndolos conscientes de que la manera en que vivían era un atraso, estos hechos fueron realizados con la idea de ganar confianza entre los indígenas.

Hace 19 años varias tribus de origen tzeltal, llevaban un monótono y atrasada forma de vivir la vida ancestral, el cual, no reflejaba el progreso espiritual del resto de México. Desde su nacimiento sin cuna, hasta su muerte sin fosa, el Tzeltal se deslizaba a través del tiempo sin ninguna innovación en sus costumbres. Los niños nacían sin atención médica, crecían sin escuela, estaban limitados a hablar Tzeltal, usaban ropas simples como sus antepasados y al llegar a la edad adulta, rendían culto al sol, hacían sacrificios a los señores de las montañas temían a los brujos y aterrorizaban a sus vecinos con magia y brujería. Esta primitiva situación sufrió un cambio definitivo cuando, hace ocho años, azotaron los vientos de civilización y humanismo, alejando el trágico oscurantismo en que la mayoría de los Tzeltales se encontraban ahogados. Hoy más de cinco mil habitantes de Oxchuc, Cancuc, Tenango y muchos otros pueblos en Chiapas, han tomado firmemente el camino de la civilización.²⁵⁴

El ILV presentó ante la política chiapaneca un servicio como fuente experta del campo de la alfabetización del lugar, los presbiterianos en el ILV tuvieron por fortuna una ganancia de fieles en algunos lugares de la zona Altos y Selva²⁵⁵. Para 1951 ambas partes firmaron un contrato, en el que el ILV y los políticos iban a buscar

²⁵³ Santoyo y Arellano, “El Instituto Lingüístico de...233.

²⁵⁴ Citado por: Rus y Wasserstrom, “Evangelización y poder político...”, 145-146.

²⁵⁵ Rus y Wasserstrom, “Evangelización y poder político...”, 145-146.

cooperar para la investigación de lenguas nativas en toda la nación mexicana, e iban a estudiar detalladamente las características biológicas y culturales de los grupos nativos de México, así como cualquier otro factor que pudiese ayudar a su mejoramiento".²⁵⁶

Los miembros de la ILV también participaron como intérpretes de los funcionarios políticos del gobierno en zonas indígenas; estos miembros de creencia presbiteriana capacitaron a maestros rurales en lingüística, con el fin de preparar textos de lengua nativa de manera que facilitarían el aprendizaje a las personas analfabetas que hablaban lenguas indígenas, con el fin de que pudiesen aprender a hablar y escribir español: "desarrollar textos bilingües (español-indio) con la intención de facilitar el uso de la lengua oficial", y a traducir "leyes, consejos sobre higiene, agricultura, curtido de pieles y otras industrias; así como libros de alto valor moral o patriótico".²⁵⁷

Chiapas y Oaxaca fueron lugares apropiados para comenzar investigaciones referentes a las lenguas nativas, los miembros del ILV llamaron la atención de dicha organización desde 1938. Un participante del ILV llamado William Bentley, estableció un centro de labores en el municipio de Yajalón; dicho lugar iba a contar con un centro de mercado de aproximadamente 50 mil Tzeltales rurales.²⁵⁸

Para 1940 personas extranjeras, como Mariana Slocum y Evelyn Woodward, llegaron a la región tzeltal para seguir con labores proselitistas y de alguna manera brindando información necesaria al gobierno en turno; a pesar de la persecución que los católicos tzeltales le dieron, Slocum tradujo para 1947 el Evangelio de San Marcos en tzeltal.²⁵⁹

El Instituto lingüístico de Verano es un ejemplo claro que, de alguna manera, el gobierno estuvo vinculado con grupos protestantes. Los miembros del ILV y su participación con distintos grupos de poder del sector local y estatal hace pensar que sin ese apoyo las iglesias protestantes no hubieran conseguido los resultados

²⁵⁶ Rus y Wasserstrom, "Evangelización y poder político...", 145-150.

²⁵⁷ Rus y Wasserstrom, "Evangelización y poder político...", 145-150.

²⁵⁸ Rus y Wasserstrom, "Evangelización y poder político...", 145-150.

²⁵⁹ Rus y Wasserstrom, "Evangelización y poder político...", 145-150.

que hoy en día tienen en los altos de Chiapas. Los trabajadores del ILV estaban en busca de las almas indígenas, y dicha intromisión no solo explotó en un cambio de religión, sino también en una tensión política y social local en diversos lugares. De hecho, la unión y colaboración del ILV con el gobierno creó una división profunda en el sector indígena.

Las cuestiones “positivas” para el gobierno fueron, entre otras, que los miembros del ILV aportaron valiosos servicios como lingüistas, traductores y escritores de libros de texto; sin embargo, la otra cara de la moneda es que, como consecuencia de estos servicios, los niños indígenas identifican su vida nativa con el atraso y desarrollo desigual de progreso.²⁶⁰ De igual manera el ILV ha servido al gobierno como un medio para inducir a los indígenas a renunciar a cualquier tipo de control que pudieran ejercer sobre su vida, por ejemplo :

en los cuarentas y cincuentas persuadieron a choles y tzeltales a no luchar por ampliar los ejidos; lo que significó que estos indígenas no se unieran al grupo de oposición que se levantó en todo México rural, en respuesta a las medidas conservadoras tomadas en materia agraria y política económica. De manera similar, cuando los maestros de escuela y trabajadores del café en Chamula intentaron protestar contra el control ejercido por el cacique y la corrupción política, el ILV convenció a muchos de ellos de que tales iniciativas eran inútiles y sin esperanza alguna.²⁶¹

De igual manera, los trabajadores del Instituto lingüístico de Verano sirvieron como apaciguadores de la agitación social que se vivía en los años 40 con respecto a los problemas agrarios, dando a los convertidos religiosos cierta conciencia política, que mutó en una actitud de pasividad y sumisión. Townsend fue uno de los principales autores, sino es que el principal, que se encargó de poblar remotas montañas y asentamientos selváticos en México, reclutando jóvenes ambiciosos,

²⁶⁰ Wycliffe Bible Translators, Inc. *Who Brought the Word*, Santa Ana, California, Wycliffe Bible Translators, Inc., 1963, 30-33.

²⁶¹ Wycliffe Bible Translators, Inc. *Who Brought the Word*, Santa Ana, California, Wycliffe Bible Translators, Inc., 1963, 30-33.

para 1953 contaban con 259 misioneros, estos estaban dispersos en 82 puntos distintos de grupos lingüísticos y para 1967 llegó a la cifra de 367.²⁶² A posteriori los trabajadores usarían de experiencia de lo practicado en Chiapas para utilizarla en otras partes del mundo, en especial la Cuenca del Amazonas y las Filipinas. Incluso en Yajalón se abrió una escuela para pioneros, describiendo esta escuela, un reporte del ILV explica que:

[...] durante las primeras seis semanas del curso de tres meses, los reclutas se entrenan en la base principal, un complejo de edificios de palapa al margen de un río en la selva. Aquí aprenden los fundamentos de navegación en canoas de tronco hueco... natación de resistencia, construcción de casas con materiales extraídos de la selva. Incluidas en su programa diario hay clases sobre la práctica y política de campo de Wycliffe, aprendizaje de idioma de una localidad con los indios Tzeltales de la comarca, y la profundización de su vida devota a través del estudio personal de la Biblia... Contactos más próximos con los indios Tzeltales son posibles con la Base Avanzada, y ésta es una de las partes más importantes del programa. Los trabajadores de campo deben aprender rápidamente a identificarse y comunicarse con indios cuya lengua no conocen [...]²⁶³

Según un entrevistado, la motivación por la cual aprendían el castellano fue múltiple, les ayudaba a mejorar el estatus económico, las relaciones sociales, comerciales regionales para alcanzar el mismo “nivel” que los ladinos. Aprender a leer y escribir fue en buena medida una herramienta para mejorar su calidad de vida y que les dio un paso de ventaja para ser menos engañados.²⁶⁴

²⁶² Wycliffe Bible Translators, Inc. Who Brought the Word, Santa Ana, California, Wycliffe Bible Translators, Inc., 1963, 30-33.

²⁶³ Entrevista realizada por Laurent Corbelli al ex promotor Pedro López Gómez, 9 de julio de 2005.

²⁶⁴ Entrevista realizada por Laurent Corbelli al ex promotor Pedro López Gómez, 9 de julio de 2005

3.3 El arribo de las iglesias no católicas en el noroeste de Chiapas

Los presbiterianos llegan al noroeste zoque de Chiapas, en específico en Copainalá, a principios de la década de 1920,²⁶⁵ dejando en claro que su grupo protestante iba a ser el predominante en el sector, ya que hasta esa fecha no se había reportado la intromisión de otro grupo no católico en las montañas zoques. Los primeros presbiterianos no tuvieron dificultades en predicar sus dogmas. No hubo un crecimiento de fieles elevado, a pesar de que tuvieron la ventaja de que el clero y el gobierno estaban ocupados en otras cuestiones que los incluían a ambos, por ejemplo, la persecución religiosa. Los resultados de crecimiento de fieles de los presbiterianos en Copainalá y Tecpatán durante 1922-1935 fue escaso, y sus campañas no impactaban con seriedad en la sociedad zoque.²⁶⁶

Por otro lado, la IASD llegó alrededor de 1933-1934, aunque definir una fecha es complejo debido a las distintas fuentes; pues entrevistados de Tecpatán mencionan que fue alrededor de 1934 y los documentos la señalan en 1936. Los misioneros adventistas que visitaron Tecpatán provenían de Veracruz, Tabasco y el Soconusco, todos ellos cumpliendo un recorrido asignado por los principales dirigentes nacionales adventistas. En la década de los 30's y 40's los primeros misioneros adventistas en Copainalá no tuvieron tanto éxito como fue el caso de Tecpatán.²⁶⁷

Para 1936 los presbiterianos ya se adjuntaban alrededor de 5 familias en Tecpatán, mientras que la Iglesia adventista, para el mismo año, tenía un aproximado de 15 miembros en el mismo municipio.²⁶⁸

Las visitas mensuales de los misioneros adventistas dieron apoyo a las familias recién convertidas y el número de grupos pequeños de sabáticos se acrecentaban a buen ritmo, llegando a convencer incluso a varios presbiterianos; un claro ejemplo fue lo sucedido con la familia de Benito Rodríguez. Benito era presbiteriano, llevaba años en la iglesia evangélica presbiteriana y cuando los adventistas aplicaron las

²⁶⁵ Entrevista: Elías López, miembro de la IASD, enero de 2024.

²⁶⁶ Entrevista a Don Encarnación Castellanos miembro de la IASD. Enero del 2018.

²⁶⁷ Entrevista a Elías López, miembro de la IASD, enero de 2024.

²⁶⁸ Entrevista a Elías López, miembro de la IASD, enero de 2024.

campañas proselitistas en Tecpatán aceptó la idea de profesar la fe adventista, él y su familia fueron bautizados en los años 30's.²⁶⁹

El mecanismo para convertir rápidamente a un sector católico consistió en una serie de campañas organizadas y una distribución de los líderes instalados estratégicamente en los poblados, los dirigentes pasaban un informe detallado de las personas que vivían en las rancherías y en una lista anotaban el control de quienes diezmaron, también los que estaban desanimados y los interesados que estaban por bautizarse.²⁷⁰ Se puede agregar a todo esto que cuando los misioneros extranjeros se iban del municipio los miembros de la Iglesia Adventista en Tecpatán continuaban con un adoctrinamiento intenso, estaban convencidos y bien instruidos para seguir con las campañas proselitistas.

El ánimo de la fe católica en esa región era bajo, un ejemplo de 1939 dice: “hay una secta adventista y por cada mes vienen sus ministros o jefes a darles instrucciones, y es lo que nosotros, nos apenas estar abandonados”.²⁷¹ Los pobladores de la zona zoque carecían de curas debido a las expulsiones religiosas de los años anteriores. Una de las causas que originó el crecimiento adventista en la zona zoque, sobre todo en Tecpatán, fue la falta de un párroco en la jurisdicción de Copainalá durante 1939: “Hace algún tiempo que el sectarismo y perseguidores de nuestra sacrosanta Religión Católica Apostólica romana, nos dejaron sin Sacerdote”.²⁷² La ausencia de un líder fue consecuencia de la enemistad entre el gobierno y la Iglesia Católica, dicho suceso hizo más fácil el crecimiento de ambas iglesias, la adventista y la presbiteriana.

