

# El metodismo ante la Revolución: *El Abogado Cristiano* y el levantamiento maderista

Methodism in the Face of the Revolution: *El Abogado Cristiano* and the Madero Uprising

---

Ramiro Jaimes Martínez

Investigador en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Autónoma de Baja California. Doctor en Ciencias Sociales por El Colegio de la Frontera Norte. Entre sus publicaciones destacan: “Neopentecostales en Tijuana” en Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, 2007, p. 305-311, y “Breve panorama histórico de la formación del campo religioso en Tijuana, desde el Porfiriato hasta el gobierno de Ávila Camacho”, *Doxa, revista semestral de divulgación científica*, 1: 2, agosto 2006, p. 76-82. Su correo electrónico es: rjaimesm@yahoo.com.

Resumen

Este trabajo analiza la postura de la Iglesia Metodista Episcopal de México ante la revolución maderista de 1910 a través de su órgano oficial. Se propone que el posicionamiento adoptado por la denominación ante la revolución fue un reflejo de su limitada capacidad para flexibilizar sus estructuras eclesiales. En última instancia, esto no sólo le impidió convertirse en un actor revolucionario, después de la Revolución tampoco pudo mantener sus espacios en el campo religioso.

Palabras clave

protestantismo, Revolución mexicana, participación política, publicaciones periódicas, evangelización.

Abstract

This work analyzes the position of the Episcopal Methodist Church of Mexico regarding the 1910 Madero revolution, through its official organ. This article suggests that the position adopted by the denomination in the face of the revolution reflected its limited capacity to make its ecclesiastical structures more flexible. In the last analysis this prevented it not only from becoming a revolutionary actor but also from maintaining its spaces in the religious sphere after the Revolution.

Keywords

Protestantism, Mexican revolution, political participation, newspapers, evangelization.

---

Recibido/Received

27 de enero, 2012

Aprobado/Approved

10 de abril, 2012

# El metodismo ante la Revolución

*El Abogado Cristiano* y el levantamiento maderista

Ramiro Jaimes Martínez

## Introducción

El objetivo de este trabajo es analizar la postura de las denominaciones metodistas ante las elecciones y la revolución maderista de 1910 a través de uno de sus órganos oficiales de difusión (*El Abogado Cristiano*). La cuestión es interesante, no sólo por la visión sobre el metodismo como un grupo de presión que prestó sus redes eclesiales a la causa revolucionaria, sino porque también podría indicar alguna explicación sobre la trayectoria de las denominaciones metodistas en el campo religioso mexicano después de la Revolución. Es especialmente sugerente si se ha de tener en cuenta que para algunos metodistas la Revolución vino a concluir con una cierta “época dorada” de su denominación en México.

El metodismo surgió en el siglo XVIII por diversas iniciativas en el seno de la Iglesia de Inglaterra, como la de Juan Wesley. El calificativo metodista era un sobrenombre despectivo para referirse a Wesley y sus seguidores, debido a su conducta fervorosa y disciplinada. Este ministro anglicano pugnaba por reorientar el cristianismo en forma integral, no sólo la alabanza y la doctrina, sino la vivencia del Evangelio a través de un pietismo cuyo principal signo era la santidad. Pero el metodismo estadounidense

en su etapa formativa, compuesto por varios movimientos y estructuras eclesiales, tomó los valores wesleyanos imprimiéndoles un fuerte impulso misionero con un doble objetivo: evangelizar (cristianizar) y reformar la sociedad (principalmente a través de la educación y la temperancia). Para 1785 los líderes de la Iglesia Metodista Episcopal (IME) se propusieron cumplir esta misión en todo el continente, tanto dentro de Estados Unidos como en el extranjero.<sup>1</sup> Por lo tanto, las denominaciones metodistas fueron de las primeras agrupaciones evangélicas en llegar a suelo mexicano.

### El metodismo en México

Desde 1818 la Junta Misionera de la IME enviaba misioneros a los territorios que Estados Unidos iba adquiriendo en su expansión hacia el oeste y a las recién formadas repúblicas de América del Sur. Para 1910 tenía misiones en África, el Sudeste de Asia, Japón, Corea y en muchos países de Europa, incluyendo Italia.<sup>2</sup> En mayo de 1872 la IME de Nueva York volvió a tomar la discusión referente a enviar misioneros a la vecina república del sur y ese mismo mes fue aprobada.<sup>3</sup>

México salía de una guerra que sepultó las esperanzas imperiales de Maximiliano, los conservadores y la jerarquía católica, y como resultado se había establecido un régimen republicano y liberal. Los gobiernos de Juárez y Lerdo proporcionaron, además de la estabilidad política necesaria para la evangelización metodista, un proyecto nacional afín a los intereses de las denominaciones estadounidenses. En 1873 Lerdo incluso fue más

1 Justo L. González, *Historia del cristianismo*, Miami, Caribe, 1994, p. 171-175; Russell I. Richey et al., *The methodist experience in America. A history*, Nashville, Abigdon Press, 2010, v. I, p. XVI, p. 54-59.

2 *Annual report of the Board of Foreign Missions of the Methodist Episcopal Church for the year 1911*, Nueva York, 1912, p. 13.

3 Jean-Pierre Bastian y Rubén Ruiz Guerra afirman que el interés de la IME por México surgió por primera vez en 1836, pero no fue posible fundar una misión debido a cuatro causas principales: 1) la división de la denominación entre metodistas norteros y sureños, debido a la controversia por la esclavitud; 2) la guerra civil en Estados Unidos; 3) las dificultades de la economía estadounidense; 4) la inestabilidad política de México, en ese momento bajo una república centralista, la cual desembocó en la guerra de Texas. Jean-Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad en México*, México, Colecciones Universitarias Planeta, 1983, p. 109; Rubén Ruiz Guerra, *Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México (1873-1930)*, México, Colecciones Universitarias Planeta, 1992, p. 5.

lejos, incorporando las Leyes de Reforma en la Constitución y llevando a cabo una abierta política anticlerical.<sup>4</sup> Lo anterior abrió el campo religioso mexicano al trabajo de otros credos, pues la iglesia católica dejaba de ser la única permitida por el Estado.

Además de la política anticlerical, en realidad anticatólica puesto que alentaba la labor de otras iglesias cristianas, los nuevos gobernantes veían a los evangélicos con simpatía por sus afinidades liberales. Los misioneros metodistas aprovecharon esta coyuntura para consolidar contactos con los liberales y sus asociaciones con el fin de comenzar sus nuevas iglesias. Dichas asociaciones, tales como clubes reformistas, logias masónicas, sociedades mutualistas, e incluso espiritistas, compartían con las denominaciones del *mainline* estadounidense<sup>5</sup> (en México conocidas como “protestantes históricas”) ideas similares sobre la libertad de culto, el sufragio universal, la soberanía nacional, el derecho de asociación y su anticatolicismo.<sup>6</sup> En otras palabras, aunque los primeros misioneros y conversos en México se encontraban en medio de un campo religioso estructurado física y simbólicamente por la iglesia católica encontraron vínculos con algunos sectores sociales que trascendían sus objetivos religiosos.

4 Las Leyes de Reforma, promulgadas en 1859, en plena guerra contra los conservadores y la iglesia católica, separaban la iglesia del Estado; secularizaban el registro civil, los cementerios y la educación; prohibían manifestaciones públicas de prácticas religiosas; suprimían órdenes y congregaciones religiosas; proclamaban la libertad de cultos (1860), y declaraban rotas las relaciones con la Santa Sede (1862). Jean-Pierre Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana, historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 91, 99.

5 Se le llama así a las denominaciones originadas en Inglaterra y Europa que llegaron a los Estados Unidos. En la actualidad son las iglesias de tendencia más liberal y cuyos núcleos principales se encuentran en el este de Estados Unidos. Las denominaciones surgidas en Estados Unidos a partir de cismas en el *mainline* son conocidas como protestantes evangélicas, con una tendencia más fundamentalista, con énfasis en la conversión y salvación personal. Brian Steensland *et al.*, “The measure of American Religion: toward improving the state of the art”, *Social Forces, International Journal of Social Research*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, n. 79(1), 2000, p. 297.

6 Bastian concluye que el protestantismo no es resultado de una invasión imperialista (tesis del complot), posición que desde esa época ha sostenido la iglesia católica, sino que “*surgieron de un movimiento social, de la fiebre asociativa que animaba a las minorías radicales y del anticatolicismo militante de estas últimas*”. No se debió sólo a la voluntad de las asociaciones misioneras, sino que éstas respondieron al llamado de las asociaciones religiosas liberales, los dirigentes políticos e intelectuales liberales, y del clero católico liberal cismático. Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana...*, p. 94, 95, 100, 103-105, 123.

Este tipo de asociaciones resultó de gran ayuda para los primeros misioneros, si bien, usualmente no se convirtieron en forma automática en miembros de las congregaciones, casi siempre proporcionaron los contactos y redes necesarias para conseguirlos. No obstante, durante los primeros años el principal semillero de pastores y congregaciones mexicanos fueron los clérigos liberales de la Iglesia de Jesús, así como los dirigentes de las sociedades religiosas independientes, promovidas por los liberales.<sup>7</sup> Sin embargo, además de estos disidentes político-religiosos, hacía mucho tiempo que los “colportores” o propagandistas evangélicos, habían hecho algunos prosélitos a través de la venta de Biblias y de estudios bíblicos en hogares.<sup>8</sup> Puede decirse entonces, que existía con anterioridad un movimiento protestante mexicano relativamente autónomo de las denominaciones estadounidenses y, por lo tanto, algunos sectores en el campo religioso mexicano alejados de la órbita católica y predispuestos hacia una oferta religiosa alternativa.

Ante tal panorama, la IME no podía esperar una coyuntura más favorable, y la aprovecharon. El 25 de diciembre de 1872 se materializó la llegada legal del metodismo a tierras mexicanas, pues predicadores metodistas ya habían incursionado en Texas desde antes de 1836.<sup>9</sup> El obispo Gilbert Haven entró a la ciudad de México, enviado por la Sociedad Misionera de la IME, y en febrero del mismo año se le unió como superintendente William Butler, que había trabajado como misionero en la India.<sup>10</sup> A partir de la ciudad de México comenzaron a extenderse hacia Pachuca, Guanajuato, Veracruz y Puebla.<sup>11</sup>

7 Cincuenta de estas iglesias surgieron en la ciudad de México entre 1867 y 1872. Fueron promovidas por liberales en el calor del conflicto entre el gobierno liberal y la iglesia católica y seguían el modelo de organización de las logias. *Ibid.*, p. 98, 99, 105-106.

8 Abraham Téllez Aguilar, “Protestantismo y política en México en el siglo XIX” en Laura Espejel López y Rubén Ruiz Guerra (coords.), *El protestantismo en México (1850-1940). La Iglesia Metodista Episcopal*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1995, p. 17-20, 32.

9 Óscar Baqueiro, *La conferencia anual fronteriza. Síntesis histórica*, México, Dirección de Literatura y Comunicaciones de la Iglesia Metodista de México, 1990, p. 6.

