

EL TABASCO RACIONALISTA
FRENTE A LO INDÍGENA:
ENTRE LABORATORIO SOCIAL
Y EXPERIMENTACIÓN CULTURAL
(1922-1934)*

Massimo De Giuseppe
Università Iulm

INTRODUCCIÓN

“La mujer revolucionaria tabasqueña pugna por redimir a la mujer indígena” es el título de un artículo publicado en la revista garridista *Redención* en agosto de 1931.¹ La autora del texto, una maestra racionalista, proponía romper la “resistencia” de las esposas chontales del pueblo de Epigmenio Antonio (antes llamado San Carlos Macuspana) a la modernización social e introducir a las comunidades indígenas a las “nuevas ideas redentoras” del gobierno estatal. Unos meses después, el mismo Tomás Garrido Canabal, gobernador de Tabasco, en su tercer man-

Fecha de recepción: 2 de noviembre de 2010

Fecha de aceptación: 8 de febrero de 2011

* Una versión preliminar del texto se presentó en el Seminario Permanente de Historia Social del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México.

¹ *Redención* (30 ago. 1931).

dato, escribía a Soledad González de Ayala, asistente del secretario de Guerra y “Jefe” del Maximato, el general Plutarco Elías Calles, acerca de aquel pueblo:

Muy estimada Cholita, terminadas las labores escolares del presente año, hemos establecido tres institutos de perfeccionamiento en Epigmenio Antonio, en Jalpa de Méndez y en esta capital. A estos institutos concurren maestros titulados que reciben clases de agricultura y pequeñas industrias, dadas por ingenieros agrónomos y otros especialistas de cada ramo. Concurren asimismo los maestros rurales en servicio y los alumnos de todas las escuelas normales del estado. El aprendizaje agrícola e industrial comprende el ciclo teórico que se está realizando a base de conferencias graduales; y las prácticas relativas, que se hacen diariamente con empleo de tractores, arados de discos y otros instrumentos modernos. Nuestro propósito es que los maestros adquieran profundas enseñanzas en materia agrícola para que a su vez las transmitan a los alumnos y campesinos de cada región.²

Paralelamente, el gobernador pedía permiso para comprar pistolas Thompson y “proporcionar algunas armas para la policía de esta entidad”, en el intento de fortalecer a la autoridad estatal y acelerar las campañas desfanatizadora y antialcohólica.³ En los meses anteriores el pueblo de Epigmenio Antonio, habitado principalmente por indígenas chontales, había sido centro de un violento enfrentamiento entre vecinos de la comunidad y la policía estatal, lo que

² Carta del 7 de noviembre de 1931, FAPECFT, *Plutarco Elías Calles, Garrido Canabal*, exp. 140, inv. 2312, leg. 5/7.

³ Carta del 11 de noviembre de 1931, FAPECFT, *Plutarco Elías Calles, Garrido Canabal*, exp. 140, inv. 2312, leg. 5/7.

costó la vida a 20 personas. El enfrentamiento se produjo al calor de la reacción ante el proyecto impulsado por el estado de sustituir la fiesta tradicional del Señor de San Carlos por la “Feria de la Yuca”. Esa iniciativa fue presentada por las autoridades estatales en el marco de la modernización de un pueblo al que pocos años antes el inspector de escuelas federales, Elpidio López, definió como “el más fanático” del estado, pidiendo controlarlo porque: “todavía este año se hicieron fiestas religiosas con ceremonias del tiempo de la conquista que desdican las ideas socialistas del gobierno local”.⁴ Epigmenio Antonio era también el pueblo de Gabriel García, mejor conocido como “el indio Gabriel”, de quien hablaremos en la última parte de este ensayo.