Ahora bien, la poca ganancia de fieles de los presbiterianos no alertaba tanto a los católicos, sino más bien se preocupaban más por la IASD. Los misioneros extranjeros sabáticos no dejaron de lado las visitas constantes, con estas acciones los pobladores se sentían entendidos y escuchados.

²⁶⁹ Entrevista a Don Encarnación Castellanos miembro de la IASD. Enero del 2018.

²⁷⁰ Entrevista a Elías López, miembro de la IASD, enero de 2024.

²⁷¹ AHDSC. Carpeta 4422, expediente 90. 1939.

²⁷² AHDSC. Carpeta 3457, expediente 26. 1939.

[...]Los presbiterianos trabajan solapadamente, pero tenaz ya aprendieron el idioma zoque, tienen algunas lecciones en zoque, fotografías y demás discos en zoque, y tienen como a unos 4 jefes de casa, pero empezaron hacer su campaña furibunda los adventistas, no estando los jefes presbiterianos y sus adeptos, es decir los presbiterianos se fueron con los adventistas, porque esos trajeron sus vistas o ilustraciones cinematográficas y lo mismo que en Tecpatán hicieron acá [en Copainalá], yendo tras ellos varios picados de curiosidad y dieron una serie de conferencias continuas 4 semanas o sea todo el mes de octubre y se les llenaban su casas que no es muy grande, pero se procuró hacer unas hojitas escritas en máquina donde se les hacía a los católicos una advertencia y siempre sirvió de algo porque, a los que se veía ir se les envió dichas hojitas y se abstuvieron, más no faltó alguno que cayó en las redes, creo fueron como dos familias de las de acá personas que caso no van al templo y de las que son soberbias y son de las personas que no tienen ninguna ilustración, otros llegaron pero no se hicieron protestantes, al menos hasta el presente y como consecuencia de sus conferencias se fueron a bautizar en el arroyo de la rivera Chilpancingo.²⁷³

Tal vez uno de los grandes retos de la Iglesia presbiteriana fue las pocas visitas de sus líderes extranjeros: “los jefes americanos solo vienen por temporadas”,²⁷⁴ aunado a eso para 1940 del ILV ya tenía presencia en Chiapas y los zoques eran parte del proyecto bilingüe de el ILV. No obstante, el ILV en territorio zoque no consiguió un número importante de fieles pero pudieron aprender la lengua zoque.²⁷⁵ Además, los conversos presbiterianos y los líderes más reacios en Chiapas iban a estar en la zona Altos y en la zona Selva, hay que recordar que allí sí desplegaron una campaña religiosa constante, proveyendo escuelas y clínicas.

²⁷³ AHDSC. Carpeta 1023, expediente 42, 3 de septiembre de 1947. Foja 1

²⁷⁴ AHDSC. Carpeta 1023, expediente 41. 3 de septiembre 1947.

²⁷⁵ Entrevista a Elías López, miembro de la IASD, enero de 2024.

Existen varios Informes sobre el interés de los jefes americanos en el aprendizaje de la lengua zoque; otro ejemplo, que no está de más, es el siguiente:

He estado recorriendo los pueblos [...] llegaron sus jefes americanos, en avión y a caballo. Hay un extranjero que también se ha quedado aprender la lengua, este es de otra secta protestante, se ha dedicado a aprender la lengua, y más se vive en las riveras, según decía que iba a levantar una clínica o colegio en Tecpatán, más después por el poco apoyo al parecer la va a poner en Bochil, no se sabe que tan cierto, lo que no se sabe es que iba a comprar un terreno en Tecpatán, pero creo que no lo compraron.²⁷⁶

Los intereses de los presbiterianos distan de los intereses de los adventistas, pues parece que los presbiterianos, al menos los jefes, deseaban acercarse más a los nativos zoques con la finalidad de estudiar su lenguaje, acercarlos a la educación e integración que el gobierno buscaba. De igual manera, los líderes presbiterianos siempre fueron norteamericanos que iban y regresaban a su país con frecuencia.²⁷⁷ El sector presbiteriano se esforzaba por inculcar clases de lectura en español a un grupo zoque en específico, para que este al final pudiera apoyar a otro grupo de personas.²⁷⁸

los jefes han sido por acá americanos, parece que no muy han pegado, pues van y vienen por temporadas, pero ellos no han hecho cosa mayor, acá no forman mayor grupo pero no sería remoto que ya que trabajan con tanto tesón lograran algunos adeptos más, Dios no lo quiera...²⁷⁹

El apoyo de extranjeros en la zona zoque fue proveniente principalmente de Estados Unidos, el voluntariado adventista, por ejemplo, juntaba jóvenes con un solo

²⁷⁶ AHDSC. Carpeta 3456, expediente 36. 1943.

²⁷⁷ AHDSC. Carpeta 1023, expediente 42.1947. página 8.

²⁷⁸ Entrevista a miembro de la iglesia presbiteriana: Manuel Torres, Copainalá julio 2024.

²⁷⁹ AHDSC. Carpeta 1023, expediente 41. 1947.

propósito, ganar fieles y estos no tenían un salario ordinario, a diferencia de los profesores presbiterianos que estos si tenían un salario por el gobierno.

En los principios de agosto, cuando yo estaba por Tecpatán, llegaron 8 personas entre hombres y mujeres, del rumbo de Tuxtla G. y tuvieron como especie de asamblea, pues concentraron algunos protestantes de otros pueblos y colonias, estuvieron como 8 días, en esta actualmente está el jefe de Tecpatán que es medio dentista, y que creo que vino para estarse una temporada a ver si puede hacer algo y están repartiendo sobres con propaganda y ofreciendo clases gratuitas por correspondencia, del hogar, del matrimonio, etc disque lo envían desde México, pero lo que yo creo es que envían los sobres empaquetados de México y acá los rotulan, y los envían a las personas católicas, y dan visitas fijadas como especie de cine con sus explicaciones ponderando la observación del sábado, y de las demás doctrinas protestantes, por gracias de Dios hasta el presente no ha habiendo mayor cambio esta es labor de los adventistas que son los más furiosos y los que han hecho algunas ganancias por parte de ellos.²⁸⁰

A diferencia de los protestantes del ILV, los misioneros adventistas no tuvieron un programa académico y apoyado por el gobierno, estos solo buscaban que la persona se convirtiera en miembro adventista. El ILV, por ejemplo, tenía un programa académico de la mano de las instituciones:

A) La esfera científica. Lingüístico. Idiomas no escritos.

B) La esfera cultural, social y antropológica. Vivir entre un grupo autóctono

C) La esfera espiritual. Llevar el Nuevo Testamento.²⁸¹

²⁸⁰ AHDSC. Carpeta 1023, expediente 41. 1947.

²⁸¹ Santoyo y Arellano, "El Instituto Lingüístico ...", 238.

Para articular tales hazañas en la zona zoque los traductores tenían que inmiscuirse con la cultura, aprender su idioma y poder ganar su confianza, lo que hacía que las ganancias de miembros se demorarán más, todo lo contrario, a los adventistas que ganaban miembros sin los objetivos de aprender el idioma zoque; a veces estos ganaban fieles señalando la “errónea teología de la Iglesia Católica”.

Los puntos fundamentales del ILV para sus campañas son los siguientes:

1. Estudio racional de los idiomas aborígenes.
2. Aplicación práctica de los resultados. Hábito de lectura.
3. Traducción de obras de alto valor moral, las sagradas escrituras.
4. Cooperación institucional;
5. Proporcionar entrenamiento lingüístico a jóvenes;
6. Promover, que los indígenas, necesitan acceso a los valores representados por la invasión del mundo moderno a sus esferas culturales.

Dentro de la política de trabajo están claramente marcados los propósitos:

1. La institución debe tener ante todo una misión: no se trata simplemente de cumplir determinadas tareas hay que mirar más alto y más lejos: hay que comprender al hombre y sentir el significado y la responsabilidad de una misión en bien del individuo, de la sociedad, de la nación.
2. El primer objetivo por alcanzar es llegar a la conciencia del hombre para ganarse su confianza.²⁸²

Para todo esto necesitaban la aprobación del gobierno, además los mismos católicos aprovechaban la información de los diccionarios zoques elaborados por la ILV. El párroco, Rafael Flores, desconocía la razón del intereses por conocer la

²⁸² Santoyo y Arellano,” El Instituto Lingüístico..., 238.

lengua zoque, debido a ello envió un diccionario de lengua zoque al obispo Felipe Ramos: “Envío a su señoría un diccionario zoque que los protestantes presbiterianos utilizan y que han citado por estos lados los gringos presbiterianos”.²⁸³

Por otro lado, los sabáticos organizaron a misioneros extranjeros para apoyar a los feligreses sabatistas. Se enviaban, al menos una vez al mes, pastores extranjeros; un ejemplo de ello fue el pastor alemán Max Fuss, quien fue y es famoso entre la población de Tecpatán y sus alrededores. En 1924 el pastor de la misión de los estados del sureste de México, H.F. Winter de origen alemán, se enteró de que había un buen número de alemanes en el sureste de Chiapas, ya que los dueños de las haciendas cafetaleras eran de esta nacionalidad en su mayoría. En 1927 fueron enviados un par de colportores alemanes a México, Max Fuss y Alfred Lutz, estos visitaron primeramente el estado de Veracruz y luego fueron enviados para recorrer el estado de Chiapas.²⁸⁴ El director de colportores de Chiapas ubicó a los misioneros alemanes en Tapachula, porque se convirtió en un lugar estratégico para aprender español a través de sus paisanos alemanes. En el Soconusco, Max Fuss se separó de su pareja misionera y eligió ir hacia otros rincones de Chiapas. Allí compraron un caballo y comenzaron su andar por las montañas del Soconusco con un diccionario de español en mano y un cargamento de libros visitando las fincas cafetaleras. Según la esposa de Fuss, en las fincas fueron bien recibidos y pudieron vender todos sus libros y revistas. Poco tiempo después se separaron, Alfred Lutz siguió hasta las fincas cafetaleras que estaban del otro lado de la frontera con Guatemala, mientras que Max Fuss continuó su recorrido en el estado de Chiapas.²⁸⁵

En Tecpatán los pobladores no creyentes de la fe adventista identificaban quién era Max Fuss, este se distinguía por sus discursos en las plazas y por animar a la población sabática a participar en la fe. Este hombre era uno de los principales

²⁸³ AHDSC, carpeta 1027, expediente 42, página 34. 1949.

²⁸⁴ Dora Breyther, *Del Rhin hasta el Grijalva! Fieles al llamado: historia de la vida y la obra del pastor Max Fuss y su esposa Dora Breyther de Fuss* (México, Cepsa, 1970), 104.

²⁸⁵ Dora Breyther, *Del Rhin hasta...*, 104.

dirigentes extranjeros de esa región. Sus visitas fueron tan constantes que decidió quedarse durante mucho tiempo en Tecpatán y sus alrededores, e incluso sus hijos se bautizaron allí.²⁸⁶

[...] hace 5 días que llegaron unos alemanes pastores de la secta adventista con intentos de conquistar a todos los católicos de este poblado por medio de engaños [...] Con este jefe protestante de nombre Max Fuz.²⁸⁷

Aunque no se sabe a ciencia cierta el discurso que empleaba Max Fuss, regularmente los primeros pioneros adventistas enfatizaban en sus temas o campañas públicas que la iglesia católica era quien cambia el verdadero cristianismo que dejó Cristo. Además, qué la adoración en domingo era antibíblica, enfatizando que el día sábado es el verdadero día de adoración. Este mensaje es el que muchos pastores ejecutaban o ejecutan en sus discursos, conferencias, predicaciones, entre otros.

En la década de los 40's, la IASD implementó estrategias para convencer de que su iglesia era la verdadera en el cristianismo; por ejemplo, mediante la difusión de folletos, campañas semanales, comida gratuita y el servicio voluntario hacia la población, entre otras. En mayo de 1943, se comentaba: “[...] En Tecpatán los sabáticos hacen una campaña constante hacia la población”.²⁸⁸ El párroco Rafael Flores relató el éxito y alcance de los adventistas en Tecpatán:

La semana antepasada estuve en Tecpatán y los sabáticos tuvieron una convención reuniéndose alrededor de 300 más o menos entre mujeres, hombres y niños, 150 son entre ellos los del pueblo, colonias y riberas y 150 que llegaron de varias partes del Estado.²⁸⁹

Los adventistas hacen veladas literarias, justo cuando hacemos fiestas, ahí aprovecho para decirles palabras de aliento para la

²⁸⁶ Entrevista a Don Encarnación. Enero de 2018.