10 Bastian, *Protestantismo y sociedad en México*, p. 55; Ricardo Pérez Montfort, “Nacionalismo, clero y religión durante la era de Juárez” en Laura Espejel López y Rubén Ruiz Guerra (coords.), *El protestantismo en México (1850-1940)*, p. 73.

11 Según Bastian, Butler y Haven compraron el ex convento de San Francisco en marzo de 1873, que acondicionaron para inaugurar en diciembre del mismo año el primer templo metodista en México el templo de la Santísima Trinidad en la actual calle de Gante. Bastian,

En enero de 1873 arribó a la capital el obispo Otto Keener, enviado por la Iglesia Metodista Episcopal del Sur (en adelante, IMES), quien compró la capilla del ex convento de San Andrés.<sup>12</sup> Pronto comenzaron a funcionar las iglesias, así como escuelas, hospitales, ligas de temperancia y los periódicos de ambas sociedades misioneras metodistas. El 18 de enero de 1885 se realizó la primera Conferencia Anual de la Iglesia Metodista Episcopal en la ciudad de México, y el 28 de octubre del mismo año se llevó a cabo la primera Conferencia Anual Mexicana Fronteriza de la IMES en San Antonio, Texas.<sup>13</sup>

Pero a pesar de sus inicios promisorios, las denominaciones metodistas no lograron sostener un ritmo de crecimiento significativo, no obstante los recursos con los que contaban, tanto materiales como simbólicos. En poco menos de cuarenta años, el avance numérico metodista, y evangélico en general, no pareció haber hecho mella en el campo religioso mexicano dominado por la iglesia católica. De acuerdo con Bastian, apoyándose en las actas conferenciales y los datos oficiales, en 1876 las iglesias metodistas contaban con 516 miembros. Para 1910 el número había aumentado a 6 283.<sup>14</sup> A diferencia del metodismo en la Inglaterra del siglo XVIII y en Estados Unidos, el metodismo en México no fue capaz de atraer masivamente a los sectores tradicionalmente marginales ni a los nuevos empleados de las primeras fábricas de textiles. No obstante lo anterior, en algunas regiones, la naciente clase obrera mexicana fue de los sectores que acogieron el metodismo.<sup>15</sup>

*Protestantismo y sociedad en México*, p. 71, 72, y del mismo autor, *Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 56.

- 12 Cuando Keener partió de México dejó a cargo al pastor Alejo Hernández, predicador mexicano convertido en Corpus Christi, Texas, mientras llegaba el misionero Daves, quien supervisaría las obras de esa sociedad misionera. *Ibid.*, p. 56, 87.
- 13 Actas Conferenciales IMES 1885, Dirección de Archivo e Historia de la Iglesia Metodista de México A. R. (en adelante, DAHIMMAR), f. 1.
- 14 Con base en los datos recabados por Bastian, de los censos de aquella época y de las actas de las conferencias anuales de la iglesia metodista, en 1885 los metodistas representaban aproximadamente el 3.71 por ciento de la incipiente población evangélica en México. Para 1906 el porcentaje se había incrementado a 10.26 por ciento y 9.13 por ciento en 1910. Bastian, *Protestantismo y sociedad en México*, p. 73.
- 15 Leticia Gamboa Ojeda, *La urdimbre y la trama. Historia social de los obreros textiles de Atlixco, 1899-1924*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 207.

Sin embargo, aunque para los misioneros estadounidenses y los pastores mexicanos metodistas era importante el proselitismo, su proyecto rebasaba el ámbito estrictamente religioso y los indicadores cuantitativos. Era un proyecto modernizador y de reforma social que buscaba, con base en la educación y la enseñanza de los principios y vivencias bíblicas, la transformación individual como cimiento de la construcción de una sociedad ilustrada, democrática y nacionalista.<sup>16</sup> Estos objetivos estaban en sintonía con las ideas de los liberales mexicanos durante los gobiernos de Juárez y Lerdo de Tejada. Sin embargo, el proyecto metodista paulatinamente fue dejando de armonizar con las políticas del gobierno liberal, específicamente durante el Porfiriato.<sup>17</sup>

En primer lugar, Díaz dejó de lado el anticlericalismo liberal y lo substituyó por una política de conciliación con la jerarquía católica. La política anticatólica aplicada por el liberalismo radical dio paso a una política de entendimiento, una vez que Porfirio Díaz buscó la consolidación de sus sucesivos gobiernos.<sup>18</sup> Díaz se acercó más a la jerarquía católica, permitiéndole fortalecerse al punto que los arzobispos volvieron a convertirse en actores políticos influyentes. Por un lado, se impulsó la cobertura eclesial, aunque no en forma uniforme en todas las regiones, siendo la zona centro-occidente la más beneficiada.<sup>19</sup> Además, el gobierno levantó las prohibiciones que las leyes reformistas habían impuesto, como las manifestaciones religiosas en la vía pública y la apertura y administración de colegios y escuelas.

En segundo término la misma jerarquía católica diversificó su forma de lucha por el campo religioso y la sociedad. Después de la derrota ante los liberales paulatinamente se abandonó la estrategia de confrontación por una de competencia, buscando el apoyo social.<sup>20</sup> Para la primera

16 Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana...*, p. 93, 112.

17 *Ibid.*, p. 115.

18 Ruíz Guerra, *Hombres nuevos...*, p. 121-123.

19 En 1908 la iglesia católica había elevado el número de diócesis a 22, mientras en 1863 fueron 15, y creado cinco arzobispados que se sumaron a los tres existentes: Oaxaca, Durango, Linares (1892), Puebla (1902) y Yucatán (1908). Marta Eugenia García Ugarte, "Proyección de las relaciones Estado-Iglesia: de la Reforma liberal a la Revolución mexicana", en María Martha Pacheco (coord.), *Religión y sociedad en México durante el siglo xx*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 2007, p. 32.

20 Manuel Ceballos Ramírez, *Historia de Rerum novarum en México (1867-1931)*, 2 v., México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2004, v. I, p. 10-11; Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana...*, p. 125, 127.

década del siglo XX, una vez que el grupo ultramontano intransigente cedió la preeminencia a la llamada “acción social” de la Iglesia, la nueva orientación comenzó a dar sus primeros frutos y la base laica católica se amplió y fue más combativa.<sup>21</sup> Posiblemente, este debiera considerarse el punto de partida de un esfuerzo católico por generar y alcanzar el voluntarismo laico a una escala sin precedentes.<sup>22</sup>

En tercer lugar, el gobierno de Díaz fue abandonando o dejando en suspenso el proyecto de modernización política (primero permitió la reelección y después la reelección indefinida). Los metodistas lo justificaron: si el héroe del 2 de abril había logrado pacificar al país y además alcanzado tantos éxitos económicos en beneficio de los mexicanos, podían pasarse por alto sus excesos autoritarios. Finalmente, Díaz reprimió las manifestaciones contrarias a su régimen y al orden social, como la huelga de Río Blanco, que afectó a pastores y miembros mexicanos de las iglesias metodistas de la zona.

Ante este panorama, los misioneros de la IME dejaron de opinar públicamente sobre política y evitaron toda participación partidista.<sup>23</sup> Es

21 Después de 1892 el clero y los laicos, recién incorporados a la Acción Social, ya habían formado una variedad de grupos en su interior. Estaban los católicos liberales, los católicos intransigentes con enfoque social y los católicos intransigentes-demócratas. La mayoría se involucró en replicar las asociaciones liberales: sindicatos, clubes mutualistas, publicaciones periódicas, asociaciones diversas (con varios objetivos como escuelas nocturnas, centros de recreación), y finalmente un partido político. Ceballos, *Historia de Rerum novarum en México*, p. 13; Alan Knight, *La Revolución mexicana. Del Porfiriato al régimen constitucional*, 2 v., México, Grijalbo, 1996, v. 1, p. 66.

22 Durante la etapa colonial, la iglesia católica estuvo lejos de lograr una evangelización y adoctrinamientos efectivos, de acuerdo con la ortodoxia. 1) Siempre funcionó con un déficit de sacerdotes para atender pastoralmente un territorio enorme y mal comunicado. 2) La distribución de los diversos cleros y congregaciones fue desigual en el territorio. 3) Era una Iglesia fuertemente jerarquizada pero con diversos objetivos, para comenzar el clero regular y el secular perseguían metas diferentes y muchas veces contradictorias. 4) De hecho, fue más una institución subordinada a la Corona española que a la Santa Sede, por lo que usualmente los intereses de la monarquía se antepusieron a los eclesiales. 4) Los niveles de analfabetismo entre la población novohispana y mexicana eran sumamente altos, lo cual les impedía el acceso a las doctrinas básicas. Más que una religión del libro, gran parte del catolicismo novohispano funcionaba como un permanente reacomodo entre la tradición cristiana y las diversas religiosidades de los grupos étnicos vigilado por una jerarquía eclesial y la Corona.

23 Los misioneros, como en general casi todos los estadounidenses en México, simpatizaban con Porfirio Díaz, aunque como denominación, oficialmente evitaban adoptar partido. Bas-



decir, adoptaron un discurso apolítico, limitándose, desde su perspectiva, a promover valores morales y éticos en la sociedad. Dicha postura se ha mantenido como la posición dominante de las antiguas denominaciones en México hasta inicios del siglo XXI.<sup>24</sup> Sin embargo, esta actitud entraña una contradicción con aquellos autores que consideran al metodismo, y a las denominaciones evangélicas en general, como agentes de una oposición activa al régimen porfirista.<sup>25</sup>

### Los metodistas y su participación política

La actitud de la IME hacia el gobierno, que podría hacerse extensiva a la IMES, tenía una base bíblica: el mandamiento de Pablo a los cristianos en Roma conminándolos a obedecer y respetar a las autoridades superiores para vivir con seguridad. Esta doctrina paulina estaba plasmada además en el reglamento metodista, *Doctrinas y disciplina de la Iglesia Metodista Episcopal*, conocido como “la *Disciplina*”. De esta manera, la denominación se encontraba obligada a la obediencia civil y al respeto hacia las autoridades políticas. Por lo tanto, seguramente el pastor y el creyente metodista tenían en mente estos mandamientos cuando se hallaban en el dilema entre la obediencia ante un gobierno “injusto” o la resistencia activa.

Sin embargo, a pesar de esta doctrina sobre la acción política, los metodistas no lo interpretaban como aislamiento del mundo, y tampoco consideraban las actividades políticas como esencialmente pecaminosas.<sup>26</sup>

tian, “Protestantismo y política en México”, *Revista Mexicana de Sociología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Sociales, n. extraordinario, v. XLIII, año XLIII, 1981, p. 1954.

24 Rubén Ruiz Guerra, “Los evangélicos mexicanos y lo político”, *Religiones y Sociedad*, México, Secretaría de Gobernación, n. 3, agosto-septiembre 1998, p. 94.

