

I. PRESENTACIÓN

En la mayoría de las sociedades actuales se vive con los modelos de la secularización; en la práctica, el hecho religioso se confiere más a la vida privada y, aún más, a la forma de vivirla individualmente. En particular, en Occidente, aun con su esencia cristiana, se acepta que la educación es laica; es decir, que en el aula el conocimiento se orienta por el método racional. Fuera de ella, cada quien es libre de profesar la religión más afín con sus ideas, y puede, sin embargo, tener acceso a una educación universal vinculada a las formas organizativas del Estado moderno. Para alcanzar este objetivo debió pasarse por guerras fratricidas y conflictos de intolerancia hasta alcanzar el libre consenso de la conciencia individual.

Iglesia y Estado se confrontaron en varios países y tiempos diferenciados por el control de la educación. Solo los conflictos más recientes del mundo global han provocado una revisión que llevó a un polémico resultado, que se enmarca en el respeto de los derechos humanos. En 2002 fue publicado el informe elaborado por Régis Debray, *La enseñanza del hecho religioso en la escuela laica*, luego de un trabajo co-

lectivo de cuarenta días solicitado por el Ministerio de la Educación en Francia.

Parecía un contrasentido hablar al mismo tiempo de lo religioso y de la enseñanza laica. Y, no obstante, se concluía que la mayoría de los franceses apoyaban el estudio de las religiones en la escuela pública. El asunto resultaba más controvertido por la representación que prevalece de la Francia republicana como impulsora de los valores del laicismo. Con más precisión, el asunto se refería a realizar desde la escuela “una aproximación razonada a las religiones como hechos de la civilización”, aunque el problema era si podía ser compatible con el laicismo.

Se combatía de esa manera el prejuicio que existe respecto a las creencias del “otro” y a la ignorancia de lo sagrado con sus prohibiciones y acciones permitidas. Se consideraba así que “la historia de las religiones puede tomar toda su pertinencia educativa, como medio de recordar el corto o el largo plazo”, y evitar la incultura entre las generaciones de jóvenes, porque les resulta más importante lo inmediato sobre la larga duración. Cómo admirar una obra de arte religiosa referida a La Transfiguración o a la Providencia, a la salida de Egipto, a la última Cena, sin tener idea de su significado.

La propuesta de la comisión fue que la enseñanza de lo religioso no es lo mismo que enseñanza religiosa; no había que confundir catecismo e información, propuesta de fe y oferta de conocimiento; porque se trataba en última instancia de ver lo religioso como un objeto cultural. “La incultura religiosa, según varios índices, afecta tanto a los establecimientos privados de perfil confesional como a la escuela pública”, decía el informe de Debray. Diversos indicadores de-

muestran que la ignorancia en ese dominio está relacionada con el nivel de estudios y no con el origen religioso de los alumnos, de donde se infiere que el conocimiento de lo religioso como en otras materias depende más del aprendizaje que de la creencia.

La comisión llegó a definir su idea de laicidad con un principio vinculado con “la libertad de conciencia (aquella de tener o no tener una religión) relacionada con y por encima de lo que se llama en ciertos países ‘libertad religiosa’ (el poder escoger una religión en el supuesto de que se tenga una). En ese sentido, la laicidad no es una opción espiritual entre otras, es la que hace posible su coexistencia”.¹

El informe insistía en “El estudio del hecho religioso no es más que la prolongación de las enseñanzas fundamentales. Un medio, como otro, de conocernos. En otro terreno, por encontrar en la actualidad más dramática, la geografía y los conflictos contemporáneos incomprensibles sin el conocimiento de la expansión y el lugar de las religiones en el espacio y la geografía política”. Está implícita la aceptación de un mundo globalizado en el que podrían convivir diferentes creencias, aunque queda de lado el agnosticismo o incluso el ateísmo, “la tierra sin Dios”, a la que aspiraron los más radicales anticlericales.

Este trabajo es una apretada síntesis del significado del laicismo, sus influencias y su establecimiento en México, sobre todo como un método para la educación que se asocia con la modernización entre los siglos XIX y XX.

II. EL SENTIDO DE UNA REVOLUCIÓN

Tiene algo de fatalidad que el gran historiador de la Revolución francesa, Jules Michelet, naciera cuatro años después del Thermidor en una iglesia desafectada del barrio de Les Halles en París. En ese santuario, de donde Dios había sido exiliado, el niño estuvo en contacto con símbolos e imágenes religiosos, que no habían sido aún retirados. Lugar con algo de utopía y escaso acondicionamiento para servir de casa habitación aun cuando se tratara de un edificio casi destruido. Su origen influyó en el sentido romántico con el que escribió su historia, entre las más bellas páginas de la literatura francesa del siglo XIX, porque desde allí contempló algunos de los pasajes más apasionados de esa Revolución. El libro lo escribió pensando en su padre, para quien su obra es una suerte de restitución de un bien que él concibió. “La Revolución tuvo su finalidad en nombre de todos esos hombres oscuros que no han tenido el tiempo de vivir, el tiempo de hacerse un nombre y que fueron tragados en el amplio silencio de los siglos”.²

La Revolución dio a la historia otra dimensión, porque impuso una cierta fatalidad al ser humano. Lo que logró ver Michelet de 1789 fue una Francia vinculada a las intrigas, entre otras la de los sacerdotes; por ejemplo, decía que en París había una veintena de Bastillas, y solamente en seis de ellas habría unos trescientos prisioneros. Todas esas prisiones de Estado al final de Luis IV estaban gobernadas por los jesuitas. Tuvieron en sus manos instrumentos de suplicio para los protestantes y los jansenistas. Fueron confesores en la Bastilla y en otras prisiones. Los prisioneros muer-

tos eran enterrados con nombres falsos en la iglesia de los jesuitas. Por eso el historiador se preguntaba: ¿Qué es el antiguo régimen: el rey y el cura? La tiranía en nombre de la Gracia. ¿Qué es la Revolución? La reacción de la igualdad, el advenimiento tardío de la justicia eterna.

Para los revolucionarios, los que más daño han hecho al mundo son los falsos intérpretes de los divinos oráculos, quienes se han consagrado al despotismo y han hecho a Dios cómplice de los tiranos. Hay que dar al César lo que es del César, pero lo que no es de él hay que darlo en libertad a la naturaleza humana. La Revolución es concebida como el fin de los sacerdotes y el nacimiento del ciudadano. Contra los privilegios será la divisa.

La convocatoria a los Estados generales en 1789 es la verdadera era del nacimiento del pueblo, porque se le llamó al ejercicio pleno de sus derechos; a partir de entonces puede escribir sus quejas, sus deseos y elegir a sus electores, porque entonces se trata todavía de la democracia indirecta. Todos los pueblos, aun los más rurales, y ciudades pueden elegir. Se asegura entonces que cinco millones de hombres puedan participar en las elecciones, aunque el asiento de la Revolución se localizará en París.

El individuo liberado de todas las ataduras responderá solo a su racionalidad con el hecho científico dirigiendo sus pensamientos y sus acciones. Con el principio de volver a la naturaleza. Fue el grupo de los jacobinos el que se erigió como el resguardo de esos principios. Los clubes de jacobinos eran parte de las clases distinguidas, aunque secundarios, presionando por estar en los primeros rangos: entre ellos el abogado, el cirujano. Los clubes de jacobinos no pueden

vanagloriarse de ser una oficina de leyes, un laboratorio para prepararlos. Son los jacobinos una reunión de distinguidos, de letrados. La literatura francesa estaba allí en mayoría con los escritores famosos de la época. En seguida se convierte en un gran comité de policía revolucionaria.

Como tal publica el periódico: *Círculo social para la federación de amigos de la verdad* que se llamó *Boca de Fierro*, un título agresivo, y que suscitaba temor. Completando su capacidad de divulgación estaban las mujeres

¡Qué poder! Con tales auxiliares que necesidad hay de la prensa, decía Michelet.³ Su palabra es un vehículo muy eficaz. Verdadera fuerza, tanto más fuerte que ella no tiene nada que perder, cede, es elástica... Diles una palabra al oído, y ella corre, va, reacciona, en el día o en la noche, en la mañana, en la cama, en la casa, en el mercado, en la tarde, delante de las puertas, por todas partes, respecto al hombre, al niño, a todos. Tres veces el hombre que se le resista.⁴

La asamblea dio por terminadas sus labores para proponer una Constitución en septiembre de 1791, de donde resultó el legislativo dividido en dos fuerzas. Por una parte se colocaron los girondinos; toman su nombre del lugar de procedencia de sus directivos, moderados representando las provincias, y establecen alianza la nobleza con el clero. Los jacobinos se identifican como la montaña. Porque ocupan la parte alta del salón de sesiones, se conforman con los clubes de artesanos y de obreros de París; se expresaban a favor de la reforma social y pugnaban por el ateísmo.

El diputado Romme, de la Convención, propuso la reforma del calendario para borrar en las divisiones

del tiempo las huellas del catolicismo. Una comisión fue la que introdujo los cambios a partir del 22 de septiembre de 1792. Se abolieron los nombres de los santos. Las semanas eran de diez días, y se designaron: primidi, duodi, tridi, cuartidi... para acabar con los rastros religiosos. La división del año se estableció así: otoño: vendimiario, brumario, frimario. Invierno: nivoso, pluvioso, ventoso. Primavera: germinal, floreal, pradial. Estío: messidor, termidor y fructidor.