²⁸⁷ AHDSC. Carpeta 1006, expediente 1. 1947

²⁸⁸ AHDSC. Carpeta 3456, expediente 50.1943.

²⁸⁹ AHDSC. Carpeta 3456, expediente 36. 1943.

comunidad católica, para animar a los miembros he mandado a imprimir el resumen del catequismo, se les ha obsequiado a varias personas, incluso a los que van a los templos de los protestantes.

290

Los adventistas también intentaban inculcar el alfabetismo en su religión, pues dentro de sus estatutos religiosos se señalaban que el deseo de adquisición de conciencia por los miembros y los proyectos de lectura literaria serían los elementos necesarios para que aprendieran a leer en castellano; lo que implicaría una campaña firme y mucho más constante que la presbiteriana. En esa misma década los presbiterianos intentaron, de igual manera, generar impacto haciendo campañas con menor alcance, aunque no con mucha respuesta: “de vez en cuando los presbiterianos hacen sus campañas”.²⁹¹ La poca aceptación de la fe presbiteriana tal vez se pueda explicar por el gran empeño de los adventistas, aunque la Iglesia presbiteriana contaba con el apoyo del gobierno, lo cual debería haber hecho su labor más simple, lo cierto es que sucedió todo lo contrario; de hecho en los municipios de Copainalá y Tecpatán su crecimiento fue lento, asunto que los mismos católicos mencionan.²⁹²

Los adventistas en la actualidad reconocen que los primeros creyentes sabáticos que dedicaron su vida a compartir la fe sabatista fueron: Luciano Rodríguez, Damasceno Rodríguez, Antolín Álvarez, Calixto Serón, Rodrigo Camacho, Nicolás Castellanos, Samuel Mancilla, Benito Rodríguez, entre otros. Ellos fueron los primeros pobladores adventistas en Tecpatán que adoctrinaron y predicaron la fe sabatista en el territorio de Tecpatán y sus alrededores - Copainalá, Coapilla, San Fernando.²⁹³

Una vez consolidada una iglesia central en Tecpatán, los adventistas disponiendo de sus recursos decidieron emprender viajes para adoctrinar en otros municipios; por ejemplo, San Fernando y Coapilla. Se preparaban durante meses para ir a otros

²⁹⁰ AHDSC. Carpeta 3456, expediente 36. 1943.

²⁹¹ AHDSC. Carpeta 3456, expediente 50.1943.

²⁹² AHDSC. Carpeta 3456, expediente 50.1943.

²⁹³ Entrevista realizada a Encarnación Castellanos. En enero de 2018.

poblados, los meses de marzo y abril eran los más apropiados para expandir su fe, los meses de mayo a enero solían ser los menos oportunos para viajar debido a las lluvias constantes en la región. Se tenía que caminar largas horas o días para llegar a otro pueblo o ranchería.²⁹⁴

[...] por Quechula pasábamos el río Grijalva, ya de ahí nos íbamos caminando, nos íbamos por San Fernando [...] pero son 3 días que caminábamos para llegar a San Fernando, quedábamos en los campos con los hermanos, donde nos agarraba la noche, porque no caminábamos de día por el calor, siempre por la tarde para llegar de noche [...]²⁹⁵

En 1945 la Iglesia adventista denota un crecimiento importante a nivel estatal y comienza a organizar asambleas estatales, la primera con sede en Tuxtla Gutiérrez, con el fin de tener una mejor organización, para después abarcar los demás municipios y capacitar a las nuevas generaciones o también a los nuevos conversos. La visita constante de pastores estadounidenses, para animar a los fieles sabáticos, fue vital en las primeras décadas del adoctrinamiento adventistas en Chiapas. “[...] Cuando se hacían las reuniones grandes venían también los hermanos, los norteamericanos, allá íbamos nosotros por que venían, ellos eran muy alegres [...].”²⁹⁶

Estas reuniones están registradas por la Iglesia católica. Rafael Flores, párroco que administraba los municipios de Tecpatán y Copainalá, da cuenta de lo ocurrido: “en el mes de agosto de 1947 llegaron 8 personas entre hombres y mujeres del rumbo de Tuxtla Gutiérrez y tuvieron una especie de asamblea, pues concentraron algunos protestantes de otros pueblos y colonias, estuvieron como 8 días [...].”²⁹⁷

Por otro lado, la presencia norteamericana se percibía regularmente en la región por parte de los presbiterianos: “envío a su señoría Ilma, el diccionario que han

²⁹⁴ Entrevista realizada a Encarnación Castellanos. En enero de 2018.

²⁹⁵ Entrevista realizada a Encarnación Castellanos. En enero de 2018.

²⁹⁶ Entrevista realizada a Encarnación Castellanos. En enero de 2018.

²⁹⁷ AHDSC, carpeta 997, expediente 2.1947.

editado por estas regiones, los gringos presbiterianos”.²⁹⁸ La iglesia adventista y la Iglesia presbiteriana disfrutaron de una ventaja amplia para articular y desarrollar campañas a favor de sus dogmas, pues la Iglesia católica había quedado mal parada ante una persecución religiosa y, además, se encontraba desorganizada y desunida;²⁹⁹ no obstante, quien sacó mejor provecho fue la IASD.

²⁹⁸ AHDSC, carpeta 1017, expediente 42. Foja 37. 1949.

²⁹⁹ Ver capítulo 2

Capítulo 4

Crecimiento y conflicto de las iglesias no católicas en tierra zoque, 1936-1960

El siguiente capítulo persigue el objetivo de realizar un recuento de las consecuencias de la intromisión de la IASD en la zona estudiada a partir de la década 40's, sin duda las afectaciones fueron varias; políticas, sociales y religiosas. El capítulo expone como IASD gana adeptos y alcaldías municipales, como consecuencia de esto, años más tarde, la Iglesia católica intentó contrarrestar el impulso de estas doctrinas con la llamada "defensa de la fe", sin mucho éxito. Las expulsiones religiosas y conflictos son parte de las consecuencias que se abordarán. El análisis se centra en gran parte de las entrevistas realizadas a miembros de la Iglesia adventista.

4.1 Política y religión.

Los creyentes adventistas se interesaron por participar en actividades políticas desde sus primeras incursiones misioneras en la región estudiada; por ejemplo, en 1938:

[...] desde una sede adventista de Oaxaca enviaron a un doctor adventista llamado Aurelio Jiménez en coordinación con una persona de San Fernando llamado Antonio Gutiérrez, se dirigieron a varios jefes políticos, el de Tecpatán Euterto Rodríguez y Arsenio Córdova jefe político de Copainalá, la esposa Juana Villalobos de Arsenio se interesaría en la iglesia adventista, esta familia contacto a varias familias de Copainalá para contar su nueva preferencia religiosa.³⁰⁰

³⁰⁰ Sin Autor, "Historia de tu iglesia local: Entrevistas realizadas por la Iglesia adventista central de Copainalá" 1. 2018.

Aunque las entrevistas realizadas por la iglesia central adventista de Copainalá no mencionan si Arsenio también se convirtió en adventista, se puede percibir que el alcance que deseaba tener la IASD integraba a los puestos políticos municipales, eran parte del proyecto misional adventista en la zona. Arsenio Córdoba se convirtió años después, según la entrevista, en presidente municipal y su esposa continuó frecuentando la IASD.³⁰¹ Los contactos con la política local de distintos municipios se iban a presentar cada vez más frecuentemente. A final de los años 40 podemos apreciar en Tecpatán y Tapalapa una integración de miembros de las Iglesias no católicas en la vida política, detentando algunos cargos dentro de la vida municipal.

En 1947 se tiene el primer registro documentado de un adventista ocupando el cargo de presidente municipal: “El presidente municipal ya es otro como lo indicaba el periódico aquel, pero también es sabático[...]”.³⁰² El presidente de Tapalapa no era el único en ejercer un cargo importante en el municipio, sino también el jefe del comité de los campesinos.³⁰³ Esta posición que obtienen los adventistas en la administración política y agrícola en Tapalapa puso en ventaja a la IASD, pues la influencia y campaña sabática en el municipio fue más notoria y, por ende, sus proyectos misionales impactaron de mejor manera.

El párroco conocía cómo la IASD funcionaba en aquel entonces, por eso mismo se alertó y se acercó al presidente municipal exhortándole que no se entrometiera en los asuntos de protestantes y católicos. El párroco menciona:

El presidente esta para dar garantías a los demás y si él no cree no debe meterse en los asuntos de la creencia del pueblo, y querer quitar las costumbres del pueblo, [...] yo hice eso para amedrentar a las autoridades sabáticas que se creen absolutas y para darle ánimos a los que se andaban acobardando [...].³⁰⁴

³⁰¹Historia de tu iglesia local: Entrevistas realizadas por la Iglesia adventista central de Copainalá 1. 2018.

³⁰² AHDSC, carpeta 1023, expediente 42. 1947.

³⁰³ AHDSC, carpeta 1023, expediente 42. 1947.

³⁰⁴ AHDSC, carpeta 1023, expediente 42. Foja 2. 1947.

El párroco jugó un papel activo en esta confrontación, pues aconsejó a los creyentes que el jefe del comité de los campesinos debía quitarse, ya que representaba una alianza más sólida y ventajosa para los religiosos adventistas, “ya los católicos hicieron algunos trabajos para quitar a dicho jefe para que así ya no tenga mayor apoyo el presidente municipal”.³⁰⁵

Para 1948 existía un grupo político conformado por creyentes católicos y, aunque no es mencionado directamente por Rafael Flores, estaba compuesto también por adventistas; por las estadísticas presentadas en los documentos se puede comprobar que son sabáticos.³⁰⁶ En aquel entonces el grupo político era reconocido como “grajalista”, según el párroco hicieron propaganda en los templos católicos;³⁰⁷ aunque este suceso sucedió en Copainalá no quedan dudas de que la participación de adventistas en la política motivó a otras generaciones a seguir por el mismo camino. Dicho suceso, según los adventistas, iba a beneficiar a los feligreses sabáticos que aún no eran mayoría, pues cuanto más dividían a los feligreses católicos mejor era su posición para convertirlos en miembros de IASD.

Por otro lado, el 17 de mayo 1948, como indica el documento: “además acá y en otros pueblos han puesto al frente de los partidos a los protestantes, eso no les pareció a varios de los católicos los cuales hicieron bandos contrarios”,³⁰⁸ se percibe una confrontación indirecta entre católicos y adventistas, no sólo por una cuestión religiosa, sino más bien por otros intereses que iban de por medio, cómo es el caso del control del poder.

El párroco se deslindó del partido contrario a Grajales y mencionó que no se inclinaba a ningún bando, lo cual se hace un poco extraño debido a que a los líderes adventistas, con quienes competía en el aspecto religioso, sí les interesaba la política.

³⁰⁵ AHDSC, carpeta 1023, expediente 42. 1947.

³⁰⁶ AHDSC, carpeta 1006, expediente 2, Foja 2. 1948

³⁰⁷ AHDSC, carpeta 1006, expediente 2, Foja 2. 1948

³⁰⁸ AHDSC, carpeta 1006, expediente 2. 1948.

[...] que me visitaron unos propagandistas del Salgado que son conocidos míos y me hablaron de sus políticas, pero yo les dije me adhiero ni estoy en contra de ustedes y al despedirse me pidieron la máquina de escribir y como son conocidos míos se las di, y luego el empezó a decir que todos los católicos debían estar en su partido, porque cuando llego Salgado tocaron las campanas, tocaron igual las campanas cuando llego el otro candidato [...].³⁰⁹

El partido “grajalista” conformado por adventistas y católicos, realizaron propaganda dentro del templo católico. Además, según el documento consultado, el partido de adventistas y católicos intentaban hacer proselitismo a las afueras del templo católico de Copainalá entregando insignias y distintivos para mostrar que estaban a favor de su partido; justo ese día se celebraban las elecciones; por ende, los roces se hicieron más fuertes. Aunque en Copainalá los adventistas no tuvieron el mismo éxito que en Tecpatán y Tapalapa.³¹⁰ En algunos pueblos en ambos partidos había católicos y en otros había solo protestantes -en uno se distinguían más católicos y en otro católicos y protestantes- pero en el denominado grupo “grajalista” regularmente había uno que otro protestante.