La idea de este artículo proviene de una investigación en curso sobre el Tabasco garridista a través de la lectura de la relación entre el proyecto de los grupos “racionalistas” y el mundo rural indígena, con sus características sociales y religiosas. En particular, se tratará de analizar, utilizando algunos casos específicos, como el de San Carlos/Epigmenio Antonio, la dimensión ideológica y su concreción en los planes de modernización radical, política y social, experimentados en un estado aparentemente periférico de la federación (“mi chica Patria”, como la definía el mismo Garrido), pero abierto a los vientos modernizadores del Caribe y del Golfo. Por distintas razones, históricas y coyunturales, la experiencia del Tabasco garridista se insertó de manera singular dentro del proceso de construcción de la nación posrevolucionaria, tanto en su fase de renovado

⁴ *Informe de 1926 del maestro Elpidio López*, AHSEP, *Derpfici, Tabasco*, c. 25-30.

enfrentamiento con la Iglesia católica, como en lo concerniente al reto que suponía la modernización de sus prácticas laborales y culturales. En el estado de Garrido, entre la segunda mitad de los años veinte y la primera de los treinta del siglo xx, mientras se desarrollaban campañas “anti-alcohólica”, “pro-mujer” y de “desfanatización religiosa”, las experimentaciones sociales llegaron probablemente a la cúspide en virtud de su capacidad de penetración y organización. Radical en su percepción del mundo y de la historia, heredero de un caciquismo sureño, pero al mismo tiempo fascinado por un socialismo racionalista y anticlerical, el “hombre fuerte” de Tabasco, líder para unos, dictador para otros, intentó adoptar las herramientas de la modernidad (el partido, el cooperativismo, los enlaces económicos-financieros, los fantasmas de los totalitarismos europeos...) para ejercer un control del territorio, que fuera sociocultural antes que político. La “forja cultural” del estado incluía la difusión de la música, la literatura, el folclor, la arqueología y la educación cívica, si bien organizada, cuando no impuesta, desde el uso de la fuerza y del paramilitarismo.

En este marco, este artículo, que termina con el máximo sin entrar en la compleja etapa cardenista, intentará definir los rasgos de las políticas sociales garridistas en relación con el complejo mundo indígena tabasqueño, con su cosmovisión y su religiosidad, destacando formas de aceptación y cambio por un lado, y de resistencia y autodefensa por el otro. Al mismo tiempo, se intentará relacionar esta experiencia con el proyecto federal posrevolucionario, para evidenciar elementos y rasgos de continuidad y particularidades propias de la región. Las fuentes que se utilizaron proceden del Archivo Histórico-fotográfico del Es-

tado de Tabasco (AHFT), el Fideicomiso Archivo Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca (FAPECFT), el Archivo Histórico de la SEP (AHSEP) y el Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación (IISUE) de la UNAM. También de acervos particulares, como parroquias indígenas, el fondo Pascual Díaz del Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM) y el fondo Tabasco en el Archivo Secreto Vaticano (ASV).

EL TABASCO GARRIDISTA:
ENTRE RADICALISMO Y MODERNIZACIÓN

En el marco de la reconstrucción política del México posrevolucionario el caso de Tabasco aparece como producto de complejas sedimentaciones en un contexto regional, el del Sureste, históricamente caracterizado por fuertes márgenes de autonomía respecto al gobierno federal y marcado por un singular anticlericalismo propio del Golfo de México. No profundizaremos en la biografía personal de Garrido Canabal, ya estudiada por historiadores como Carlos Martínez Assad.⁵ Sin embargo, será útil recordar algunos pasajes. Después de una breve experiencia como gobernador interino durante la etapa final de la Revolución, Garrido llegó a gobernar Tabasco al final de 1922, con el apoyo de Obregón.⁶ Heredero de dos gobernadores abiertamente an-

⁵ Los estudios sobre Garrido Canabal no son muchos, pero ofrecen elementos interesantes; en particular véase MARTÍNEZ ASSAD, *El laboratorio de la Revolución* y KIRSCHNER, *Tomás Garrido Canabal y el movimiento de los Camisas Rojas*. Como recopilación documental: RUIZ ABREU y ABDO FRANCIS, *El hombre del sureste*, vol. II.