Aun cuando la Convención opuso resistencia a la lucha antirreligiosa, el cierre de las iglesias comenzó en el nivose (noviembre-diciembre) de 1793. El 20 de noviembre de ese año, en Notre Dame, en París, se erigió un pontífice máximo de la nueva religión, que instauraría el nuevo culto: el de la razón. Se nos cuenta que la joven que representaba a la nueva diosa entró al recinto

vestida apenas con una túnica blanca que recubría una clámide flotante de color azul celeste, fue llevada al son de músicas al pie del altar; sentase en el sitio en que poco antes los fieles veían encerrar la eucaristía. Detrás de la diosa se ostentaba una antorcha local que significaba la luz de la filosofía, destinada a iluminar de allí en adelante el recinto de los templos.⁵

III. EL ENCUENTRO CON EL ANTICLERICALISMO

No obstante todas esas manifestaciones, el anticlericalismo surgió tiempo después, al menos en su acepción como una ideología que moviliza y ordena ideas a través de una arquitectura relativamente coherente. Se trata de una ideología política, aunque desborda su

propio campo. El poder establece el sitio de enfrentamiento entre los clericales y los anticlericales, porque para ambos el objetivo último es el alma de los fieles y el espíritu de los ciudadanos.

El anticlericalismo se interesa en el orden social, en la enseñanza, en las ideas y en las normas; su historia toca igualmente a la de la cultura y la de la religión. El término “anticlerical”, contrariamente a lo que uno pueda pensar, es de aparición relativamente reciente, y no se empleó durante la Revolución francesa, aunque muy probablemente sí pudo hablarse de anti-jesuitismo. Es hasta 1852 cuando aparece el concepto para sancionar lo que para los republicanos es el compromiso del clero con el poder surgido de una violación a la Constitución. Su uso se expandió a partir de 1859 por una coincidencia cargada de sentido. Se trata de la irrupción de la cuestión romana, o más claramente, el resurgimiento de la intervención en la vida política francesa y las intervenciones públicas del episcopado protestando contra la política italiana del gobierno imperial.

El uso del concepto “anticlericalismo” fue imponiéndose desde que George Weil usó el término “clerical” en un sentido desfavorable desde 1848, hasta que alguien tan conocido como Víctor Hugo también lo empleó, inquieto por la influencia que la Iglesia buscaba restaurar en Francia luego de su Revolución. Es en 1868 cuando Sainte-Beuve desde la tribuna del Senado en Francia denunció los avances del partido clerical. Después apareció la definición de “anticlerical” como quien se opone al partido clerical o como pasión anticlerical.⁶ La noción de clericalismo se aplica en efecto a las relaciones entre la fe de los individuos y su comportamiento en sociedad o, to-

davía más, en las relaciones entre sociedad eclesial y sociedad civil. Se trata de evitar la confusión de los dos órdenes: el de lo religioso y lo civil, el de la vida privada y la vida pública.

Algo difícil de entender para la Iglesia, que se convirtió en un Estado dentro del Estado. Al lado de la constitución jerárquica de la Iglesia y su carácter monárquico, el anticlericalismo se torna en una suerte de antipapismo, y más entre el ultramontanismo se afirma en la Iglesia, el anticlericalismo encuentra motivos para alarmarse por la independencia nacional.

En la *Evolución política del pueblo mexicano* (1900-1902), Justo Sierra afirmaba que

Para defender sus propiedades, el clero había convertido la última guerra civil en su contienda religiosa, y toda la organización eclesiástica, con el supremo jerarca a su cabeza, y todos los dogmas hasta el fundamental de la existencia de Dios, y todos los temores, desde el temor del infirmo hasta el del patíbulo, fueron hacinados en formidable bastilla para reparo del tesoro de la Iglesia.⁷

IV. EL LAICISMO COMPLEMENTARIO

De la Francia republicana viene la idea de laicismo, si se quiere en su acepción de contrapeso al radicalismo irreligioso. En México se extendió bajo aquella influencia desde la segunda mitad del siglo XIX, la idea de limitar los privilegios de la Iglesia, y el programa reformista tuvo sus efectos en la organización política nacional. Aún así, es importante recordar que en los hechos se habían tomado medidas laicas de enorme peso desde que en 1833 Valentín Gómez Farías como

presidente interino expidió en octubre de 1833 un decreto para crear la Dirección General de Instrucción Pública para el Distrito y los Territorios Federales, en el cual declaró libre la enseñanza y la secularización de las instituciones educativas, así como la competencia del Estado respecto a la educación, y la Universidad Pontificia fue suprimida por considerarse “reducto de la reacción y centro de formación de grupos privilegiados”.⁸ También dio a conocer el decreto de la formación de una Biblioteca Nacional con los acervos de la cancelada Universidad Pontificia y del Colegio Mayor de Santa María de Todos los Santos. Fue tal su política, que provocaba la reacción que hacía decir al pueblo:

“¿Quién a la Iglesia da fin?

Valentín

¿Quién de los herejes es la ley?

Gómez

¿Quién es causa de averías?

Farías”

Y culminaba solicitando “pídanle a Dios sea ahorcado”, tal como se relata en el país alrededor de 1847, según se dice en *Quince Uñas y Casanova aventureros*, de Leopoldo Zamora Plowes.⁹

La Constitución de 1857, de forma contundente, establecía la separación definitiva de la Iglesia y el Estado, fundamentada en las libertades, entre las que destacaban la religiosa y la de enseñanza. Quedaba establecida la educación pública y gratuita dependiente del Estado y libre de toda influencia eclesiástica.

Para 1861 se recuperaron para la realización de ese proyecto de creación de la Biblioteca Nacional las bibliotecas de los templos y conventos secularizados: Santo Domingo, La Profesa, La Merced, San Pablo, San Agustín, San Francisco, San Diego, San Fernando, los cuatro conventos del Carmen y de los jesuitas, Porta Coeli, la capilla de Aranzazú, y de Catedral.¹⁰ No dejaba de ser un contrasentido que las bibliotecas religiosas se convirtieran en la simiente de la educación liberal y laica; es decir, alejada de la Iglesia católica y sin ningún vínculo con sus normas, pero con sus textos básicos.

Contra el anticlericalismo de los liberales, el papa proclama “los principios de que se compone la Constitución mexicana son una herejía”, a lo que Ignacio Ramírez respondía en el *Correo de Mexico*, 27 de septiembre de 1867: “...el clero mexicano, acaudillado por el Papa y seducido por una promesa, vendió la independencia de la República a los franceses, y el incienso de los altares a Maximiliano. Esto es el clero; pongamos a su frente las leyes constitucionales”.¹¹

Así, el jacobinismo mexicano encontró su origen en la convulsión de la segunda mitad del siglo XIX y en los hombres de la Reforma. El 2 de diciembre de 1867 la comisión presidida por Gabino Barreda redactó la Ley Orgánica de Instrucción bajo la premisa de “difundir la ilustración en el pueblo es el medio más seguro y eficaz de moralizarlo”.¹² El presidente Benito Juárez establecía así la Escuela Nacional Preparatoria para sustituir a la abolida Universidad Pontificia. Resultaba una paradoja que los personajes formados en aquel tipo de enseñanza fueran los mismos que sembraran la simiente de la nueva educación liberal con una concepción completamente diferente

que sustituía los conocimientos religiosos en aras del racionalismo.

Asombra la rapidez con la que la educación liberal alejada de la Iglesia se estableció en México, cuando la escuela pública, laica y republicana en Francia se consolidará hasta el decreto de Jules Ferry en 1882. Fue el momento de mayor divulgación de las ideas liberales con una educación que renunció a sus orígenes vinculados con los de las instituciones eclesiásticas. Pero fueron los revolucionarios constitucionalistas ya en el siglo XX, designados jacobinos por el radicalismo de sus posiciones, quienes lo aplicarían. Ese grupo definió abiertamente su pretensión de ahondar la brecha entre la Iglesia y el Estado, para evitar que la primera interviniera en la organización de la nueva sociedad y se erigiera en un poder capaz de disputar el Estado.

La influencia de la cultura francesa en México se tradujo en la enseñanza del positivismo de Augusto Comte, difundido por los científicos. La generación que creció bajo ese sistema de ideas fue una “generación desposeída” y “amargada”, por lo cual tenía que ser “revolucionaria”, según la caracterización de Francisco J. Múgica; con él como otros de su generación

Los ideales intransigentes de quienes habían definido y hecho la Reforma, habían sido sucedidos por las ideas de conciliación con el clericalismo, que vinieron a establecer una transacción, un *modus vivendi* que destruyó las aspiraciones del pueblo, que cegó toda aspiración individual, que detuvo todo progreso del país y consiguió para una sola clase social una situación privilegiada que duró hasta el año de 1910.¹³

El jacobinismo a la mexicana representará a la corriente política más activa de la revolución, creadora

del nuevo Estado, de métodos de aprendizaje novedosos e instigadora de la nueva ideología. Su concepción del poder fue definitivamente moderna en la medida en que buscó la hegemonía y orientó la política en una sola dirección unificadora y centralista de un país fraccionado por los diferentes poderes que se disputaban al país, incapaz de otorgar las bases programáticas necesarias para el tránsito que se iniciaba.