El párroco Rafael Flores expresa:

tengo pueblos bastante controlados y hubiese podido llevarlos hacia una para, aprovechar mi posición, pues yo sabiendo que no es mi papel, jamás lo he hecho, pues dar el voto no es una falta ante Dios ni ante a ley, pero hacer propaganda política si, ahí es que hubo un chisme³¹¹

Para 1950, el párroco Rafael Flores expresaba su inconformidad con el crecimiento de la feligresía adventista: “Los sabáticos de Tapalapa han logrado apoderarse de la presidencia municipal, y extorsionan a los inditos [...] algunos sabáticos se

³⁰⁹ AHDSC, carpeta 1006, expediente 2. 1948.

³¹⁰ AHDSC, carpeta. 1006. expediente 2. 1948. Página 2.

³¹¹ AHDSC, carpeta. 1006. expediente 2. 1948. Página 2.

muestran agresivos”.³¹² Dato interesante, pues desde 1947 ya había un presidente municipal adventista y en 1948 se realizaron las elecciones en las que participaron varios adventistas; esto nos da entender que para 1950, como indica el documento, aún la presidencia municipal de Tapalapa estaba ocupada por un adventista. Dichos datos nos arrojan más preguntas, ¿Qué estrategia seguían los miembros adventistas para obtener continuamente la presidencia municipal en Tapalapa?

Líderes de otras iglesias adventistas actualmente mencionan que Dios no está peleado con la política y hacen referencia a personajes bíblicos que han ocupado cargos importantes en la política siendo dirigidos por Dios,³¹³ por ello algunos de los entrevistados refieren que los miembros adventistas, al liderar alguna presidencia o detentar algún otro cargo importante, evitan el alcoholismo, reducen las fiestas y suponen un “progreso” para la población;³¹⁴ desde luego, estas acciones afectan directamente las costumbres católicas.

Tecpatán contó con un presidente no católico hasta 1955, según los entrevistados,³¹⁵ y posteriormente siguieron participando como candidatos sabáticos en las elecciones municipales.³¹⁶ Hay que tomar el dato con pinzas, porque los sabáticos entrevistados mencionan distintas fechas sobre la elección del primer presidente adventista. Los adventistas decían y dicen orgullosamente que al tener la presidencia municipal bajo el mandato adventista obtendrían mayores “bendiciones para su municipio”.³¹⁷ Por ejemplo, mencionan algunos de los entrevistados que los resultados al tener adventistas en el gobierno trajeron como consecuencia: menos delincuencia, decrecimiento de alcoholismo, los habitantes fueron más esforzados en el aspecto laboral y más ahorrativos.³¹⁸

³¹² AHDSC, carpeta 4122, expediente 32. 1950.

³¹³ Entrevista a Jesús Guzmán, diciembre de 2024.

³¹⁴ A. N. L. entrevista en Tecpatán 2024. 16/01/2024.

³¹⁵ A. N. L. entrevista en Tecpatán 2024. 16/01/2024.

³¹⁶ No se sabe aún cuántas veces han tenido presidentes adventistas. Los mismos adventistas del lugar desconocen el dato, sin embargo, mencionan que no recuerdan presidentes municipales católicos.

³¹⁷ A. N. L. entrevista en Tecpatán 2024. 16/01/2024.

³¹⁸ A. N. L. entrevista en Tecpatán 2024. 16/01/2024.

[...] los habitantes de Mezcalapa deben escoger sin vaciamientos, auténticos representantes, honrados y sinceros, que no ahora nos muestren cara compasiva y después vayan sacando la cola chicoteando a un y a otro como sucede en muchos casos. Los que sean elegidos deberán luchar por el progreso y mejoramiento comunal, no seguir el tradicionalismo que amenaza el municipio [...].³¹⁹

La Voz Mezcalapa hace énfasis en sus notas sobre la política de progreso, lo que embona con lo que IASD buscaba o busca.

Antonio Corzo escribió:

Hoy hay hogares que lloran amargamente el descarrilo de los hijos desde temprana edad. El ambiente corrompido que respiran por todas partes les envenena el alma y hace que la vida avance y se consuma vertiginosamente. Jóvenes de 18 años tienen ya el aspecto de hombres de 40 o más. Es que su naturaleza se quema en los vicios del alcoholismo y a esa edad solo les queda pavesas... [...] El amor al estudio muere desde la niñez [...] Trabajar desde la infancia para tener dinero y botarlo en las fiestas, es su inspiración. Pero estudiar y esperar el fruto a largo plazo es ser “menso”.³²⁰

Para 1955 la población de la cabecera municipal de Tecpatán era mayoritariamente católica, pero en las riveras y rancherías eran en su mayoría todas adventistas, lo que igualaba en votos a la grey católica en ese sector, las fricciones entre ambos grupos crecieron en época de elecciones. Los católicos en Tapalapa y Tecpatán describieron que los adventistas se ven cada vez más restrictivos ante el alcohol en las fiestas, lo que conllevó a restringir ciertas características de las fiestas tradicionales.³²¹

³¹⁹ AHE-CUID, Hemeroteca, *La Voz de Mezcalapa*, Tecpatán, Chiapas, julio 1 de 1955, numero 6. 3.

³²⁰ AHE-CUID, Hemeroteca, *La Voz de Mezcalapa*, Tecpatán, Chiapas, septiembre 15 1955, numero 9. 2.

³²¹ A. N. L. entrevista en Tecpatán 2024. 16/01/2024.

Rafael Márquez ciudadano de Tecpatán expresó lo siguiente en el periódico *La voz de Mezcalapa*:

Acuérdense los Agraristas que Zenón Álvarez gastó todo lo que tenía por ellos, hoy lo tienen en el olvido, porque no le han dado su recompensa, este si es un auténtico defensor de la gente humilde y de allí todos los que prometen son pura fiesta, y lujuria, nosotros decimos la verdad porque no acostumbramos a hacerle la barba a nadie.³²²

Y aunque se desconoce la creencia religiosa de Rafael Márquez describe las fiestas como algo negativo, el documento entero expresa que no se deben fijar en un candidato con esas características pues representan el tradicionalismo en Tecpatán.

El diario *La Voz de Mezcalapa* expone el contexto de los discursos políticos:

El enemigo número uno del municipio de Tecpatán es la embriaguez, He aquí la descripción más clara de lo que es embriaguez para la sociedad, el enemigo número uno de la paz y de la tranquilidad. Diez son los puntos que la presentan viva y real:

Es deshonra de la Patria;

Es degeneración de la raza;

Es el mayor obstáculo para el progreso;

Es causa de crímenes;

Es la madre de la miseria;

Es el principal agente de la locura;

Es la que produce altercados terribles y atroces venganzas.

³²² AHE-CUID, Hemeroteca, *La Voz de Mezcalapa*, Tecpatán, Chiapas, junio 16 de 1955. Numero 5.

Es la que da a los padres hijos raquíticos contra hechos e idiotas.³²³

En Tecpatán hacia finales de la década de los 50's ya había un número considerable de profesores adventistas y otro grupo mayoritario de profesores católicos, ambos bandos de profesores compartían la idea de estar en desacuerdo con tener aulas poco convincentes en su municipio y pensaban que debía hacerse un esfuerzo por escuelas modernas en Tecpatán.³²⁴ Particularmente la IASD se caracterizó por tener su propia educación en la cual iban a integrar distintos programas religiosos.

La voz de Mezcalapa mencionaba que para 1955 había una exigencia en la construcción de nuevos edificios educativos, con todos los adelantos pedagógicos modernos.³²⁵

Tampoco se puede descartar que los católicos estuvieran en contra de los vicios, pues se mencionan una serie de personas que apoyaban las campañas antialcohólicas y son de fe católica: Los señores Ramiro Conde, José Encarnación González, Francisco y Donaciano Gómez, Simón Marín, Heriberto [...] ³²⁶

Los entrevistados adventistas como Elías López mencionan que: “al ser gobernados por creyentes adventistas, los pobladores de Tecpatán han tenido mejor seguridad y menos conflictos”.³²⁷

Según las tres personas entrevistadas adventistas -Elías López, Jesús Guzmán y el anónimo ANL- los negocios siendo adventistas crecen y se evita los actos delictivos.

Elías López, aunque no menciona detalladamente los discursos de los pasados presidentes adventistas, hace énfasis en que los adventistas miembros de iglesia se alinean en automático con el candidato sabático y que incluso se han presentado

³²³ AHE-CUID, Hemeroteca, *La Voz de Mezcalapa*, Tecpatán, Chiapas, noviembre 7 1955. Numero 10. 11.

³²⁴ A. N. L. entrevista en Tecpatán 2024. 16/01/2024.

³²⁵ AHE-CUID, Hemeroteca, *La Voz de Mezcalapa*, Tecpatán, Chiapas, mayo 7, 1955. Numero 3. 3

³²⁶ AHE-CUID, Hemeroteca, *La Voz de Mezcalapa*, Tecpatán, Chiapas, junio 16 de 1955. Numero 5. 3.

³²⁷ Entrevista: Elías López, miembro de la IASD, enero de 2024.

casos donde hay varios partidos con miembros sabáticos. También menciona que los adventistas con vida pasada católica han encontrado una mejor relación con su familia pues siendo miembro de la Iglesia, “están alejados de los vicios y las cosas que destruyen el alma”.³²⁸

Los entrevistados católicos muestran un desacuerdo actual con los adventistas, y guardan la memoria colectiva la idea de que el crecimiento de los adventistas es por dos motivos principales: el abandono de la Iglesia católica en la génesis de las iglesias no católicas en el área zoque, 1932-1937, y el apoyo de las políticas locales a sus feligreses. Si bien no se puede mostrar en este trabajo que la Iglesia adventista estuvo involucrada en la ocupación de puestos políticos a nivel estatal, ni tenemos constancia de sus participación en las campañas políticas a este nivel, sí podemos asegurar que lo hizo a nivel municipal aprovechando las diferentes coyunturas para hacer crecer su feligresía.³²⁹

4.2 Conflicto religioso en tierra zoque

Las crecientes campañas religiosas no católicas trajeron consigo disgustos en la sociedad, a partir de los años 40 no solo un desencuentro político, sino también una serie de divorcios entre matrimonios y expulsión de personas en las comunidades zoques.

En 1943, aún sin un plan estructurado para la defensa de la fe de los católicos, el ánimo de los fieles era decreciente en las rancherías por la poca presencia católica y las nulas visitas de los párrocos: “algunos pueblos los visito dos veces al año, otros una vez al año”,³³⁰ debido a los pocos creyentes católicos que se concentraban en las rancherías. Esta situación fue aprovechada por los adventistas para iniciar su campaña proselitista. Rafael Flores, párroco de Copainalá, al visitar las colonias anexas a su parroquia encontraba poca motivación para hacer los rituales acostumbrados por parte de los católicos o realizar las actividades, debido a que los adventistas los desanimaban pues se mostraban más activos

³²⁸ Entrevista: Elías López, miembro de la IASD, enero de 2024.