25 Bastian, *Protestantismo y sociedad en México*, p. 18.

26 Rubén Ruiz Guerra habla de una participación política metodista con dos modalidades principales entre el siglo XIX y principios del XX: primero, el modelo de acción política por medio de la predicación y la enseñanza de valores morales. El segundo es la participación individual del creyente, independientemente de la postura fijada por la denominación. Según este autor, estas modalidades surgieron en contextos históricos específicos, pero se mantienen actualmente interactuando de acuerdo con el panorama político y social. Además, menciona una tercera modalidad de participación política, la institucional, surgida a raíz de los cambios constitucionales de 1992. Dicha modalidad funciona a través de agrupaciones evangélicas que hacen presencia por medio de la comunicación masiva para fijar su postura ante problemas sociales concretos. Ruiz, “Los evangélicos mexicanos y lo político”, p. 74.

Durante los primeros años de la misión fue permitida la participación de los laicos en la política. Por un lado, ésta formaba parte del proyecto social metodista, pues era un deber y obligación participar civilmente como buenos ciudadanos. Por otra parte, los primeros simpatizantes y algunos creyentes del metodismo eran sectores identificados por su militancia liberal y anticlerical. Algunos de los simpatizantes formaban parte de los clubes liberales o de las logias espiritistas y masónicas, mientras que las primeras congregaciones metodistas en la ciudad de México estaban compuestas por activos participantes en la malograda Iglesia de Jesús.<sup>27</sup>

Por lo tanto, los misioneros y pastores metodistas en México no desalentaron la politización de los creyentes durante el gobierno de Lerdo de Tejada y el primer periodo de Porfirio Díaz. De hecho, las primeras publicaciones, folletos y periódicos, procuraban promover el anticlericalismo y la separación Iglesia-Estado defendiendo el cumplimiento de las Leyes de Reforma.<sup>28</sup>

Sin embargo, debe notarse que entre 1873 y 1880 el clima era propicio a los comentarios y referencias sobre la situación política, pues no se confrontaban con el gobierno. Lejos de transgredir la *Disciplina*, se mostraban además como ciudadanos obedientes a la Constitución. Los evangélicos se contaban entre las asociaciones liberales que abrían espacios para la participación ciudadana. De hecho, el metodismo en particular es considerado una influencia ideológica en las primeras organizaciones obreras, desde su llegada a México hasta 1910.<sup>29</sup> Durante 1872 hasta 1880, la aplicación de la política anticlerical mantuvo a raya a la iglesia católica, la cual tuvo que soportar la disolución de sus congregaciones y la incautación de sus bienes, entre los que había templos y conventos, algunos de éstos pasaron a manos de las denominaciones estadounidenses.

27 Cincuenta de estas iglesias y sociedades religiosas independientes, cismáticas del catolicismo, surgieron en la ciudad de México entre 1867 y 1872. Fueron promovidas por los liberales en el calor del conflicto entre el gobierno juarista y la iglesia católica. El objetivo era minar la base social de la Iglesia y los conservadores, construyendo una Iglesia mexicana que sustituyera a la romana. Sin embargo, con la excepción de algunos clérigos, ningún obispo apoyó la iniciativa. Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana...*, p. 98, 99, 105-106; y del mismo autor *Protestantismo y sociedad en México*, p. 57, 66.

28 Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 119.

29 Gamboa, *La urdimbre y la trama*, p. 207.

Pero durante la presidencia de Manuel González (1880-1884), el órgano oficial de la IME, *El Abogado Cristiano* (AC) realizó denuncias continuas sobre la hostilidad hacia los protestantes o las violaciones a las leyes que regulaban el culto. Durante el segundo periodo de Díaz (1884-1888) era evidente que la actividad de la jerarquía católica transgredía las Leyes de Reforma sin mucha objeción por parte del gobierno. En 1887 los metodistas, a través del AC, hicieron alarmadas denuncias ante esta situación, criticando abiertamente esta política de conciliación. Pero después del informe presidencial en septiembre de dicho año reconocieron que los logros en materia económica y el fortalecimiento del Estado eran motivos de felicitación.<sup>30</sup> Para el AC, 1888 y 1889 fueron años de desencanto y sentimientos encontrados alrededor de la figura de Díaz. Era evidente que la política del presidente tomaba un rumbo dictatorial y las Leyes de Reforma habían dejado de aplicarse.<sup>31</sup> A partir de la aprobación de la reelección indefinida en 1889, el semanario dejó de comentar por casi seis años los informes presidenciales y se concentró en denunciar las manifestaciones de intolerancia religiosa y las violaciones del clero católico al orden constitucional.<sup>32</sup>

Según Rubén Ruiz Guerra, es probable que la actitud adoptada por el AC se debiera a dos razones. En primer lugar se debía a la censura ejercida por el gobierno o por las autoridades de la IME. Como minoría religiosa no hubiera resultado prudente criticar continuamente al gobierno, esto hubiera agravado aun más su situación marginal ante la complacencia de Díaz con la iglesia católica.<sup>33</sup> El segundo motivo fueron las opiniones encontradas entre los misioneros y los escritores mexicanos del semanario. Mientras que en 1889 Pedro Flores Valderrama, director del periódico y uno de sus escrito-

<sup>30</sup> Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 120-121.

<sup>31</sup> La alianza entre Díaz y la jerarquía católica fue una de las claves para el fortalecimiento del régimen. Sin embargo, el presidente no podía tampoco romper con el protestantismo estadounidense, al cual se toleraba oficialmente para ganar la confianza de los inversionistas estadounidenses, aunque en la práctica las denuncias contra autoridades locales eran frecuentes en los diarios evangélicos. José C. Valadés, *El porfirismo. Historia de un régimen*, 2 v., México, Porrúa, 1948, v. II, p. 211.

<sup>32</sup> Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 120-121.

<sup>33</sup> En este sentido, es posible que además pesara en el ánimo de los comentaristas de noticias del semanario las directrices de la *Disciplina* en relación con el respeto y la obediencia hacia las autoridades superiores. Sea como fuere, para 1910 los comentaristas mexicanos del AC se referían a la política económica de Díaz con respeto y admiración, mientras denunciaban los abusos de fanáticos o criticaban los dichos y hechos del clero católico. *El Abogado Cristiano*, t. XXXIV, n. 1, 6 de enero de 1910, p. 2; t. XXXIV, n. 5, 3 de febrero de 1910, p. 69-70.

res más críticos, expresaba su desencanto con respecto de las decisiones del régimen, William Butler, uno de los misioneros pioneros del metodismo en México, publicaba en 1888 *Mexico in transition from the power of political romanism to civil and religious liberty*, en donde achacaba la prosperidad del país a la nobleza e incorruptibilidad de Porfirio Díaz.<sup>34</sup> Asimismo su hijo John W. Butler, participaba en conferencias en Estados Unidos en las que alababa el progreso económico de México y al líder que lo había hecho posible, sin cuestionar el endurecimiento de su política interna.<sup>35</sup>

Por supuesto, es posible que los misioneros también buscaran acatar la norma de la *Disciplina*, tanto con el gobierno de Estados Unidos como ante el mexicano; de cualquier forma, México se había convertido en un buen socio para los empresarios estadounidenses. Además algunos de esos inversionistas y empleados provenientes del vecino país del norte eran colaboradores (o podrían llegar a serlo) en la labor de la misión metodista, ya fuera con ofrendas o con oraciones. En adelante y hasta 1910 el semanario reflejó esta posición ambigua hacia el régimen: por un lado se ensalzaba la figura de Díaz, como uno de los héroes liberales, y por otro se atacaba la política de conciliación con la iglesia católica.<sup>36</sup>

Posiblemente esta actitud respondiera tanto a una diferencia de opiniones entre misioneros y algunos pastores mexicanos como a una postura antiviolencia, derivada de la ordenanza mencionada en la *Disciplina*. Respecto de la primera existía en el interior de la denominación una polémica relacionada con la preeminencia de los misioneros extranjeros. Generalmente se pasa por alto que las denominaciones evangélicas fueron (y son) instituciones complejas, conformadas por agentes con diferentes bagajes culturales y regionales. Si bien no tenían el grado de institucionalización de la iglesia católica, es innegable que también poseían un cuerpo de especialistas con diferentes posiciones e intereses dentro de la denominación. Éstos administraban el capital religioso y material no sólo con una lógica espiritual o teológica, sino institucional. En este sentido, como en el caso católico, podría hablarse de una jerarquía,<sup>37</sup> que ocupaba los puestos direc-

34 Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 122-123.

35 Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana...*, p. 83.

36 Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 123.

37 Cuando se habla de una jerarquía denominacional, en este caso metodista, nos referimos a la existencia de un grupo de especialistas religiosos. Es decir, un cuerpo de personas entrenado y formado no sólo en saberes especiales, sino en quienes recae la responsabilidad

tivos más importantes, y de un “pastorado bajo”, el cual tenía los cargos de menor calidad.<sup>38</sup>

Respecto de la postura antiviolencia, al considerar la forma como los editorialistas del *AC* y *El Evangelista Mexicano (EM)* tocan estos temas, es evidente que ésta se refleja en múltiples asuntos, desde las corridas de toros hasta los crímenes pasionales. Sin embargo, es interesante analizar específicamente la postura de los escritores metodistas hacia la violencia como medio para lograr un objetivo político o la justicia social. Por regla, el metodismo seguía las enseñanzas del apóstol Pablo: el cristiano debe someterse a las autoridades instituidas, que a fin de cuentas lo son por voluntad de Dios. El resultado será una vida pacífica y ordenada.<sup>39</sup> En última

de administrar los recursos materiales y simbólicos. Si bien la forma de gobierno de la IME permitía una mayor participación laica que en otras iglesias cristianas, como la católica, los principales puestos (como el de obispo) eran ocupados por los pastores. En el caso de la IME en México, los misioneros estadounidenses ocuparon invariablemente el cargo obispal y la presidencia de la conferencia anual (la asamblea donde se trataban los asuntos más importantes de la denominación). En el periodo que nos ocupa ese cargo recaía en un obispo enviado de Estados Unidos, pero al no llegar a tiempo se nombró a Juan W. Butler. No se debe olvidar que la IME en México no era independiente, sino subordinada al metodismo en Estados Unidos ante quien debía rendir informes. Por lo tanto, la posición de los misioneros era muy influyente, principalmente porque eran el medio por el cual fluían los recursos (que no siempre fueron abundantes) de las juntas misioneras en Estados Unidos. Lo anterior no significa que se pongan en duda los ideales y los rasgos democráticos y liberales en el metodismo, pero tampoco se debe soslayar que, como es usual en las diferentes tradiciones cristianas, se trata de instituciones religiosas jerarquizadas, cuya dirección recae en un grupo de especialistas religiosos. *El Abogado Cristiano*, México, D. F., “Nuestra conferencia anual”, t. XXXV, n. 8, 23 de febrero de 1911, p. 115; “El presidente de la conferencia anual”, t. XXXV, n. 10, 9 de marzo de 1911, p. 146.

<sup>38</sup> Bastian, *Una vida en la vida del protestantismo mexicano. Diálogos con Gonzalo Báez-Camargo*, México, El Faro/Comunidad Teológica de México/La Reforma, 1999, p. 42; Téllez, *op. cit.*, p. 33.