V. EL PROCESO DE SECULARIZACIÓN

La Revolución francesa dio al ciudadano una identidad desconocida hasta entonces; su acta de nacimiento fue la Declaración Universal de los Derechos del Hombre. Su influencia será notable en las cartas constitucionales que han regido en diferentes países y, en particular, las de la nación mexicana, con una orientación iusnaturalista. La de Cádiz, en su artículo cuarto, la obliga a “[...] conservar y proteger por leyes sabias y justas, la libertad civil, la propiedad y los demás derechos legítimos de todos los individuos que le componen”. Dos años más tarde, en 1814, la de Apatzingán dispuso: “La felicidad del pueblo y de cada uno de los ciudadanos consiste en el goce de la igualdad, seguridad, propiedad y libertad. La íntegra conservación de estos derechos es el objeto de la institución de los gobiernos y el único fin de las asociaciones políticas”.¹⁴

Es el ciudadano, gozando de todos sus derechos en libertad, el fundamento de una doctrina que prevaleció en las Constituciones de la República mexicana, y que la de 1917 asumió. Ese proceso tendría

consecuencias específicas en México para entender los cambios que se estructuraban, primero en la aplicación del programa liberal de Díaz, y luego, en la caída y crítica al antiguo régimen, porque si los franceses lo habían tenido, ¿por qué nosotros no? Para dar respuesta está el libro de Antonio Manero publicado en 1911, *El antiguo régimen y la Revolución*, porque para quienes vivieron la caída de Díaz significaba que la Revolución era un hecho concluido. Quizá eso contribuyó a que el debate de ideas se profundizara cuando buscaba establecerse el camino que después de ese gran evento la sociedad debía transitar.

Lo más importante para los revolucionarios era, entonces, hacer efectiva la separación entre la Iglesia y el Estado, así como poner en práctica una verdadera enseñanza laica. Se trataba, desde luego, de cortar de tajo las ideas retardatarias y todos los lastres que se opusieran a la formación de la nueva sociedad revolucionaria. La regeneración del ciudadano pasaba necesariamente por la escuela. El control de la educación que el Estado hizo obligatoria en su nivel básico desde que el licenciado Benito Juárez asumió el poder se constituyó en uno de los puntos esenciales de esa discusión, porque para crear una nación se debía aspirar a la unidad, la cual resultaba inviable con la contradicción de una Iglesia que pretendía formar a los jóvenes en los principios del conservadurismo, y un Estado que buscaba hacerlo con las bases del liberalismo.

De los “Mandamientos” de Jesús Muñoz aparecidos en *El Hijo del Ahuizote*, el 21 de noviembre de 1901, los tres primeros correspondían a la Madre Patria:

1o. Amarás a tu Patria sobre todas las cosas.

- 2o. No protestarás en vano las Leyes de Reforma.
- 3o. Santificarás los días de gloria y luto de la Patria.

Y continuaba: “Tomarás familia para no seguir el mal ejemplo de papas, cardenales, obispos y demás frailes...”.¹⁵ Se borraba así la línea divisoria entre laicismo y anticlericalismo, pero al mismo tiempo se reforzaba la integridad patriótica para auspiciar el avance de la secularización. *México a través de los siglos* propone la visión unificadora y la versión laica de la historia. El altar de la patria de la que hablan los poetas y esculpen los escultores es la réplica laica de los altares elevados a Dios.

El Estado mexicano había ganado la partida, fundamentado en un racionalismo acorde con los principios divulgados por la Revolución francesa: “Un pueblo ilustrado es un pueblo libre”. Prevaleció la consigna del marqués de Condorcet, de difundir las luces para desaparecer el poder. La sociedad, en un profundo proceso de secularización, todavía se enfrentaría a varias disyuntivas cuando, en 1926, la nación se desgarró en cuando menos dos posiciones sin equilibrio posible entre los religiosos y los irreligiosos. Esa secuela de la revolución fue el intento de restauración más acabado por grupos conservadores y por la institución eclesiástica para volver a una situación prerrevolucionaria, incluso previa sobre los principios que la Reforma había defendido medio siglo atrás.

Durante el periodo conocido como la Cristiada se reforzaron esas configuraciones ideológicas heredadas de la Revolución francesa, incluso las referidas a su periodo del terror. Si al general Álvaro Obregón se le acusó de permitir a sus tropas saquear iglesias y conventos, para después dejar usar los objetos sa-

ros como arneses de la caballada, al general Plutarco Elías Calles se le consideró el promotor de las burlas del clero y, por lo tanto, de la Iglesia. Incluso se decía que fueron pintados murales, como el que describe Graham Greene en *El poder y la gloria*,¹⁶ donde en el estado de Tabasco se hacía aparecer al clero en actitudes lúdicas frente a imágenes religiosas. En coincidencia, hasta nuestros días, el edificio de la Sorbona en París conserva ejemplos de la depreciación del clero: asnos con mitra de obispos vestidos con casulla y la multitud que celebra lo que no es sino la caída de uno más de los poderes del antiguo régimen. Surgió así la espontaneidad de un pueblo ideologizado por la cultura secular, cómplice del mito del poderío de la Iglesia católica, pero que finalmente aceptaría la postura del Estado: el poder no se comparte.

Con el tiempo prevaleció la separación jurídica, pero el grueso de la población se mantuvo católica o, en un sentido más amplio, creyente. Curiosamente, eso aconteció tanto en Francia como en México, aunque este acató las enseñanzas de la Revolución. Si el siglo XVIII creó esa Revolución y el XIX instituyó la República, en el siglo XX ese círculo se cerró con el mantenimiento del laicismo aun con la presión de manifestaciones religiosas que prevalecieron aún en ámbitos secularizados.

VI. LOS IMPACTOS

Con la Revolución francesa la identidad de una sociedad alcanza e incluso aspira a la trascendencia, a la inmortalidad. Se diseña, por ejemplo, un nuevo ca-

lendario; ¿no se trata, acaso, de una ruptura histórica como la del nacimiento de Cristo o el descubrimiento de América? Por eso los revolucionarios cambiaron no solo los nombres de los pueblos y de las calles, sino los de los nuevos ciudadanos. Costumbre que también se adoptaría en la ciudad de México: la calle de San Francisco es nombrada Francisco I. Madero, y Francisco Villa se encargó personalmente de colocar el nuevo letrero para enaltecer al presidente mártir en diciembre de 1914; la calle de Corpus Christi no podía adquirir nombre más antagónico que el de Benito Juárez para honrar los cien años de su natalicio en 1906; con la Revolución, San Juan Bautista, la capital de Tabasco, recobró su antigua designación de Villahermosa. En ese estado, las festividades religiosas fueron cambiadas por ferias agrícolas-ganaderas, de tal forma que la Semana Mayor fue el tiempo designado para celebrar la feria regional más importante. En 1935, en el estado de Chiapas, San Cristóbal fue denominado Ciudad de las Casas, aunque recuperó después el nombre del santo; San Bartolomé de los Llanos se convirtió en Venustiano Carranza; San Lorenzo Zinacantán mantuvo solo la segunda parte de su nombre original. La indagación puede extenderse por todo el país y sumar otros numerosos ejemplos.

Francia y México identificaron un antiguo régimen antes que su revolución. Tuvieron que enfrentarse con un siglo de diferencia a la necesidad de una centralización político-administrativa por razones diferentes, aunque en esencia se trataba del ejercicio del poder. Las regiones, por su desarrollo, por su pasado cultural y por otras razones, contuvieron varias revoluciones. En Francia surgió en París, en el centro más desarrollado en términos urbanos y corazón de la monarquía.

En México vino del norte, y fue apoyada por la sociedad rural. Se originó en la oposición a la dictadura que mostraba demasiadas fisuras, y luego por la intransigencia de un grupo incapaz de responder con lealtad, y casi inmediatamente surgió la identificación de un grupo para llevar adelante el programa revolucionario y evitar los intentos de restauración.

Ambas revoluciones expresan la ruptura con el orden previo; con el tiempo las dos restañan las heridas, y con un sentido contrario a las ideas que les dieron nacimiento identificaron, por medio de la larga duración, un hilo conductor que les permite con el continuo hacer de varias historias una sola historia. Los intereses de los campesinos y de los obreros coincidieron con un proyecto de la burguesía en Francia; en México, las clases subalternas aportaron la materia prima para el desarrollo capitalista que los menos disfrutaron. En uno como en otro, aunque con dos sistemas políticos definidos como centralista y federal, respectivamente, se privilegió en la práctica el Estado unitario. En Francia, desde luego, hubo un mayor equilibrio regional que en México y, no obstante, tuvo serias disidencias.

La historia oficial en ambos casos desvirtuó y disimuló algunos de sus pasajes y de sus personajes, no tan fácilmente conciliables con una versión única. En esto, México se adelantó cuando pudo conciliar las figuras de Francisco Villa, Emiliano Zapata, Francisco I. Madero, Venustiano Carranza, Plutarco Elías Calles y Lázaro Cárdenas, y reunirlos para la posteridad en el Monumento de la Revolución Mexicana, aun cuando en vida se confrontaron hasta la muerte.

En Francia hay algo semejante en las insustituibles figuras de Robespierre y Danton —empañadas por

los breves años de terror— dejan el sitio a Condorcet y a Sieyès, sin duda menos radicales. El *Diccionario crítico de la Revolución francesa*, coordinado por François Furet y Mona Ozouf,¹⁷ no tiene, en el capítulo de los actores, entrada para el terrible, pero real, Saint-Just, y lo que parecería un olvido involuntario puede ser algo premeditado cuando el concepto de capitalismo tampoco aparece. También de ambas revoluciones el proyecto liberal culminó en el laicismo, que hizo de la educación el medio para provocar la modernización a través del cambio en las conciencias; predominando el racionalismo sobre cualquier otra orientación.