³²⁹ A. N. L. entrevista en Tecpatán 2024. 16/01/2024

³³⁰ AHDSC, carpeta 3456, expediente 50, Copainalá 10 de mayo 31 1943.

religiosamente;³³¹ por ejemplo, elaboraban cursos de lectura, visitas de brigadas médicas, se preocupaban por las personas, lo que bajaba la moral de las familias católicas.³³²

28 mil habitantes que le comprenden esta jurisdicción, poniendo todos los que viven en la serranía, que son más o menos 25 mil de los cuales se pueden restar 4, 800, descendientes de protestantes, de los restantes estos se hacen un lado y se muestran indiferentes, los que viven en las montañas, en la sierra, rancherías todos controlados por protestantes, queda alguno que otro grupo, lo que le he aconsejado a los pocos católicos que quedan es que vengan a vivir a Copainalá, para evitar que caigan en la redes del protestantismo.³³³

El territorio de la parroquia de Copainalá en aquellos tiempos hacia complejo visitar los pueblos, “Tecpatán lo visito varias veces, solo que los sabáticos hacen una campaña constante, al menos una vez al mes realizan campañas, solamente habiendo dos sacerdotes podría atenderse mejor”.³³⁴

Las expulsiones de personas adventistas de mayor magnitud se dieron en el municipio Amatán ubicado en la zona norte de Chiapas, colindante con Tabasco. Aunque no representa un foco de atención dentro de la investigación, fue uno de los poblados por los que misioneros adventistas ingresaron al estado; sin embargo, hoy mantiene un alto número de fieles a la Iglesia católica. Aunque no podemos determinar la fecha exacta de estas primeras entradas, puesto que en los documentos solo aparece la expresión “hace muchos años”,³³⁵ un documento menciona que en el año de 1946 había algunos sabatistas procedentes de Amatán que visitaban regularmente el poblado de Simojovel “he predicado mucho allá en Amatán, y les he mandado propaganda para evitar que siga”³³⁶ y en la entrevista

³³¹ AHDSC, carpeta 3456, expediente 50, Copainalá 10 de mayo 31 1943. Página 2

³³² AHDSC, carpeta 3456, expediente 50, Copainalá 10 de mayo 31 1943. Página 2

³³³ AHDSC, carpeta 1023, expediente 42, 3 de noviembre de 1947. Página 1.

³³⁴ AHDSC, carpeta 3456, expediente 50, Copainalá 10 de mayo 31 1943.

³³⁵ AHDSC, carpeta 4122, expediente 31. 1955.

³³⁶ AHDSC, carpeta 3550, expediente 56. 1945.

realizada por la antropóloga Castañeda Seijas aparece la fecha de 1947 para situar los hechos narrados:

Había un cantor en el Templo bastante instruido quien desgraciadamente se dejó engañar por un sabatista y empezó a hablar a algunos amigos tratando de convencerlos a que se pasasen al campo enemigo. Algunos de sus familiares y amigos se reunían en su casa ³³⁷

Estas prácticas religiosas no católicas provocaron que los católicos comenzaran a sospechar del cantor y procedieron a su aprehensión. Unos días después quisieron colgarlo, pero las autoridades detuvieron la ejecución. Los fieles adventistas y el líder se fueron con la condición de no volver.

[...] Así sucedió y este cantor y sus familiares y secuaces salieron del pueblo y fueron a establecerse a un lugar montañoso de la jurisdicción de Tapijulapa, Tabasco”, este lugar sería inaccesible para los habitantes del pueblo de Amatán, ya que los caminos estaban en muy mal estado, de igual manera se arriesgaba la vida si trataban de entrar por esa zona montañosa, el lugar es conocido para ese entonces como la “La loma de los sabatistas”, este lugar solo tenía un solo camino que conectaba con Tapijulapa. ³³⁸

Esta población de adventistas se sostuvo gracias a los pastores de Tabasco y logró ser refugio de muchos sabáticos, alrededor de sesenta jefes de familia.

La Loma, colonia fundada por los sabatistas, estaba defendida por la ley vigente del reparto agrario “pidieron el establecimiento de una colonia, lo que lograron y por eso empezaron a poblar esos contornos, al grado que hoy se calcula a 200 habitantes de la Loma entre chicos y grandes”.³³⁹ Este número es significativo, pero si se compara con los números de Amatán son escasos. Los adventistas hacían

³³⁷ AHDSC, carpeta 4122, expediente 31. 1955.

³³⁸ AHDSC, carpeta 4122, expediente 31. 1955.

³³⁹ AHDSC, carpeta 4122, expediente 31. 1955.

prosélitos en Tapijulapa, ahí repartían su propaganda porque en Amatán eran más resistentes; además, era aún más difícil acceder a Amatán por la falta de caminos en buenas condiciones. No se intentó ingresar a la Loma porque era un camino sumamente peligroso, otro de los motivos por el cual el cura no entró es porque esa colonia pertenecía a la jurisdicción de Tapijulapa, Tabasco. Además, se dice que los adventistas de la Loma eran sumamente fieles. En Amatán para esa fecha no se encuentran registros de protestantes, más que ese que ese grupo religioso en la colonia, e incluso en años posteriores estuvo ausente de protestantismo. Para esa fecha no habría protestantes en toda la jurisdicción.

He procurado difundir en la buena prensa hojas de divulgación cristiana por millares, catecismo de controversia del P. Valiente, oraciones impresas y cuanta propaganda me es posible comprar personalmente y por medio de la comisión de la defensa de la fe. Espero en Dios que no se ha de ser infructuoso. No hay un solo templo protestante en toda mi jurisdicción”.³⁴⁰

Con la llegada de las Iglesias no católicas se produjo la desintegración de familias y el aumento de casos de divorcio, las diferencias de creencias entre sabáticos y católicos dentro de un mismo matrimonio produjo malestar. Para los adventistas casarse o estar en matrimonio con algún esposo(a) que es ajena a su religión era y es semejante a desigualdad conyugal, mientras tanto para para el católico de Copainalá era acercarse a un hereje, que no iba con sus tradiciones y costumbres.

Ahora bien, Rafael Flores, párroco de Copainalá, mencionaba que invalidaba los matrimonios de los protestantes, así como negaba la validez de los matrimonios mixtos; es decir, si estos se casaban en una iglesia protestante no era considerado válido por la Iglesia católica, se necesitaban casar también por la iglesia católica para que el matrimonio tuviera validez en la institución católica y ante Dios.³⁴¹ En conclusión, el párroco señalaba que tenía más 3 casos de divorcio por causas de

³⁴⁰ AHDSC, carpeta 4122, expediente 31. 1955.

³⁴¹ AHDSC, carpeta 1002, expediente 3, mes de julio de 1947.

protestantismo, hizo énfasis en que la religión distinta no traería prosperidad al matrimonio.³⁴²

4.3 Defensa de la fe católica

Para tener una mejor organización de la fe la Iglesia católica se creó una “Comisión Diocesana para la defensa de la fe y [se] ordenó el establecimiento de comisiones y subcomisiones parroquiales en toda la diócesis”,³⁴³ esto se promulgó el 30 de julio de 1944 por el obispo Lucio C. Torreblanca. El 5 de junio de 1945 se ejecutó la segunda fase del proyecto antiprotestante para la defensa de la fe, los señores párrocos y sacerdotes activaron la campaña antiprotestante, se establecieron comisiones parroquiales, levantaron datos estadísticos sobre la propagación de las Iglesias protestantes en Chiapas. Se realizaron estrategias para la defensa católica:

- Esquemas de todos los domingos del año.
- Esquemas sobre católicos atacados por las sectas protestantes.
- Comisiones para la defensa de la fe.³⁴⁴

La iglesia católica hizo un esfuerzo mayor al multiplicar los centros de enseñanza de la fe, siendo prioridad los niños, y se esforzaron por la enseñanza del catecismo a toda la población católica. La propaganda que utilizaron fue similar a la protestante: la entrega de hojas que contenía información sobre las verdades de la fe católica y la falta de congruencia de los protestantes. También la entrega de folletos tuvo un papel importante, la intensa propaganda en pequeños carteles colocados en las puertas y ventanas fue de gran ayuda, ya que esta estrategia consistió en el anuncio público de que la familia católica no deseaba recibir ninguna especie de visita o entrega de propaganda protestante. La quema de folletos de propaganda protestante también fue un factor de intimidación hacia la población. La iglesia católica notificó que se destruyeron miles de folletos de propaganda

³⁴² AHDSC, carpeta 1002, expediente 2, mes de julio de 1947.

³⁴³ AHDSC, carpeta 4122, expediente 3. 1945.

³⁴⁴ AHDSC, carpeta 4122, expediente 3. 1945.

protestante y se enviaron a la Comisión Central algunos ejemplares para notificar que especie de información era la que maneja cada secta protestante.³⁴⁵

Los informes de protestantes de Rafael Flores en la jurisdicción de Copainalá dan una nutrida información del por qué para 1947 no había una influencia grande en Copainalá por parte de los sabáticos,³⁴⁶ pues hacía una constante campaña antiprotestante. Las acciones que llevó a cabo la Comisión fueron: la quema de folletos, libros adventistas y literatura presbiteriana. Los que se encargaban de dicha quema de folletos eran los grupos de acción católica que decomisaban dicha propaganda protestante, de igual forma se recolectaba la literatura para informar al párroco de los movimientos de los protestantes.³⁴⁷

La quema de propaganda es de la más presente en los informes de Copainalá, de hecho, cada mes se hacía público la quema de propaganda.³⁴⁸ “La propaganda adventista empezó a condenar la propaganda antiprotestante por no respetar sus dogmas, los folletos hablaban muy mal de la iglesia católica, lo que conllevó a varios alborotos. [...] He recorrido las riveras y la propaganda adventista la he mandado para que usted la vea, pues hablan mal de la acción católica.”³⁴⁹

Los encargados de la Acción Católica (A.C.) condenaban directamente a los líderes presbiterianos, pues estos exhortaban a los católicos a que abandonaran la costumbre de adorar a los santos. Por otro lado, apoyaban al párroco Flores de Copainalá, realizando asambleas que produjeron resultados positivos en la defensa de la fe católica, pues después de implementarlo hubo menos bautizos protestantes.³⁵⁰ En Tecpatán se repartieron los libros del A.C. que hablaban en contra de los protestantes; algunos protestantes intentaron realizar las mismas acciones de quemar propaganda católica, aunque no tuvo tanto éxito.³⁵¹

³⁴⁵ AHDSC, carpeta 4122, expediente 3. 1945

³⁴⁶ AHDSC, carpeta 1023, expediente 41, Copainalá septiembre 1947

³⁴⁷ AHDSC, carpeta 1023, expediente 41, Copainalá septiembre 1947.

³⁴⁸ Entrevista realizada a Don Encarnación Castellanos, enero de 2018.

³⁴⁹ AHDSC, carpeta 1002, expediente 2, mes de septiembre 13 de 1947.

³⁵⁰ AHDSC, carpeta 1023, expediente 42, 3 de noviembre de 1947, 2.

³⁵¹ AHDSC, carpeta 1023, expediente 42, 3 de noviembre de 1947, 2.

Otra de las estrategias que implementó la Iglesia católica, para evitar la propagación del protestantismo, fue la entrega de “miles de imágenes de distintos tamaños y pequeñas leyendas, la difusión de catecismo popular guadalupano y organizar peregrinación en los pueblos”.³⁵² Además de todo esto, había una clasificación de los nombres de católicos activos e inactivos, para que pudiesen saber quiénes podían ser convertidos en protestantes. De igual forma la Iglesia católica formuló una lista de los líderes protestantes en Copainalá.³⁵³

Uno de los apoyos que recibiría el párroco Flores en los 40's, era el de los catequistas de ciudad de México

[...] ya tiene usted noticias de las religiosas catequistas? Siquiera por espacio de 4 meses de 4 meses para ver si pueden transformar algo a las gentes de los pueblos y así contrarrestar la propaganda protestante, ya se ha conseguido algo con las autoridades municipales que cambien algunos elementos sabáticos y con la gracia de Dios y con prudencia algo se va haciendo para evitar que siga avanzando.³⁵⁴

Las misiones religiosas desempeñadas por las religiosas catequistas era un proyecto que se utilizó como defensa para poner contrarrestar el protestantismo; el cura Rafael Flore, se apoyó durante 4 meses de estas misioneras dándole labores para contener a los protestantes, una vez que las religiosas catequistas se fueron de dicho lugar los ánimos de los católicos, en algunos sectores, volvieron a decaer.

Había pueblos, como en la colonia de Luis Espinosa, donde para septiembre de 1947 la defensa católica no era tan severa como en Copainalá. La Acción Católica no había logrado ser totalmente efectiva puesto que los encargados no ocupaban los puestos de manera permanente. En contraparte, las asambleas, por parte de profesores adventistas, se hacían constantemente en Luis Espinosa; alrededor de

³⁵² AHDSC, carpeta 4122, expediente 3. 1945.

³⁵³ AHDSC, carpeta 1027, expediente 42 Copainalá 11 de febrero 1948, 13.

³⁵⁴ AHDSC, carpeta 1027 expediente 42 Copainalá 11 de febrero 1948, 13

4 veces al año.³⁵⁵ Sobre conflictos entre católicos y presbiterianos o evangélicos no se tienen muchos informes, tal vez por su poca presencia; por ejemplo, en Tapalapa ningún informe realizado por la iglesia católica muestra que hubieran llegado los presbiterianos.