<sup>39</sup> “Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas. De modo que quien se opone a la autoridad, se resiste al orden divino, y los que resisten se atraerán sobre sí mismos la condenación. En efecto, los magistrados no son de temer cuando se obra el bien, sino cuando se obra el mal. ¿Quieres no temer la autoridad? Obra el bien, y obtendrás de ella elogios, pues es un servidor de Dios para tu bien. Pero si obras el mal, teme; pues no en vano lleva la espada; pues es un servidor de Dios para hacer justicia y castigar al que obra el mal. Por tanto, es preciso someterse, no sólo por el temor al castigo, sino también en conciencia. Por eso precisamente pagáis los impuestos, porque son funcionarios de Dios, ocupados en ese oficio. Dad a cada cual lo que se debe: a quien impuestos, impuestos; a quien tributo, tributo; a quien respeto,

instancia, tanto el orden y progreso a escala nacional (conseguido gracias a Porfirio Díaz) como la “santidad” (entendida como una posición como una persona justificada y redimida ante Dios y como una labor de diario autocontrol) eran fundamentales para el funcionamiento del proyecto social metodista. Esto es, una renovación espiritual y educativa centrada en la acción individual.<sup>40</sup>

Este era un punto en común en los escritos de los misioneros como William y John William Butler, y el de los pastores mexicanos del AC. Por lo tanto, esta coincidencia en la jerarquía metodista explicaría por qué los órganos oficiales de la IME y la IMES guardaron silencio o justificaron la participación de pastores o miembros de las iglesias metodistas en la huelga de Río Blanco en 1907, o de aquellos que respondieron al llamado de Madero en el Plan de San Luis.<sup>41</sup> Casos como el de José Rumbia, Andrés Mota, Benigno Zenteno<sup>42</sup> o José Trinidad Ruiz<sup>43</sup> podrían interpretarse no sólo como un diferendo en el pastorado metodista, sino entre un sector dirigente, conformado por misioneros y pastores mexicanos encargados de iglesias importantes, con pastores locales de iglesias rurales y predicadores itinerantes. No sabemos qué tan graves fueron estas diferencias, puesto que aparentemente no trascendieron los órganos de difusión metodistas.

Por otra parte, los semanarios tenían como primer interés promover su “propaganda evangélica” y su proyecto social (progreso cultural y fomentar la ilustración individual) entre creyentes y simpatizantes, no venti-

respeto; a quien honor, honor.” “Epístola a los romanos”, *Nueva Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclée De Brouwer, 1998, cap. 13, versos 1-7, p. 1671-1672.

40 Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 2.

41 En *El Evangelista Mexicano*, órgano oficial de la IMES, un editorialista comentaba el progreso económico de México en 1907, gracias al régimen de Díaz. Esto se veía en el aumento de las operaciones bancarias y el adelanto comercial e industrial. Todo esto auguraba un brillante porvenir y bienestar para todas las clases sociales. Según Ruiz Guerra, el presbítero José Rumbia, superintendente del Distrito de Orizaba, participó en Río Blanco. La IMES se justificó aduciendo que la huelga tenía demandas justas, pero que el violento desenlace fue consecuencia de la manipulación de líderes ajenos a los obreros, imbuidos por ideas “socialistas”. “Orizaba”, *El Evangelista Mexicano*, México, D. F., 15 de mayo de 1907, t. XXIX, n. 10, p. 85; Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 124.

42 Madero le encomendó a este pastor y maestro metodista iniciar la revolución en Tlaxcala en 1910. Bastian, *Una vida en la vida del protestantismo mexicano...*, p. 30.

43 Pastor metodista en el pueblo de Tlaltizapán y general zapatista firmante del Plan de Ayala. *Ibid.*, p. 29.

lar sus conflictos internos ante la opinión pública.<sup>44</sup> A pesar de lo anterior, existió un movimiento interno, crítico de la cúpula denominacional, que tuvo la suficiente fuerza para que los semanarios le prestaran atención. Este movimiento pugnaba por la autonomía, y estaba relacionado con la brecha entre una jerarquía dominada por misioneros estadounidenses con un pastorado mexicano generalmente más pobre. Los autonomistas buscaban “nacionalizar” las denominaciones evangélicas uniéndolas bajo una sola organización que no fuera el reflejo de las divisiones denominacionales estadounidenses.<sup>45</sup> A pesar de estas diferencias internas, ante la opinión pública se buscó proyectar una posición más o menos homogénea, pero sobre todo apegada en forma irrestricta al orden social.

También se puede observar la divergencia entre jerarquía y pastorado a través de los conflictos entre los obreros y los patrones de fábricas textiles, especialmente durante 1907. Según Bastian, uno de los metodistas más comprometidos con la lucha obrera, José Rumbia, era el típico pastor que dividía su tiempo como predicador, oficial de la IME (ocupando puestos secundarios debajo de los misioneros estadounidenses) y maestro de escuela. Lo anterior hacía que los pastores locales y los pastores itinerantes tuvieran mayor cercanía, y cierto prestigio, entre las poblaciones con nuevas fábricas textiles y en las regiones rurales.<sup>46</sup> Para el mencionado autor, estos pastores-maestros desempeñaron un papel similar al que Hobsbawm atribuyó a los ministros metodistas en la formación del movimiento obrero en Inglaterra, durante la Revolución industrial en el siglo XVIII, es decir, como agentes que pusieron la organización religiosa al servicio del sindicalismo.<sup>47</sup> Pero en el caso de 1907, la jerarquía denominacional y el órgano oficial de la IMES apoyaron a los patrones y al gobierno, congratulándose de que su acción evitara mayores males, guardando silencio sobre la participación metodista en las huelgas.<sup>48</sup>

44 Ricardo Nava Murcia, “La revolución maderista vista desde las publicaciones periódicas de la iglesia metodista en México durante 1911”, *Oikodomein*, México, Comunidad Teológica de México, 2000, p. 56.

45 “Erasmus” y “La Iglesia nacional”, *El Evangelista Mexicano*, México, D. F., t. XXX, n. 9, 10. de mayo de 1908, p. 69.

46 Bastian, *Una vida en la vida del protestantismo mexicano...*, p. 42.

47 Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana...*, p. 89.

48 “Erasmus” y “La Iglesia nacional”, *El Evangelista Mexicano*, México, D. F., t. XXX, n. 10, 15 de mayo de 1907, p. 77.

Pero aunque algunos pastores y laicos desde finales del siglo XIX se habían distinguido por su intensa participación política, la tendencia de la denominación fue asumir una aparente neutralidad, amparándose en la separación entre el Estado y la religión. Esto la fue colocando en una posición política cada vez más moderada respecto de sus primeros años en México, cuando formaban parte de las asociaciones del liberalismo.<sup>49</sup> Por lo tanto, la actitud ambivalente del AC no varió, aunque se vivieron en el país momentos de efervescencia política, como la expansión del anarquismo en los clubes liberales en 1901, las huelgas de Cananea (1906) y Río Blanco (1907), las elecciones presidenciales de 1910 o la misma revolución maderista.

Ruiz Guerra considera que a raíz de la llegada del anarquismo a las asociaciones liberales, durante la primera década del siglo XX, con la política de conciliación de Díaz como un incómodo contexto ocurrió un enmismamiento metodista.<sup>50</sup> Es decir, el repliegue hacia el interior de la denominación y el abandono de la militancia política. Por medio del AC, se puede advertir que continuaron cultivando el anticatolicismo, el nacionalismo basado en el culto a los héroes liberales y su confianza en que Díaz, o su sucesor, cambiaría el rumbo del país y lo dirigiría nuevamente por la senda del liberalismo anticlerical y democrático.<sup>51</sup>

Por lo tanto, puede decirse que el metodismo en México se encontraba en una encrucijada. Por un lado, sufría las contradicciones entre ideales liberales y el ejercicio pragmático del poder, características cada vez más dominantes en el régimen de Díaz. Pero por otra parte, su organización interna los obligaba a guardar distancia de una posición verdaderamente crítica del gobierno porfirista. Esta contradicción llevó a la denominación a una divergencia entre su discurso público y los actos de algunos sectores de su feligresía ante la revolución maderista. Es decir, entre la jerarquía denominacional y su órgano oficial de difusión por un lado, y pastores y laicos metodistas por el otro.<sup>52</sup>

49 Esta posición metodista “progresista” se mantuvo hasta la irrupción del socialismo y el anarquismo, mucho más radicales. Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 123.

50 *Ibid.*, p. 123, 125.

51 “La propaganda evangélica en México”, México, D. F., *El Abogado Cristiano*, t. XXXIV, n. 1, 6 de enero de 1910, p. 2.

52 En este trabajo no se contempla dilucidar en términos cuantitativos qué proporción de la membresía metodista participó activamente en los diferentes bandos de la lucha armada. Por supuesto, sería una cuestión importante pero quedará para trabajos futuros. Por lo



## *El Abogado Cristiano*, las elecciones de 1910 y la revuelta maderista

El AC mencionó las campañas presidenciales y las elecciones de 1910 hasta el 30 de junio de dicho año. El escritor de la sección llamada “A través de la semana”, Epigmenio Velasco, era uno de los principales pastores mexicanos de la IME.<sup>53</sup> Lejos de comentar las arbitrariedades del gobierno contra el partido antirreeleccionista y su candidato, consideraba las elecciones como un paso hacia la “verdadera democracia”. Esta declaración inicial contrasta con la siguiente confesión:

Desde luego, debemos repetir que nosotros no nos ocupamos de política, pues es un poco ingrata la tarea de “hacer política”, especialmente para nosotros que no aspiramos á puestos y granjerías entre los servidores de la nación. Nuestra esfera de acción es muy distinta, y por eso nos mantenemos enteramente ajenos [sic] á la política. Sin embargo, en lo particular tenemos nuestras convicciones, nuestros ideales políticos; tenemos formada nuestra opinión acerca de nuestros gobernantes, conocemos sus defectos y sus virtudes, y también quisiéramos ver tales y cuales cualidades en nuestros mandatarios, pero estas opiniones que tenemos no nos llevan hasta entrar activamente en los distintos grupos militantes; nos conformamos con ver el movimiento desde lejos, porque, repetimos, nuestro campo de actividad es muy distinto.<sup>54</sup>

Podría decirse que era el argumento que en adelante las denominaciones metodistas esgrimieron para explicar su inacción política: los ámbitos

pronto sólo podemos decir que aparentemente la mayoría de los metodistas que tomaron una postura activa se enrolaron en las diferentes facciones revolucionarias (principalmente en el maderismo y en el constitucionalismo, aunque también un buen número de ellos militaron en el zapatismo, principalmente en la zona de Atlixco). Sin embargo, a decir de los propios misioneros, la gran mayoría de los metodistas permanecieron neutrales. En el caso de los congregantes nortños, muchos optaron por migrar hacia los Estados Unidos. Bastian, *Una vida en la vida del protestantismo mexicano...*, p. 19-41; *Board of Missions. Methodist Episcopal Church, South Annual Report. 1915-1923*, p. 199.

