

LUCHA METODISTA POR LA TEMPLANZA EN ESTADOS UNIDOS Y MÉXICO, 1873-1892

XEITL ULISES ALVARADO LÓPEZ

Resumen: Los metodistas tanto en Estados Unidos como en México destacaron en la lucha contra el alcoholismo; buscando la perfección cristiana originaron movimientos sociales a favor de la templanza los cuales, marcados por los distintos contextos nacionales, tuvieron diferente impacto en el resto de sus sociedades.

Palabras clave: metodismo, Iglesia Metodista Episcopal del Sur, perfección cristiana, Biblia, templanza, gracia, ligas antialcohólicas, relación entre mexicanos y estadounidenses.

Abstract: This article focuses on late 19th century methodists. It stresses the fact that methodists in both the US and Mexico strove to combat alcoholism. In the quest for Christian perfection, they originated social movements in favor of temperance, whose impact on the rest of their societies differed according to their national contexts.

Key words: Methodism, Methodist Episcopal Church, South, christian perfection, the Bible, temperance, grace, anti-alcohol leagues, link between Mexicans and Americans.

Introducción

Las culturas de Occidente desde tiempos ancestrales han convivido con las bebidas embriagantes; desde entonces se sabe también los efectos nocivos que éstas pueden causar: “Mi experiencia de médico me ha probado perfectamente que el exceso en el vino es funesto al hombre. Evitaré siempre este exceso en cuanto pueda, y jamás lo aconsejaré a los demás”.¹

Sin embargo, este consejo ha sido ignorado la mayoría de las veces. En nuestro continente el alcoholismo fue observado y señalado tanto por las colonias inglesas como por las españolas, pero la tolerancia hacia la ingesta de alcohol también estaba ligada a qué grupo social se hacía alusión; no era lo mismo tratar con borrachos blancos, negros, inmigrantes recién llegados o indios. Así, a través

Xeítl Ulises Alvarado López, mexicano, licenciado en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México, actualmente cursa la maestría en Historia en la misma universidad. Sus temas de estudio son el metodismo y la Iglesia Metodista Episcopal del Sur en México. Su tesis de licenciatura se titula: *Las diaconías metodistas en México (1904-1979)*. Su dirección de correo electrónico es: xu_historia@yahoo.com.mx.

¹ Platón, *Diálogos*, 22a. ed., estudio preliminar de Francisco Larroyo, México, Porrúa, 1991, 785 p., fotos, p. 354.

de las actitudes tomadas hacia el alcohol podemos observar un espectro más amplio del comportamiento social hacia el otro (o hacia quien no pertenece al grupo que asume el discurso de lucha contra el alcohol).

La guerra contra el alcoholismo tomó bríos nunca antes vistos cuando las colonias inglesas y las españolas de la América Septentrional lograron su independencia. Sin embargo, el rumbo de esta lucha tuvo repercusiones distintas debido a los contextos socioculturales en que se libraron las batallas.

El impacto de la religión en los feligreses ha moldeado sus actitudes no sólo hacia sí mismos sino también sobre los otros, aquellos que no comparten su cosmovisión. Estos fundamentos han llevado a que los creyentes actúen para tratar que el entorno corresponda a sus ideales. Los metodistas, justificándose en ciertas bases, tomaron una postura relativa a las bebidas embriagantes; esto los llevó a diferenciarse del resto de la sociedad. Al preguntarnos ¿cuáles fueron los principios religiosos que motivaron su comportamiento? Podemos encontrar reveladoras claves para comprender las actitudes asumidas ante una realidad —la ingesta de alcohol— presente en diferentes sociedades; para acercarnos a nuestra pregunta central podemos auxiliarnos de las siguientes cuestiones: ¿Cómo fue la lucha contra el alcoholismo en los Estados Unidos? ¿Y en México? ¿Qué relación hubo entre movimientos similares en América del Norte? ¿Cuál era la situación sociocultural existente en México a la llegada de la misión de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur?² A través de estas preguntas trato de acercarme a un momento de la historia estadounidense y mexicana.

La intensa relación entre mexicanos y estadounidenses llevada a cabo a través de la Conferencia³ del Occidente de Texas aumentó cuando la misión de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur se instaló en la capital mexicana y otras zonas del país; además a través de

² A México llegaron dos misiones metodistas, una de parte de la Iglesia Metodista Episcopal proveniente del norte de Estados Unidos y la otra de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur (tomó este nombre para hacer referencia a la zona estadounidense de donde venía). Me interesa enfocarme en la misión sureña pues ha sido menos investigada por los historiadores si la comparamos con los estudios hechos sobre el trabajo de la Iglesia nortea en nuestro país.

³ La Iglesia metodista se organiza en conferencias a través de las cuales cubre diferentes regiones geográficas.

su publicación oficial, *El Evangelista Mexicano*,⁴ estaban en contacto las iglesias a nivel binacional pues se difundían no sólo el credo religioso común sino también su percepción sobre los acontecimientos de sus respectivas sociedades.

México desde el siglo XIX es un país multirreligioso y a pesar de ello la historia de los grupos no católicos ha sido prácticamente ignorada por quienes tratan de ver al país unificado bajo un solo credo; para conocer mejor nuestro país debemos acercarnos a todos los grupos que lo integran. La presente investigación busca contribuir en este aspecto a través del estudio de los metodistas (afiliados a la Iglesia Metodista Episcopal del Sur). El periodo que analizaremos va desde 1873 —cuando llegó oficialmente a nuestro país la misión religiosa que me interesa estudiar; en ese mismo año se predicó, en Ohio un sermón que marcó el reinicio de la lucha contra el alcohol en los Estados Unidos— hasta 1892, año en el que se cierra la primera etapa,⁵ a decir de los misioneros sureños, del proceso que llevó a la instalación del metodismo en tierra mexicana, año en que se publicó desde México el último ejemplar del órgano oficial de difusión de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur. También fue el último año en que las luchadoras sociales que pedían reformas contra el alcoholismo en Estados Unidos estuvieron representadas sólo por la WCTU (siglas de Woman's Christian Temperance Union, en español: Unión de Templanza Cristiana de Mujeres) pues al año siguiente el movimiento se fracturó y de ahí surgió otra organización, la ASL (siglas de Anti Saloon League, en español: Liga Antibares).⁶

Movimiento por la templanza en Estados Unidos

A principios del siglo XIX el “segundo gran despertar” barrió los Estados Unidos; fue el movimiento religioso predominante entre los protestantes norteamericanos. Por medio de avivamientos devotos los pecadores eran convertidos. Los predicadores de circuito

⁴ *El Evangelista Mexicano* vio la luz en enero de 1879. Se publicaba en la ciudad de México e inició diciendo que “Nuestro objeto, al publicarlo, lo implica su nombre. Hemos de hacer todo lo posible con gusto y sinceridad, para ayudar y fomentar la causa evangélica en la gran república mexicana”. *El Evangelista Mexicano*, México, t. 1, n. 1, enero 1879, p. 1.

⁵ *El Evangelista Mexicano Ilustrado*, Nashville, t. 15, n. 2, 15 de enero de 1893, p. 1.

⁶ Hablaremos más de ambas organizaciones a lo largo del texto.

cabalgantes y los pastores laicos los forjaron en una organización enlazada. Este estilo de fe y disciplina cristiana era muy aceptable para los metodistas y otros grupos evangélicos que favorecieron su énfasis sobre la experiencia. El número de miembros de estas iglesias creció dramáticamente durante este periodo así como la cantidad de predicadores (as) que las atendían.⁷

Las predicaciones influían en hombres y mujeres quienes como consecuencia, añorando la perfección cristiana, se comprometieron con la TOTAL ABSTINENCIA. Casi nadie que conozca de cerca los hechos relacionados con los despertares religiosos estadounidenses puede negar su impacto.

Dondequiera que se llevó a cabo una campaña semejante, la religión se convirtió en el tema dominante del pensamiento y de la palabra. Hombres y mujeres pasaron de la indiferencia y el desprecio a la reflexión sobre los temas más sagrados. Los hombres cesaban de ser profanos; repentinamente se rompían hábitos de intemperancia establecidos desde hace muchísimos años; la deshonor dio paso a la honradez; el vicio se volvió repugnante y la virtud gloriosa. Miles de personas se transportaron al estudio de la Biblia, y muchos hogares lucieron radiantes cuando antes habían sido centros de tinieblas. También se observó la reducción de accidentes y aumento en la productividad causados por los hombres que dejan de tomar bebidas alcohólicas.⁸

En 1826 se fundó la Sociedad Evangélica Americana de Templanza (más del 10% de estadounidenses pertenecían a este movimiento).⁹

La templanza era vista con simpatía entre comerciantes y fabricantes pues se decía que la total abstinencia de los trabajadores producía 25% más de ganancia; así los hábitos respecto a la bebida fueron cambiando y hacia 1845 los estadounidenses tomaban un cuarto de lo que bebían 15 años antes. Debido a que por esos tiempos mejoró la distribución de agua en las ciudades, la gente

⁷ The People of the United Methodist Church, "The Churches Grow (1817-1843)", en *The People of the United Methodist Church*, [documento en línea]: <http://karchives.umc.org/interior.asp?mid=1211>, consultada el 15 de octubre de 2009.

⁸ Guillermo Zermeño Padilla, *EUA 7. Documentos de su historia socioeconómica IV*, México, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 1988, 674 p., p. 134.

⁹ La Sociedad Evangélica Americana de Templanza, a sólo una década de su nacimiento, contaba con 8 000 auxiliares, 1.5 millones de miembros; posteriormente hubo otros movimientos por la templanza como el Washington. James A. Morone, *Hellfire nation. The politics of sin in American history*, New Haven, Yale University Press, 2003, 575 p., p. 284.

bebía el vital líquido, y de esta manera dejaba su “premoderna cultura de beber”.

Los grupos que luchaban contra el alcoholismo pedían la prohibición de las bebidas embriagantes debido a que, mientras se quería consolidar a la templanza como un valor estadounidense, los irlandeses y alemanes llegaban al país y rechazaban los sermones. Esta actitud los delataba ante la opinión pública: “NO eran americanos”. Se contrastaba su comportamiento con el de los nativos: la pureza del campesino protestante ante los inmigrantes católicos; quizá esta diferencia hizo que los oriundos defendieran con más ahínco sus nuevas convicciones sobre el alcohol.¹⁰ Los bebedores violaban la ética protestante y el espíritu del capitalismo.¹¹

La guerra civil revivió la cultura del alcohol, sin embargo la semilla antialcohólica ya estaba puesta y sólo necesitaba ser estimulada. En diciembre de 1873 el reverendo Lewis predicó un sermón sobre la templanza en un pueblo de Ohio; la respuesta a la predicación fue asombrosa: entre 40 y 50 mujeres tomaron sus Biblias e himnarios y fueron a las cantinas, cantaban, oraban y exhortaban.

Quando les azotan la puerta se arrodillan en la nieve y oran por los pecadores que están dentro. En ocho días han vencido a todos los 11 bares y los tres expendios de alcohol. Las activistas inspiran a otras y las protestas se extienden cruzando Ohio, Indiana y el oeste de Nueva York. Cien mil mujeres en más de 900 pueblos toman las calles, desafían a los bares [...] Las demostraciones callejeras llevan a la formación de la Women’s Christian Temperance Union (WCTU) en noviembre de 1874 y llaman a protestas en las calles. Así nació el primer movimiento femenino masivo en los Estados Unidos.¹²

La activista más sobresaliente de este movimiento fue una universitaria de Ohio: la metodista Frances Willard, destacada tanto en el ambiente académico como en el religioso. “La educación fue su alimento diario y su inspiración.” La confianza en que “Cristo está en nosotros” le dio fortaleza para llevar a cabo sus propósitos.¹³

¹⁰ *Ibidem*, p. 284-286, 306.