El reclutamiento del A.C regularmente se hacía mediante la elección de 40 personas católicas - al menos en Copainalá y Tecpatán- que iban a: “servir para instruir a las colonias que están cayendo ante el protestantismo, se ha procurado que los niños hagan toda su primera comunión y que si tienen familiares protestantes puedan mantenerse con cautela.”³⁵⁶

El párroco y los miembros de la Acción Católica en Copainalá y Tecpatán hicieron eventos semejantes de los protestantes; por ejemplo, realizaron sesiones de cine en los poblados, lo que se recibió en la población católica de manera positiva:

[...] ha ayudado mucho para entretener a la feligresía con efectos modernos, es decir con efectos sonoros, pero eso cuesta mucho, además hay lugares en donde no hay electricidad, otra de las desventajas que se tiene es la falta de caminos para poder llevar la logística que implica el cine. No he encontrado otra manera de diversión para atraer a las personas.³⁵⁷

Quienes empezaron a transmitir el cine anteriormente fueron los adventistas de Tecpatán, de manera que los católicos se valieron de las mismas estrategias que los protestantes habían utilizado con anterioridad.

Entre 1950 y 1955 no se registra un crecimiento alto de creyentes adventistas en Copainalá, los miembros de Acción Católica pudieron trabajar mejor por la cercanía que el párroco mantenía con la feligresía de la cabecera: “acá está el jefe que estaba en Tecpatán, pero que parece que acá en Copainalá no aletea, aunque se ha reunido con el presidente municipal de Tapalapa”.³⁵⁸

³⁵⁵ AHDSC, carpeta 1027 expediente 42

³⁵⁶ AHDSC, carpeta 1023, expediente 42, 3 de noviembre de 1947.

³⁵⁷ AHDSC, carpeta 1023, expediente 42, 1948.

³⁵⁸ AHDSC, carpeta 1027, expediente 42 .1950 página 2.

Las fiestas costumbristas se dejaron de hacer por diversas cuestiones, pero una de esas causas fue la intromisión de la IASD. El párroco Rafael Flores menciona, en 1948, que la fiesta de San Agustín en Tapalapa se celebró de manera regular, aunque llegó poca gente, también hubo comuniones entre los socios del Corazón de Jesús y de la Virgen de Guadalupe y dos matrimonios.³⁵⁹ Un par de años después, en 1950, menciona que la fiesta de San Agustín ya no se llevó a cabo por falta de organización, cuestión que se liga al contexto del crecimiento de población adventista.

Por otro lado, en Tecpatán en esa misma década, las fiestas disminuyeron sobre todo en la mayoría de las ranherías, los católicos en las riberas en 1950 se iban a caracterizar por la falta de ánimo y participación en las fiestas zoques. El párroco Flores mencionó en repetidas ocasiones que enviaban misioneros a las ranherías, porque cada vez disminuía el número de católicos en esos sectores; “hay mucho trabajo con los protestantes [...] ya hay pocos católicos, si pudiesen quedarse un mes en Tecpatán y otro mes en Tapilula, pero que urge la visita”.³⁶⁰ A pesar de que se llegaba a las ranherías a repartir propaganda contra el protestantismo y alentaban a los creyentes de participar en fiestas, la población católica no tomó la iniciativa de participar más en fiestas de la cabecera municipal de Tecpatán.

La IASD exhortaba y exhorta con autoridad a considerar que la Iglesia verdadera del cristianismo es la adventista y que las fiestas católicas representan una expresión de paganismo. Las actividades adventistas, al menos en la década de los 50's, iban a estar ligadas a una energética campaña.³⁶¹

A finales de los años 40 y hasta la mitad de la década de los 50, los adventistas trabajaron de manera estratégica, pues decidieron visitar constantemente a aquellos católicos que no participaban en varias actividades culturales y religiosas de su religión, iban enfocados en ellos. Es decir, la IASD estaba empeñada en trabajar de manera conjunta y organizada. Los documentos del párroco Rafael

³⁵⁹ AHDSC, carpeta 1023, expediente 42, octubre de 1948.

³⁶⁰ AHDSC, carpeta 1027, expediente 42, 8 de junio 1948, 3.

³⁶¹ Entrevista: Elías López, miembro de la IASD, enero de 2024.

Flores y las entrevistas con miembros de la IASD y católicos, coinciden que regularmente los que se acercaban a la Iglesia adventista eran los católicos más “fríos”.

La gente católica de buena voluntad, esta precavida y ya sabe a qué atenerse esto lo he procurado en todos los pueblos que me corresponde atender, claro está que hay varios que, con mala voluntad, o por ignorancia van a los templos a escuchar, o base de engaños o artimañas los cambian, pero son contados, así por ejemplo les prometen curarlos cuando están enfermos. [...] ³⁶²

No cabe duda de que el éxito adventista en las rancherías se debió a la organización y el actuar de la estructura de la IASD:

He organizado algunas colonias, pero, aunque las intentó organizar no son responsables de sus obligaciones como católico, es casi imposible visitar los lugares, debido a los caminos, los católicos que aún quedan en la rancherías deben poner de su parte sin embargo están todos desanimados. A excepción a los de magdalena son dóciles y obedientes y temerosos de Dios, no cumplen a la perfección, pero a diferencia de los demás. ³⁶³

Es notorio la falta de ánimo de los miembros católicos, a diferencia de los adventistas, a pesar de que ambos podrían haber tomado el liderazgo en sus iglesias locales.

Por otro lado, el crecimiento de fieles de la IASD fue creciente desde sus inicios; por ejemplo, Copainalá en 1950 concentraba alrededor de 175 adventistas de Séptimo Día y alrededor de 15 o 20 presbiterianos. Para esa fecha este número era significativo ya que Copainalá es más católica que las demás cabeceras municipales. ³⁶⁴

³⁶² AHDSC, carpeta 3456, expediente 36. Copainalá mayo 31 de 1943.

³⁶³ AHDSC, carpeta 1023, expediente 42, 3 de noviembre de 1947, 2

³⁶⁴ AHDSC, carpeta 4122, expediente 32. 1950.

En el municipio de Tecpatán en 1950 cerca de la mitad de la población eran adventistas. Mientras tanto en el municipio de Tapilula habría alrededor de 300 adventistas, más del 80% de la población adventista se concentraba en Tapalapa, una parte en Pantepec y algunos en Ixhuatán. El municipio que registraba una minoría, y que sería el más católico, era el de Magdalena con 25 adventistas, al igual que el municipio de Chapultenango, con 25. Estos dos últimos eran los más fieles a la Iglesia católica.³⁶⁵

Cuadro 6. Datos del protestantismo en 1950

PARROQUIAS DE COPAÍNALA, TECPATÁN Y TAPILULA. (DATOS DEL PROTESTANTISMO SACADOS DEL INFORME DE VISITA PASTORAL)	
Poblado	Familias
Tapalapa	20 familias cerca de 120 sabáticos
Tecpatán	Cerca de 40 jefes de familias cerca de 240 sabáticos, algunas colonias todos son sabáticos
Copainalá	15 a 20 familias entre presbiterianos y adventistas
Colonia de Coapilla	20
Chapultenango	20
Riveras de Magdalena	20
Quechula y Rancherías	20
Colonia de Copainalá	70
Tapilula	12
NO HAY SABÁTICOS EN COAPILLA, CHIOCASÉN, RAYÖN; OSUMACINTA Y MAGDALENA	

³⁶⁵ AHDSC, carpeta 4122, expediente 32. 1950.

Fuente: AHDSC. Carpeta 4122, expediente 32. 1950

Todos los grupos arriba descritos tienen sus templos y realizan sus cultos con regularidad, hacen propaganda oral y escrita (biblias, libros, folletos y hojas).³⁶⁶

Por otra parte, es notorio el poco crecimiento de la Iglesia presbiteriana en la región de estudio, la falta de éxito por parte de la Iglesia presbiteriana se debe a distintos motivos: el poco acercamiento de los dirigentes del extranjero a sus miembros, falta de estrategias, el ánimo decreciente, y la IASD en crecimiento; factores que iban a diezmar los esfuerzos presbiterianos

Cuadro 7. Familias convertidas

		Número de familias en Tecpatán
Adventistas del séptimo día en Copainalá		Copainalá 170 personas
Presbiteranos en Copainalá		20 personas
Adventistas en Tecpatán		Más de la mitad es adventista
Municipio de Tapilula		300 adventistas todos recaen en Tapalapa, unos que otros en Pantepec, y _____ ilegible
Municipio de magdalena		Alrededor 25 adventistas
Chapultenango		Alrededor de 5 familias adventistas

³⁶⁶AHDSC, carpeta 4122, expediente 32. 1950.

Reflexiones finales

La política liberal emergente y las instituciones religiosas no católicas en el siglo XIX tuvieron el anhelo de crecer en números de fieles, ambas sin duda se apoyaron, crecieron y evolucionaron de distinta manera; por ejemplo, el protestantismo, ya sea histórico o no histórico, comenzó su ascenso en cuanto a la obtención de fieles, ascenso que sigue creciendo hasta nuestros días, pero se desligó poco a poco de las políticas liberales.

La Iglesia presbiteriana al inició de su historia en México fue una de las más cercanas a dogmas liberales. De esta forma los liberales comenzaron a llevar a sus hijos a los centros de educación fundados por presbiterianos que ofrecían una formación más moderna y occidentalizada, pero, lo más importante, laica y gratuita. Los presbiterianos, por su parte, querían contrarrestar las escuelas católicas creando centros educativos en lugares rurales, que habían sido desatendidos por la educación católica. Su protagonismo educativo no debe ignorarse pues fueron una oferta educativa tentadora en su momento, y “la educación de progreso y modernidad” que ofrecían en sus aulas la hacía más atrayente.

Los liberales y presbiterianos compartían puntos en común, como la modernidad, la educación cívica y la alfabetización. A esto hay que sumar la inyección externa de misioneros y, sobre todo, el apoyo endógeno político nacional que alentó la propagación de la Iglesias presbiterianas y otras Iglesias no católicas, como la adventista. La resiliencia de las iglesias protestantes históricas o no históricas ante los cambios sociales se debe a muchas cuestiones, entre ellas su filosofía cristiana de soportar cualquier situación y resistir en la fe. La reforma de 1917 implantó restricciones hacia los centros educativos presbiterianos, sin embargo, estos siguieron y se mantuvieron otras décadas más.

La IASD llega años después al territorio mexicano, siendo de las ultimas en llegar durante el siglo XIX, ya entrado el siglo XX en el caso chiapaneco. Durante estos primeros años los sabáticos aprovecharon la brecha abierta por otras Iglesias protestantes, pero, además las campañas desfanatizadoras de los gobiernos liberales en Chiapas habían debilitado en gran medida a la Iglesia católica. La IASD

no arrancó con tanta fuerza, pues ya varias iglesias no católicas estaban consolidadas en el país; por ejemplo, la metodista, la presbiteriana, la pentecostés, la evangélica, ya llevaban décadas en territorio mexicano, tenían una cantidad numerosa de misioneros y, también, habían sostenido conversaciones previas con miembros de los gobiernos liberales. La recién llegada IASD iba a carecer de ese apoyo, dependió de sus propios esfuerzos y, sobre todo, del soporte recibido desde Estados Unidos, tanto la logística misional como los recursos provenían del vecino norteño, este hecho fue primordial en sus primeras décadas; los proyectos eran ambiciosos e incluían la instalación de hospitales y escuelas adventistas. La IASD programó una campaña en el sureste mexicano, actividad que tuvo éxito a lo largo del siglo XX.

Durante el inicio del siglo hasta finales de la década de los 20's parecía que no existía un interés por parte de los gobiernos nacionales y estatales por relacionarse con las iglesias no católicas; aquella efervescencia que podíamos apreciar en algunos momentos del siglo XIX parecía haberse calmado. El interés de los diferentes gobiernos liberales entre 1910 y 1930, tanto en Chiapas como en Tabasco, parecían estar enfocados en terminar con el predominio de la Iglesia católica. Por su parte, las Iglesias no católicas tenían como objetivo ampliar la red de creyentes y aumentar su influencia dogmática en las regiones donde se posicionaban.