VII. LAICISMO Y EDUCACIÓN

Fue franca la separación entre Iglesia y Estado, sobre todo respecto a la educación desde 1917. Los constituyentes se enfrentaron en dos posiciones: la del Primer Jefe, Venustiano Carranza, al frente de quienes pretendían mantener el laicismo como algo neutral—en la misma concepción de Justo Sierra— y quienes, más radicalizados, insistían en que debía pasar del terreno de lo arreligioso a lo irreligioso. Las manifestaciones en esta última acepción habían sido vastas durante los años más enconados de la lucha armada, y terminaron por dar a la carta magna postulados claramente iconoclastas y anticlericales. Se trataba de crear un hombre nuevo como consecuencia de la lucha revolucionaria. El laicismo no podía aplicarse en su acepción de neutralidad, sino de una fuerza capaz de hacer frente a los intereses conservadores enarbolados por la Iglesia católica.

Cuando la Revolución abrió de nuevo la posibilidad de discutir la educación, en el Constituyente de Querétaro se enfrentaron dos posiciones: la de los liberales de filiación carrancista y la de su desprendimiento, que al término del congreso serían identificados como jacobinos.¹⁸ Algunos consideran que el asunto trascendental fue la cuestión de la relación entre la Iglesia y el Estado; ni siquiera el imperialismo y el nacionalismo económico les importó tanto. “La importancia de la Iglesia [...en] los sentimientos de los delegados, se debía a que se le consideraba enemigo político del establecimiento de una nación-estado libre y secular”.¹⁹

El proyecto de reforma de la educación, expuesto por los primeros, consideraba al término “laico” en su acepción de neutralidad, mientras que para los segundos el artículo tercero tendría que adquirir un sentido más agresivo para evitar que la educación fuera puntal de la influencia de la Iglesia en la sociedad. Los diputados de la comisión, Francisco J. Múgica, Alberto Román, Enrique Recio y Enroque Colunga, definieron así el concepto:

Se entiende por enseñanza laica, la enseñanza ajena a toda creencia religiosa, la enseñanza que transmite la verdad y desengaña del error, inspirándose en un criterio rigurosamente científico; no encuentra la Comisión otra palabra que exprese su idea, más que la de ‘laica’. De ésta se ha servido, haciendo constar que no es su propósito darle la acepción de neutral, pues esta idea de laicismo cierra los labios del maestro ante todo error revestido de alguna apariencia religiosa.²⁰

Ya en sus considerandos, los miembros de la comisión compartían como punto de vista que “La Iglesia

católica es el enemigo más cruel y tenaz de nuestras libertades” porque solo le interesa defenderse a sí misma sobre los intereses de la patria.²¹ Varias de las intervenciones coincidieron en la visión de la Iglesia como enemiga de la soberanía de México.

Inconforme con el resultado, Carranza aun propuso reformar el artículo 3o. y presentó una iniciativa de reforma el 21 de noviembre de 1918, porque, haciendo eco a una reflexión de Félix F. Palavicini, contenía contradicciones, ya que primero establecía que la “enseñanza es libre”, pero concluía —según él— que “la libertad de enseñanza representa la excepción”.²² Este proyecto no coincidía ya con la tendencia dominante respecto a un laicismo comprometido, contrario a la neutralidad que se le quiso dar.

VIII. LA PRÁCTICA DEL LAICISMO

El *Catecismo* del padre Ripalda, el más difundido en la América hispana, y mantenido durante un amplio periodo básico en el aprendizaje de las familias católicas, utilizaba como metodología preguntas y respuestas, como la del pasaje siguiente, para hacer entender el dogma:

- P. ¿Visteis vos nacer a Jesucristo?
R. No, Padre.
P. ¿Lo visteis morir o subir a los cielos?
R. No, Padre.
P. ¿Creéislo?
R. Sí lo creo.
P. ¿Por qué lo creéis?
R. Porque Dios nuestro Señor así lo ha revelado, y la Santa Madre Iglesia así nos lo enseña.²³

El sistema sería retomado con los fines de los anticlericales. En los hechos, las posiciones siempre se confrontaron y hubo reacciones diversas a ese tipo de enseñanza. Así, en contra el *Catecismo* tradicional divulgado en Francia surgió en 1913 *El catecismo anticlerical*, que, entre otros puntos, pugnaba por los siguientes contenidos —con la misma técnica—, que vale la pena reproducir, por la vinculación que va a encontrar en México:

Capítulo preliminar

Pregunta: ¿Es usted cristiano?

Respuesta: No, soy libre pensador

P: ¿Qué es un libre pensador?

R: Es el que no cree y no admite sino la autoridad de la ciencia

P: ¿Qué es la ciencia?

R: La ciencia es el conjunto de conocimientos humanos verdaderos

P: ¿A qué le llama conocimientos verdaderos?

R: Aquéllos que han sido y siempre pueden ser controlados por el cálculo

P: ¿Cómo se adquieren los conocimientos verdaderos?

R: Se adquieren instruyéndose, es decir frecuentando la escuela neutra y poniendo toda la inteligencia en los libros de física, de química y de historia natural

Capítulo I: El mundo

P: ¿Sólo Dios tiene el poder de crear y destruir?

R: No creo en Dios

P: ¿Por qué?

R: Porque para creer en Dios, es necesario situar en el tiempo y en el espacio lo que es material, es decir aquello que no es Dios

P: ¿Los cristianos no hacen a Dios inmaterial?

R: Imposible y la prueba es que ellos dicen que los malos serán privados de la vida de Dios, en tanto que los buenos serán sentados a la diestra...

Debido a sus implicaciones escolares, el apartado sobre la familia resultaba de particular importancia:

Capítulo VIII La Familia

P: ¿Quiere usted a sus hijos?

R: Amo a mis hijos como a mí mismo

P: ¿Cómo los educa?

R: Los educo según el método racional

P: ¿A qué puede uno oponer el método racional?

R: Puede oponerse al método autoritario preconizado por la iglesia

P: ¿Cuáles son los principios fundamentales del método tradicional?

R: Los principios fundamentales del método racional son:

1) en lo que concierne a la instrucción: verificación y pasar de lo simple a lo complejo

2) en lo concerniente a la educación: sensibilidad y amor

P: ¿Tendrá usted a sus hijos alejados de toda religión?

R: Sí, hasta que cumplan 16 años. Leerán obras relativas a las religiones y, después de discutir las conmigo, tomarán la religión que ellos decidan o ninguna.²⁴

Se buscaba, por lo tanto, la capacidad de discernir cómo defender la libertad de conciencia. El anticlericalismo mexicano, haciendo a un lado sus exageraciones, buscó los mismos objetivos que perseguía el racionalismo como expresión más acabada del laicismo.

En México como en Francia también se escribió un catecismo para oponerse a la fe. Fue Germán List Ar-

zubide, del grupo de los estridentistas, quien en 1933, como inspector de las escuelas primarias de la SEP, publicó *Práctica de educación irreligiosa*, sin duda con los ecos del catecismo francés. Después de las consabidas declaraciones antirreligiosas y anticlericales, el libro comenzaba con las lecciones para los niños menores de diez años. El maestro decía:

debe, en primer lugar, hacer que toda enseñanza que se relacione con la cuestión religiosa, descanse solamente sobre pruebas absolutas que no dejen lugar a la duda, para que el niño ni pueda ser imbuido en la idea de que la escuela miente o se equivoca. Aún en aquellos temas como el origen del universo, por ejemplo, que todavía es impreciso para la ciencia, es necesario hacerles comprender, que el hombre está en los primeros peldaños del conocimiento...²⁵

Para él había que despojar al niño de las mentiras que trae de su casa o del medio ambiente, porque es importante “Que los niños adviertan cómo, gracias a los progresos de la ciencia, lo que antes se consideraba un castigo de Dios, hoy se puede contener y vencer...”²⁶

Nótese, de acuerdo con las ideas de los jacobinos, la importancia de la divulgación, cuando List Arzubide propone que “Los niños de los años superiores deben fundar los círculos antirreligiosos y hacer propaganda entre los niños de los años inferiores... para que se afilien a estos círculos...”²⁷ Después venían diez lecciones con sus prácticas: “El sol entre los primitivos”, “El sol en el antiguo Egipto”, “Las leyendas religiosas comparadas con los fenómenos de la naturaleza”, “Las semejanzas de las leyendas religiosas por los mismos orígenes naturales”, así hasta la novena lección: “Las

fiestas católicas y su comparación con las religiones paganas”, y proponía, como ejemplo,

El mismo día que la Iglesia celebra su festividad, hágase a los alumnos un relato de cuál era la costumbre del paganismo al celebrar tales fechas y, de ser posible, entéreseles de la raíz del culto natural que lo creó. Como por ejemplo, al celebrar la Pascua, el Pentecostés, la huida de Egipto, el nacimiento de Cristo.²⁸

27

¿No se parece demasiado a la propuesta tan reciente de Régis Debray?