<sup>53</sup> Epigmenio Velasco fue pastor, escritor e himnólogo. Bastian, *Una vida en la vida del protestantismo mexicano...*, p. 46.

<sup>54</sup> *El Abogado Cristiano*, t. XXXIV, n. 26, 30 de junio de 1910, p. 404.

separados entre el poder del Estado y la religión, a pesar de que el adversario principal en el campo religioso no respetara dicha regla. Siguiendo este postulado, Velasco no comentó las particularidades de reeleccionistas y antirreeleccionistas, sólo recalca la satisfacción de ver tantos jóvenes obreros ejerciendo su deber ciudadano. Sin embargo, reconoce que la contienda no ha sido tan limpia como deseaba:

Es posible que haya habido fraudes en algunas mesas, pero los antirreeleccionistas desplegaron mucha actividad enviando comisionados, y otros que aunque no lo fueron, obraron *motu proprio* para denunciar cualquier irregularidad que se cometiera; debido á esto, sin duda, las irregularidades pueden haberse reducido al mínimo.<sup>55</sup>

Califica como “descuidos” el que algunos votantes, como él mismo, no recibieran boleta para escribir su voto. Concluye esperanzado que a pesar de las irregularidades la democracia plena arribaría a México en el futuro:

Todas estas irregularidades y olvidos se pasarán, y pronto esperamos ver el día cuando nuestro pueblo solícito, inteligente, ordenado y juicioso, vaya á depositar su voto en las urnas electorales para llamar á los puestos públicos á aquellos que representan su ideal de orden, de prosperidad y de justicia; nuestro pueblo está educándose más y más, y vendrán mejores días en el ejercicio del sufragio.<sup>56</sup>

El 14 de julio el cuadro de esperanza de Velasco se desdibujó un poco por las denuncias antirreeleccionistas y las protestas populares. Aunque reafirmó su postura que ellos preferían ver los toros desde la barrera, concedió cierta razón a los antirreeleccionistas, afirmando que la efervescencia se explicaba por la intensa participación ciudadana:

Se explica, por lo tanto, que menudeen tanto las protestas de cuantos han visto de alguna manera ultrajados sus derechos y pisoteada la Constitución. Mientras tanto nosotros, ajenos á todo movimiento político, á la distancia observamos los acontecimientos, anhelando que

<sup>55</sup> *Idem.*

<sup>56</sup> *Idem.*

llegue pronto el día cuando en el azulado cielo de la Patria resplandezca el sol de la verdadera democracia.<sup>57</sup>

Esto fue lo último que se escribió en el semanario acerca del conflicto poselectoral. No hubo referencias al encarcelamiento de Madero ni al Plan de San Luis y solamente se rompió el silencio sobre el asunto hasta noviembre, por el tiroteo entre el líder de los maderistas en Puebla, Aquiles Serdán, y las fuerzas del gobierno. Pero antes de tocar ese tema es conveniente detenerse brevemente sobre la postura del AC sobre la violencia, particularmente como medio de presión política, pues explicaría parte de esta actitud condescendiente hacia el gobierno.

En julio el escritor de la sección de “Notas y comentarios” expresaba su opinión sobre la violencia como forma para solucionar la injusticia de las autoridades. El artículo comentaba la ejecución de tres cabecillas de un alzamiento en Valladolid, Yucatán, una población maya. El levantamiento se debió a los continuos abusos del jefe político, al cual mataron.

Es de lamentarse que desoyendo los dictados de la razón y la prudencia, los levantados hayan tomado tan cruel venganza contra el jefe político á quien asesinaron, así como á algunas otras autoridades; aunque sea cierto, todos dicen, que el jefe político se había hecho odiar por sus arbitrariedades é injusticias. Nunca da buen resultado remediar un mal causando otros males.<sup>58</sup>

En el párrafo anterior el escritor utiliza el razonamiento de Cristo en el Sermón de la Montaña: No pagar el mal con el mal, aunque en este caso, el primer ofensor fue un funcionario público. Sin embargo, al igual que en las irregularidades electorales, la restitución del agravio no debe realizarse por vía violenta. Si existieron diferencias respecto de la participación política entre los pastores mexicanos que colaboraban y dirigían el AC y los misioneros estadounidenses, éstas no se reflejaron en el semanario, por lo menos durante 1910.

Además del caso anterior, en “Notas y comentarios” y “A través de la semana” se comentó a lo largo del año noticias sobre levantamientos y

<sup>57</sup> *El Abogado Cristiano*, t. XXXIV, n. 28, 14 de julio de 1910, p. 436.

<sup>58</sup> *Ibid.*, t. XXXIV, n. 27, 7 de julio de 1910, p. 418.

revoluciones en Honduras, en Cuba, en China y en Portugal. Iban desde motines de negros hasta revoluciones liberales antimonárquicas. En todos los casos, excepto el último, la repulsa hacia la violencia era patente, similar a la observada en las denuncias de agresiones perpetradas por “fanáticos” católicos contra evangélicos, en las pocas notas rojas, y la militancia metodista contra las corridas de toros, la pelea de gallos y el boxeo.<sup>59</sup>

Pero a finales de noviembre iniciaron las hostilidades entre las fuerzas del gobierno y los maderistas, las cuales fueron subestimadas por el régimen y la prensa nacional. Epigmenio Velasco escribió:

Barruntos de revolución han corrido durante la semana. A tiempo descubrió el gobierno un complot preparado por los antirreeleccionistas, que, de no haber sido así, á estas hora la república estuviera envuelta por el humo de la pólvora y estremeciéndose [*sic*] en medio del fragor de los combates.<sup>60</sup>

El escritor nada decía sobre las razones maderistas, pero no ocultaba su asombro ante la magnitud de los preparativos revolucionarios, sus perrechos y organización. Pero sobre todo resaltaba la determinación de los alzados, palpable en el episodio sangriento ocurrido en Puebla en la casa de Aquiles Serdán:

Ese acontecimiento ha conmovido á todo el país y le ha permitido darse cuenta más exacta de lo avanzado de los preparativos de los revolucionarios. Desde luego se supuso que en otros lugares pudiera suceder algo semejante á lo de Puebla, y no fue sin fundamento tal suposición, pues las fuerzas federales han tenido que emprender la persecución de los revolucionarios en el estado de Tlaxcala, han tenido que hacer frente a los obreros amotinados en la fábrica de Río Blanco, cerca de Orizaba, y el gobierno se ha visto en la necesidad de tomar medidas precautorias en los estados para evitar nuevos motines.<sup>61</sup>

59 Aunque en el caso portugués el tono de denuncia fue atenuado por la prudente simpatía hacia la nueva república, el bajo número de víctimas y sus medidas anticlericales. *El Abogado Cristiano*, t. XXXIV, n. 41 y 42, 13 y 20 de octubre de 1910, p. 644, 658.

60 *Ibid.*, t. XXXIV, n. 47, 24 de noviembre de 1910, p. 740.

61 *Idem*.

En cuanto a las fuerzas del orden se destacaba su eficiencia por lo cual daba como un hecho que el complot había fracasado y que todo volvería a la normalidad. Solamente se esperaba el “golpe de gracia”, la captura de Madero en Estados Unidos.<sup>62</sup> Por lo tanto, el punto de vista de los escritores del AC era similar al de los misioneros, como John W. Butler.<sup>63</sup> En general puede decirse que el metodismo estadounidense sentía un gran respeto por Díaz. Por ejemplo, en junio la Convención Mundial de Escuelas Dominicales en Washington, a la que había asistido Butler, envió un mensaje especial al presidente de México.<sup>64</sup>

Para la siguiente semana el AC no publicó sobre la revolución maderista. En “Notas y comentarios” se discutían las noticias usuales, cartas de otras misiones metodistas latinoamericanas, acontecimientos curiosos (como la aprehensión de un sujeto que afirmaba haber inventado el juego de polo), la muerte de celebridades mundiales (en ese mes ocurrió el deceso de León Tolstoi), el avance de la democracia en otras regiones del globo (la instauración del parlamento en el imperio chino) o los viajes del ex presidente estadounidense Theodore Roosevelt.<sup>65</sup> Otras notas recurrentes, como las de carácter anticatólico o los debates con los bautistas, brillaron por su ausencia.

Pero a pesar del anunciado deceso del pronunciamiento maderista, el 8 de diciembre se comentó la toma de posesión del general Díaz por otro periodo presidencial. Aunque se dejó constancia de los méritos y el buen estado de salud del presidente, el escritor de las “Notas” retomó las propuestas de Madero sobre el cambio pacífico del poder antes de las elecciones (aparecidos en su éxito editorial *La sucesión presidencial de 1910*): puesto que era muy probable que Díaz muriera durante la presidencia, el cargo verdaderamente importante era la vicepresidencia, de tal forma que ésta podría concederse a Madero. Por lo tanto, el AC, después de la protesta usual (ellos no “hacían política”) secundaba la sugerencia del diario porfirista *La Patria*: en vista de la impopularidad de Corral proponía que el vicepresidente electo renunciara voluntariamente “por la paz y el bien del país” ganándose “un lauro de gloria, y llamarse ‘el salvador de la patria’, si

62 *Idem*.

63 Ruíz, *Hombres nuevos...*, p. 125.

64 *El Abogado Cristiano*, t. XXXIV, n. 22, 2 de junio de 1910, p. 338.

65 *Ibid.*, t. XXXIV, n. 48, 1 de diciembre de 1910, p. 754.

hace el sacrificio de renunciar ahora y dar fin a la efervescencia popular que se ha manifestado en las intentonas de revolución”. Finalmente elevaba sus oraciones para conjurar el fantasma de la violencia.<sup>66</sup>

Por su parte Epigmenio Velasco, quien seguramente daba más crédito a la información oficial o era más optimista, se mostró menos cauteloso y veía una pacificación casi completa. Los maderistas, sin un jefe visible, no pudieron sino “ofrecer asonadas locales en distintos puntos del país, especialmente en la frontera del norte, asonadas que á nada han conducido como no sea á alarmar al vecindario y dar un poco de quehacer a las fuerzas federales. Madero anda de huido por los Estados Unidos del Norte y la causa maderista parece haber fracasado de un modo completo”.<sup>67</sup> No dejó pasar la oportunidad de criticar las exageraciones “amarillistas” de la prensa europea, que informaba de una revolución en plenitud.

Pero a pesar de sus deseos de pacificación, Velasco eligió las elecciones y la revolución maderista como dos de los sucesos nacionales más relevantes del año que concluía. En esta nota reconocía que el movimiento era más serio de lo que suponía, y que no se trataba de simples revoltosos, puesto que se encontraban bien armados y organizados en la región montañosa de Chihuahua. Aunque todavía tenía reservas sobre lo que los sublevados podían conseguir, deslizó la primera concesión de justicia hacia la causa revolucionaria: “No abrigamos mucha fe en lo que puedan conseguir los sublevados de Chihuahua, pero bien puede verse en todo esto un síntoma claro de algún cambio que habrá de realizarse tarde ó temprano en la condición política del país”.<sup>68</sup>

Para 1911 la información oficial ya no pudo soslayar la gravedad de la situación y el escritor de las “Notas” declaró la poca credibilidad que le merecían los anuncios de la prensa respecto de la completa aniquilación

66 *Ibid.*, t. XXXIV, n. 49, 8 de diciembre de 1910, p. 770.