¹¹ *Ibidem*, p. 287.

¹² *Ibidem*, p. 287-290.

¹³ Frances Willard House Museum, “Frances E. Willard (1839-1898)”, Frances Willard House Museum, [documento en línea]: www.franceswillardhouse.org/franceslife/, consultada el 13 de octubre de 2009, y Frances Elizabeth, Willard, *Woman and temperance, or, the work and workers of the Woman’s Christian Temperance Union*, 3a. ed., Hartford, Park Pub.,

En 1871 fue electa presidenta del Colegio Femenino de Evanston; ahí desarrolló su plan de autogobierno para las estudiantes, el cual fue observado con extremo interés y posteriormente aplicado por varios educadores. Procuró el desarrollo individual de sus pupilas a través del crecimiento intelectual y moral. Les cuestionaba: ¿qué estás aportando al mundo?, ¿qué estás haciendo? A seis meses bajo su tutela cada estudiante tenía definido un proyecto de vida. En el aspecto religioso, Willard habló a las mujeres durante un encuentro misionero en Chicago, al día siguiente, un miembro de la Iglesia Metodista la animó a desarrollar el don para hablar ante las asambleas “en nombre de Dios”.¹⁴

En octubre de 1874, la diligente universitaria fue invitada a unirse a la WCTU. Willard tenía la profunda convicción de trabajar por la humanidad, que había nacido para ello. En la recién creada organización fue nombrada secretaria general; utilizó su pluma, voz y cerebro a favor de la causa. Tenía una fuerte convicción, sus ideales la animaban: “Debemos ir adelante, con la fuerza de Aquel que es el Príncipe de Paz [Jesucristo], enfrentando argumento con argumento, prejuicios con paciencia y todas nuestras dificultades y peligros con oraciones”.¹⁵ Esta postura tal vez sea difícil de comprender para quienes no han crecido dentro del protestantismo, pero para quienes sí lo han hecho es una actitud muy familiar pues prácticamente en todas las reuniones religiosas —a través de la Biblia, los himnos, los sermones, etcétera— se refuerza la idea del poder de las oraciones. La fe en el protestantismo es liberadora del ser humano al darle confianza en Dios y en sí mismo. Tener seguridad en Dios es poseer la certidumbre de la salvación, la certeza de la Gracia.¹⁶

El trabajo de Willard aumentó conforme crecía la WCTU; entre 1876-1877 recibió una invitación del famoso evangelista Moody¹⁷

1883, 654 p., ils., fotos. Todo el libro es muy interesante porque habla detalladamente de ese movimiento que impactó a los Estados Unidos, además nos muestra la biografía de Willard, donde podemos ver todos los fundamentos bíblicos que la impulsaron para llevar a cabo su obra. A través del estudio de esta luchadora social observamos claramente cómo una ideología fuertemente arraigada puede llevar a la materialización de los ideales por los que se trabaja (p. 21).

¹⁴ *Ibidem*, p. 21, 24, 26-27.

¹⁵ *Ibidem*, p. 29-30. Los corchetes son míos.

¹⁶ Juan Antonio, Ortega y Medina, *Reforma y modernidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999, 219 p., p. 91.

¹⁷ Dwight L. Moody fue una figura del reavivamiento religioso estadounidense. *El Evangelista Mexicano*, t. 3, n. 4, abril de 1881, p. 16; t. 5, n. 1, enero de 1883, y Gustavo Daniel

para predicar en Boston por algunos meses. Willard pensó que su labor a favor de la templanza podía unirse a la predicación del Evangelio. Fue recordada gratamente por quienes presenciaron su labor evangélica: “no había estado tan consciente de la presencia del poder divino, la unción de lo sagrado en el ministerio del mundo, como bajo la predicación de la señorita Willard”. En 1878 fue editora del *Chicago Post*, el cual también sirvió de trinchera en su lucha.¹⁸

El lema que Willard dio a la WTCU fue: “Por Dios, el hogar y la nación”. A partir de 1879 se convirtió en presidenta de esta organización a nivel nacional;¹⁹ así, puso a la WTCU en toda clase de causas: sufragio femenino, igualdad de salarios a hombres y mujeres, atención a la infancia, pureza sexual, seguridad y templanza. Algunas peticiones, como la del sufragio femenino, fueron mal vistas por los sectores conservadores; sin embargo, Willard rechazó con gran determinación los llamados a la mesura.²⁰

Willard, consciente de la fuerte tradición moral estadounidense —fincada en los principios protestantes que otorgan gran importancia a la comunidad cristiana—²¹ y preocupada por los problemas sociales, empujó a su organización a una alianza con el radical partido prohibicionista. Veía la necesidad de un partido político que protegiera del alcohol a las mujeres y a sus hogares, pensaba que el género femenino debía trabajar para lograr ese objetivo; según la visión de la presidenta de la WTCU, el lugar de la mujer estaba en la política.²²

En 1884, durante la convención de la WTCU, las delegadas ratificaron su alianza al partido prohibicionista, contra el tráfico del licor y sobre el sufragio y sueldos iguales para la mujer.²³

Los objetivos de la WTCU, según su directora, eran: “prácticas sanas y bendiciones espirituales al alma [...] Limpios de alcohol y nicotina [...] ‘El cuerpo es el templo del Espíritu Santo’ [por lo que

Romero Santos, *El metodismo y su método: “La reunión de clase”, Lupa Protestante*, [documento en línea]: <http://www.lupaprotestante.es/lpn/pdf/Elmetodismoysumetodo>, consultada el 25 de noviembre de 2009, p. 4-5.

¹⁸ F. E. Willard, *op. cit.*, p. 29-31, 33-34.

¹⁹ *Ibidem*, p. 34.

²⁰ J. A. Morone, *op. cit.*, p. 289.

²¹ Harold J. Bertram, *Law and revolution, II. The impact of the Protestant Reformations on the Western legal tradition*, Cambridge, Harvard University Press, 2003, 522 p., p. 24-28.

²² F. E. Willard, *op. cit.*, p. 32-33, y en www.franceswillardhouse.org/franceslife/, *op. cit.*

²³ J. A. Morone, *op. cit.*, p. 289.

tenía que ser cuidado]”.²⁴ La WCTU, preocupada por la niñez, difundió textos especializados en ellos donde trataba de concientizarlos del peligro que representaba el alcohol no sólo para el individuo sino para toda la sociedad.²⁵

En 1893 la WCTU se fracturó —pues hubo miembros que no estuvieron de acuerdo con que la organización se relacionara con partidos políticos— y así nació la ASL, la cual sólo peleó —a diferencia de la amplia reforma por la que luchaba Willard— por la prohibición de alcohol. Los miembros de la ASL alegaron que con sólo lograr la prohibición se acabarían todos los problemas: “disminuirá los impuestos pues sin licor la nación no gastará en cárceles, hogares para pobres y fuerzas policíacas [...] romperá la corrupción, aliviará la pobreza, los conflictos laborales y formará a los migrantes”.

Estos movimientos sociales, respaldados en profundas convicciones religiosas querían que los Estados Unidos se mostraran ante el mundo como un país limpio, correcto, puro. Con esto respondían a la pregunta ¿quiénes somos?, muy presente en el inconsciente colectivo de los pueblos formados por grupos heterogéneos. La respuesta la dio un sector del grupo más influyente en esa sociedad, el conformado por los WASP (siglas de White Anglo Saxon Protestant, en español: Protestantes Blancos Anglosajones). La lucha por la templanza no es un hecho aislado en la historia estadounidense: la fuerza moral originada en interpretaciones bíblicas impacta sobre la población a lo que los políticos tienen que responder atacando al enemigo público del momento²⁶ (encarnado en la época que estamos estudiando por el alcohol).

Willard en el sur y su conexión con México

El sur después de la guerra civil se aferraba a una subcultura religiosa distintiva, una mezcla de fundamentalismo y renovación

²⁴ F. E. Willard, *op. cit.*, p. 42. Los corchetes son míos.

²⁵ *Songs for boys and girls of the Loyal Temperance Legion*, Evanston, National WCTU, Publishing House, s/a, 31 p. Desafortunadamente no tiene el año en que fue editado; supongo que fue a principios del siglo XX pues tiene algunos cantos registrados en 1904. La obra cuenta con 38 temas cada uno de ellos interesante pues les enseña a los niños los males que causa el alcohol. Asimismo los insta a mantener su cuerpo y su mente sanos.

²⁶ J. A. Morone, *op. cit.*, p. 281-317.

religiosa que ganó el nombre para la zona donde su importancia era mayor de “cinturón bíblico”.²⁷ Willard viajó dos veces por el sur entre 1880 y 1882. En este tiempo organizó la WCTU en Maryland, Virginia, Carolina del Norte y del Sur, Georgia, Florida, Alabama, Mississippi, Arkansas, Tennessee y Kentucky incluyendo en el viaje a los territorios indios. En el segundo viaje tocó puntos en Arkansas, 13 pueblos en Texas, Luisiana, Mississippi y algunos otros estados. Para 1882 inició su tercer viaje por el sur y el oeste estadounidenses. Es asombroso el número de discursos que la señorita Willard dio durante este periodo, así como las infatigables giras por el territorio estadounidense. Para realizar estos viajes se fortalecía recordando citas bíblicas de las cuales dejó testimonio en sus textos. La presidenta de la WCTU pretendía llegar a cada estado y territorio de la Unión Americana así como a las provincias de Canadá.²⁸

Las reuniones de la WCTU impactaban: la presencia de Willard así como la conducta observada por todas las participantes en la asamblea, la pulcritud, la decencia y el orden maravillaban. La dirigente fue considerada una distinguida mujer del futuro: “no es una profeta, es una profecía, y uno de los tipos de las grandes y divinas mujeres que nuestro país debe ya producir y la cual todos los países deben llamar ‘las más adecuadas’”.²⁹ En varios de los estados testigos del movimiento de la WCTU se encontraban personajes que serían protagonistas en el inicio y el crecimiento de la misión de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur en México, por ejemplo los reverendos Marvin, Sutherland y Keener en Texas, Daves en Louisiana, Marstone en Arkansas, la diaconisa Leila Roberts en Alabama y los estudiantes mexicanos para pastor Villegas y Pardo en Georgia y Valencia en Carolina del Sur.³⁰

²⁷ Maldwyn A. Jones, *Historia de Estados Unidos 1607-1992*, 2a. ed., trad. de Carmen Martínez Gimeno, Madrid, Cátedra, 1995, 675 p., p. 236.

²⁸ F. E. Willard, *op. cit.*, p. 35-36.

²⁹ *Ibidem*, p. 37-38.

³⁰ *Annual Report Of the Board of Missions of The Methodist Episcopal Church South*, Nashville, 1874, Dirección de Archivo e Historia de la Iglesia Metodista de México AR, México, p. 67; *Annual Report of the Board of Missions of The Methodist Episcopal Church South*, Nashville, 1875, Dirección de Archivo e Historia de la Iglesia Metodista de México AR, México, p. 66; Ulises Báez Zúñiga, *Apuntes sobre la historia de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur en México*, inédito, 4 p. Biblioteca de la Comunidad Teológica de México, México, exp. IMS/ubz, p. 1; *El Evangelista Mexicano*, México, t. 10, n. 1, 1o. de enero de 1949, p. 23-24. Rubén Pedro Rivera, *Iglesia Metodista Episcopal del Sur. Los primeros 19 años en México, 1873-1883*, México, El Autor, 2007, 32 p., p. 24-25.

En los discursos de la admirada líder se hablaba de las características de la WCTU y que “sus numerosas auxiliares han alcanzado al generoso sur y a la lejana frontera unidos por el esfuerzo común de proteger sus hogares y seres amados de los devastadores efectos de la bebida”.³¹ Cabe señalar que para los estadounidenses el término frontera no se refiere únicamente a la línea divisoria entre dos países. Para ellos es una región amplia marcada por condiciones socioculturales particulares, dominadas por la innovación y el pragmatismo en función de “civilizar” el territorio.