El radicalismo de las ideas tuvo su lado defensivo por parte de las regiones desde la creación de la Secretaría de Educación Pública, cuando el presidente Álvaro Obregón la puso en manos de José Vasconcelos el 10 de octubre de 1921. Su proyecto de federalización de la enseñanza inició el uso mal entendido del concepto, porque la centralización de aquella fue definitiva, entre otras razones porque resultaba extremadamente difícil para los municipios hacerse cargo de la enseñanza. Algo diferente sucedió con los gobiernos estatales.

Su énfasis cultural en un sentido amplio fue contundente, y aun cuando se trató de un momento exitoso porque cuando menos ya se desplazaba la polémica clerical-anticlerical, no duró mucho tiempo, porque en julio de 1924 Vasconcelos renunció por diferencias políticas con el presidente. Aun con su propuesta de editar a los clásicos, de preservar la integridad de las culturas indígenas, su experiencia sobre una educación nacional para la superación de los mexicanos estuvo sostenida por la idea hispanista de mantener los vínculos con otros países; pero con la creación de

“las misiones culturales” volvía a la tradición de la época colonial de la enseñanza traída por los misioneros. Había en su proyecto un catolicismo que no ha sido estudiado de manera más contundente, lo cual, aunado a las formas educativas que entonces se ensayaban, alentó tendencias más próximas a la cultura anticlerical enraizada en el país, que llevaba a formas de vida seculares y al laicismo como inspiración.

El periodo de gobierno de Plutarco Elías Calles había iniciado con la violencia desencadenada por la inconformidad de un fuerte sector del ejército que se aglutinó en torno a Adolfo de la Huerta en la rebelión que asoló al país en el invierno de 1923. Fuera de las realizaciones en la educación indígena y rural que en cierta forma se heredaba del vanconcelismo, de las reivindicaciones obreras y agrarias, de nuevo en el régimen callista se insistió en aplicar medidas radicales para la educación. Desde su perspectiva, había que dar continuidad al proyecto revolucionario de la formación de un hombre nuevo.

Así, la Secretaría de Educación fue autorizada a crear escuelas secundarias equivalentes a ese ciclo de la Escuela Nacional Preparatoria. Después de numerosos ensayos y discusiones respecto a la influencia respectiva en la educación nacional entre la Univesidad Nacional de México y el Ministerio, primero, y luego Secretaría de Educación, esa época de definiciones reorganizativas parecía avanzar hacia su conclusión. Algo que resultaba diferente fue la fundación del Departamento de Psicopedagogía e Higiene en 1925, que daría paso a un nuevo conflicto.

Al comienzo del año siguiente, el Episcopado anunció que daría una lucha para que, apoyado por los católicos, se presionara para reformar los artícu-

los constitucionales contrarios a la Iglesia. El gobierno respondió con las leyes reglamentarias, en particular, la respectiva al artículo 130. Se fijaron así, sanciones relacionadas con la violación de la Constitución, que imposibilitaban a los ministros de cualquier culto a dirigir escuelas, aunque podían ser profesores. “La vigilancia a las escuelas particulares abarcaba el plan de estudios, los libros de texto (que tenían que se laicos, aunque no necesariamente los mismos de las escuelas oficiales), los métodos educativos, la escala de calificaciones y el cumplimiento del artículo tercero”.²⁹ Los colegios católicos del Distrito Federal buscaron el amparo.

La reforma que había llevado al laicismo a su máximo radicalismo hasta llegar a una propuesta como la temida por Carranza, en que se decía que la educación socialista excluía la libertad educativa, había partido de los movimientos que se habían generalizado en el país en el periodo posrevolucionario. Así, la práctica y el contenido del laicismo fueron radicalizándose. En 1932, Narciso Bassols, en la Secretaría de Educación, impulsó medidas para incidir en el desarrollo socioeconómico del país. Afirmaba: “[...] el opio religioso es un instrumento de sometimiento de las masas y su muerte se dará a consecuencia de la educación a dichas masas”.³⁰ Las reacciones fueron enconadas por parte del clero y de la Unión de Padres de familia, sobre todo cuando la enseñanza de higiene fue confundida con educación sexual, que según los críticos no era sino una extensión del ateísmo.

En 1934, de acuerdo con una iniciativa del Comité Ejecutivo Nacional del Partido Nacional Revolucionario, que estableció un plan sexenal que debía acatar el candidato presidencial que se designara,

la educación se definió como socialista “[...] en sus orientaciones y tendencias; la cultura que ella proporcione estará basada en las doctrinas del socialismo científico y capacitará a los educandos para realizar la socialización de los medios de producción económica. Deberá, además, combatir los prejuicios y dogmatismos religiosos”.³¹

Después de un amplia discusión, el 10 de octubre fue reformada la Constitución en los siguientes términos:

Artículo 3o. La educación que imparta el Estado será socialista y además de excluir toda doctrina religiosa combatirá el fanatismo y los prejuicios, para lo cual la escuela organizará sus enseñanzas y actividades en forma que permitan crear en la juventud un concepto racional y exacto del universo y de la vida social.

Sólo el Estado —federación, estados y municipios— impartirá educación primaria, secundaria y normal. Podrán concederse autorizaciones a los particulares que deseen impartir educación en cualquiera de los tres grados anteriores [...]. Descartaba que pudieran intervenir en la enseñanza primaria, secundaria y normal, “las corporaciones religiosas, los ministros de los cultos” y las asociaciones o sociedades vinculadas con la propaganda de un credo religioso.³²

La propuesta había sido hecha por los diputados de Tabasco, Veracruz y Puebla, aunque originalmente proponían que la educación debía definirse como racionalista, tomando un concepto de la Revolución francesa que había sido actualizado por las ideas pedagógicas del catalán Francisco Ferrer i Guardia. La idea laica ahora era definitivamente irreligiosa y de un profundo anticlericalismo, había penetrado a México y encontrado franco apoyo en el país, y de ma-

nera relevante en los estados del sureste, de Yucatán a Campeche, de Tabasco y Veracruz.

Ferrer había sido fusilado en Monjuich, acusado de haber fomentado los disturbios de la Semana Trágica de Barcelona en 1909, donde las demandas obreras coincidieron con las de los radicales anarquistas que incendiaron iglesias y atentaron contra los curas. En 1912, un busto de ese pedagogo fue colocado por la Casa del Obrero Mundial en el patio del antiguo convento de Santa Brígida.

La presencia de esa pedagogía resultaba obvia en la redacción del texto, en particular cuando aludía en sus objetivos el de “crear en la juventud un concepto racional y exacto del universo y de la vida social”. Ya el concepto de “racional” había sido propuesto en el Constituyente de 1917 por el diputado Monzón. Tal se desprende del itinerario de un proyecto educativo que pretendió alcances nacionales cuando con fuerza apenas logró afianzarse en las regiones más radicalizadas del país.

IX. LA DESCENTRALIZACIÓN PRAGMÁTICA

Resulta extraño que el poder central del Estado que se establecía después de la Revolución nunca tuvo tanto respeto por las decisiones regionales como en los casos de la aplicación de los artículos 130 y 3o. la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, los referidos a la separación de la Iglesia católica y el Estado, así como al laicismo en la educación.

Por medio del primero se establecía: “Las legislaturas de los Estados... tendrán facultad para determinar

según las necesidades locales, el número máximo de ministros de los cultos”. Desde 1917 las medidas basadas en el texto constitucional comenzaron a tomarse, y Tabasco adoptó entonces la medida más radical al limitar el número de ministros de uno por treinta mil habitantes. El líder regional, Tomás Garrido Canabal, aceleró su labor irreligiosa en 1924 como represalia a la alianza del clero con los rebeldes que habían seguido a Adolfo de la Huerta en su rebelión contra el poder obregonista en 1923. La extremó hasta la manía desde 1928. Uno de sus errores políticos fue el de conservar esa línea después de 1929, porque desentonó con la resolución dada al conflicto cristero por el presidente Emilio Portes Gil.

En el artículo 4o. de la Constitución de Tabasco de entonces se leía: “Solo se permite ejercer el sacerdocio a los investidos por los hábitos que sean mexicanos por nacimiento, tengan más de 40 años y acepten contraer nupcias”. Ante las protestas del clero por la aplicación de tales medidas, Adalberto Tejeda, como secretario de Gobernación, respondió que los afectados podían recurrir al amparo, debido a que el Ejecutivo de la Unión “no puede terciar en asuntos del régimen interior de los estados”. El poder central no actuó jamás con tanto respeto de las decisiones tomadas en los estados como en lo concerniente a la prohibición religiosa.

Los racionalistas en el sureste de México, particularmente en los estados que recorren el golfo de Yucatán, pasando por Campeche, Tabasco y Veracruz, impusieron la educación que llamaron precisamente racionalista y, como en otros momentos los franceses, los tabasqueños hablaron igualmente de las mentiras de la Iglesia. Su lucha contra el clero fue

atroz con la herencia de la primera Revolución francesa: la de los jacobinos. Así, aunque esta estableció el molde radical y la necesidad de implantar el iluminismo para contrarrestar el idealismo, el anticlericalismo como tal se afianzó posteriormente. La disputa era por quién debía dirigir la educación de los jóvenes. México conoció los excesos de varios movimientos de bagaje cultural anticlerical y racionalista. Algunos tuvieron el sello de la intolerancia, porque no fue la libertad el motivo de su defensa, sino la imposición de sus normas.