⁶ Garrido, después de haberse unido al ejército constitucionalista y

ticlericales —el michoacano Francisco J. Múgica y, durante la etapa carrancista, el tabasqueño Carlos Greene, líder de los revolucionarios de la Chontalpa—, Garrido logró salir fortalecido de la experiencia delahuertista, que en Tabasco tuvo su bastión más resistente, mientras ésta costó la vida a Greene. Garrido estableció estrechas relaciones con el grupo de los sonorenses; la lealtad manifestada al gobierno federal, el acercamiento personal a Calles y la evolución de los acontecimientos políticos lo posicionaron, en 1923, en una situación de poder inédita: a la cabeza del Partido Socialista Radical (PSR), resultado de la fusión entre el Partido Radical Tabasqueño (PRT) y el Partido Socialista Agrario del Istmo (PSAI), cada día más enraizado en la sociedad, y sin una eficaz oposición. Ya en los primeros meses de 1924 Garrido lanzó un plan de reformas radicales, tratando de “tabasqueñizar” la experiencia yucateca de Carrillo Puerto, y fundó las Ligas de Resistencia, a fin de que fueran una herramienta privilegiada para “corporativizar” el sistema rural y productivo estatal. Así mismo, concentró el control de los miembros en una liga central con sede en la capital, Villahermosa. El sistema de las ligas permitía al gobierno estatal ejercer una función eficaz (desde arriba y desde abajo) de control del territorio, tanto política como sociocultu-

haber trabajado en la junta revisora de procesos penales en Mérida, regresó a Tabasco en 1916, donde fue nombrado por el entonces gobernador, Francisco Múgica, jefe del Departamento Legal del ejecutivo estatal y luego juez del distrito de Villahermosa. Asumió el cargo de gobernador interino de Tabasco desde agosto de 1919 hasta enero de 1920. En mayo gobernó provisionalmente por cinco semanas Yucatán y regresó a Villahermosa después del retiro del general Greene, acusado del homicidio de dos diputados locales. En 1922 derrotó a José Domínguez en las elecciones estatales.

ral. La voz oficial del proyecto garridista habría sido, desde enero de 1926, el periódico *Redención*, dirigido por el periodista y escritor Trinidad Malpica, un medio particularmente dinámico en la forja cultural y política del estado. En el año 1927 la Liga Central de Resistencia del Partido Socialista Radical, que tenía como presidente al mismo Garrido; como secretario general a Manuel Gabriel González y como tesorero a Nicanor González, presentó un Plan de Protección al Trabajador que preveía formas de apoyo a los emigrados tabasqueños dispuestos a volver, con promesas de garantías, repartos de tierra y distribución de útiles de trabajo.

El “líder máximo” o “líder rojo” tabasqueño construyó así su fama de “hombre fuerte” que combinaba una formación latifundista sureña (era hijo de terratenientes de Chiapas y Tabasco) con una fuerte fascinación por el socialismo (en su versión yucateca), el nacionalismo (interesado hasta en la experiencia del fascismo italiano) y las doctrinas educativas del racionalismo; todo cargado por un radical anticlericalismo y un sólido puritanismo. En este sentido, el Garrido que gobernó directamente Tabasco entre 1923 y 1926 y de 1930 a 1934, e indirectamente (a través de Ausencio C. Cruz) de 1926 a 1930 y (con su tío Manuel Lastra Ortiz) de 1934 a julio de 1935, fue sin duda una figura controvertida. Supo dar gran impulso a la economía tabasqueña y mejorar la infraestructura, potenciando las comunicaciones navales y aéreas. Al mismo tiempo logró relanzar el frágil sistema industrial de la entidad, poniendo las bases para el futuro *boom* petrolero del estado; valoró el sistema agrícola, a través de las redes distributivas, orientándolo hacia la exportación. Fortaleció la producción ganadera, de cacao,

de caña y de otros productos tropicales, concentrando sus esfuerzos en la industria bananera, el nuevo “oro verde”, y centralizando el control de la comercialización de los productos.⁷ Impulsó la construcción de carreteras, faros, granjas, escuelas, edificios públicos, promoviendo la apertura de la Barra del Puerto Álvaro Obregón y estableciendo estrictas relaciones comerciales con la Standard Fruit. En una carta del Gobernador a Pascual Ortiz Rubio de 1931, se lee:

Como consecuencia de la confianza que ha nacido en todas las esferas comerciales que tienen interés en el Estado de Tabasco, la Compañía frutera Standard está construyendo en un astillero de los Estados Unidos de América seis barcos de tonelaje bastante grande y acondicionados específicamente al transporte de fruta. Hoy acercóse a mí el representante de dicha Compañía para comunicarme que en los primeros días del mes de septiembre llegará a Puerto Obregón el primero de esos barcos que llevará nombre “Tabasco” y que según el propio representante será el más rápido de los que navegan en el Golfo de México y en el Caribe.⁸

Esta actitud hizo que Garrido, fascinado por la aviación (fundó la Compañía Aérea del Sur) y el poder del motor industrial, fuera acusado por el Partido Comunista Mexicano de manifestarse públicamente como socialista radical, siendo en realidad un defensor de los intereses de compa-

⁷ Sobre la disputa entre la Confederación de Uniones de Villahermosa y la Unión de Productores de Plátanos de Tacotalpa existe un interesante material documental en el AGN, *Tomás Garrido Canabal*, exp. 56 (antigua clasificación).

⁸ Carta del 18 de agosto de 1931, FACPFT, *Plutarco Elías Calles, Garrido Canabal*, exp. 140, inv. 2312, leg. 5/7.

ñas estadounidenses.⁹ Esta crítica unía transversalmente a sus “enemigos” católicos (entre los cuales, fuera del estado, se desarrolló una rica producción sobre la “persecución” garridista y en contra de las que eran definidas como “prácticas bárbaras del Canibalismo”) con los demócratas. Esto queda muy claro en una carta a Calles de Manuel Jiménez, candidato a diputado del Partido Reconstructor Tabasqueño, que en el mes de agosto de 1932 escribía:

Metidos ya en las Cámaras Federales los representantes garridistas por el Estado de Tabasco, no obstante que en dicho Estado no hubieron elecciones conforme a la ley, el espíritu público tabasqueño, demudado y estupefacto, pide a los que pueden hacerlo que se cambie pacíficamente, metódicamente, el derrotero de angustia y perdición que ha venido recorriendo por culpas propias y ajena el pueblo tabasqueño. Se ha combatido en todos los terrenos de la lucha social para depurar aquel medio cuajado de bajas y malsanas pasiones de odios y desilusiones que impiden hacer toda labor positiva y consistente de una educación intelectual, económica y política hacia una nueva etapa de reforma social duradera.¹⁰

Y agregaba un folleto que recitaba:

La tiranía de crímenes de Tomás Garrido Canabal, lleva más de 12 años y es necesario que te levantes altivo y también acabes con ella. Votando por los candidatos del Partido Reconstructor Tabasqueño, que son tus paisanos, nacidos en Tabasco,

⁹ RIDGEWAY, “Monoculture, monopoly and the Mexican Revolution”, pp. 143-169.

¹⁰ Carta del 23 de agosto de 1932, FAPECFT, *Plutarco Elías Calles*, exp. 51, inv. 3000, leg. 2/2.

y que te sacarán del estado de servilismo y abyección en que te ha sumido el déspota que te gobierna y que se ha enriquecido a costa de tu desgracia y de la sangre de tus paisanos.

La disputa entonces se jugaba, con distintas perspectivas y visiones, alrededor de la búsqueda de una imaginada modernidad social.