67 *Ibid.*, p. 772.

68 Sin embargo, no creemos que pueda decirse que estas frases sean suficientes para afirmar que el metodismo en pleno cerraba filas alrededor de Madero, según la interpretación de Bastian, pues el mismo Velasco había minimizado sus alcances con anterioridad, dejando claro en este artículo que desconfiaba todavía de las posibilidades de victoria de los sublevados. Incluso los redactores del semanario se permitieron una pequeña y curiosa nota con una sutil propaganda antirrevolucionaria, referente a la venta de piñatas con figuras de feroces revolucionarios. Bastian, *Los disidentes...*, p. 284; “Los revolucionarios vencidos a palos”, *El Abogado Cristiano*, t. XXXIV, n. 52, 29 de diciembre de 1910, p. 820, 823.

de la revolución. Mientras salieran tropas hacia Chihuahua y se notificaran enfrentamientos con partidas rebeldes de todos los tamaños era difícil seguir creyéndolo. Por lo tanto, anunció su decisión de ubicarse en el término medio entre la prensa oficial que “publica noticias que todos sabemos son nada más la milésima parte de la verdad” y la “prensa alarmista” que exageraba cuanto rumor alcance a percibir. Sólo esperaba el cese de la violencia y se pronunciaba por la renuncia de Corral para lograrlo.<sup>69</sup>

Para finales de marzo los sucesos anunciaron que el movimiento maderista estaba cada vez más lejos de la extinción. El escritor de “Notas” comentó la presencia de tropas estadounidenses en la frontera y la suspensión de garantías individuales por seis meses. Sin embargo, esperaba que la ley marcial rindiera frutos y muchos revolucionarios depusieran las armas pues la revuelta “ya ha causado muchos males al país”.<sup>70</sup> Por su parte, Epigmenio Velasco manifestaba que la situación en Chihuahua seguía igual, pero además había grupos rebeldes en los estados de Morelos y Guerrero.<sup>71</sup>

En abril las noticias sobre los movimientos militares fueron más frecuentes. Las *notas* comentaron que las tropas federales se concentraban en las ciudades de Chihuahua, Casas Grandes y Ciudad Juárez, mientras que los alzamientos en Morelos, Guerrero y Puebla cobraban fuerza.<sup>72</sup> No obstante, en abril el escritor decidió tomar una posición más favorable hacia los revolucionarios, y francamente entusiasta respecto de la politización ciudadana,<sup>73</sup> otorgando al movimiento cierta justificación:

No cabe duda, hay una reacción tremenda en el país: empiezan a llamarse las cosas por su nombre; se concede ya que estamos en estado de revolución y se concede que la revolución defiende principios y quiere reformas. Las reformas se han concedido ya en parte, y otras se han prometido. La revolución ha alcanzado, pues, una gran victoria moral, ya que en los campos de batalla no ha podido alcanzarla.<sup>74</sup>

69 *El Abogado Cristiano*, t. xxxv, n. 6, 9 de febrero de 1911, p. 82.

70 *Ibid.*, t. xxxv, n. 6, 23 de marzo de 1911, p. 178.

71 *El Abogado Cristiano*, t. xxxv, n. 6, 30 de marzo de 1911, p. 196.

72 *Ibid.*, t. xxxv, n. 14, 23 de marzo de 1911, p. 210.

73 *Ibid.*, t. xxxv, n. 17, 27 de abril de 1911, p. 258.

74 *Ibid.*, t. xxxv, n. 16, 20 de abril de 1911, p. 242.

Podría pensarse que este cambio estaría motivado por las afinidades entre el proyecto social del metodismo y el liberalismo moderado de Madero; sin embargo, no afloró hasta que fue evidente que Madero estaba al frente de algo más que un simple levantamiento. Por su parte, Velasco todavía mantuvo una posición totalmente contraria a la violencia y observaba con pesimismo que la lucha se volvía más cruenta en el norte, especialmente en Agua Prieta. En ese lugar los combates provocaron daños en la población americana de Douglas. Además de los desastres de la guerra civil, observó, es posible que el asunto desembocara en una guerra internacional. Al parecer todavía albergaba alguna esperanza en una victoria del gobierno, debido al aumento en el salario de los soldados y el reclutamiento de mayor número de voluntarios. Aunque se hablaba mucho sobre acuerdos de paz, consideraba que las exigencias de Madero eran imposibles de conceder (nuevas elecciones para presidente y vicepresidente) mientras el gobierno se agenciaba mayores recursos para la lucha.<sup>75</sup>

Sin embargo, una semana después, Velasco mostró coincidencias con el redactor de las *notas*, pues se refirió al intenso clima político y a la demanda de noticias sobre el desarrollo del conflicto. Al parecer comenzaba a ver la posibilidad de una derrota porfirista, pero también consideró factible que la amenaza de intervención estadounidense fuera el suceso que provocara el milagro de unir otra vez a los mexicanos por defender la integridad territorial. Es curioso que un pastor de su importancia, y por lo tanto, supuestamente más cercano a los misioneros extranjeros, planteara esta posibilidad, que de concretarse dejaría a los metodistas estadounidenses (de los que tanto dependían por sus recursos materiales y humanos) en una posición definitivamente incómoda. Posiblemente el acendrado patriotismo que fomentaban en sus escuelas pudiera ser la explicación de semejante actitud.<sup>76</sup> Por otra parte, Velasco celebró como un triunfo de la

<sup>75</sup> *Ibid.*, t. xxxv, n. 16, 20 de abril de 1911, p. 244.

<sup>76</sup> En los momentos de mayor tensión entre el gobierno de Estados Unidos y los revolucionarios en México, la invasión estadounidense en Veracruz en 1914 y la expedición punitiva en 1917, los metodistas mexicanos generalizadamente tomaron el partido de Carranza. En 1914 los alumnos de las escuelas metodistas se enlistaron para defender al país, y en 1917 el AC aplaudió la actitud adoptada por Carranza de negarse a negociar cualquier asunto con el gobierno estadounidense hasta que éstos no retiraran la expedición que buscaba capturar a Villa. No obstante, debe apuntarse que en estos asuntos específicos, la posición de los misioneros estadounidenses no entraba en contradicción con la de sus hermanos



democracia, gracias al espíritu revolucionario, el que los diputados llamaran al secretario de Relaciones Exteriores, Francisco León de la Barra, a rendir un informe sobre la situación, y que la iniciativa de no reelección fuera aprobada. Igual actitud mostró ante el anuncio de que Madero estaba dispuesto a entablar pláticas para firmar un armisticio.<sup>77</sup>

El 11 de mayo se publicó en el *AC* el manifiesto del presidente Díaz a la nación, fechado el día 7, en el que informaba sobre el armisticio con los revolucionarios y las negociaciones, que fracasaron, pero que dejaba abierta la posibilidad de renunciar.<sup>78</sup> Ese mismo mes los maderistas capturaron Ciudad Juárez y el gobierno negoció la rendición. El 23 de mayo el *AC* notificó el triunfo de la Revolución. El escritor de las *notas* se congratuló grandemente por el fin de las hostilidades y el aumento en la demanda de los diarios, que vendieron varias ediciones en un día.<sup>79</sup>

Por su parte, Epigmenio Velasco no daba crédito, pero no ocultó su contento por el fin de las hostilidades. Comparó la revolución maderista con una bola de nieve, y se identificó con su bandera democrática, bajo el grito de “Sufragio efectivo, no reelección”. Reconoció que en sus inicios nadie tomaba en serio el levantamiento, pero evidentemente el respaldo popular lo había hecho triunfar: “El movimiento insurrecto, triunfante hoy, habrá de recogerlo la historia con cuidado esperando al sociólogo que descubriendo en él un rico filón de verdades preciosas, las extraiga en la forma de valiosas enseñanzas para normar la futura vida de la patria”.<sup>80</sup>

Por su parte, en junio, el escritor de las *notas* se mostró mucho más satisfecho. Anunciaba con entusiasmo la noticia y adelantaba por primera vez en el *AC* la necesidad de esta revolución ante un régimen tan estricto:

Es cosa hecha; ¡la revolución ha triunfado en toda la línea! La revolución ha derrocado un gobierno y plantado otro, ya es un hecho consumado. Seis meses de lucha durante los cuales se dio rienda suelta á anhelos políticos contenidos durante treinta años bajo la férrea mano del g[ene]ral Díaz, han modificado por completo la política mexicana. ¡Quién lo

mexicanos, pues buscaron disuadir al gobierno estadounidense. Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 126, 127.

77 *El Abogado Cristiano*, t. xxxv, n. 17, 27 de abril de 1911, p. 260.

78 *Ibid.*, t. xxxv, n. 19, 11 de mayo de 1911, p. 293.

79 *Ibid.*, t. xxxv, n. 21, 23 de mayo de 1911, p. 322.

80 *Ibid.*, p. 324.

hubiera creído hace apenas unos cuantos meses! La nación entera se ha agrupado en torno del caudillo civil que osó encararse con el caudillo militar que, fuerte y abrumador, había dominado por espacio de treinta años. La victoria del uno sobre el otro es ya un hecho; parciales e imparciales tienen que rendirse á la evidencia, no queda otro camino.<sup>81</sup>

La satisfacción y optimismo estribaba no sólo en que un civil fuera el vencedor, sino a diferencia de las revoluciones del pasado, este era un levantamiento nacional, que alcanzaba sus peticiones reformistas y “que se establece dentro de la ley por un gobierno de transición”. Era tan significativo que exclamó, adjudicándose la gesta como un triunfo de la patria: “¡Nuestra revolución no es del tipo de las centroamericanas!” las cuales tanto habían comentado, y criticado, por espacio de un año.

Aunque concedía que el ejército estaba en obligación de defender al gobierno, era imposible que triunfara, pues “la nación toda estaba con los rebeldes, y al fin, una señalada victoria militar, la de C. Juárez, realizó el triunfo final de la opinión pública y no quedaba otra puerta que la renuncia del g[ene]ral Díaz [...] y el viejo gobernante lo hizo, vencido por el peso abrumador de la opinión nacional”. Compadecía al caudillo derrotado, pero la patria era más importante.<sup>82</sup>

Para el escritor de las *notas*, la Revolución había triunfado en el terreno militar, pero la opinión pública también había jugado un papel. Por lo tanto, una vez alcanzada la paz junto con las reformas políticas, impulsadas por un “espíritu revolucionario” que había provocado la participación de todos, la gran vencedora había sido la Patria. Por su parte Velasco reforzó esta posición al limitarse a narrar los sucesos alrededor de la renuncia de Díaz, su reticencia, la manifestación popular, la represión de la policía y el ejército y finalmente el texto de dimisión del presidente.<sup>83</sup> Sin embargo, su actitud cambió para el 8 de junio, narrando con entusiasmo la entrada de Madero a la ciudad de México.<sup>84</sup>

81 Sobre la caída de Díaz comentaba que hacía tiempo se juzgaba necesaria y que había sido el precio por la paz. *El Abogado Cristiano*, t. xxxv, n. 22, 1 de junio de 1911, p. 338.