Los programas educativos de la Escuela racionalista de origen anarquista fueron aplicados en el estado de Tabasco entre 1922 y 1935, donde la enseñanza irreligiosa, su grado más alto, seguidos por otros estados del sureste, como Veracruz y Yucatán. Mucho de lo acontecido en esa región parecía tomado de las enseñanzas de los enciclopedistas franceses, aunque con una aplicación más elemental.

En 1931 se realizó el Congreso de la Liga Anticlerical Revolucionaria en Veracruz, durante el mes de abril, desde el cual el gobernador Adalberto Tejeda desencadenó una nueva ofensiva en contra del clero. El mismo presidente Pascual Ortiz Rubio declaró más tarde en relación con la limitación del número de sacerdotes en Veracruz: “el gobierno reitera su resolución de respetar la soberanía de los estados y los poderes que le confiere la Constitución”. Desde 1929 solo un sacerdote podía ejercer por cada cien mil habitantes tanto en Tabasco como en Veracruz.

Todavía después, el presidente Pascual Ortiz Rubio declaró en relación con la limitación del número de sacerdotes en Veracruz, que el gobierno reiteraba su resolución de respetar la soberanía de los estados y

los poderes que le confería la Constitución. También hubo decretos en los estados para abolir los nombres de santos en los pueblos y rancherías; se llegó al extremo de prohibir las cruces en los cementerios.

En San Luis Potosí, el general Saturnino Cedillo se conformaba con declararse también en contra de los curas sin mucha convicción, pero aceptaba el establecimiento de sacerdotes trásfugas en su estado. En 1931, cuando se abrió la basílica de Guadalupe para festejar el cuatricentenario de las apariciones, en Tabasco se aprovechó para realizar las más grandes quemas de imágenes religiosas.³³

Gonzalo N. Santos, entonces senador por San Luis Potosí y pieza clave del obregonismo, declaró en contra al calificar de “mascarada mercantilista” esos festejos y veía en ellos “la solapada intervención de ciertos elementos reaccionarios que sin escrúpulos se han colado dentro de la actual administración”.

La tendencia anticlerical se reactivó con fuerza por todo el país: para diciembre de 1935 solo 197 sacerdotes se mantenían ejerciendo su ministerio, y ni Tabasco ni Veracruz contaban con alguno. En cambio, en San Luis Potosí vivían 56, una cuarta parte de los existentes en todo el territorio nacional. El Distrito Federal y el Estado de México juntos tenían 59.³⁴ Todo esto permitió comprobar tres cuestiones:

1. El *modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado establecido en 1929, que puso fin al conflicto Iglesia-Estado iniciado en 1926, solo significó una tregua.
2. La relativa autonomía de la que gozaron algunos estados frente al gobierno del centro, gracias a la presencia de caciques fuertes que orientaron el movimiento ideológico anticlerical.

3. Al retomar un nuevo impulso el conflicto religioso en la mayor parte del país, se mostró la hegemonía política que detentaba el grupo callista.

En la primavera de 1938 el escritor británico Graham Greene entró en México por el norte. Su intención era llegar a Tabasco, “la tierra sin Dios”, decía.³⁵ Vino buscando las huellas de la persecución religiosa iniciada, según su limitada versión de la historia de México, en tiempos del presidente Plutarco Elías Calles, y para ver el funcionamiento de la educación socialista, que Greene consideraba más totalitaria que democrática, pues sabía de memoria el artículo 3o.

Las detenciones de sacerdotes se iniciaron para dejar bien claro el sentido de la política que se había puesto en práctica en Tabasco, y tanto el párroco Carlos Hernández de Teapa como el padre Iraola de Huimanguillo fueron apresados. El primero porque, en opinión del gobernador, predicó durante la rebelión delahuertista para que los indígenas engrosaran las filas de los infidentes al mando de Alberto Pineda, y el segundo, por no cumplir con los requisitos señalados por la legislatura tabasqueña, que disponía ser mexicano por nacimiento y no ser célibe. Esta última disposición resultaba grosera, teniendo en cuenta su significado para la Iglesia católica.

Garrido envió una carta a Gobernación donde aclaró que él no encabezó a los obreros para nombrar a un obispo rojo, sino que fue la “fogosidad y entusiasmo del pueblo costeño” lo que llevó a un grupo de la Liga Central de Resistencia del Partido Socialista Radical a invitar al sacerdote Manuel González Punaro a secundar la labor del patriarca Pérez en México. Pero no aceptó y se dio por finiquitado el asunto. González

Punaro salió del estado por motivos de salud y pasó a despedirse de él antes de salir a la capital, y no por presiones, como afirma el obispo Pascual Díaz y Barreto, quien, en cambio, sí realizó actividades contra la candidatura de Calles (expresándose a favor de Adolfo de la Huerta). Aclaró de paso que el obispo ostentó “con toda altanería sus vestiduras sacerdotales” en una velada que le ofreció la burguesía española, en alusión al incendiario acontecimiento del teatro Merino.

Gobernación manifestó a Garrido el 14 de abril, que la ley correspondiente “...de ninguna manera autoriza a ninguna clase de autoridades, fuera del ejecutivo federal, para cambiar de destino un templo entregándose a diferente culto; ni tampoco puede entenderse que diez vecinos... tengan autoridad para disponer templos, pues Constitución requiere presencia dichas personas únicamente calidad testigos”. Y por si no quedara claro, afirma que la entrega de la catedral al presbítero coronel fue indebida.³⁶

Después de innumerables trámites para la devolución tanto de la Iglesia de la Santa Cruz como de la Catedral, los templos fueron devueltos, aunque hubo la propuesta de convertir a la segunda en una sala de actividades culturales. Pese a todo, Vicente Granados, el vicario general de Tabasco, informó a Gobernación que los sacerdotes no han podido officiar porque temen ser atacados; además, junto con otros tres sacerdotes pidió que se derogara la ley que les impedía officiar si no eran célibes.

En los debates también estuvieron presentes, desde las páginas de *Redención* (el órgano del movimiento) José Mancisidor, para quien era importante “poner la Religión fuera de las Escuelas, para que entre en ellas la libertad”.³⁷ Pero el diario acogió también en sus pági-

nas a José Ingenieros, José Muñoz Cota, Luciano Kubli, Germán List Arzubide, Vicente Lombardo Toledano y José de la Luz Mena, el divulgador por excelencia de la enseñanza racionalista en México.

Fue el debate y la inserción de diferentes textos educativos lo más significativo de lo expuesto por el diario; la poesía y la prosa ajenas a la política resultaron un ejemplo de lo subliminal de los elementos ideológicos difundidos entonces en Tabasco, pero nada más. Ningún poeta o narrador recuperó el pasado de las revistas literarias. Entre la folletería publicada de mayor impacto estaba la que se destinada al proceso de aprendizaje de los niños en el laicismo. Los ejemplos más notables fueron los textos *De las tortillas de lodo a las ecuaciones de primer grado* y el *A.B.C. Socialista para uso de los niños campesinos*. El primero escrito por José María de la Luz Mena para poner en práctica las enseñanzas racionalistas en el Yucatán de Felipe Carrillo Puerto, basándose en el “monismo energético”, lo que quiere decir que “En la suministración de conocimientos debe observarse el mismo método que ha seguido la humanidad en su adquisición. Este principio, puesto de relieve por Spencer, es el que debe guiar a los mentores en sus libros escolares”.³⁸ La influencia de la Escuela Moderna es explícita, cuando Mena cita a J. F. Elslander—uno de los pedagogos próximos a Ferrer Guardia—: “La Escuela debe ofrecer al niño los medios de recorrer rápidamente los caminos que ha recorrido la humanidad”.³⁹ Esta es una de las evidencias de la difusión en México del *Boletín de la Escuela Moderna*, publicado en Cataluña desde 1901.⁴⁰ Pero, además, en las bibliotecas de las escuelas racionalistas en el sureste ya se encontraban los siguientes títulos: *La escuela moderna*, de Francisco Ferrer Guardia, *La pedagogía*, de Francis-

co Ferrer de Autich, *El niño y el adolescente* de Miguel Petit, *Teoría de la educación natural*, de V. Considerat, *La escuela y la sociedad*, así como *Las escuelas de mañana* de John Dewey, *La educación desde el punto de vista sociológico*, de J. F. Elslander, etcétera.⁴¹

Contenían composiciones para ideologizar al niño procurando seguir los postulados de los escritores clásicos de la escuela racionalista. Esas composiciones tenían una fuerte carga socialista, combinada con principios propios del anarquismo. Denunciaban el acaparamiento del dinero y de las tierras en pocas manos. Una composición dedicada a “Las plagas de la humanidad” denunciaba el alcoholismo (“Campesino: No te detengas ante las puertas de una taberna...”), las falsas religiones (“Campesino: Si necesitas tener fé en algo, ten fé en tí mismo y en el trabajo...”). Después aparecían máximas socialistas (“Quien no trabaja, que no coma. El socialismo es el sol del porvenir. La emancipación de los trabajadores debe ser obra de los trabajadores mismos”).