Ahora bien, hacia 1933 se percibe un acercamiento entre Tomás Garrido Canabal, Victórico Grajales, Efraín Gutiérrez y el presidente Lázaro Cárdenas con algún grupo presbiteriano. En esta coyuntura es la actuación de Garrido Canabal la más compleja, su política radical y posteriormente blanda con los presbiterianos deja más preguntas que respuestas; aún hoy en día los presbiterianos recuerdan la preferencia que Garrido Canabal mostraba hacia su confesión en los últimos días de su mandato, ¿por qué Garrido cambió de postura ante los presbiterianos? ¿existe algún documento que atestigüe el por qué cambio de opinión? No contamos con respuestas.

La Iglesia que participa en los proyectos estatales y que simpatizaba con los respectivos gobiernos mencionados fue la Iglesia presbiteriana. La Iglesia pentecostés, los testigos de Jehová y la IASD no parecen haber buscado un acercamiento a dirigentes políticos; serían los presbiterianos, como ya he señalado, los que utilizaron toda una red de relaciones sociales y políticas que les permitieran el crecimiento de su iglesia y formalizar los proyectos bilingües que echaron a andar.

La unión o participación de Iglesias no católicas con políticos ya sea liberales, como fue en el antecedente del siglo XIX, o de otra postura política parece haberse cimentado en intereses particulares y no de grupo. No es una novedad, pues la Iglesia presbiteriana en Estados Unidos llevaba un tiempo considerable participando en actos políticos.

Ahora bien, la IASD y todas las demás iglesias no católicas en Chiapas aprovecharon la debilidad de la Iglesia católica, acrecentada por las políticas desfanatizadoras, su mala organización, su poca diversificación en espacios rurales, y su poca unión a lo largo de la década de los 30's. Una década de ausencia bastó para que estas Iglesias no católicas fueran ocupando los territorios más abandonados y lejanos de las parroquias del norte de Chiapas. La IASD tomó una visible ventaja sobre la Iglesia presbiteriana, sobre todo en los años 50's, en los municipios de Tecpatán, Copainalá y Tapalapa. Puede decirse que los adventistas fueron la segunda opción de fe más notoria en la década mencionada. Sin embargo, como se mencionó en el capítulo tercero, los presbiterianos, o más bien los líderes presbiterianos utilizaron otras estrategias para cumplir sus objetivos; entre ellas, aliarse con el gobierno en turno. Los presbiterianos estaban ligados a una campaña nacional de lengua indígena, sus intereses en la tierra zoque fueron más científicos que religiosos.

Por otro lado, los gobernantes de Chiapas tuvieron que estar alineados con el gobierno nacional para llevar a cabo tal campaña de bilingüismo. A pesar de no conseguido muchos adeptos en Tapalpa, Tecpatán y Copainalá, la campaña presbiteriana en Chiapas tuvo éxito en los Altos, Zona Fronteriza y la Selva; espacios, estos últimos, donde había mayor cantidad de hablantes de lenguas

originarias en las primeras décadas del siglo XX. Los presbiterianos extranjeros pasaban tiempo con los grupos nativos para aprender su idioma y enseñarles sus reglas dogmáticas, cuando ya tenían a los primeros convertidos los dejaban como líderes religiosos.³⁶⁷ ¿Por qué la Iglesia presbiteriana tuvo tanto éxito en ese sector? ¿Qué la hizo tan exitosa en esa parte? ¿Por qué la IASD no tuvo el mismo éxito en los Altos o Frontera? Como señalé líneas arriba las zonas de Altos y Selva de Chiapas concentraba, y concentra, la mayor cantidad de hablantes de alguna etnia y, no cabe duda, que, dado el interés de los presbiterianos por aprender y enseñar en leguas nativas, hizo de estas zonas las más interesantes para estos misioneros. En cambio, el objetivo de la IASD era otro, los sabáticos buscaban eminentemente la conversión de feligreses.

A pesar de las labores y esfuerzos de líderes católicos por contener el crecimiento de iglesias no católicas, las labores fueron insuficientes. Los católicos se enfrentaban a múltiples grupos religiosos no católicos que estaban bien diseminados, estos grupos iban a las zonas menos transitadas, a donde a la Iglesia católica le costaba llegar. A hora bien, los esfuerzos protestante no hubieran sido suficiente de no ser por el desinterés mostrado por los católicos en mantener sus prácticas o evangelizar más allá de las cabeceras. Este vacío de atención motivó la conversión masiva de pobladores de ranchos y colonias; incluso, hoy en día, según el entrevistado Elías, las rancherías, o colonias de Tecpatán, son las más generosas con sus diezmos, ofrendas y son las más numerosas en miembros.

Las urbes, por otro lado, son las menos protestantes hasta el día de hoy. Las causas parecen evidentes; las zonas rurales del norte de Chiapas se caracterizan por la marginación, desigualdad y la existencia de pocos servicios públicos.

Respecto a la mentalidad adventista mucho hay que decir, los recién convertidos, al menos los de la década de los 50's, muestran una obsesión por querer convertir a otros en miembros al nuevo dogma. Al analizar cómo funciona este grupo, nos

³⁶⁷ Witold Jacorzynski, "El santo tiene polvo en su ojo": la conversión presbiteriana en Chibtik, un paraje de Chenalho', Chiapas", *Dimensión antropológica*. INAH. (2008), 93-121. https://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?page_id=9863

percatamos que perciben que la organización no depende del trabajo de un pastor o un dirigente, sino más bien parece un organismo que se apoyaba de distintas ramas de su distribución, desde la más baja hasta la más alta de su iglesia local; es decir, se articula como lo haría una red social. Actualmente, la iglesia local IASD está conformada por distritos, compuestos por 50-100 miembros, el distrito la conforman alrededor de 10-12 iglesias, dicho distrito pertenece a un organismo llamado Asociación y la Asociación a una Unión. Tan solo en Tecpatán hoy día hay tres distritos.

A pesar de que la IASD no trazó, aparentemente, una unión con los gobiernos estatales parece que sí lo hizo a nivel local, donde varias personas adventistas se convirtieron en presidentes municipales. Este es un aspecto importante porque ayudó a impulsar la labor proselitista, elemento central de esta religión. Hasta ahora no hemos encontrado documentos, de las fechas mencionadas, que nos permitan trazar un vínculo directo de la (IASD) con políticos estatales, o algún proyecto político a nivel nacional. Los entrevistados argumentan que el gran crecimiento de la IASD se debe a sus intensas campañas y sus ideas innovadoras para aprovechar cualquier tipo de situación, puede que ahí este también el éxito de la IASD en Chiapas. Por su parte, la Iglesia presbiteriana vio como durante los años 70's y 80's su influencia decreció y, en algunos países de Latinoamérica, fueron expulsados tras fuertes acusaciones por parte de pueblos indígenas y algunos científicos sociales, e incluso políticos, que ponían en entredicho el trasfondo de su trabajo.³⁶⁸

Ahora bien, la zona entre Guatemala y Chiapas carece de trabajos históricos que demuestren o expongan la mutación religiosa, a pesar de que los documentos más antiguos de la actividad protestante provengan de Tapachula. Aunque no era el objetivo de esta investigación, logramos identificar un número considerable de documentos que dan información acerca de la llegada y consolidación religiosa en la zona fronteriza. Hacer un trabajo de investigación de la frontera porosa entre Chiapas y Guatemala y la evolución de distintas iglesias protestantes no históricas

³⁶⁸ Para más información ALAI (Agence Larino-americaine d'information) "El Instituto Lingüístico de Verano, instrumento del Imperialismo", *Nueva Antropología*, vol. III, núm. 9 (octubre de 1978), 117-142.

o históricas puede arrojar nuevas respuestas sobre el importante crecimiento de creyentes no católicos en la frontera. También consideramos que estudiar a la Iglesia presbiteriana en Chiapas permitiría comprender mejor la forma de operar de esta congregación dentro del territorio chiapaneco.

Aunque el siguiente texto no es un mensaje de un miembro de la IASD o de la Iglesia presbiteriana, ni de la zona estudiada, es excelente para ilustrar la forma en cómo se perciben los creyentes recién convertidos.

Por muchos años viví en tinieblas. Siendo de religión católica, amaba las imágenes, creía en ellas y a ellas clamaba. Por mucho tiempo fui muerto, sordo y mudo, murmuraba en contra de las religiones contrarias a mi religión. Me arrodillaba ante los ídolos de madera, de piedra, de lodo de oro o plata, ignoraba verdaderamente las doctrinas y verdades el padre celestial [...] En mi experiencia al dejar los vicios le pedía a mi padre Celestial, que me quitará todo mal, desde que me convertí hasta la fecha jamás he tenido la intensión de fumar y tomar, por lo que doy gracias a Cristo Jesús. [...]³⁶⁹

³⁶⁹ AHE-CUID, Hemeroteca, *El nazareno del Sureste*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, septiembre de 1953. Numero 3. 1953.6.

Archivos consultados

-Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas (AHDSC)

-Archivo Histórico del Estado de Chiapas (AHECH-CUID)

Fondo Secretaría de Gobierno: Asuntos religiosos

Hemerografía

Diario Oficial del Estado de Chiapas

Discursos de gobernadores

Entrevistas realizadas:

- A.N. L. en Tecpatán 2024. 16/01/2024

- Elías López, miembro de la IASD, enero de 2024.

- Jesús Guzmán, diciembre de 2024.

- Encarnación Castellanos, enero de 2018.

-Historia de tu iglesia local: Entrevistas realizadas por la Iglesia adventista central de Copainalá 1. 2018.

Bibliografía CITADA:

Adame Goddard, Jorge, *El pensamiento político social de los católicos mexicanos 1867-1914*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1961.

Agostoni, Claudia, “Las delicias de la limpieza: la higiene en la Ciudad de México”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo IV : Bienes y vivencias. El siglo XIX* (vol. coord. por Anne Staples), México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2005.

ALAI (Agence Larino-americaine d'information) "El Instituto Lingüístico de Verano, instrumento del Imperialismo", *Nueva Antropología*, vol. III, núm. 9, octubre de 1978, 117-142.

Álvarez, Juan Ramón, "La quema de santos en la postrevolución, un parteaguas en las formas de organización religiosa de los zoques de Tuxtla, 1934", tesis de maestría en Historia, Chiapas, UNICACH, 2014.

Angulo Pineda, Cuauhtémoc, *El presbiterianismo en Tabasco, historia de una revolución silenciosa*, Tabasco, Sinergia Presbiteriana Reforma 500, 2014.

Arjona Todd, Roberto, *Historia de la iglesia presbiteriana en México.*, Guadalajara, Seminario Reformado, 2013.
<https://www.adventist.org/fileadmin/adventist.org/files/articles/official-statements/28Beliefs-Web.pdf> 10/07/2024.

Báez, Jorge, "La cosmovisión de los zoques de Chiapas (reflexiones sobre su pasado y su presente" en Lorenzo Ochoa y Thomas A. Lee (eds.), *Antropología e Historia de los Mixes-Zoques y Mayas*, México, UNAM, 1994.

Barrio Bustamante, Angélica de las Nieves y José Daniel Chiquete Beltrán, "Comprensión de la modernidad en el protestantismo mexicano decimonónico expresada en dos periódicos emblemáticos", *Tzintzun. Rev. estud. históricos* [online], núm. 75, 2022, 89-118.

Bastian, Jean, "La etnicidad redefinida: Pluralización religiosa y diferenciación intraétnica en Chiapas" en Bernardo Guerrero (ed.), *De indio a hermano: pentecostalismo indígena en América Latina*, Iquique, Chile, Editorial Universidad Arturo Prat, 2005, 9-54.

_____, "En diálogo con la obra de Lalive D'Epinay. Búsquedas de una sociología histórica del cambio religioso en América Latina", *Revista Cultura y Religión*, vol. 2, 2008, 3-27.

_____, *Protestantismo y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

_____, *Los disidentes: sociedades protestantes y revolución en México, 1872 – 1911*, Ciudad de México, Colegio de México, 1989.

_____, "Las sociedades protestantes y la oposición a Porfirio Díaz, 1877-1911", *Historia Mexicana*, vol. 37, núm. 3, 1988, 469-512.

_____, *Protestantes Liberales y Francmasones Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica. Primera edición, 1990.