El segundo gran despertar norteamericano tuvo alcances extraordinarios. Se preocupó tanto por la salvación de las almas como por la salud de las personas. Los propagandistas del reavivamiento devolvieron la fe a las iglesias protestantes. “Los hijos del reavivamiento, los grandes laicos, igual que los pastores [y diaconisas] que se entregaron a esta tarea social, fueron ante todo hombres [y mujeres] de fe. Y es característico del espíritu de fidelidad bíblica y de fe que inspiró las obras que las primeras [instituciones a favor de causas sociales] fueran, casi siempre, sociedades bíblicas o sociedades de misiones evangélicas”.³²

El ascetismo intramundano actúa sobre la sociedad para la mayor gloria de Dios —según la creencia protestante— y exige del ser humano el máximo de su capacidad y actividad en la consecución del progreso y felicidad terrenales.³³ De ahí que no sea extraño que los protagonistas de estos movimientos aludieran a la fuerza proporcionada por su base religiosa para realizar sus obras. Si divorciamos estos aspectos (creencia religiosa-acción social), no se podrá entender el fenómeno conocido a través de la historia como el segundo gran despertar estadounidense.

Relación entre el movimiento estadounidense y la Iglesia Metodista Episcopal del Sur en México

Durante la Nueva España se había sancionado el consumo de alcohol entre los pobres. Con la independencia política de México se

³¹ F. E. Willard, *op. cit.*, p. 40-41.

³² Émile G. Léonard, *Historia general del protestantismo III. Decadencia y renovación*, trad. de Pere Darnell, Barcelona, Colecciones Península, 1967, 592 p., p. 407. Los corchetes son míos.

³³ J. A. Ortega y Medina, *op. cit.*, p. 109.

dieron leyes para cobrar impuestos al pulque. El 28 de junio de 1821 y el 2 de mayo de 1823 se pretendía limitar el consumo de la bebida, especialmente en la época de “fiebres” en la ciudad. El primer impuesto al pulque se promulgó el 9 de agosto de 1822. El Congreso emitió un decreto sobre los derechos e impuestos aplicados al pulque, al vino y al aguardiente, expendido con el fin “de subvenir en lo posible a las graves carencias del erario”.³⁴

El alcoholismo entre la población mexicana motivó preocupación entre algunos ciudadanos como Francisco Fagoaga quien, debido a ello, apoyó acciones para combatir este fenómeno, así, a través del “Ateneo Mejicano [sic]” convocó a un concurso abierto para textos que ofrecieran soluciones al problema. El premio fue entregado el 16 de noviembre de 1845 a Francisco Ortega por su discurso *Memoria sobre los medios de desterrar la embriaguez*.

Este trabajo se publicó buscando una amplia difusión a nivel nacional, incluso hubo gobernadores que promovieron directamente la propagación del documento. En el escrito de Ortega encontramos un recuento histórico del alcoholismo, sus consecuencias y la necesidad de atacarlo, además elogia a quienes cooperan para lograr ese fin. El autor propone como solución que México imite a las sociedades de templanza, especialmente a las norteamericanas; narra la historia de dichas asociaciones concluyendo en la necesidad de “copiar los artículos principales del reglamento de la Gran Sociedad Americana”, aunque adecuándolas a la realidad nacional, y que el clero católico fuera quien llevara la batuta en este movimiento³⁵ para que “inculcasen al pueblo los principios morales y religiosos que han de servir de guía a las sociedades con no menos celo que el que emplean en inculcar los sagrados dogmas de la religión y mantener la devoción y piedad fervorosa de los fieles”.³⁶ Sin embargo, el autor no mencionaba que las sociedades de

³⁴ Juan Felipe Leal y Mario Huacuja Rountree, *Economía y sistema de haciendas en México. La hacienda pulquera en el cambio. Siglos XVIII, XIX y XX*, 2a. ed., México, Era, 1984, 200 p. (Colección Problemas de México), p. 112-113; Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, *El alcoholismo en México. III Memorias del Seminario de Análisis*, México, Fundación de Investigaciones Sociales, 1984, 331 p., p. 22.

³⁵ Francisco Ortega, *Memoria sobre los medios de desterrar la embriaguez [...] presentada el 30 de abril de 1846 y premiada en el concurso abierto por convocatoria del Ateneo Mejicano de 16 de noviembre de 1845 y promovido por Francisco Fagoaga, a cuyas expensas se imprime*, Méjico, Ignacio Cumplido, 1847, 72 p.

³⁶ *Ibidem*, p. 50.

templanza norteamericanas no podían explicarse sin el contexto protestante en el que surgieron y crecieron.³⁷ Esta actitud de Ortega es similar a la observada en otros escritores (españoles y mexicanos) quienes, al traducir obras liberales extranjeras, censuraban los capítulos alusivos a la importancia de la libertad de cultos o las referencias a iglesias no católicas, ocupando el espacio con opiniones personales.³⁸

El aumento en el consumo de alcohol en la sociedad mexicana era evidente desde que se empezaron a registrar las cifras al respecto. Desde tiempos remotos, el pulque tuvo importantes mercados urbanos representados en el complejo minero de Pachuca y Real del Monte, en la ciudad de Puebla y, desde luego, en la capital de país. En el momento de la consolidación de la economía pulquera —hacia la primera mitad del siglo XVIII—, la ciudad de México fue su principal centro de consumo, pues fue la bebida embriagante que más se distribuía con una demanda en aumento constante durante la segunda mitad del siglo XIX.³⁹

Hacia 1854 los decretos en torno a la cuestión del alcohol seguían siendo básicamente los de la Colonia, salvo que se habían sustituido los azotes por multas.⁴⁰ Para algunos, en la ciudad de México se creaba un clima favorable al crimen, al fraude y al vicio. “El hombre ha ido perdiendo el conocimiento de las nociones del

³⁷ “La campaña [antialcohólica] movilizó, en esos años, el sentimiento de las clases medias inspiradas en el protestantismo evangélico. Mientras las iglesias denunciaban la bebida como una cosa del diablo, las mujeres la veían como una amenaza para la estabilidad del hogar. Los reformadores sociales, por su parte, relacionaban el alcohol con el incremento de la tasa de criminalidad y de la pobreza; los empresarios pensaban que el alcohol era una de las causas principales en el bajo rendimiento de los obreros, y motivo central del aumento en los accidentes de trabajo”. En Cristina González Ortiz, Guillermo Zermeño Padilla, *EUA 9. Síntesis de su historia II*, México, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 1988, 458 p., p. 182.

³⁸ Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, 8a. ed., trad. de Sergio Fernández Bravo y Francisco González Arámburu, México, Siglo XXI, 1987, 347 p. (Historia), p. 168-169.

³⁹ En J. F. Leal y M. Huacuja, *op. cit.*, p. 103, aparece este cuadro

Años	Millares de litros	Población	Consumo anual por persona en litros
1864	39300	225000	175
1896	133152	400000	333

⁴⁰ *Ibidem*, p. 112-113.

bien y del mal, tanto por la voluptuosidad de la vida, cuanto por el fomento de la holgazanería".⁴¹

Puede afirmarse que a partir del arribo del ferrocarril a los llanos de Apan, en 1866, el sector de explotación directa de las haciendas pulqueras creció a expensas del área de reserva. Además, la zona destinada a la producción para el mercado aumentó a costa de la orientada a la producción para el autoconsumo.⁴² Esta política sin lugar a dudas aumentó la desnutrición de la población. Se sumaban a ello las pestes, el racismo, la pobreza y la delincuencia. Los gobiernos apoyaban a las industrias y comercios relacionados con las bebidas embriagantes⁴³ aunque la situación de la mayoría de los mexicanos fuera lamentable.⁴⁴

En el reino de la pobreza, la violencia era un elemento integral en las vidas de los hombres y mujeres de los sectores más oprimidos de la sociedad. La expansión del capitalismo, unida a la desamortización de los bienes comunales, tuvo un impacto tremendo sobre las comunidades campesinas. Ahondó las diferencias económicas hasta un punto insostenible al favorecer la concentración de la tierra y el surgimiento y afianzamiento de caciques locales. Causó que gran parte de la población perdiera la posesión de sus bienes. La migración del campo a la ciudad aumentó, sobre todo por parte de los varones entre los 16 y los 50 años, muchos de los cuales abandonaban a sus esposas e hijos. Las mujeres que padecían esta situación eran eufemísticamente llamadas por la prensa de la época "las clases más desprotegidas". La triste situación de la mayoría de las mujeres mexicanas la podemos ilustrar con lo que *El Nacional* describió en 1891:

Llegad al inundo chiribitil de ahumadas paredes que cuenta por todo mobiliario petates, unas cuantas ollas. El metate y el comal, y allí encontraréis a la infeliz esclava fatigándose el pulmón en triturar el maíz, aspirando el humo penetrante de la leña separándose solamente

⁴¹ José C. Valadés, *El porfirismo. Historia de un régimen. El crecimiento II*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977, 344 p. (Nueva Biblioteca Mexicana 65), p. 34-35.

⁴² J. F. Leal y M. Huacuja, *op. cit.*, p. 97.

⁴³ Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, *op. cit.*, p. 23.

⁴⁴ José C. Valadés, *El porfirismo. Historia de un régimen. El nacimiento (1876-1884)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977, 449 p., fotos (Nueva Biblioteca Mexicana 63), p. 66, 116, 119, 128, 136-137, 143, y en Carmen Ramos Escandón (coord.), *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1987, 189 p. (Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer).

de su puesto para amamantar al niño. Os acercáis a uno de esos desgraciados esposos en los momentos en que le pega a la mujer y si le pregunta por qué le pega, le contestará: "qué le importa, es mi mujer y tengo derecho".⁴⁵

La juventud no podía estar indiferente ante la situación, y como consecuencia de la misma, representaba un problema social de suma gravedad.⁴⁶

El pulque era parte integral en la dieta mexicana; las pulquerías no sólo eran expendios de venta insalubres sino que eran sitios de reunión donde la gente jugaba o bailaba. Eran lugares donde también se comentaban los asuntos políticos del momento.⁴⁷

En 1876 se aprobó un aumento en las contribuciones sobre la introducción del pulque a la ciudad de México.⁴⁸ Posteriormente, a través del decreto 7717 del 24 de enero de 1878, se expidió el reglamento de comisarías de policía inspectores de cuartel, etcétera, por el que se ordenaban que "Cada comisaría debería ser dotada de [...] dos camillas para conducir ebrios o heridos", independientemente de la obligación que tenía de llevar un registro de ebrios y "depositarlos si estuvieren incapaces de caminar por sí solos, cuando se ignore su habitación o se hallen expuestos a hacer o sufrir algún mal; dejándolos en libertad luego que cese el motivo del depósito y consignándolos como escandalosos o habituales".⁴⁹

En 1882 Díaz ordenó que la Secretaría de Fomento, Colonización, Industria y Comercio, para mejorar el desarrollo de la industria vinícola, distribuyera sarmientos de vides de Burdeos a diversos agricultores del país. Paralelamente al desarrollo de la dictadura porfirista, ocurrió también el florecimiento de antiguas y nuevas

⁴⁵ *Ibidem*, p. 112-113, 145-146, 176.

⁴⁶ "[...] gastado en inmoralidad y en malas costumbres [...] eran vagos, pendencieros que se unen en grupos para cometer toda clase de abusos", en Luis González y González y Cosío Villegas Emma, *Historia moderna de México. La república restaurada. La vida social*, México, Hermes, 1956, 1011 p., p. 467-468.