“Naturaleza y Libertad son las condiciones esenciales de las escuelas infantiles, sin ellas no puede haber perfección en la enseñanza”. Partía del hecho de que “...EL HOMBRE SE HA FORMADO UN NUEVO CONCEPTO DEL MUNDO EN EL AMBIENTE CIENTÍFICO QUE LE RODEA, DEBERÁ RECIBIR UNA PREPARACIÓN ADECUADA POR MEDIO DE UNA NUEVA PEDAGOGIA”, según lo expresara María Montessori.⁴²

Todas estas influencias serán perceptibles nuevamente en otro de los libros publicados por Ediciones Redención, editado en el diario del mismo nombre en Villahermosa. Se trata del libro *¡Sólo la escuela racionalista educa!*, publicado por entregas a partir del 15 de mayo de 1931.⁴³ Después de una intro-

ducción científicista, Mena Afirma: “En la educación del hombre, se ha seguido un sistema empírico, que más que educación, ha sido de domesticación”. Su sistema buscaba crear una escuela nueva acorde con la sociedad nueva surgida de la Revolución, porque “Una nueva concepción del mundo y del origen de las especies, particularmente del hombre, cambia totalmente los sistemas educacionales, correspondiendo, de este modo, a cada época una civilización y a cada civilización una escuela”. Igualaba en la escuela racionalista el mismo objetivo del proletariado y de la Revolución mexicana.

Cumplía su propósito de denunciar que la escuela actual no respondía ya a las exigencias sociales de la época, mientras que la escuela racionalista respondía a los postulados de la ciencia contemporánea, y reconocía la “...necesidad de investigar las causas del desenvolvimiento humano, desechando de plano todo procedimiento que esté reñido con las leyes de la naturaleza”.

La escuela racionalista coincidía claramente con los objetivos del movimiento político de Tabasco y, en particular, la idea científica del universo y su afirmación de que “La vida no reconoce ninguna causa sobrenatural”, permitía fundamentar la lucha antirreligiosa que allí tenía lugar. Muchos articulistas del diario dieron sus propias apreciaciones de la escuela racionalista, casi todos ellos profesores, como Alberto Oviedo Mota, para quien:

Los hombres representativos de la Revolución en el estado de Tabasco han hecho de la escuela el medio principal de transformación de la colectividad, un núcleo de idearios y de fórmulas de conducta que van aportando cambios radicales en el ambiente

popular, no sólo evitando que el medio social imponga sus errores, sus absurdos y sus anacronismos a la escuela, sino consiguiendo que sea ésta la que se imponga al medio para modificar su estructura y su ideología, creando una nueva conciencia social con nuevos hábitos y con una ética nueva.⁴⁴

José Ochoa Lobato, por su parte, se oponía a los concursos escolares siguiendo las ideas de Carlos Méndez Alcalde, quien en su libro *La escuela racional*⁴⁵ entraba en debate con otros profesores, como María Luisa Chacón de Ramírez Garrido, quien consideraba correcta la aplicación de exámenes.

La escuela sin dogmas, científica, de enseñanza por la naturaleza, de la coeducación sexual, fue revisada en numerosos congresos pedagógicos no solo de la región del sureste. Por ejemplo, el Tercer Congreso Nacional de Maestros, reunido en Guadalajara, Jalisco, en 1921, aceptó la enseñanza racionalista; igualmente lo hicieron los de Morelos. También la aceptó la Confederación Regional Obrera Mexicana, la Confederación General de Trabajadores, la Federación Obrera de Progreso, el Partido Socialista del Sureste, el Partido Laborista Mexicano, el Partido Comunista Mexicano, las agrupaciones obreras del estado de Veracruz, agrupaciones obreras de Tampico, el Partido Socialista Agrario de Campeche, el Congreso de Campesinos Agraristas de Durango, el Partido Socialista Fronterizo de Tamaulipas.

El itinerario de la Escuela racionalista, sin embargo, continuó y pretendió alcances nacionales. La Liga Nacional de Maestros Racionalistas envió el 20 de octubre de 1928 una iniciativa al Congreso de la Unión para que se reformara el artículo 3o., porque implantar ese sistema significaba consolidar las conquistas

revolucionarias y abrir la senda por la cual transitarían las nuevas generaciones.

Esa propuesta no prosperó, pero la influencia de los racionalistas se puso nuevamente de manifiesto en la Segunda Convención Ordinaria del PNR en 1933. Los representantes tabasqueños y veracruzanos propusieron que se estableciera la escuela racionalista; Manlio Fabio Altamirano decía: “debemos formar en este crisol el alma de la niñez, a base de enseñanza racionalista, enseñanza sin miedo, sin prejuicios, sin dogmas, que combata todas las religiones, las cuales son el más grande enemigo de la revolución social”.⁴⁶

La propuesta del PNR rescataba los principios divulgados por los racionalistas del sureste que encontraron acogida durante los más de diez años del diario *Redención*, y decía:

La escuela primaria, además de excluir toda enseñanza religiosa, proporcionará respuestas en el espíritu de los educandos, para formarles un concepto exacto y positivo del mundo que les rodea y de la sociedad en la que viven, ya que de otra suerte la escuela no cumplirá su misión social.⁴⁷

Un sistema educativo avalado regionalmente por todos aquellos estados que cuestionaron de manera directa el rumbo del centralismo político, y reclamaban mayor autonomía y soberanía de sus respectivas entidades federativas, terminaba en el camino criticado de una educación nacional sin observar las diferencias y especificidades regionales. La educación socialista que aprobó el Congreso de la Unión, el 26 de septiembre de 1934, recuperaba la tradición y el ejercicio de los racionalistas, y se definía —como ya sabemos— así:

La educación que imparta el Estado será socialista, excluirá toda enseñanza religiosa y proporcionará una cultura basada en la verdad científica, que forme el concepto de solidaridad necesario para la socialización progresiva de los medios de producción económica.⁴⁸

42

La simbiosis entre racionalismo y socialismo saltaba a la vista, aunque el contenido anarquista del primero entrara en contradicción con el segundo. Finalmente, prevalecieron algunos de sus rasgos, y, de acuerdo con sus reacciones, tal como se percibieron en el diario *Redención*, creyeron que se aplicaba su propuesta. Se les escapaba que la educación que impulsaban con contenidos regionalistas perdía toda su eficacia al intentar convertirlo en el proyecto del Estado central al que tanto criticaron precisamente por su vocación centralizadora, tendencia a la que se oponía su concepción educativa, que daba libertades y se oponía a la rigidez y a la homogenización de los alumnos.

La puesta en práctica de la educación no fue fácil ni se mantuvo por mucho tiempo; estuvo llena de conflictos; por ejemplo, entre los universitarios desde que el gobernador de Veracruz, Gonzalo Vázquez Vela, propuso “Que la Universidad y los centros de cultura superior del país formen hombre que contribuyan... al advenimiento de una sociedad socialista”.⁴⁹ Conflicto que continuó por la Universidad Nacional Autónoma de México, cuando su rector, Roberto Medellín, y el director de la Escuela Nacional Preparatoria, Vicente Lombardo Toledano, establecieron, por medio de un congreso, que la institución debía contribuir a “la sustitución del régimen capitalista por un sistema que socialice los instrumentos y medios de la producción económica...”.⁵⁰

Antonio Caso impugnó esa resolución, porque constreñía la libertad de cátedra. La polémica daba por superada la instauración del laicismo como algo definitivo en la sociedad, aun cuando Lázaro Cárdenas todavía como candidato presidencial insistía en que “La Revolución no puede tolerar que el clero siga aprovechando a la juventud y a la niñez como elementos retardatorios en el progreso del país [...] El clero pide ahora la libertad de conciencia para hacerse de un nuevo instrumento de opresión y sojuzgar las justas ansias libertarias del pueblo mexicano”.⁵¹

X. LA PERMANENTE SECULARIZACIÓN

Apenas un sexenio se mantuvo la definición de la educación socialista. En su informe del 1 de septiembre de 1941, el presidente Manuel Ávila Camacho habló de lo que para él era la vaguedad del concepto socialista, porque no tenía por qué darse un calificativo a la educación. Respecto a la idea de “combatir el fanatismo y los prejuicios”, señaló que “Sería anti-patriótico reavivar pugnas de carácter confesional que han contribuido a fomentar lamentables divisiones y a retardar, como consecuencia, la integración de nuestra nacionalidad”.⁵² Aunque se clausuró entonces la discusión sobre el carácter de la educación iniciado más de un siglo atrás, se mantuvo en otros ámbitos de la vida social.

La insistencia de grupos reaccionarios, en particular la Unión Nacional de Padres de Familia, interesados por mantener su influencia sobre la organización de la sociedad, volvió a manifestarse con la decisión del uso

masivo del libro de texto gratuito creado por decreto del 12 de febrero de 1958, aunque su uso comenzó en 1960. Se había dado algo de honda trascendencia para la sociedad y la formación de la infancia.