82 “Sólo ella es la grande y digna; la única vencedora é inmortal. Para ella pedimos todos los favores del cielo. Para el caído, toda la paz y tranquilidad para su espíritu.” *Idem*.

83 *Ibid.*, t. xxxv, n. 49, 1 de junio de 1911, p. 340.

84 Comenta el entusiasmo popular desde Ciudad Juárez a la ciudad de México y que el mismo Madero no tenía idea de la magnitud de seguidores que comandaba. Así, el jefe revolucio-

Los primeros meses de la presidencia de Madero levantó grandes expectativas entre los evangélicos en general. Esperaban que el nuevo régimen hiciera efectivas las leyes de tolerancia religiosa y libertad de conciencia, lo cual favorecería su labor de propagación del Evangelio. Después de todo, era un presidente civil con banderas eminentemente liberales y democráticas, que compartía la visión metodista sobre la educación y los valores morales, y que además no era católico, sino espiritista.<sup>85</sup> Es decir, miembro activo de una de esas asociaciones liberales con las que se habían identificado los metodistas, y como ellos, formaban parte de las minorías religiosas.

Sin la censura porfirista, este hubiera sido el momento ideal para quitarse las caretas y recordar a Madero a los metodistas que participaron en su campaña electoral y militar, o la importancia de las redes metodistas a su disposición. Sin embargo, nada de eso salió a relucir en los semanarios metodistas durante 1911 y 1912.<sup>86</sup>

A pesar de las expectativas metodistas en Madero, su administración no fue capaz de traer el orden ni el progreso. Tampoco pudo evitar ser blanco de múltiples ataques por la prensa y los ex porfiristas, como el general Bernardo Reyes y Félix Díaz. Finalmente, durante el régimen huertista el AC no varió su postura neutral.<sup>87</sup> Hizo votos por el regreso de la paz y se refugió en su labor religiosa y educativa hasta donde se lo permitieron los difíciles tiempos revolucionarios entre 1913 y 1917.

nario pasó de ser el líder de una banda de alzados a “un libertador”, ‘al que ha realizado su tercera independencia (de la nación)’ —según ha dicho alguien—. *El Abogado Cristiano*, t. xxxv, n. 23, 8 de junio de 1911, p. 356.

85 *Ibid.*, t. xxxvi, n. 2, 11 de enero de 1912, p. 19.

86 Los escritores del AC mantuvieron su posición neutral, alejados de la política (para diferenciarse de su gran rival, la iglesia católica). Aunque el redactor de las notas reconoce que esta restricción no alcanza a los laicos, nunca afirma que la organización denominacional estuviera al servicio del maderismo: “En efecto, nosotros, como miembros de un gran cuerpo religioso, hemos sido y seguiremos siendo en todo completamente neutrales en cuanto a la política toca; nos referimos al cuerpo ministerial de las iglesias evangélicas, no a los miembros de las congregaciones que bien pueden, como lo han hecho, inscribirse en las distintas agrupaciones políticas que por todas partes se han organizado”. *El Abogado Cristiano*, t. xxxv, n. 24, 15 de junio de 1911, p. 380.

87 Igual que en 1911, la columna que comentaba el acontecer semanal vislumbraba la pronta derrota de los revolucionarios en Chihuahua, comandados por Francisco Villa, a manos de las fuerzas federales fuertemente pertrechadas en Torreón. “Sucesos de la semana”, *El Abogado Cristiano*, t. xxxviii, n. 3, 15 de enero de 1914, p. 36.

## Consideraciones finales

Oramos porque los peligros y amenazas que actualmente ciernen sobre los cielos de la nación se alejen más y más; rogamos á Dios que no permita que la revolución nos desgare las entrañas, porque tras de la revolución vemos otras amenazas más terribles para la patria. Paz y armonía, es lo que pedimos, y por ella trabajaremos desde nuestro rinconcito, alejados de las luchas y las intrigas de la política.<sup>88</sup>

En el interior de la IME surgieron tendencias encontradas respecto de las elecciones y la revolución maderista de 1910. Por un lado, algunos pastores y laicos se unieron al movimiento antirreeleccionista, y posteriormente a las revoluciones de 1910 y 1913, mientras que, por el otro, los misioneros estadounidenses y el órgano oficial, el *AC*, guardaron silencio, otorgando un apoyo tácito al gobierno, cualquiera que fuese. Hacía mucho tiempo (1889) que los escritores del *AC* habían dejado de comentar los informes presidenciales del régimen porfirista. Seguramente porque éste era una garantía de orden y progreso, como muchos pensaban en México, pero también porque era una ordenanza de la *Disciplina*. Es evidente que al alegar neutralidad bajo la bandera de las ordenanzas paulinas, en realidad fomentaban la sumisión al gobierno, sin importar su legitimidad.<sup>89</sup> Esta posición de sometimiento se mantuvo constante bajo los mandatos de León de la Barra, Madero (no obstante haber despertado un gran entusiasmo en la población evangélica y en la IMES) y Victoriano Huerta.

Sin embargo, los semanarios metodistas continuaron con su respeto a ultranza de las tesis paulinas, aunque algunos elementos fuertemente politizados de su “pastorado bajo”, integrado casi exclusivamente por mexicanos, se involucraran en las protestas contra el régimen porfirista y en la revolución de Madero. De hecho, en el *AC* no se escribió favorablemente sobre la revolución hasta que fue evidente que no era una simple revuelta, sino un movimiento capaz de poner en jaque al estadista indispensable, lo cual eliminaba uno de los motivos por los cuales se habían guardado las críticas desde 1889: sin paz y orden no había razón para justificar la dicta-

88 *El Abogado Cristiano*, t. xxxiv, n. 49, 8 de diciembre de 1910, p. 770.

89 Nava, “La revolución maderista vista desde las publicaciones periódicas de la iglesia metodista...”, p. 64.

dura. Sin embargo, el AC no modificó mucho su posición. El régimen maderista fue saludado con la esperanza de que un gobierno civil consolidara los logros económicos e hiciera efectiva las Leyes de Reforma.

Según Báez-Camargo, que fue uno de los jóvenes metodistas que militaron en el constitucionalismo, la IME mantuvo una posición de neutralidad y abstención completa de toda actividad política, replegada en su labor religiosa y social, mientras muchos laicos y pastores se enrolaron en los ejércitos revolucionarios.<sup>90</sup> Es decir, que dichos metodistas lo hicieron principalmente a título personal, y no siguiendo una directriz denominacional.

Es posible que las opiniones vertidas por los pastores-articulistas en el AC, el órgano oficial de la IME (es decir, no era cualquier publicación metodista), buscaran exclusivamente evitar la censura del régimen. Es igualmente posible que todos los metodistas enlistados en las facciones revolucionarias estuvieran siguiendo directrices de sus pastores. Sin embargo, ninguna de las dos posibilidades se ha apoyado convincentemente en testimonios escritos u orales. No obstante, algunos investigadores trataron de vincular el discurso de la disidencia religiosa como disidencia revolucionaria al gran relato de la Revolución mexicana elaborado por el Estado posrevolucionario.<sup>91</sup> Pero al igual que éste, puede ser que aquél sea una construcción posterior.

Por lo tanto, a través del estudio del órgano oficial de la IME, puede decirse que la participación de los metodistas en el movimiento armado no fue motivada por directrices de las autoridades denominacionales, lo cual contradice la tesis del metodismo como una denominación militante contra Porfirio Díaz.<sup>92</sup> Pero también tiene otras dos implicaciones que abonan a lo anterior. En primer lugar, que el control de los especialistas religiosos (misioneros principalmente pero también pastores mexicanos) sobre ciertos sectores de pastores y laicos tenía límites, y éstos eran muy similares a

<sup>90</sup> Bastian, *Una vida en la vida del protestantismo mexicano...*, p. 38, 41.

<sup>91</sup> Sin embargo, los evangélicos están ausentes de lo que podría considerarse la "historia de bronce" de la Revolución mexicana. En los discursos conmemorativos del 20 de noviembre no se menciona el concurso de las redes metodistas. Pocos de sus héroes revolucionarios figuran en el santoral que le da nombre a calles y avenidas, y si lo hacen casi nadie los identifica como evangélicos.

<sup>92</sup> Incluso, ante las denuncias de que un pastor rural metodista del distrito de Texcoco era maderista, el escritor de las notas hace un llamado a los ministros y laicos metodistas a no participar en el movimiento armado, aconsejando prudencia y no inmiscuirse en política. "Un pastor denunciado", *El Abogado Cristiano*, t. XXXV, n. 19, 11 de mayo de 1911, p. 291.

los del resto de la sociedad. Los motivos de los metodistas para enrolarse en el Partido Antirreeleccionista y posteriormente en la revolución maderista no eran muy distintos a los que impulsaban sus correligionarios no metodistas en las diferentes facciones revolucionarias. Asimismo los factores que posibilitaron tal decisión eran muy similares: educación, posición social, ocupación y la expectativa de un beneficio.<sup>93</sup> Si el metodismo había formado hombres proclives a la participación política y revolucionaria, esto no se vio reflejado en los semanarios, y al parecer tampoco ocurrió como resultado de un mandato de la dirigencia denominacional.<sup>94</sup>

En segundo término, la imposibilidad de la denominación metodista por flexibilizar sus doctrinas y directrices. En este caso, las que regulaba su actitud hacia el gobierno civil. Podría considerarse que su posición marginal en la sociedad y en el campo religioso las obligaba a respetar el orden civil. Mientras la iglesia católica podía hacer caso omiso de ella y criticar abiertamente a los gobernantes que consideraba poco gratos, como fue el caso de Madero, los evangélicos no podían arriesgarse a tomar ese tipo de libertades. Hacer lo anterior hubiera significado poner en entredicho su labor religiosa y educativa, sus objetivos más importantes, y sobre todo transgredir las Leyes de Reforma, su bandera y cobijo de nacimiento.

Sin embargo, sin descartar esa posibilidad, es evidente que la denominación no tenía mecanismos internos para realizar ese tipo de adaptaciones. Desde su organización y forma de gobierno, y pasando por sus doctrinas, formas de alabanza hasta sus estrategias proselitistas, todo seguía un modelo institucionalizado. Lo anterior se puede aplicar al considerar la posición de apoyo que la cúpula metodista adoptó en relación con el gobierno porfirista. Aunque había argumentos para mantener una actitud crítica ante Díaz, por hacer caso omiso de las Leyes de Reforma, los líderes

93 Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 125.