⁴⁷ Encontramos una detallada descripción física de las pulquerías y del ambiente que en ellas reinaba en Luis González y González, *op. cit.*, p. 464-465. Podemos ver cierto parecido con las cantinas inglesas del siglo XVIII: "El pueblo común sólo tenía como cosas propias [...] la taberna [donde] había margen suficiente para una vida intelectual libre [...] con un 'número ilimitado de miembros'", en E. P. Thompson, *La formación histórica de la clase obrera en Inglaterra, 1780-1832*, Barcelona, Laia, 1977, 251 p., t. 1, p. 64.

⁴⁸ Luis González y González, *op. cit.*, p. 112-113.

⁴⁹ Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, *op. cit.*, p. 23.

haciendas pulqueras, la extensión de sembrados de vides en los valles de Coahuila y Baja California, de fábricas de tequila como “La Providencia”, que fue la primera que exportó esta bebida a los Estados Unidos, y el inicio de la era moderna de la industria cervecera que estableció embotelladores en Toluca, Monterrey, Orizaba, Sonora, Chihuahua y Mérida. Para tener una idea de los avances de la producción y venta de bebidas embriagantes, cabe señalar que en 1891 se introdujeron, solamente a la ciudad de México 122 430 000 litros de pulque, 514 700 de tequila y mezcal y 4 437 580 de cerveza y vino, cantidades que aumentaron considerablemente en los años siguientes.⁵⁰

Como vemos, el pulque fue la bebida más consumida en nuestro país en el periodo que estamos estudiando, de ahí que lo referente a este producto suscitara gran interés por parte de los gobernantes. Toda la reglamentación producida para ajustar su expendio tuvo dos propósitos: 1) asegurar a la administración pública los importantes ingresos por impuestos al producto y 2) limitar el consumo de la bebida por razones de orden económico y político. El afán del erario por captar amplios recursos predominó siempre sobre el empeño de combatir los efectos del alcoholismo; además, en todo momento las autoridades tomaron en cuenta los intereses de los poderosos productores y comerciantes del ramo.⁵¹

El progreso en los sistemas de transporte sirvió para aumentar el consumo de pulque en la ciudad de México, y pronto fue notoria la relación entre esto y el crecimiento de la delincuencia;⁵² de ahí, las autoridades deducían que:

La corrección de este vicio degradante y el medio de prevenir los homicidios, lesiones, riñas y faltas a la moral, que son su consecuencia, se hallan en el mejoramiento de la clase ínfima de la sociedad [nótese que no tocan a los borrachos ricos] por medio de la instrucción y el trabajo, del mismo modo que en la propagación de ciertas ideas sanas que excitan en ellos el deseo de progresar por medio del

⁵⁰ *Ibidem*, p. 23.

⁵¹ J. F. Leal y M. Huacuja, *op. cit.*, p. 110.

⁵² “Las causas de la delincuencia: una de éstas es, sin duda alguna, el abuso que se hace en México de las bebidas embriagantes; del pulque, en primer término [...] cada habitante nos bebemos un poco más de dos barriles al año (1881). A la magnitud de la producción pulquera, había que agregar las proporciones de la del mezcal”, en José C. Valadés, *El porfirismo. Historia de un régimen. El nacimiento...*, p. 172.

ahorro, las buenas costumbres y la constancia en el trabajo. Igualmente se puede contribuir al mismo resultado proporcionando a esa numerosa clase social, diversiones y pasatiempos honestos que la aparten de la taberna, donde se embrutece, dilapida sus salarios y se vuelven culpables.⁵³

Claro que esta declaración oficial sólo se encontraba en el discurso, pues prácticamente no se hacía nada por mejorar la situación de los más humildes y sí se apoyaba a los productores de licores. No se tomaba en cuenta que, para que se diera el fenómeno del alcoholismo, se requería la confluencia de una serie de factores sociales, económicos y culturales, de ahí que la ingesta de alcohol reflejaba a la sociedad en su conjunto. La incongruencia entre lo que se declaraba que se haría para eliminar el alcoholismo y lo que efectivamente se realizaba era notoria.

Guillermo Prieto en *Lecciones elementales de economía política*, editado en 1871 y reeditado en 1876, denunció las contradicciones sociales que obstaculizaban “la felicidad y la congruencia moral de los individuos”, y por ello de la nación misma. Tales contradicciones eran, por ejemplo, “querer tender una red ferroviaria en el país al tiempo que se preservan las aduanas interiores; el cifrar las esperanzas de mejora social en la colonización y perseguir al mismo tiempo al extranjero en sus intereses; el albergar esperanzas de progreso y permitir simultáneamente las glebas funestas que diezman la población industriosa”. Prieto concluye estas observaciones diciendo: “Tenemos, en una palabra, la hipocresía de la civilización, que es la hoja de higuera de nuestro lamentable retroceso”.⁵⁴

Como vemos, la incongruencia entre lo que se decía que se iba a hacer para erradicar el alcoholismo y las acciones que realmente se implementaban era sólo una más de las contradicciones que nuestro país vivía por las políticas implementadas en “busca del progreso”.

Para que el alcohol no hiciera estragos en la población se requería mucho más que una declaración oficial. Era necesario tener una infraestructura capaz de llevar agua potable a las comunidades y cambiar la mentalidad de las personas, alejarlas de la cultura de la

⁵³ *Ibidem*, p. 133-135. Los corchetes son míos.

⁵⁴ José Enrique Covarrubias, “Inútil e insociable. La Iglesia Católica según la crítica sociológica de Fernández de Lizardi, Prieto y Ramírez”, en Franco Savariano y Andrea Mutolo, *El anticlericalismo en México*, México, M. A. Porrúa/Cámara de Diputados/Tecnológico de Monterrey, 2008, 687 p., p. 279-295.

ingesta de bebidas embriagantes, pero ¿cómo hacerlo? si los niños veían a los jóvenes y adultos borrachos tirados en las calles, a señores ebrios golpeando a sus esposas e hijos, las cantinas llenas y en muchas zonas (como el Valle del Mezquital) no había agua para beber pero sí se producía pulque. En realidad la sociedad no veía mal la ingesta del alcohol, era parte de su estilo de vida y estaba acostumbrada a vivir así. Para mudar estos hábitos se requería la difusión de una revolución mental —como la que ya había surgido con el segundo gran despertar norteamericano y que buscaba llegar a otras partes del mundo.

En este contexto, la mayoría de las denominaciones protestantes llegó a nuestro país, procedentes de los Estados Unidos, a partir de la década de 1870.⁵⁵ El gran reavivamiento religioso debido al segundo gran despertar norteamericano tuvo tal fuerza que contó con la capacidad de expandirse a otras naciones —llegando incluso hasta China.

Los misioneros norteamericanos que arribaron a México tenían como primer objetivo la difusión de la Biblia,⁵⁶ a través de la cual buscaban elevar la condición moral y material de los pueblos. Su segundo objetivo consistía en combatir al catolicismo,⁵⁷ acusado de fomentar el retraso. Los misioneros enviados a América Latina estaban convencidos de que la miseria e ignorancia del pueblo eran consecuencia de tres siglos y medio del dominio de la Iglesia Católica.⁵⁸

Los primeros misioneros, así como los conversos mexicanos, enfrentaron una actitud sumamente hostil por parte de fanáticos católicos: amenazas, apedreos, linchamientos e incluso el asesinato; las leyes eran aplicadas (a veces, dependiendo del cacique local y si

⁵⁵ William Butler, *Mexico in transition from the power of political romanism to civil and religious liberty*, 4a. ed., New Cork, Hunt & Eaton, 1893, XVI+325 p., ils., mapas, fotos, p. 298, y Jean-Pierre Bastian, *Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 1989, 373 p., mapas, p. 14.

⁵⁶ Consuelo Castillo Jiménez, *La educación privada en la Escuela Industrial de la Iglesia Metodista Episcopal de México, 1885-1934. Análisis de las prácticas y representaciones de las alumnas y misioneras de la Iglesia Metodista Episcopal a través de sus textos*, México, El Autor, 2004, 139 p. (tesis de licenciatura en Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia), p. 21.

⁵⁷ El catolicismo era denominado papismo en alusión a que a los católicos les importaba exclusivamente lo que decía el papa y no tanto lo que se encontraba en la Biblia.

⁵⁸ Jean-Pierre Bastian, *Protestantes y modernidad latinoamericana, historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, trad. de José Esteban Calderón, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 351 p., p. 107, y Rubén Ruiz Guerra, *Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México (1873-1930)*, México, Centro de Comunicación Cultural CUPSA, 1992, 173 p., p. 101-103.

el afectado era estadounidense no así si era mexicano) cuando las agresiones eran físicas, pero cuando se trataba de boicots económicos,⁵⁹ aislamiento o negarles servicios esenciales (como la compra de alimentos), no se podía hacer nada.

Los enviados por las sociedades misioneras norteamericanas generalmente eran jóvenes universitarios egresados de las áreas de humanidades o de salud.⁶⁰ Podía ser un pastor, médico, enfermero, maestro de escuela o también a menudo una diaconisa,⁶¹ enfermera o institutriz.⁶²

Por parte de la misión de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur,⁶³ el obispo J. C. Keener compró en 1873 una propiedad en la capital para utilizarla como iglesia; nombró pastor de ésta al mexicano Alejo Hernández (quien ya había trabajado en congregaciones del norte de nuestro país, siendo parte de la Conferencia del Occidente de Texas la cual atendía templos en ambos lados de la frontera; incluso los feligreses pertenecientes a dicha área eclesiástica convivían fraternalmente en reuniones —binacionales— a veces realizadas del lado texano y otras del mexicano).⁶⁴

⁵⁹ El Episcopado (católico) mexicano pidió que los católicos se abstuvieran de tratar y contratar protestantes, en Luis González y González, *op. cit.*, p. 472.

⁶⁰ Rodrigo Antonio Vega y Ortega Báez, *La óptica metodista en la divulgación de la medicina científica. El Abogado Cristiano Ilustrado, 1877-1910*, en *ea-journal*, [documento en línea]: <http://www.ea-journal.com/en/archive/58/170-la-optica-metodista-en-la-divulgacion-de-la-medicina-cientifica-el-abogado-cristiano-ilustrado-1877-1910>, consultada el 20 de noviembre de 2009.

⁶¹ Diaconisa: misionera dentro de la Iglesia Metodista. *Antorcha Misionera*, México, año 56, n. 7, julio de 1978, p. 19.

⁶² J.-P. Bastian, *Protestantes y modernidad...*, p. 112.

⁶³ Particularmente me interesa el trabajo de esta Iglesia en nuestro país por lo que enfoqué la investigación en esta rama del metodismo. En 1844 surgió una división en la Iglesia Metodista Episcopal de Estados Unidos. La causa fue, según algunos, la cuestión de la esclavitud; y según otros, un conflicto constitucional respecto de los poderes episcopales. En la Conferencia General celebrada ese año se acordó el plan de separación. El día 1o. de mayo de 1845 se reunieron en la ciudad de Louisville, estado de Kentucky, los representantes oficiales de catorce Conferencias Anuales del Sur de los Estados Unidos. Esta Conferencia Constituyente procedió a establecer la llamada Iglesia Metodista Episcopal del Sur. La primera Conferencia General de esta nueva Iglesia se reunió en la ciudad de Petersburgo, Virginia, en el mes de mayo de 1846. La Iglesia Metodista Episcopal del Sur conservó los postulados arminianos, las doctrinas wesleyanas, los usos peculiares y la organización general de la Iglesia Metodista Episcopal en Iglesia Metodista de México AR, "Síntesis Histórica", Iglesia Metodista de México AR, [documento en línea]: <http://www.iglesia-metodista.org.mx/somos/sintesis.htm>, consultada el 25 de noviembre de 2009.