La Iglesia católica, sin aceptar su confinamiento ante los procesos de modernización, dedicó su esfuerzo a combatir la secularización en una batalla perdida de antemano, cuando decidió realizar algo semejante al Índice de los libros prohibidos, para buscar evitar la influencia perniciosa del cine en los hogares cristianos, el medio más influyente en la formación de una nueva moral, antes del uso intensivo de la televisión. Para ello contó con la Legión mexicana de la decencia, que se dedicó a elaborar entre 1931 y 1958 un Catálogo de los espectáculos censurados con la venia del asesor del Episcopado. La idea era evitar que las buenas conciencias se expusieran a las ideas contrarias a la idiosincracia más conservadora. Por ejemplo, difícilmente los nacionales hubieran podido conocer los clásicos de la llamada época de oro del cine mexicano. El acuerdo con los lineamientos les hubieran impedido ver una de las películas más difundidas de Dolores del Río porque, por ejemplo, *María Candelaria* y *Flor Silvestre* fueron calificadas como B-2; es decir que, podían ser vistas de acuerdo con las normas que establecía, solo por "...mayores con inconvenientes..." debido a que "...las manifestaciones amorosas son de tal naturaleza que no inquieten seriamente a los adolescentes...". Contrariamente a lo que podría pensarse desde nuestro tiempo, la eximia actriz no tuvo mucha suerte con la Iglesia, porque la mayoría de las películas que filmó fueron catalogadas como prohibidas; por ejemplo, *Volando a Río* y *La malquerida* tuvieron calificación C-2, porque se ha-

cen "...con complacencia, exposiciones de los vicios, de los crímenes o de la vida irregular [...]".

Suerte semejante corría María Félix con la misma calificación para *Doña Bárbara*, *Doña Diabla* y *French-Can-Can*. A Pedro Infante no le iba mejor con *Ustedes los ricos*, clasificada con C-1, desaconsejable porque

...Se colocan en esta categoría las películas que pueden ser nocivas para la generalidad de los adultos, ya sea a causa de su tendencia o ideas falsas, ya sea a causa de elementos netamente contrarios a la moral, o ya sea también por razones de su ambiente deprimente y malsano. La impresión de conjunto es peligrosa, aunque no sea verdaderamente nociva y aunque esté atenuada por su carácter histórico o un desarrollo humorístico. Las películas de este género no pueden menos que ejercer una perniciosa influencia sobre el conjunto de los espectadores y por lo tanto influir en el ambiente espiritual y moral de la sociedad...

Como se desprende de esa normativa, se pretendía mantener la prohibición de un aprendizaje más libre que, aunque no estaba confinado a las aulas, mostraba una versión laica y una resolución secular de los conflictos. Para entonces se estaba en el ambiente que se expresaba en los engomados: "Cristianismo Sí, Comunismo No", que aparecían adheridos en las ventanas y puertas de las casas que también exhibían la leyenda "Este hogar es católico". Fue el momento de una nueva ofensiva de la Iglesia católica para volver por antiguos fueros perdidos definitivamente en la secuela de los gobiernos posrevolucionarios. La moral que trataba de imponer no coincidía ya con los tiempos de secularización que con la Segunda Guerra

Mundial se abrieron paso: la mujer en los centros de trabajo, el divorcio y su consecuencia en los nuevos arreglos matrimoniales y, más adelante, el uso de la píldora anticonceptiva.

Las añejas pautas culturales fueron abandonadas por amplios sectores de la sociedad. La secularización se impuso en parte por la herencia consolidada de mantener la educación laica con toda su fuerza ajena a la esfera de lo religioso, aun cuando hay algunas permanencias referidas más a la tolerancia que ha traído consigo la modernidad. México había cambiado, y difícilmente podría volverse al pasado gracias a un laicismo enraizado que ha resistido todo tipo de embates.

NOTAS

¹ El problema es desarrollado con amplitud en Martínez Assad, Carlos, *Los cuatro puntos orientales. El regreso de los árabes a la historia*, México, Océano, 2013.

² Claude Mettra, Présentation, Michelet, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1979, p. 7.

³ Michelet, *op. cit.*, t. 1, p. 375.

⁴ *Idem*.

⁵ List Arzubide, Germán, *Prácticas de educación irreligiosa* (1933), México, Ediciones ¡Uníos!, 1999, pp. 186 y 187.

⁶ Remond, René, *L'anticlericalisme en France de 1815 a nos jours*, Paris, Fayard, 1976.

⁷ Monsiváis, Carlos, *Las herencias ocultas de la reforma liberal del siglo XIX*, México, Debate, 2006, p. 180.

⁸ Solana, Fernando, "Pasado y futuro de la educación en México", en Solana, Fernando, et al. (coords.), *Historia de la educación pública en México*, México, Fondo de Cultura Económica-Secretaría de Educación Pública, 1981, pp. 1 y 21.

⁹ Monsiváis, Carlos, *op. cit.*, p. 23.

¹⁰ *El Foro, Periódico de Jurisprudencia, Legislación y Ciencias Sociales*, México, t. XVI, año IX, núm. 85, 7 de mayo de 1881.

¹¹ Monsiváis, Carlos *op. cit.*, p. 175.

¹² *Ibidem*, p. 21.

¹³ Fix-Zamudio, Héctor, "De las garantías constitucionales", *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos comentada*, México, UNAM, 1985.

¹⁴ Manero, Antonio, *El antiguo régimen y la Revolución*, México, Tipografía y Litografía La Europea, 1911.

¹⁵ Monsiváis, Carlos, *op. cit.*, p. 331.

¹⁶ Aunque se trate de una obra de ficción, es importante el ejemplo, porque al menos hace prevalecer lo que era un estado de ánimo respecto a un sector de la sociedad respecto a los anticlericales. Greene, Graham, *La puissance et la gloire* (traducción de Marcelle Sibar), Robert Laffont, París, 1948.

¹⁷ Publicado por Flammarion, París, 1988.

¹⁸ Barrón, Luis, *Carranza. El último reformista porfiriano*, México, Tusquets, 2009, afirma que tales bloques no existieron en el Constituyente de Querétaro, pero varios autores han hecho alusión a ellos. En todo caso hubo propuestas educativas más radicales que se pusieron en práctica.

¹⁹ Roman, Richard, *Ideología y clase en la Revolución mexicana. La convención y el Congreso Constituyente*, México, Secretaría de Educación Pública, SepSetentas, 1976, p. 94.

²⁰ Gómez Navas, Leonardo, "La Revolución mexicana y la educación popular", *Historia de la Educación Pública en México*, cit., pp. 141 y 142.

²¹ *Ibidem*, p. 142.

²² Vázquez, Josefina Zoraida, *Nacionalismo y educación en México*, México, El Colegio de México, 1975, p. 152.

²³ P. Jerónimo Ripalda de la Compañía de Jesús, *Catecismo y exposición breve de la doctrina cristiana, compuesto por el...*, Barcelona, Imprenta Francisco Rosal, R. de J. Gorgas, 1880.

²⁴ Remond, René, *op. cit.*, pp. 215 y 216

²⁵ List Arzubide, Germán, *op. cit.*, p. 63

²⁶ *Ibidem*, p. 69.

²⁷ *Ibidem*, p. 85.

²⁸ *Ibidem*, p. 97.

²⁹ Vázquez, Josefina Zoraida *op. cit.*, p. 163.

³⁰ Camacho Sandoval, Salvador, *Controversia educativa entre la ideología y la fe*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Regiones, 1991, p. 116.

³¹ Barrón, Luis, *op. cit.*

³² Monroy Huitrón, Guadalupe, *Política educativa de la Revolución (1910-1940)*, México, Secretaría de Educación Pública-SepSetentas, 1975.

³³ Esos pasajes son reproducidos en el largometraje documental de Carlos Martínez Assad, *Tabasco entre el agua y el fuego*, México, Filmoteca UNAM, 2004.

³⁴ Archivo General de la Nación, Dirección General de Gobierno, F. 2.344 y 2.347, Varios expedientes.

³⁵ Greene, Graham, *Caminos sin ley*, México, Porrúa, 2007, p. 228.

³⁶ *Redención*, 1931-1932.

³⁷ *Redención*, 1 de enero de 1931.

³⁸ Luz Mena, José de la, *De las tortillas de lodo a las ecuaciones de primer grado. Procedimiento funcional y evolutivo para la enseñanza de quebrados comunes y ecuaciones de primer grado*, 2a. ed., Jalapa, Gobierno del Estado de Veracruz, 1926, p. 27.

³⁹ *Idem*.

⁴⁰ Elslander, J. F., "La educación natural", *Boletín de la Escuela Moderna*, 1 de mayo de 1908, núm. 1.

⁴¹ Luz Mena, José de la, *La escuela socialista, su desorientación y fracaso. El verdadero derrotero*, México, 1941, p. 401.

⁴² Luz Mena, José de la. *De las tortillas de lodo a las ecuaciones de primer grado. Procedimiento funcional y evolutivo para la enseñanza de quebrados comunes y ecuaciones de primer grado*, 2a. ed., Jalapa, Gobierno del Estado de Veracruz, 1926, p. 27.

⁴³ Una afirmación posterior del autor hace suponer que la publicación de *Redención* fue una segunda edición y que la primera habría tenido lugar en 1930.

⁴⁴ *Redención*, Villahermosa, 18 de abril de 1934.

⁴⁵ El autor afirmó haberlo escrito en 1916, y gracias a Adalberto Tejeda fue publicado por la Tipográfica del Gobierno del Estado, Jalapa, Veracruz, en 1921.

⁴⁶ Osorio Marbán, Miguel, *El Partido de la Revolución Mexicana*, vol. I, México, PRI, 1970, pp. 401-403.

⁴⁷ Martínez Assad, Carlos, *Los lunes rojos. La educación racionalista en México*, México, Ediciones El Caballito-SEP, 1986.

⁴⁸ *Idem*.

⁴⁹ Sotelo Inclán, Jesús, “La educación socialista”, *Historia de la educación pública en México*, *cit.*, p. 264.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 265.

⁵¹ *Ibidem*, p. 269.

⁵² *Ibidem*, p. 313.