94 Puesto que no se lanzaron a la lucha como metodistas, sino que asumieron sus roles en los diferentes ejércitos en los que participaron. De hecho, el argumento de Bastian podría aplicarse a otros evangélicos, o incluso revolucionarios que antes habían militado en la acción social o mutualismo católico. Pedro Salmerón Sanginés, "Catolicismo social, mutualismo y revolución en Chihuahua", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 35, enero-junio 2008, p. 81.

metodistas, misioneros y pastores mexicanos, por lo regular callaron respecto de este punto aduciendo neutralidad.

Sin embargo, mientras la denominación tomaba posturas de sometimiento al gobierno, muchos de sus laicos hicieron lo contrario. En la práctica esto mostraba la dificultad de la jerarquía denominacional por incorporar las inquietudes de algunos de sus miembros, pastores y oficiales, quienes finalmente decidieron por la acción revolucionaria.

En cierta forma ambos puntos podrían achacarse al éxito del proyecto metodista de reforma social a escala individual. Es decir, puesto que se buscaba fomentar el voluntarismo laico, con base en valores democráticos e individualistas, luchar en grupos revolucionarios que se abanderaban con estos ideales no parecía tan contradictorio. Por ello, los que decidieron participar en el movimiento armado, y por lo tanto desobedecer a la *Disciplina*, lo hicieron a pesar del respeto mostrado por las autoridades de la denominación hacia los gobiernos constituidos.

Esto puede interpretarse como la expresión de los límites del control denominacional sobre los laicos en un sentido general. Dicho control puede considerarse, específicamente en su expresión organizacional y doctrinal, como uno de los factores que muestran una dualidad central en las primeras denominaciones evangélicas en México: ser “protestantes” en un país acendradamente católico. Por un lado su adopción y naturalización por parte de las denominaciones mexicanas es evidencia de que por muy extraña que pareciera a un supuesto *ethos* religioso mexicano, formado principalmente en el catolicismo, no implicaba un obstáculo insalvable para ciertos sectores laicos.<sup>95</sup>

Finalmente, la revolución de 1910 y las subsecuentes, hasta 1920 (año considerado como el último de los conflictos armados), trastornaron los esquemas con los que funcionaba la IME y la IMES, tanto políticos como eclesiales. Mientras los acontecimientos y cambios políticos, sociales y eco-

95 Uno de los ejemplos del control denominacional es la adopción en México de estrategias y formas de organización propias del metodismo en Estados Unidos e Inglaterra. Uno de los casos es el de la Liga Epworth, una organización juvenil que posiblemente no parecía tan extraña en las grandes ciudades como el Distrito Federal o Puebla, pero que era francamente inconsistente en regiones rurales. Alma Dorantes lo achaca a la combinación del celo del neófito y su deseo de diferenciarse lo más posible del catolicismo. Alma Dorantes, “Una asociación protestante en el Jalisco revolucionario”, *Takwá*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, n. 13, primavera 2008, p. 62-63.

nómicos se sucedían con rapidez, el metodismo se refugió en su supuesta neutralidad política. Por lo tanto optaron por esperar, mientras se dedicaban a sus iglesias, las escuelas y los hospitales, refugiándose en la legalidad, el respeto al gobierno y a la separación entre la religión y lo público. Pero no pudieron mantener la dinámica anterior a la Revolución.

Durante la década de 1920, el funcionamiento institucional de la IME y la IMES no experimentó mejoras, incluso hay consenso dentro del metodismo que sufrió rudos golpes con la Constitución de 1917 y principalmente con el Plan de Cincinnati, implementado en 1919.<sup>96</sup> La nueva Constitución les impidió mantener sus escuelas y hospitales, y dicho plan les hizo perder muchas iglesias y seminarios a favor de otras denominaciones. Por otra parte, el conflicto armado había desarticulado las redes y estructuras eclesiales metodistas (sus conferencias, distritos y circuitos de predicación), especialmente en el norte, debido a la intensa movilidad poblacional.<sup>97</sup>

Durante las décadas de 1920 a 1950, la denominación pudo adaptarse al México posrevolucionario, continuaron abriéndose nuevas misiones e iglesias, se fusionaron la IME y la IMES, se logró la autonomía y se formó la Iglesia Metodista Mexicana. No obstante, la situación no mejoró a pesar de los periodos de hostigamiento revolucionario hacia la iglesia católica entre 1914 y 1934, particularmente del conflicto entre Calles y la jerarquía católica que desembocó en la guerra Cristera (1926-1929).<sup>98</sup> Los evangélicos tuvieron la esperanza de que dicha coyuntura les resultara favorable, similar a la de 1872.<sup>99</sup> Sin embargo, la situación era distinta. El metodismo mexicano autónomo no podía generar suficientes recursos materiales y humanos, posiblemente por la confluencia de dos factores: seguía atendiendo a sectores económicamente débiles y, sin su red de instituciones

<sup>96</sup> Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 63, 127; Bastian, *Una vida en la vida del protestantismo mexicano...*, p. 43-44, 51-52.

<sup>97</sup> “La revolución en México nos ha sacado de todos los puntos excepto de las grandes ciudades. Tenemos congregaciones en las ciudades de Durango, Torreón, y Chihuahua [...]. Las condiciones han sido extremas. La pobreza y el sufrimiento son generalizados. Veinticuatro miembros se recibieron en profesión de fe, pero debido a lo anterior muchos se han ido en busca de lo necesario y se han perdido ochenta y nueve [miembros].” [Traducción propia.] *Board of Missions. Methodist Episcopal Church, South Annual Report, 1906-1914*, p. 199; *Board of Missions. Methodist Episcopal Church, South Annual Report. 1915-1923*, p. 199.

<sup>98</sup> Jean Meyer, *La cruzada por México. Los católicos de Estados Unidos y la cuestión religiosa en México*, México, Tusquets/Océano, 2008, p. 9.

<sup>99</sup> Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 129.



educativas, veía más difícil captar a una población con mayor movilidad. En este sentido, puede suponerse que las denominaciones pentecostales resultaron para el metodismo más una competencia desagradable que una señal del progreso evangélico.

### Bibliografía

- Bastian, Jean-Pierre, *Una vida en la vida del protestantismo mexicano. Diálogos con Gonzalo Báez-Camargo*, México, El Faro/Comunidad Teológica de México/La Reforma, 1999.
- , *Protestantismos y modernidad latinoamericana, historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- , *Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- , *Protestantismo y sociedad en México*, México, Colecciones Universitarias Planeta, 1983.
- , “Protestantismo y política en México”, *Revista Mexicana de Sociología*, México, Instituto de Investigaciones Sociales/Universidad Nacional Autónoma de México, n. extraordinario, v. XLIII, año XLIII, 1981, p. 1947-1966.
- Baqueiro, Óscar, *La conferencia anual fronteriza. Síntesis histórica*, México, Dirección de Literatura y Comunicaciones de la Iglesia Metodista de México, 1990.
- Ceballos Ramírez, Manuel, *Historia de Rerum novarum en México (1867-1931)*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2004 [1991].
- Dorantes, Alma, “Una asociación protestante en el Jalisco revolucionario”, *Takwá*, México, Universidad de Guadalajara, n. 13, primavera 2008, p. 61-82.
- Gamboa Ojeda, Leticia, *La urdimbre y la trama. Historia social de los obreros textiles de Atlixco, 1899-1924*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- García Ugarte, Marta Eugenia, “Proyección de las relaciones Estado-Iglesia: de la Reforma liberal a la Revolución mexicana”, en María Martha Pacheco (coord.), *Religión y sociedad en México durante el*

- siglo XX*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 2007.
- Garma Navarro, Carlos, “Conversos, buscadores y apóstatas. Estudio sobre la movilidad religiosa” en Roberto Blancarte y Rodolfo Casillas (comps.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, México, Secretaría de Gobernación/Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1999, p. 129-178.
- , “Los estudios antropológicos sobre el protestantismo en México”, *Iztapalapa, revista de ciencias sociales y humanidades*, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, n. 15, enero-junio 1988, p. 53-66.
- , *Poder, conflicto y reelaboración simbólica. Protestantismo en una comunidad totonaca*, tesis, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1983.
- González, Justo L., *Historia del cristianismo. Desde la era de la reforma hasta la era inconclusa*, Miami, Caribe, 1994.
- Knight, Alan, *La Revolución mexicana. Del Porfiriato al régimen constitucional*, 2 v., traducción de Luis Cortés Bargalló, México, Grijalbo, 1996 [1986], v. I.
- Meyer, Jean, *La cruzada por México. Los católicos de Estados Unidos y la cuestión religiosa en México*, México, Tusquets-Océano, 2008.
- Nava Murcia, Ricardo, “La revolución maderista vista desde las publicaciones periódicas de la iglesia metodista en México durante 1911”, *Oikodomein*, México, Comunidad Teológica de México, 2000, p. 49-66.
- Nueva Biblia de Jerusalén. Revisada y aumentada*, Bilbao, Desclée De Brouwer, 1998.
- Pérez Montfort, Ricardo, “Nacionalismo, clero y religión durante la era de Juárez” en Laura Espejel López y Rubén Ruiz Guerra (coords.), *El protestantismo en México (1850-1940). La Iglesia Metodista Episcopal*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1995, p. 39-75.
- Richey, Russell, Kenneth Rowe y Jean Miller Schmidt, *The methodist experience in America. A history*, Nashville, Abigdon Press, 2010, v. I.
- Ruiz Guerra, Rubén, “Los evangélicos mexicanos y lo político”, *Religiones y Sociedad*, México, Secretaría de Gobernación, n. 3, agosto-septiembre, 1998, p. 73-95.
- , *Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México (1873-1930)*, México, Colecciones Universitarias Planeta, 1992.

- Salmerón Sanginés, Pedro, "Catolicismo social, mutualismo y revolución en Chihuahua", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 35, enero-junio 2008, p. 75-107.
- Steensland, Brian, Jerry Z. Park, Mark D. Regnerus, Lynn D. Robinson, W. Bradford Wilcox y Robert D. Woodberry, "The measure of American religion: toward improving the state of the Art", *Social Forces. International Journal of Social Research*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, n. 79(1), 2000, p. 291-318.
- Téllez Aguilar, Abraham, "Protestantismo y política en México en el siglo XIX" en Laura Espejel López y Rubén Ruiz Guerra (coords.), *El protestantismo en México (1850-1940). La Iglesia Metodista Episcopal*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1995, p. 17-37.
- Valadés, José C., *El porfiriismo. Historia de un régimen*, 2 v., México, Porrúa, 1948, v. II.

### *Fuentes de archivo*

- DAHIMMAR Dirección de Archivo e Historia de la Iglesia Metodista de México A. R.  
*El Abogado Cristiano (AC)*, t. XXXIV, XXXV y XXXVI, 1910-1912.  
*El Evangelista Mexicano (EM)*, t. XXIX y XXX, 1907-1912.  
*Board of Missions. Methodist Episcopal Church, South Annual Report*, 1906-1914  
*Board of Missions. Methodist Episcopal Church, South Annual Report*, 1915-1923.  
*Annual report of the Board of Foreign Missions of the Methodist Episcopal Church for the year 1911*, Nueva York, 1912.