⁶⁴ *El Evangelista Mexicano*, México, t. 10, n. 1, 1o. de enero de 1949, p. 25; Báez, *op. cit.*, p. 1; Rivera, *op. cit.*, p. 24-30. "La Iglesia Metodista Episcopal del Sur contaba con dos organizaciones: la Junta Misionera y la Junta Misionera Femenina". En Rubén Ruiz Guerra,

Así la misión sureña fue creciendo en diversas zonas de nuestro país.⁶⁵ El llamado de los misioneros fue para todos los grupos sociales; ofrecieron con su prédica un cambio de vida, algo inmediato y palpable;⁶⁶ vieron la necesidad de crear escuelas, pues sentían que era su deber formar individuos de manera integral.⁶⁷ El metodismo promovió una educación que, además de fundamentarse espiritualmente, implicaba una posibilidad de ascenso social.⁶⁸ En la cosmovisión metodista todo aquel que se esforzara por alcanzar la perfección cristiana tenía que buscar a la educación como parte esencial de su vida.⁶⁹

El metodismo [...] ha procurado inculcar hábitos saludables y levantar aspiraciones nobles en los alumnos de sus escuelas; y de aquí que hoy pueda regocijarse contemplando la transformación admirable que se ha operado en la vida y las costumbres de la mayor parte de sus educandos. Jóvenes hijos de humildes artesanos o sencillos labradores

“Metodismo, mujer y educación”, *Revista de Reflexión Teológica y Capacitación Pastoral Oikodomein. Para la edificación del Cuerpo de Cristo*, publicación anual, México, Comunidad Teológica de México, año 6, n. 7, noviembre de 2000, p. 23-35. “También recibían apoyo de organizaciones de niños como los *Rose Buds* y de particulares”. En *El Evangelista Mexicano*, México, t. 10, n. 1, 1o. de enero de 1949, p. 23-24.

⁶⁵ El 29 de octubre de 1885 se organizó la primera Conferencia Anual de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur, bajo la presidencia del obispo Holand N. McTyre, que incluyó los estados de Chihuahua, Durango, Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas. El 25 de febrero de 1886 el obispo Keener organizó y presidió la Primera Conferencia Anual que abarcó los estados del centro. Ésta se organizó en seis distritos: México, San Luis Potosí, Puebla, Toluca, Morelos y Guadalajara. En ese mismo año de 1886, ambas Conferencias Anuales tenían 58 ministros, 18 predicadores locales, 113 lugares de predicación, 3 332 miembros en plena comunión y 122 escuelas dominicales. De 1886 a 1918 se celebraron 32 periodos de sesiones de conferencias anuales. En Iglesia Metodista de México AR, “Síntesis histórica”, Iglesia Metodista de México AR, [documento en línea]: <http://www.iglesia-metodista.org.mx/somos/sintesis.htm>, consultado el 25 de noviembre de 2009.

⁶⁶ R. Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 101-103.

⁶⁷ La base bíblica del amor a la sabiduría se puede encontrar en libros como el de Proverbios o Eclesiastés (por citar algunos ejemplos). En esta investigación se hará referencia a varias citas bíblicas en ellas aparece primero el nombre del libro, por ejemplo Proverbios; luego viene un número que indica el capítulo y posteriormente otro número(s) indica el versículo(s). *La Santa Biblia, Revisión 1960. Con Referencias y Concordancia*, Corea, Sociedades Bíblicas Unidas, 1997, 1157 p., mapas, p. 610-645.

⁶⁸ *Las bodas de oro de la Iglesia Metodista Episcopal en México, informes de las escuelas metodistas*, México, Casa Unida de Publicaciones, 1925, p. 84.

⁶⁹ Hilaria Pérez Ruiz, *La presencia de las iglesias protestantes en la educación de México de 1872-1923*, México, El Autor, 2001, 124 p., fotos (tesis de licenciatura en Pedagogía, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México) y en Iglesia Metodista de México AR, “Nuestro quehacer teológico”, en Iglesia Metodista de México AR, [documento en línea]: <http://www.iglesia-metodista.org.mx/somos...>, consultado el 26 de noviembre de 2009.

pensaron, a la luz de los conocimientos adquiridos en la escuela que podían ocupar un puesto mejor que el que ocupaban sus padres en la sociedad; por medio del trabajo personal y del estudio han llegado a ser profesionistas [...] niñas y señoritas que no tenían más perspectiva que los trabajos duros del campo o las rudas faenas del metate, están hoy convertidas en señoritas profesoras que se codean con la elite de nuestras educadoras metropolitanas.⁷⁰

De ahí que la misión sureña poco a poco —a lo largo de su historia en México—, de acuerdo con sus condiciones económicas, promoviera la fundación de varias instituciones educativas que iban desde la enseñanza elemental hasta los centros más especializados, por ejemplo, para formar predicadores(as) o trabajadores(as) del área de la salud.⁷¹

A través de las costumbres y las ideas puestas en práctica por los grupos metodistas, sus congregaciones se convirtieron en instrumentos para la mejoría de la localidad: asociaciones mutualistas, clubes literarios, organizaciones sindicales, ligas antialcohólicas, empresas educativas y labores de regeneración material y moral tuvieron su origen en estas iglesias.⁷² Podemos decir que los fines religiosos tuvieron manifestaciones palpables para cada nuevo converso.

Se daba tanta importancia a la enseñanza y la práctica de los valores éticos porque éstos eran una parte del camino hacia la perfección cristiana, elemento fundamental de su prédica. Con el anticatolicismo los temas de templanza siempre estuvieron presentes en su literatura. El asunto de la abstinencia llegó a tener tanta importancia que en 1891 se creó un periódico especializado en estos asuntos: *El Defensor del Hogar*.⁷³ Aunque esta publicación pertenecía a la Iglesia Metodista Episcopal, era recomendada por la Iglesia Metodista Episcopal del Sur a través de *El Evangelista Mexicano*.

⁷⁰ *Las bodas...*, *op. cit.*, p. 84.

⁷¹ Destacaron el Colegio Palmore en Chihuahua donde todavía durante el siglo XX se formaron enfermeras reconocidas, así como el Seminario de San Luis Potosí. Los testimonios de éstas y otras instituciones originadas en la misión sureña se encuentran a lo largo de las publicaciones como *El Evangelista Mexicano* y posteriormente —ya entrado el siglo XX— *Antorcha Misionera*, entre otros.

⁷² Ruíz, *Hombres nuevos...*, p. 103.

⁷³ *Ibidem*, p. 14, 102-103, 114. *El Evangelista Mexicano*, t. 11, n. 40, 3 de octubre de 1889, p. 157. También se quejan contra las pulquerías y lo relacionado con ellas en *El Evangelista Mexicano*, t. 11, n. 18, 5 de mayo de 1889, p. 70; n. 27, 4 de julio de 1889, p. 106; n. 29, 11 de julio de 1889, p. 110, y n. 22, 6 de junio de 1889, p. 88.

En ocasiones la lucha contra el alcohol se salía de la realidad local, pues se querían aplicar los principios antialcohólicos en lugares donde debido al déficit de la infraestructura no era fácil hacerlo, por ejemplo, ¿cómo se le exigía a la gente que dejara de beber pulque cuando en sus comunidades no había agua apta para el consumo humano? Recordemos que en Estados Unidos la introducción de agua potable en los hogares ayudó a que creciera la abstinencia dentro de la población, sin embargo en México no existía el desarrollo de un sistema de abasto similar.

Pese a ello, la organización y el impulso de ligas antialcohólicas en México fue una tarea tomada con gran empeño entre los metodistas, porque estaban buscando una identidad para diferenciarse de aquellos que seguían con la “premoderna cultura de beber”. Así abrazaban con más ahínco su nueva postura y la manifestaban en su entorno, no sólo a través del discurso —como lo puede hacer cualquiera—, sino a través de la práctica —como sólo lo hacen quienes realmente están convencidos de los principios que proclaman.

Un resultado práctico de las prédicas antialcohólicas se puede ver en el relato sobre dos trabajadores en el estado de Tlaxcala: “El empleador se dio cuenta de que estos hombres sí trabajaban los días de fiesta católica, que andaban más limpios y mejor vestidos, que no hacían san lunes y que nunca andaban bebidos. Por supuesto, él quiso saber en dónde habían aprendido esas costumbres. La respuesta fue que en la iglesia metodista”.⁷⁴ Para los metodistas, el que la enseñanza beneficiara no sólo a quien la recibía y ponía en práctica sino también a los que los rodeaban era la principal virtud de estos valores. Mejoraban al individuo y con él a la sociedad. Así, se estaría en mejores condiciones de hacer de la vida un instrumento de alabanza al Creador.⁷⁵ En otras palabras, vemos el ascetismo intramundano actuando ahora en México, extendiéndose a través de los reformados —mexicanos y estadounidenses— a todos los lugares que llegaron.

Pero ¿cuáles eran las bases histórico-religiosas en las que los metodistas sentaban sus acciones provocando procesos como el de la lucha antialcohólica? Ya desde 1739 dentro de las reglas generales que dio John Wesley a las “sociedades unidas” (que después se

⁷⁴ R. Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 114.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 115.

llamarían Iglesia Metodista) estaban: no embriagarse o beber licores espirituosos, salvo en caso de necesidad (esto se cambió por la total abstinencia a raíz del segundo gran despertar estadounidense).⁷⁶

El metodismo desde su fundación buscó basarse en la Biblia. Susan Wesley —madre del metodismo— caía en un perfeccionismo.⁷⁷ La doctrina luterana apunta al pecado absoluto, original, metafísico, subyacente a toda la actividad humana, mientras que el metodismo piensa ante todo en los pecados conscientes de los cuales la experiencia demuestra que podemos librarnos.⁷⁸

Los versículos bíblicos referentes a la superación espiritual y su consecuencia material estaban en primer orden dentro de las reuniones metodistas. Por ejemplo la cita “Despierta, tú que duermes, levántate de entre los muertos y te alumbrará Cristo” (*Efesios* 5:14) suscitó reflexión en *El Evangelista Mexicano*: “Tiempo es ya de despertar [...] de ser libres y arrojar de sí las infernales ligaduras que impiden el desarrollo intelectual y moral [...] adelante amigos de lo bueno; haced felices a vuestros hermanos obedeciendo la voz de la Divinidad [...] Levantaos los que dormís y os alumbrará Cristo”.⁷⁹

La búsqueda de la perfección era el fin de la predicación del Evangelio a la humanidad “para poder presentar a todo hombre perfecto en Cristo Jesús” (*Colosenses* 1:28). Los metodistas tenían la convicción de que se podía alcanzar la perfección: “Puesto que es mencionada en las Escrituras, muchas veces, la doctrina llamada perfección, no es de dudarse su existencia”, fundamentaban con muchos versículos bíblicos su aseveración.⁸⁰ La perfección buscada tenía una estrecha relación con llevar una vida santa.

La palabra de Dios nos enseña que se santifican cuerpo, alma y espíritu, es decir, todo el ser humano [...] el hombre para cumplir con su deber para con Dios y para con el hombre debe hacer todo el bien que pueda [...] debe desarrollar su inteligencia todo lo que sea posible [...] para la gloria de Dios [...] los apetitos desordenados, como el apetito por el licor [...] desaparecen del hombre santificado enteramente.⁸¹

⁷⁶ *El Evangelista Mexicano*, México, t. 1, n. 8, agosto de 1879, p. 29.

⁷⁷ Había una base para ello: el fundamento bíblico sobre la perfección lo encontramos en Mateo 5:48: “Sed, pues, vosotros perfectos. Como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto”. En *La Santa Biblia*, *op. cit.*, p. 879.

⁷⁸ E. G. Leónard, *op. cit.*, p. 107.

⁷⁹ *El Evangelista Mexicano*, t. 11, n. 27, 4 de julio de 1889, p. 104.

⁸⁰ *Ibidem*, t. 10, n. 28, 12 de julio de 1888, p. 109.

⁸¹ *Ibidem*, t. 11, n. 27, 4 de julio de 1889, p. 91.