Ya fuera un líder revolucionario, un déspota, o ambas cosas, se debe reconocer que para llevar a cabo su programa, Garrido desarrolló un sofisticado cooperativismo que, en los años de su gobierno (directo e indirecto), permitió la fundación de 176 cooperativas: 115 de consumo, 58 de producción y 3 mixtas, con más de 10 000 socios. Éstas abarcaban a todos los sectores vitales del estado (transportes fluviales, producción agrícola y de ganado, pesca...), garantizando al ejecutivo un eficaz control de las presiones sociales. La ruptura del sistema tradicional de reclutamiento de peones endeudados para trabajar en las fincas era indudablemente un logro social que reducía la presión hacia una reforma agraria; al mismo tiempo, el manejo centralizado del sistema de producción y consumo, así como de las políticas de precios y salarios, tenía como efecto directo la casi absoluta ausencia de huelgas y tensiones competitivas. Detrás de este sistema estaba, sin embargo, una particular concepción del proceso de modernización, que por un lado miraba las novedades que llegaban de Norteamérica y de Europa, y que por el otro terminaba por asumir rasgos políticos de matriz centroamericana. El proceso de modernización tenía su revés en la eliminación sistemática de todo margen de oposición, el uso de la violencia política y la radicalización del proceso de “desfanatización”.

Este proceso se cumplió principalmente en la lucha contra los que eran considerados los “enemigos supremos” del garridismo: la religión y el alcoholismo, frecuentemente relacionados, como aparece en *El credo del agricultor tabasqueño* que condenaba a todas las “orgías fanáticas y alcohólicas”, con estas sencillas palabras:

Creemos que los métodos modernos de cultivo, la selección de semillas, la higiene y el ahorro, valen mucho más que los rezos y las misas y demás superchería del clero. Creemos firmemente que se han aventado para siempre los falsos fetiches, ídolos y promesas de vida ultra-celeste, tomando una nueva generación de hombres moralmente integrales. Creemos sinceramente, que la supresión absoluta del alcohol ha sido muy beneficiosa para todos, desapareciendo automáticamente la criminalidad, la miseria y la pobreza, producida por las inmoderadas libaciones en donde perdían tiempo y salud las clases laborantes, en orgías fanáticas y alcohólicas.¹¹

La campaña antialcohólica empezada en 1926, durante el gobierno de Ausencio C. Cruz, representaba, sobre todo, una carta política con valor nacional, en un asunto sensible para el presidente Calles. Escribió Garrido al “Jefe Máximo” en 1932: “Teniendo en cuenta la Campaña anti-alcohólica realizada por Ud. durante su estancia en el Gobierno de Sonora, me propuse llevar a efecto una tarea semejante en el Estado de Tabasco”.¹² El gobierno del estado logró la

¹¹ P. Fierras Navarro, “El credo del agricultor tabasqueño”, *Redención* (20 ene. 1931), p. 3.

¹² Carta del 8 de abril de 1932, FAPECFT, *Plutarco Elías Calles*, exp. 140, inv. 2312, leg. 6/7.

cooperación del ejército federal y en particular del general Teodoro Escalona, obteniendo que las fuerzas a su mando respetaran los acuerdos de las autoridades locales y obligando a salir del estado a algunos oficiales que comerciaban clandestinamente con bebidas embriagantes (sin desaparecer de hecho el mercado negro de bebidas). Todas las cantinas quedaron sin puertas, fueron organizadas imponentes manifestaciones públicas de destrucción de bebidas e introducidos reglamentos sobre el consumo. Después de la “Ley contra los vicios” del 31 de mayo de 1928, Garrido firmó la “Ley seca” del 30 de abril de 1931, que cerraba el círculo de un sistema rígidamente prohibicionista. Otras dos campañas —que aquí no vamos a analizar— fueron dirigidas a erradicar la prostitución y a “valorizar las capacidades” de la mujer tabasqueña, para quien Julieta de Ramírez Garrido escribió: “Se acabó para ti el confesionario, donde lloraban de pesar tus ojos; donde un cura falaz y estafalario llenaba tu semblante de sonrojos”, hasta concluir “No desmayes, mujer, sigue luchando, redobla tu entusiasmo en la tarea, es muy bello el ejemplo que estás dando, que trabajo y amor tu lema sea”.¹³ La Campaña Pro Mujer tenía que transformar a las madres, esposas e hijas tabasqueñas en un actor político activo, moderno y socialista, tarea de la que se hizo cargo, después de su fundación, en 1931, el Partido Feminista Revolucionario (PFR).