Bautista, García, Cecilia Adriana, "Maestros y Masones: La contienda por la reforma educativa en México, 1930-1940", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 104, otoño, vol. XXVI, núm. 4, 2005, 220-276.

Baumann, Friederike., "Terratenientes, campesinos y la expansión de la agricultura capitalista en Chiapas, 1896-1916", *Mesoamérica*, vol. 4, núm. 5, 1983, 8-63.

Benjamín, Thomas, *Tierra rica pueblo pobre: historia política y social*, México, Grijalbo, 1995.

Benneth. Bennett, C. *Tinder in Tabasco. A study of church growth in tropical Mexico*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1968.

Blancarte, Roberto, “¿Por qué la religión “regresó” a la esfera pública en un mundo secularizado?”, México, Colegio de México, 2015.

Breyther, Dora, *Del Rhin hasta el Grijalva! Fieles al llamado: historia de la vida y la obra del pastor Max Fuss y su esposa Dora Breyther de Fuss*, México, Cepsa, 1970.

Brown, Hubert W., “La actitud del cristiano hacia el incrédulo”, *El Faro*, tomo II, núm. 17, 1 de septiembre de 1886.

Castañeda, Minerva Yoimy, “Adventistas en Chiapas”, en *Atlas de la Diversidad religiosa en México*, México, El Colegio de Jalisco/El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS/El Colegio de Michoacán/ Secretaría de Gobernación/Universidad de Quintana Roo, 2007.

———, “Experiencia de ser otro: la conversión de las identidades en la Iglesia adventista”, *LiminaR Estudios Sociales Y Humanísticos*, vol. 10, núm. 2, 2012, 106-121.-

Cruz, Diógenes de la, *Historia de las religiones en Tabasco*, Villahermosa, Tabasco, Gobierno del Estado, 2015.

Díaz, Lili, *El liberalismo militante*, en *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 1977.

Esponda, Hugo, *El presbiterianismo en Chiapas: orígenes y desarrollo*, Ciudad de México, El faro, 1986.

Fernández, Sebastián, “Liberalismos nacientes en el Atlántico Iberoamericano. ‘Liberal’ como concepto y como identidad política, 1750-1850”, *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850* [Iberconceptos-I], Madrid, Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009, 700-720.

Florescano, Enrique, *Historia de las historias de la nación mexicana*, México, Taurus, 2002.

Fuente, Gregorio de la, "Clericalismo y anticlericalismo en México, 1810-1938" https://revistaayer.com/sites/default/files/articulos/27-2-ayer27_ElAnticlericalismo_Cruz.pdf, consultado el 18/10/2023.

García Ugarte, Marta Eugenia, "Tradición y modernidad en Querétaro", en Ramón del Llano Ibáñez y Oliva Solís Hernández (coords.), *Historia, tradición y modernidad en el estado de Querétaro (siglos XIX-XX)*, México, Universidad Autónoma de Querétaro, Porrúa, 2011, 21-46.

García Ugarte, Marta Eugenia y Sergio Francisco Rosas Salas, "La Iglesia católica en México desde sus historiadores (1960-2010)", *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 25, 2016, 91-161.

Gringoire, Pedro, "El «protestantismo» Del Doctor Mora", *Historia Mexicana*, vol. III, núm. 3, enero de 1954, 328-66.
<https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/548>.

Gutiérrez Herrera, Lucino, Santiago Ávila Sandoval y Elvira Buelna Serrano, "El desarrollo institucional del liberalismo y su planteamiento económico en el siglo XIX", *Análisis Económico* Núm. 56, vol. XXIV (Segundo cuatrimestre de 2009). Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco México, 251-278.

Guzmán Monroy, Virginia, "Santo Domingo de Tecpatán, Chiapas... un pueblo... un convento", *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 4, 2015, 28-45.

_____, "El conflicto anticlerical en la región zoque chiapaneca y la defensa de los bienes muebles e inmuebles (1914-1935)", *Boletín De Monumentos Históricos*, 37, (2017)175-191 Guzmán, "El conflicto anticlerical en la región zoque chiapaneca y la defensa de los bienes muebles e inmuebles (1914-1935)", *Boletín De Monumentos Históricos*, núm. 37, 2017,175-191.

Hernández Castillo, Rosalva, “La construcción del indígena como campo de poder, posibilidades y limitaciones de las identidades indígenas en las luchas emancipadoras” en Stephanie Rousseau, Victor Armony (coords.), *Diversidad cultural, desigualdades y democratización en América Latina*, España, Peter Lang, 2012, 19-54.

Iglesia Adventista del Séptimo día. <http://umch.org.mx/>, Consultado el 11/10/2022.

Íñiguez Mendoza, Ulises, “Los religioneros contra la República Restaurada ¡Viva la religión y mueran los protestantes!” *Historia Mexicana*, volumen 72 núm. 4, México, 2023, 1703-1736.

Jacorzynski, Witold, “El santo tiene polvo en su ojo”: la conversión presbiteriana en Chibtik, un paraje de Chenalho’, Chiapas”, *Dimensión antropológica*. INAH. 2008. 93-121. https://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?page_id=9863.

Laski, Harold Joseph, *El liberalismo europeo México*, Fondo de Cultura Económica, 1939.

Lisbona Guillén, Miguel, “Religión en Ocoatepec, Chiapas”, en *Anuario 1991*, Chiapas: Instituto Chiapaneco de la Cultura, Departamento de Patrimonio Cultural, 1992, 37-74.

_____, “Entre la modernidad y la identidad: apuntes en torno al sistema de cargos y la etnicidad en una comunidad de Chiapas”, *América indígena*, vol.55, núm. 1-2, enero-junio, 1995.

_____, *En tierra zoque, ensayos para leer una cultura*. Libros de Chiapas, CONECULTA- Gobierno del estado de Chiapas, 2000.

_____, *Sacrificio y castigo entre los zozques de Chiapas*, México, UNAM, 2004.

_____, *Los inicios de la política anticlerical en Chiapas durante el periodo de la revolución (1910-1920)*, *Historia Mexicana*, vol. 57, n.º 2, octubre de 2007, 491-30.

_____, *Persecución religiosa en Chiapas, Iglesia Estado y feligresía en el periodo revolucionario (1910-1940)*. Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México Coordinación de Humanidades Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2008.

Marshall, Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la Modernidad*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1989.

Mijangos Díaz, Eduardo N. y Leticia Mendoza García “Instrucción cívica y liberal del presbiterianismo en el distrito de Zitácuaro, 1894-1902”, *Tzintzun*, núm. 54, jul./dic. 2011, 53-92.

Montoya, Pedro, “El proselitismo adventista en las montañas zoques 1930-1950”, tesis de licenciatura en Historia, Chiapas, México. UNICACH, 2022.

-Moreno, Carlos, “El anticlericalismo en Tabasco: historia de un movimiento radical, 1920-1938,” tesis de doctorado, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo Instituto de Investigaciones Históricas Facultad de Historia Programa Institucional de Doctorado en historia. 2013.

Ortiz, Martín, “El discurso político de Tomás Garrido Canabal 1919-1934. Máscara “socialista” de un cacique tropical”. *Revista Iberoamericana de Ciencias*, vol. 1, núm. 4, septiembre 2014, 1-18. www.reibci.org.

Plata, William y Jonathan Ortega, “Orígenes de los adventistas en Bucaramanga, Colombia 1928-1946. Conversión y hábitos de santidad” en *Historia y Espacio*, Colombia, 2021.

https://historiayespacio.univalle.edu.co/index.php/historia_y_espacio/article/view/10796/14579, consultado el 08/05/2023.

Rionda, Jorge. “El liberalismo en México”, *Caleidoscopio*, núm. 11, 2007, 204-205.

Ríos Figueroa, Julio, "Un Estado débil contra la Iglesia ausente: relaciones Estado-Iglesia católica en Chiapas, 1900-1932", Documento de trabajo, México, *repositorio digital CIDEI*, 2001, 1-42.

<https://cide.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1011/52>

_____, "Persecución religiosa y construcción del Estado de Chiapas: 1930-1938". Documento de trabajo, México, El Centro de Investigación y Docencia Económicas A.C. CIDE, 2001.

_____, *Siglo XX, muerte y resurrección de la Iglesia católica en Chiapas*, San Cristóbal de Las Casas, PROIMSSE-UNAM, 2002.

Rivera Farfán, Carolina y Miguel Lisbona Guillén, "La organización religiosa de los zoques. Problemas y líneas de investigación en el área", Anuario 1992, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1993, 70-102.

Rivera Farfán, Carolina, María del Carmen García y Miguel Lisbona, "Reseña Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades", *Sociológica*, Ciudad de México Universidad Autónoma Metropolitana, vol. 22, núm. 63, 2007, 279-284.

Rivera Castro, Faviola, *El liberalismo decimonónico en México*, Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 2017.

Rus, Jan y Robert Wasserstrom, "Evangelización y poder político, el instituto lingüístico de verano (ILV) en México", *Revista mexicana de ciencias, políticas y sociales*, 97, Universidad Autónoma de México. Julio- Septiembre 1979, 141-159.

Salazar, Velino, *100 años de adventismo en México*, México, centro de producción, Unión Mexicana del Norte, 1997.

Sánchez Franco, Irene, "Reelaboración de los protestantismos en el municipio fronterizo de Las Margaritas, Chiapas", *Revista pueblos y fronteras digital*, núm. 14,

2019. e399. Epub 07 de agosto de 2020. <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2019.v14.399>

Sánchez, María y Elena Lazos, *Desde dónde se construye la identidad zoque: la visión presente en dos comunidades de Chiapas*, México: Facultad de Ciencias e Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 2010.

Santoyo R., Margarita y José Arellano, "El Instituto Lingüístico de Verano y el protestantismo en México" *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, vol. 14, 1996, 231-262.

Sardiñas, Iglesias, Loida, "Iglesias, identidad y pluri religiosidad: una mirada al protestantismo histórico", *Albertus Magnus*, vol. 7 núm. 1, 2006.

Sin Autor, "Historia de tu iglesia local: Entrevistas realizadas por la Iglesia adventista central de Copainalá" 1. 2018.

Skinny, Richard N, *The Mexican Reform, 1855-1876. A study in liberal Nation-Building*, Austin, The University of Texas Press, 1979.

Sordo Cedeño, Reynaldo, "Las sociedades de socorros mutuos, 1867-1880", en *Historia Mexicana*, núm. 1, vol. 33, 1983, 72-96.

Torre, Renée de la y Yoimy Castañeda, "La Iglesia adventista del séptimo día", en *Atlas de la Diversidad religiosa en México*, México, El Colegio de Jalisco/El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS/El Colegio de Michoacán/ Secretaría de Gobernación/Universidad de Quintana Roo, 2007.

Torre, Luis de la, Manuel Caldera y Jorge del Campo, *Pueblos del Viento Norte. Revolución, Cristiada y Rescodo*, Guadalajara, Amat, 2002.

Trejo, Evelia, "La introducción del protestantismo en México: aspectos diplomáticos", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, UNAM, vol.11, 1988, 149-181.

Valiñas, Leopoldo. "Las lenguas indígenas de México", *Arqueología Mexicana*, núm. Edición especial, 85 (abril 2019), edición especial, 46.

Varela Suanzes, Joaquín, “Los modelos constitucionales en las Cortes de Cádiz”, en Guerra, F. X., *Revoluciones hispánicas, independencias americanas y liberalismo español*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1995, 243-268.

Velasco, Ambrosio, “Humanismo, nación e independencia” en Rosaura Ruiz Gutiérrez, Arturo Argueta y Graciela Zamudio (Coords.), *Otras armas para la Independencia y la Revolución. Ciencias y humanidades en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010, 11-23.

Weber, Max *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 2019.

Wycliffe Bible Translators, Inc. Who Brough the Word, Santa Ana, California, Wycliffe Bible Translators, Inc., 1963,

Yturbe, Corina, “Las Leyes de Reforma: Laicidad sin secularización”, *Isonomía*, Tecnológico Autónomo de México (ITAM), 33, octubre de 2010.

Zapata, Eduardo, “¿Cuáles son los medios más prácticos para combatir el alcoholismo?”, *El Abogado*, tomo XXX, núm. 32, 2 de agosto de 1906, 2-3.

Zea, Leopoldo, *Del liberalismo a la revolución en la educación mexicana*. México, Biblioteca del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, (INEHRM), 1963.

Zea, Leopoldo, *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968.