Era necesario guardar la Palabra de Dios para ser “verdaderamente perfecto en Él” (*I de Juan 2:5*).⁸²

Como vemos, el ser humano tenía un deber que cumplir y esto lo podría hacer manteniéndose puro tanto en su cuerpo como en su espíritu para corresponder a Dios. Se aceptaba que la humanidad estaba amagada por fuertes asechanzas:

y siendo impotente e incapaz para obtener espléndido triunfo, debemos remontarla al trono de la Gracia, en donde encontrará dulces, halagüeñas y consoladoras palabras, así como también seguras promesas y potencia para alcanzar buen éxito y vencer [...] Esa Gracia nos regenera, nos santifica, nos fortifica, nos sublima hasta tener la adopción de hijos predilectos del Altísimo.⁸³

Encontramos entonces cómo en busca de la perfección se enfatizaba la necesidad de tener una vida santa, la cual era posible lograr siempre y cuando se contara con la Gracia divina, pues a través de ella se obtenía un poder infinito. La referencia bíblica “Si Dios está con nosotros, ¿quién contra nosotros?”⁸⁴ fue muy utilizada; así, la vemos citada tanto por la señorita Willard en su lucha en los Estados Unidos como por los metodistas en México.

A través de *El Evangelista Mexicano* continuamente se daban ejemplos de cómo dejar atrás el vicio del alcohol, así como de los daños que éste causaba pues quien incurría en las borracheras no sólo atentaba contra su salud, sino también contra su familia y la sociedad en general; sustentaban sus afirmaciones con citas bíblicas, resúmenes de artículos científicos y textos con moraleja.⁸⁵

Como los metodistas que estaban actuando en nuestro país eran producto, ya fuera directa o indirectamente, del segundo gran despertar estadounidense no pedían la mesura en la ingesta de alcohol sino la total abstinencia: “Es necesario abstenerse por completo de esa hierba venenosa [el tabaco] y del alcohol [...]. Todos los hombres que desean el bien de la humanidad tienen la

⁸² *Ibidem*, t. 10, n. 28, 12 de julio de 1888, p. 109.

⁸³ *Ibidem*, t. 5, n. 2, 15 de enero 1883, p. 6-7.

⁸⁴ *Ibidem*, t. 1, n. 10, octubre 1879, p. 38.

⁸⁵ *Ibidem*, t. 11, n. 40, 3 de octubre de 1889, p. 157, y n. 4, 24 de enero de 1889, p. 15; t. 2, n. 1, enero de 1880, p. 2, y t. 11, n. 7, 14 de febrero de 1889, p. 27. En los textos se hace referencia no sólo a la degradación personal, sino también a la pérdida de dinero que tenían los que mantenían los vicios y cómo esto repercutía en su habitación, vestimenta, nutrición, etcétera, así como en el rechazo.

obligación de trabajar para que el uso de estos venenos desaparezca por completo".⁸⁶

Para los metodistas era indispensable —como ya lo hemos visto— contar con la fortaleza divina para vencer la tentación del alcohol la cual abría las puertas a muchos problemas:

Pero siendo cristiano venció esta tentación y se salvó probablemente del vicio de la embriaguez. Las gotas unas tras otras en la marcha inexorable de la costumbre abren la entrada al vicio, éste al crimen y éste como resultado inevitable trae la perdición completa [...] no debemos tomar ni una gota de licor [...]; no hay duda, la embriaguez es criminal. Ataca a la sociedad, la familia, la salud y el alma [...]. Los abogados pueden y dan testimonio de que de los centenares de reos que defienden en los tribunales cuando menos 90 de cada 100 son de hábitos intemperantes y han cometido sus crímenes cegados por la embriaguez.⁸⁷

En contraparte se admiraba a las personas que habían cambiado sus hábitos, convirtiéndose en abstinentes de la ingesta de alcohol, venciendo diariamente la tentación, muchas veces encarnada en "amigos" que con palabras seductoras buscaban que recayeran en el vicio. A través entretenidos e ilustrativos textos publicados en *El Evangelista Mexicano* hacían notar cómo los que no tiraban su dinero en las cantinas tenían una mejor situación económica, eran gente pulcra, industriosa, bien vestida, sin deudas y que se podía permitir algunos lujos, además sus familias vivían en armonía. Buscaban concientizar a los lectores de las ventajas en todos los órdenes (espiritual, económico, social, etcétera) de la abstinencia.⁸⁸

La embriaguez era denunciada también para evitar el impacto que el vicio tendría en los infantes, quienes al recorrer las calles observaban a los borrachos. "¿Qué es lo que puede aprender nuestra juventud con tales diarias enseñanzas? Esto no necesita contestación: todo el mundo sabe y conoce los tristes resultados".⁸⁹ Coinciden en esto con los estadounidenses pues también allá se referían al cuidado de los niños;⁹⁰ además se hablaba de naciones

⁸⁶ *El Evangelista Mexicano*, t. 11, n. 4, 24 de enero de 1889, p. 15. Los corchetes son míos.

⁸⁷ *Ibidem*, n. 40, 3 de octubre de 1889, p. 157.

⁸⁸ *Ibidem*, n. 7, 14 de febrero de 1889, p. 27.

⁸⁹ *Ibidem*, n. 11, 21 de noviembre de 1889, p. 185.

⁹⁰ La WCTU, preocupada por la niñez, difundió textos especializados en ellos. En México llegaron a través de los misioneros metodistas. Un ejemplo de ellos es *Songs for boys and girls of the Loyal Temperate Legion*, op. cit.

destruidas por el alcohol, utilizando a la historia como maestra para no repetir los hechos que habían llevado a la ruina a grandes imperios.⁹¹

Los metodistas querían formar un nuevo tipo de niños, “fieles y laboriosos”. Les mostraban que debían apoyar obras filantrópicas poniendo como ejemplo a pequeños que ya realizaban esa labor.⁹² En Virginia estaban los Rose Buds⁹³ —con su dinero se construyeron escuelas en Chihuahua y Coahuila que atendían a infantes mexicanos—. Se esperaba que la vida ejemplar propuesta a través de las publicaciones religiosas de la misión tuviera también frutos materiales.⁹⁴

Además de la infancia, la juventud fue una preocupación para los metodistas. Se sabía que los muchachos eran vulnerables ante los vicios por su inexperiencia. Debido a esto, escribieron varios artículos en los que les aconsejaban relacionarse “con personas virtuosas”.⁹⁵ “Sed puros en pensamientos y lenguaje, en mente y cuerpo. Un hombre impuro, joven o viejo que corrompe la sociedad con sus palabras sucias y actos impuros, es una úlcera moral [...]; sed industriosos e independientes. La vida honesta es honorable y una vida inútil dependiente de otros es deshonorosa”.⁹⁶

En su afán por desarrollar a la juventud de manera integral, invitaban a los jóvenes a formar agrupaciones como la YMCA (siglas de Young Men’s Christian Association; en español: Asociación de Jóvenes Cristianos): “Creemos que es tiempo ya de que los jóvenes protestantes que asisten a los templos evangélicos de la república de México promuevan la organización de una sociedad de esta clase cuya fundación tendremos mucho placer de poner en conocimiento de nuestro lectores”.⁹⁷

⁹¹ Wilbur F. Crafts, *World book of temperance. Temperance lessons. Biblical, historical, scientific...*, edición abreviada, Washington, The International Reform Bureau, 1908, 128 p., ils., p. 5-6, 87-94.

⁹² *El Evangelista Mexicano*, t. 11, n. 39, 27 de septiembre de 1889, p. 156-157.

⁹³ En 1883 los Rose Buds (Botones de Rosa), una sociedad misionera de niños, mandaron fondos a Saltillo para que ahí se abriera una escuela metodista; el pastor de la localidad coahuilense, J. F. Corbin, consiguió que la señorita Leila Roberts fuera la maestra del centro educativo. En Chihuahua se fundó otra escuela con dinero enviado por los Rose Buds. *El Evangelista Mexicano*, t. 10, n. 1, 1o. de enero de 1949, p. 23-24.

⁹⁴ *El Evangelista Mexicano*, t. 1, n. 7, julio de 1879, p. 25, y t. 3, n. 9, septiembre de 1881, p. 34.

⁹⁵ *Ibidem*, t. 2, n. 11, noviembre de 1880, p. 42.

⁹⁶ *Ibidem*, t. 1, n. 9, septiembre de 1879, p. 33.

⁹⁷ *Ibidem*, t. 1, n. 7, julio de 1879, p. 27.

Pensando en la niñez y la juventud, era inconcebible que el dinero se desperdiciara en borracheras pudiendo ser empleado en la educación.⁹⁸

Las fiestas patronales —llevadas a cabo por la Iglesia católica— causaban escándalo entre los metodistas pues aparte de idólatras eran espacios donde se fomentaba la ingesta de alcohol y como consecuencia había “riñas y el alboroto”.⁹⁹ A este tipo de “reuniones” les veían otro grave defecto: la pérdida de tiempo, al derrocharlo en actividades que no eran edificantes y abriendo así las puertas a toda clase de vicios e “inmoralidades”. Todas las iglesias protestantes critican desaprovechar el tiempo.¹⁰⁰

La preocupación por la amenaza del alcoholismo hacia la sociedad mexicana hizo que los metodistas actuaran tomando el ejemplo que tenían más próximo sobre cómo llevar a cabo la guerra contra la embriaguez. Así, en nuestro país también se crearon sociedades de templanza como las impulsadas por Willard. No fueron, como Francisco Ortega hubiera querido, los sacerdotes católicos quienes las llevaron a cabo; fueron los protestantes.

Así, en noviembre de 1886 se creó en nuestro país la primera organización con la finalidad específica de luchar contra el consumo de bebidas embriagantes, la cual estuvo en Guadalajara.¹⁰¹ Posteriormente surgieron en otras congregaciones.¹⁰² El trabajo de las sociedades de templanza fue difundido por *El Evangelista Mexicano*.¹⁰³ Se denunciaban “en nombre del progreso y de la civilización los crímenes ocasionados por la embriaguez [...] como un monstruo que amenaza a la sociedad entera”.¹⁰⁴

El Evangelista Mexicano no sólo narraba las actividades de las sociedades de templanza mexicanas, también informó del avance de agrupaciones similares en Estados Unidos; así, comunicó con alegría la prohibición de licor en Ohio, las concurridas reuniones de

⁹⁸ *Ibidem*, t. 11, n. 4, 24 de enero de 1889, p. 15.

⁹⁹ “Todos esos sucesos se dieron en unas fiestas patronales”. *Ibidem*, t. 11, n. 27, 4 de julio de 1889, p. 106.

¹⁰⁰ J. A. Ortega y Medina, *op. cit.*, p. 94, 127.

¹⁰¹ *El Evangelista Mexicano*, t. 10, n. 51, 20 de diciembre de 1888, p. 204.

¹⁰² *Ibidem*, t. 11, n. 41, 10 de octubre de 1889, p. 162.

¹⁰³ *Ibidem*, n. 40, 3 de octubre de 1889, p. 157.

¹⁰⁴ *Idem*.

la WCTU en Nueva York y el reavivamiento religioso estadounidense encabezado por Dwight L. Moody.¹⁰⁵

Contrariamente a la actitud de las elites porfiristas que solapaban e incluso hacían apología de sus borracheras¹⁰⁶ —pero, eso sí, señalando el vicio en los pobres—, los metodistas condenaban el alcoholismo en todos los miembros de la sociedad; más entre los ricos pues no comprendían como a estas personas que se enorgullecían de su estatus social les gustaba verse degradadas: “las personas de más alto rango que deberían abochornarse de reducirse al estado de brutos [...] la borrachera ocasiona otros pecados”.¹⁰⁷

Los metodistas, como los otros miembros de iglesias reformadas, apreciaban un modo de vivir metódico, sobrio y ahorrativo, sin ostentaciones ni lujos; pero, eso sí, cómodo, sencillo, limpio e higiénico.¹⁰⁸ Además instaban a que “nos acordemos de nuestro origen y nuestro futuro, y en que pensemos en elevarnos nosotros mismos a una categoría de seres no degradados y miserables, sino de nobles y grandes; capaces de gobernar nuestra voluntad”.¹⁰⁹

No claudicaban en su lucha e insistían en estar “contra tales escándalos, retratarlos con toda su deformidad; por último denunciar en lo general tales costumbres a la autoridad, llamar a ellas muy particularmente su atención”.¹¹⁰

Así como se reprochaban los escasos esfuerzos de las autoridades ante el problema del alcoholismo también se aplaudía cuando se frenaba la propagación de vicios, por ejemplo el del juego “Digna de la mayor alabanza es la negativa dada por el gobernador de aquel estado a la solicitud que se le hizo para que permitiera los juegos prohibidos. ¡Bien por Chihuahua!”¹¹¹

¹⁰⁵ *Ibidem*, n. 3, 17 de enero de 1889, p. 12, y t. 3, n. 4, abril de 1881, p. 16. También se refiere a la predicación de Moody (t. 5, n. 1, enero de 1883); *supra* p. 7.

¹⁰⁶ José C. Valadés, *El porfirismo. Historia de un régimen. El crecimiento II*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977, 344 p. (Nueva Biblioteca Mexicana, 65), p. 40-41.

¹⁰⁷ *El Evangelista Mexicano*, t. 2, n. 6, junio de 1880, p. 23.

¹⁰⁸ J. A. Ortega y Medina, *op. cit.*, p. 135.

¹⁰⁹ *El Evangelista Mexicano*, t. 1, n. 7, julio de 1879, p. 28. Los protestantes en general creen que el ser humano tiene una tendencia natural al mal debido al pecado de Adán, pero que es posible cambiar esta situación a través de Cristo.

¹¹⁰ *Ibidem*, t. 11, n. 11, 21 de noviembre de 1889, p. 185.

¹¹¹ *Ibidem*, t. 10, n. 36, 6 de septiembre de 1888, p. 142, y t. 10, n. 51, 20 de diciembre de 1888, p. 204.

Si los metodistas señalaban la actuación, las autoridades civiles eran más severas con sus miembros a la hora de evaluar sus acciones. Exigían a los pastores (y al resto de su familia) un comportamiento ejemplar.¹¹² Se deseaba que los misioneros que trabajaban en nuestro país, tanto los estadounidenses como los nacionales, fueran distinguidos por su diligencia y fe, así como por su vocación de servicio.¹¹³ “Total abstinencia en sus miembros era la postura de todas las iglesias metodistas en Estados Unidos”,¹¹⁴ y estos principios los debían aplicar también en sus campos de trabajo en el extranjero. Así, la misión en México debía observar una conducta similar, reflejar los valores que pregona. Se criticaba a quienes sólo hablaban de los fundamentos pero no los llevaban a cabo en su vida diaria.¹¹⁵

Los escritores estadounidenses eran conscientes de la importancia de la prédica en la iglesia. Veían al púlpito como “pionero y promotor principal de los grandes progresos de nuestra nación en orden civil, social y moral” y a la templanza como “triumfo del Evangelio en las misiones”.¹¹⁶

En nuestro país, a través de *El Evangelista Mexicano* también se hablaba de la importancia del púlpito y la responsabilidad de estar al frente de él. “El púlpito es el agente escogido por la divinidad para la iluminación y salvación del mundo.”¹¹⁷

La labor realizada por los misioneros de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur en México durante esos momentos era más difícil que cuando arribaron oficialmente al país pues, entre 1879 y 1888, se recrudeció la persecución de los católicos hacia las minorías radicales, de forma especial contra miembros de las congregaciones protestantes y de las logias masónicas.¹¹⁸ Las elites políticas del país

¹¹² *Ibidem*, t. 10, n. 36, 6 de septiembre de 1888, p. 141.

¹¹³ Carta de A. B. Howeth sobre el reverendo Arthur Marstone, Baltimore, Maryland, del 18 de julio de 1893, Biblioteca Daniel Cosío Villegas, El Colegio de México, [microfilme].

¹¹⁴ W. F. Crafts, *op. cit.*, p. 28.

¹¹⁵ *El Evangelista Mexicano*, México, t. 1, n. 8, agosto de 1879, p. 30.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 24.

¹¹⁷ Reforzaban su afirmación, como era su costumbre, con citas bíblicas. *Ibidem*, t. 2, n. 2, abril de 1880, p. 14; t. 1, n. 10, octubre de 1879, p. 38, así como t. 2, n. 2, febrero de 1880, p. 6, y n. 4, febrero de 1880, p. 7.

¹¹⁸ Jean-Pierre Bastian (comp.), *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, México, Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina/Fondo de Cultura Económica, 1990, 178 p., cuadros (Sección de Obras de Historia), p. 148-149.

querían “hacerse de la prosperidad de los Estados Unidos, pero sin renunciar al modo de ser tradicional por estimarse éste como la esencia de la nueva nación [México]. Ambos [liberales y conservadores] quieren, pues, los beneficios de la modernidad, pero no la modernidad misma”.¹¹⁹

Ser miembro de una congregación protestante requería tener una postura ante la vida que no cualquiera podía asumir pues traería consecuencias a nivel individual y comunitario: “Esta posición entrañaba una gran valentía personal, porque había que ser muy decidido y confiado para abandonar los sobajados y cómodos asideros de la técnica curialesca de salvación y echar mano al recurso heroico de la justificación sola y exclusivamente por la fe”.¹²⁰ Había que “dar una gran pirueta mental para saltar desde un mundo pasivo a otro activo”.¹²¹

Los primeros misioneros y conversos del protestantismo en México contaban con una gran seguridad emocional fundamentada en sus creencias religiosas, la cual los llevó a actuar sobre su entorno; fueron parte de un proceso que originó en ciertas regiones geográficas, e intensificó en otras, relaciones entre mexicanos y estadounidenses.

Con el año de 1892 se cerró, a decir de los misioneros de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur, una etapa de la misión en México, la cual describen marcada por la intolerancia hacia quienes proclamaban el Evangelio.¹²² A partir de enero de 1893 inició una nueva etapa para la publicación oficial de la misión metodista sureña: su nuevo nombre fue *El Evangelista Mexicano Ilustrado* y se publicó en Nashville, Tennessee, desde donde se distribuyó a nuestro país. También en ese año, la WCTU se fracturó y de ahí surgió la ASL, además inició una fuerte crisis económica que afectó profundamente a los norteamericanos.¹²³

¹¹⁹ Edmundo O’Gorman, *México el trauma de su historia*, en C. Castillo Jiménez, *op. cit.*, p. 24-25. Los corchetes son míos.

¹²⁰ J. A. Ortega y Medina, *op. cit.*, p. 96.

¹²¹ *Ibidem*, p. 115.

¹²² Y hacen un paralelo con la lucha que sostuvieron los primeros cristianos durante el imperio romano *El Evangelista Mexicano Ilustrado*, Nashville, t. 15, n. 2, 15 de enero de 1893, p. 1.

¹²³ M. Jones, *op. cit.*, p. 328, y Willi Paul Adams (comp.), *Los Estados Unidos de América*, 10a. ed., México, Siglo XXI, 493 p. (Historia Universal, 30), p. 149.

Consideraciones finales

La semilla contra el alcoholismo sembrada por el segundo gran despertar estadounidense empezó a dar frutos en la década de los setenta del siglo XIX; la metodista Frances Elizabeth Willard fue la líder del movimiento que luchaba no sólo por la prohibición —como la ASL— sino por una amplia reforma social. La población protestante en Estados Unidos esperaba tener un país ejemplar de acuerdo con su ideal de templanza.

El occidente de Texas y el norte de México se hermanaron a través de las congregaciones protestantes, entre ellas las de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur. El dinamismo de la frontera también se reflejaba en las iglesias de esa zona pues había pastores tanto de origen mexicano como estadounidense que atendían congregaciones en ambos lados de la línea divisoria. Se hacían reuniones binacionales donde los feligreses convivían. El éxito del trabajo con comunidades mexicanas animó a las autoridades de la Iglesia metodista sureña a extender la misión a todo nuestro país.

Las condiciones políticas en México coincidieron con la expansión de las misiones protestantes y así inició el proceso que contribuyó a que la población mexicana fuera multirreligiosa. Además, a través de la misión sureña en algunos lugares se crearon y en otros se intensificaron las relaciones entre mexicanos y estadounidenses.

Con bases bíblicas, los metodistas buscaron crear un nuevo ser humano, ya redimido de sus pecados para ser presentado perfecto ante Dios. La dura situación de la mayoría de los mexicanos justificaba, ante sus ojos, la misión que estaban llevando a cabo en nuestro país. Hubo compatriotas que fueron atraídos por la prédica de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur e hicieron de los principios difundidos por ella su forma de vida. El crecimiento de congregaciones, la aparición de escuelas, centros sociales y seminarios de esta denominación es una muestra de ello.

Si los protestantes estadounidenses se sintieron identificados en la lucha contra el alcoholismo, los mexicanos también lo hicieron pues esto los hacía diferentes de los católicos, aquellos que seguían, de acuerdo con su percepción, en la ignorancia y la superstición que el papismo imponía, oponiéndose a la modernidad que reclamaba

una humanidad nueva, instruida, dominante de las pasiones y libre de vicios.

La lucha contra el alcohol no sólo identificaba a los metodistas sino que los definía como seres redimidos que llevaban a la práctica sus ideas religiosas. Se debían dar a conocer por sus “frutos”, de ahí que fuera tan importante su comportamiento ante una sociedad mayoritariamente católica que los repudiaba.

Para los metodistas de ambos países el alcoholismo era un problema al cual debían combatir pues interfería con la perfección cristiana que buscaban. El alcohol atentaba contra la ética protestante (y también contra el espíritu del capitalismo como se estaba demostrando en los Estados Unidos).¹²⁴ Diariamente con la lectura de la Biblia refrendaban sus posturas; además, la entonación de himnos, la atención a sermones y la lectura de publicaciones como *El Evangelista Mexicano* provocaron que se lanzaran a la guerra contra el alcohol.

Obviamente al ser en México una minoría combatida no tuvieron el impacto social que alcanzaron en los Estados Unidos asociaciones semejantes; sin embargo, entre sus feligreses y su entorno inmediato es innegable su influencia. Los miembros de las congregaciones metodistas gracias a una revolución mental cambiaron sus hábitos y lo reflejaron. Así vemos claramente cómo un fundamento ideológico puede materializarse en el comportamiento de las personas y trascender no sólo entre quienes los acogen sino también en el medio donde se desenvuelven.

Mientras los metodistas (y las demás denominaciones protestantes) veían en el alcoholismo un riesgo para la sociedad —el cual debía ser erradicado— el resto de la comunidad no compartía tal opinión. En Estados Unidos los migrantes procedentes de países no protestantes tuvieron más trabajo en adaptarse a lo que una mayoría protestante impulsó. En México el pulque y las demás bebidas embriagantes eran parte de la vida diaria para la mayoría de la población; ésta se podía emborrachar incluso compartir esto con sus amigos y familiares. Las fiestas patronales propiciaban este tipo de comportamientos y ahí se veía lo diferente que eran las propuestas metodistas de las católicas para su población.¹²⁵

¹²⁴ J. A. Morone, *op. cit.*, p. 287.

¹²⁵ En los Estados Unidos los católicos eran criticados por no combatir al alcoholismo, incluso se llamó la atención sobre el enfrentamiento cultural entre protestantes y católicos debido a la actitud que tomaban sus feligreses ante las bebidas embriagantes. Al principio de

La templanza buscaba que se dominaran las pasiones, que se asegurara un comportamiento que respondiera a la búsqueda perfección cristiana, la cual era posible alcanzar (según la interpretación bíblica realizada por los metodistas). Estos argumentos no fueron conocidos y menos comprendidos por la mayoría de los mexicanos inmersos en otras ideologías religiosas que también manifestaban su percepción del mundo a través de su comportamiento, aunque ellos no se dieran cuenta de esto.

El alcoholismo repercutía en la sociedad y se manifestaba en las calles no sólo a través de los borrachos tirados, sino también en riñas. Las autoridades en realidad no hacían nada por erradicar la raíz del vicio ya que a través de los impuestos sobre este producto obtenían grandes recursos. Además había importantes intereses económicos para que se mantuviera un mercado para las bebidas embriagantes.

En los Estados Unidos empezaron a realizarse estudios que revelaban cómo la abstinencia de alcohol hacía más productivos a los trabajadores; esto contribuyó al deseo de hacer de ese país un lugar libre de bebidas embriagantes. En México la productividad no fue tomada en cuenta como motivo para combatir la embriaguez.

Como hemos visto, los fundamentos religiosos (para los protestantes basados en la Biblia, aunque también influidos por el proceso histórico) impregnaron la vida diaria de las personas, influyendo sobre su comportamiento y actitud hacia el entorno. Hubo quienes buscaron (a través del púlpito y sus textos) fortalecer la ideología de su grupo y no dejar que se desviarán del fin buscado: la perfección cristiana.

FUENTES

PRIMARIAS

Bibliográficas

BUTLER, William, *Mexico in transition from the power of political romanism to civil and religious liberty*, 4a. ed., New Cork, Hunt & Eaton, 1893, XVI+325 p., ils., mapas, fotos.

la WCTU no participaron católicas. J. A. Marone, *op. cit.*, p. 281-317, y en Woman's Christian Temperance Union, "Early History", en Woman's Christian Temperance Union, [documento en línea]: www.wctu.org, consultada el 27 de noviembre de 2009.

CRAFTS, Wilbur F., *World book of temperance. Temperance lessons. Biblical, historical, scientific...*, edición condensada, Washington, The International Reform Bureau, 1908, 128 p., ils.

La Santa Biblia. Revisión 1960. Con referencias y concordancia, Corea, Sociedades Bíblicas Unidas, 1997, 1157 p., mapas.

ORTEGA, Francisco, *Memoria sobre los medios de desterrar la embriaguez [...] presentada el 30 de abril de 1846 y premiada en el concurrido abierto por convocatoria del Ateneo Mejicano de 16 de noviembre de 1845 y promovido por Francisco Fagoaga, a cuyas expensas se imprime*, Méjico, Ignacio Cumplido, 1847, 72 p.

Songs for boys and girls of the Loyal Temperance Legion, Evanston, National WCTU Publishing House, 31 p.

WILLARD, Frances Elizabeth, *Woman and temperance, or, The work and workers of the Woman's Christian Temperance Union*, 3a ed. Hartford, Park Pub., 1883, 654 p., ils., fotos.

HEMEROGRÁFICAS

El Evangelista Mexicano, México

T. 1: n. 1 y 7-10, enero y julio-octubre 1879.

T. 2: n. 1, 2, 4, 6 y 11, enero, febrero, abril, junio y noviembre de 1880.

T. 3: n. 4 y 9, abril y septiembre de 1881.

T. 5: n. 1 y 2, enero de 1883.

T. 10: n. 28, 36 y 51, 12 de julio, 6 de septiembre y 20 de diciembre de 1888.

T. 11: n. 3, 4, 7, 18, 22, 27, 29, 39-41 y 47, 17 y 24 de enero, 14 de febrero, 5 de mayo, 6 de junio, 4 y 11 de julio, 27 de septiembre, 3 y 10 de octubre y 21 de noviembre de 1889; 13 de noviembre 1890.

El Evangelista Mexicano Ilustrado, Nashville, t. 15, n. 2, 15 de enero de 1893.

Epistolares

Carta de A. B. Howeth sobre el reverendo Arthur Marstone, Baltimore, Maryland, del 18 de julio de 1893, Biblioteca Daniel Cosío Villegas, El Colegio de México, [microfilme].

Documentos

Annual Report of the Board of Missions of the Methodist Episcopal Church South, Nashville, 1874. Dirección de Archivo e Historia de la Iglesia Metodista de México AR, México.

Annual Report of the Board of Missions of the Methodist Episcopal Church South, Nashville, 1875. Dirección de Archivo e Historia de la Iglesia Metodista de México AR, México.

SECUNDARIAS

Bibliográficas

ADAMS, Willi Paul (comp.), *Los Estados Unidos de América*, 10a. ed., México, Siglo XXI, 493 p. (Historia Universal, 30).

BASTIAN, Jean-Pierre, *Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 1989, 373 p., mapas.

——— (comp.), *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, México, Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina/Fondo de Cultura Económica, 1990, 178 p., cuadros (Sección de Obras de Historia).

———, *Protestantes y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, trad. de José Esteban Calderón, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 351 p.

BERMAN, Harold J., *Law and Revolution, II. The impact of the Protestant Reformation on the Western legal tradition*, Cambridge, Harvard University Press, 2003, 522 p.

CASTILLO JIMÉNEZ, Consuelo, *La educación privada en la Escuela Industrial de la Iglesia Metodista Episcopal de México, 1885-1934. Análisis de las prácticas y representaciones de las alumnas y misioneras de la Iglesia Metodista Episcopal a través de sus textos*, México, El Autor, 2004, 139 p. (tesis de licenciatura en Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia).

COVARRUBIAS, José Enrique, "Inútil e insociable. La Iglesia Católica según la crítica sociológica de Fernández de Lizardi, Prieto y Ramírez", en Franco Savariano y Andrea Mutolo, *El anticlericalismo en México*, México, Miguel Ángel Porrúa/Cámara de Diputados/Tecnológico de Monterrey, 2008, 687 p.

- GONZÁLEZ ORTIZ, Cristina y Guillermo Zermeño Padilla, *EUA 9. Síntesis de su historia II*, México, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 1988.
- GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Luis y Emma Cosío Villegas, *Historia moderna de México. La república restaurada. La vida social*, México, Hermes, 1956, 1011 p.
- HALE, Charles A., *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, 8a. ed., trad. de Sergio Fernández Bravo y Francisco González Arám-buru, México, Siglo XXI, 1987, 347 p. (Historia).
- JONES, Maldwyn A., *Historia de Estados Unidos 1607-1992*, 2a. ed., trad. de Carmen Martínez Gimeno, Madrid, Cátedra, 1995, 675 p.
- Las bodas de oro de la Iglesia Metodista Episcopal en México, informes de las escuelas metodistas*, México, Casa Unida de Publicaciones, 1925, 84 p.
- LEAL, Juan Felipe y Mario Huacuja Rountree, *Economía y sistema de haciendas en México. La hacienda pulquera en el cambio. Siglos XVIII, XIX y XX*, 2a. ed., México, Era, 1984, 200 p. (Colección Problemas de México).
- LÉONARD, Émile G., *Historia general del protestantismo III. Decadencia y renovación*, trad. de Pere Darnell, Barcelona, Colecciones Península, 1967, 592 p.
- MORONE, James A., *Hellfire nation. The politics of sin in American history*, New Haven, Yale University Press, 2003, 575 p.
- ORTEGA Y MEDINA, Juan Antonio, *Reforma y modernidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999, 219 p.
- PÉREZ RUIZ, Hilaria, *La presencia de las iglesias protestantes en la educación de México de 1872-1923*, México, El Autor, 2001, 124 p., fotos (tesis de licenciatura en Pedagogía. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México).
- PLATÓN, *Diálogos*, 22a. ed., estudio preliminar de Francisco Larroyo, México, Porrúa, 1991, 785 p., fotos.
- RAMOS ESCANDÓN, Carmen (coord.), *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1987, 189 p. (Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer).
- RIVERA, Rubén Pedro, *Iglesia Metodista Episcopal del Sur. Los primeros 19 años en México, 1873-1883*, México, El Autor, 2007, 32 p.
- RUIZ GUERRA, Rubén, *Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México (1873-1930)*, México, Centro de Comunicación Cultural CUPSA, 1992, 173 p.

- SOCIEDAD MEXICANA DE GEOGRAFÍA Y ESTADÍSTICA, *El alcoholismo en México. III Memorias del Seminario de Análisis*, México, Fundación de Investigaciones Sociales, 1984, 331 p.
- THOMPSON, E. P., *La formación histórica de la clase obrera en Inglaterra. 1780-1832*, Barcelona, Laia, 1977, t. 1, 251 p.
- VALADÉS, José C., *El porfirismo. Historia de un régimen. El crecimiento II*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977, 344 p. (Nueva Biblioteca Mexicana, 65).
- , *El porfirismo. Historia de un régimen. El nacimiento (1876-1884)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977, 449 p., fotos (Nueva Biblioteca Mexicana, 63).
- ZERMEÑO PADILLA, Guillermo, *EUA 7. Documentos de su historia socioeconómica IV*, México, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 1988, 674 p.

Hemerográficas

- Antorcha Misionera*, México, año LVI, n. 7, julio de 1978.
- El Evangelista Mexicano*, México, t. 10, n. 1, 1o. de enero de 1949.
- RUIZ GUERRA, Rubén, "Metodismo, mujer y educación", *Revista de Reflexión Teológica y Capacitación Pastoral Oikodomein. Para la edificación del Cuerpo de Cristo*, publicación anual, México, Comunidad Teológica de México, año 6, n. 7, noviembre de 2000.

Documentos

- BÁEZ ZÚÑIGA, Ulises, *Apuntes sobre la Iglesia Metodista Episcopal del Sur en México*, inédito, 4 p., Biblioteca de la Comunidad Teológica de México, México, exp. IMS/ubz.

Electrónicas

- FRANCES WILLARD HOUSE MUSEUM, "Frances E. Willard (1839-1898)", en Frances Willard House Museum, [documento en línea]: www.franceswillardhouse.org/franceslife/, consultado el 13 de octubre de 2009.

IGLESIA METODISTA DE MÉXICO AR, "Nuestro quehacer teológico", en Iglesia Metodista de México AR, [documento en línea]: <http://www.iglesia-metodista.org.mx/somos...>, consultado el 26 de noviembre de 2009.

———, "Síntesis histórica", en Iglesia Metodista de México AR, [documento en línea]: <http://www.iglesia-metodista.org.mx/somos/sintesis.htm>, consultado el 25 de noviembre de 2009.

THE PEOPLE OF THE UNITED METHODIST CHURCH, "The Churches Grow (1817-1843)", en *The People of the United Methodist Church*, [documento en línea]: <http://karchives.umc.org/interior.asp?mid=1211>, consultado el 15 de octubre de 2009.

ROMERO SANTOS, Gustavo Daniel, *El metodismo y su método: "La reunión de clase"*, *Lupa Protestante*, [documento en línea]: <http://www.lupa-protestante.es/Ipn/pdf/Elmetodismoysumetodo>, consultado el 25 de noviembre de 2009.

VEGA Y ORTEGA BÁEZ, Rodrigo Antonio, "La óptica metodista en la divulgación de la medicina científica", *El Abogado Cristiano Ilustrado, 1877-1910*, en *ea-journal*, [documento en línea]: <http://www.ea-journal.com/en/archive/58/170-la-optica-metodista-en-la-divulgacion-de-la-medicina-cientifica-el-abogado-cristiano-ilustrado-1877-1910>, consultado el 20 de noviembre de 2009.

WOMAN'S CHRISTIAN TEMPERANCE UNION, "Early history", *Woman's Christian Temperance Union*, [documento en línea]: www.wctu.org, consultado el 27 de noviembre de 2009.