¹³ Julieta A. de Ramírez Garrido, “Mujer de Hoy”, *Redención* (10 ene. 1932), p. 2.



Campana anti-alcóhlica, FAPECFI, Fototeca, Archivo Plutarco Elías Calles, FAPEC, inventario 309.

Pero sobre todo Garrido, a través de sus ligas y de la obra de los maestros y maestras racionalistas, y de los maestros y maestras ateos, se había arrojado a una intensa batalla anti-religiosa, a partir de la cual, inevitablemente, se consolidó su fama en el campo. Por un lado, se aprovechó de la histórica debilidad de la iglesia tabasqueña, no tocada por el proceso de relanzamiento misionero y de la acción del catolicismo social que tomó fuerza y forma en la última etapa del porfiriato. El gobernador formuló, desde los primeros meses de 1923, una legislación intransigente: limitó el número de curas en el estado a uno por cada 6 000 habitantes, reglamento que fue acompañado por la introducción de otros vínculos legislativos, libremente inspirados en la Constitución de 1917. En el mes de mayo del año siguiente la crisis subió de nivel, cuando el obispo Pascual Díaz y Barreto, acusado de haber conspirado junto con los delahuertistas, fue obligado a dejar el estado. En los documentos guardados en el AHAM se encuentra un largo memorial enviado al obispo por un cierto Óscar Sully (casi seguramente el cura de Teapa, Carlos Hernández), que describe con muchos detalles (y tonos apocalípticos) el clima en que vivían los católicos del campo en Tabasco durante los primeros días de 1925, cuando empezó la campaña anticlerical.

Dio principio este año con malos augurios —escribió el cura—, el profeta Enoch había vaticinado el fin del mundo, o por lo menos grandes desgracias para que la gente en Tabasco no estuviese tranquila y la romería de Macuspana atraía un concurso de gente como pocas veces se había visto. Los romeros volvían persuadidos de que se habían lavado en la fuente del profeta y por añadidura les hacían beber aceite que decían

estaba bendito y traían benditas también las provisiones que llevaban, pues les hacían creer que con sólo que estuviesen en el lugar donde habló el profeta todo aquello quedaba bendecido. Era vano que los párrocos de los lugares de donde partían o por donde pasaban los romeros les hiciera ver que allí no había nada de extraordinario, ni imagen aparecida, ni nada y que todo lo concerniente al profeta era superchería.¹⁴

El mismo Sully/Hernández atribuía esta reaparición de las supersticiones (citando a un supuesto “nuevo profeta” de Macuspana) a las presiones del gobierno estatal sobre los campesinos indígenas. Seguía así su relato:

El Secretario del Comité mostró al párroco de Teapa un mensaje en que se mandaba cerrar los templos, con pretexto de que se habían dado casos de viruela; el Presidente convino en no exteriorizar que había recibido tal mensaje, para que se hiciese la acción de gracias con exposición del Divinísimo por la conclusión del año; se hizo al día siguiente, primero de enero, se celebraron dos misas que siguió el pueblo con bastante fervor, pues ya se sabía que templos quedaban cerrados y suspendido el culto en todo el Estado.

Unos meses después Garrido aumentó, por decreto, el número de fieles por sacerdote a 31 000, encendiendo las protestas de los curas en poblados indígenas. Cinco semanas después el padre Hernández fue detenido bajo la acusación de haber organizado un levantamiento en contra del gobierno, azuzando a los zoques de su parroquia, cerca

¹⁴ O. Sully, “Apuntes para la historia eclesiástica de la Diócesis de Tabasco. 1925”, documentos, AHAM, *Pascual Díaz y Barreto, Tabasco*, c. 33, exp. 8.

del antiguo monasterio dominico de Oxolotán, para apoyar al rebelde Pineda en Chiapas; misma suerte tocó al padre Iraola, cura de Huimanguillo.

LA ACCIÓN DESFANATIZADORA EN EL “LABORATORIO”
GARRIDISTA: DE LA CIUDAD AL CAMPO

En el estado de Garrido Canabal, la acción desfanatizadora llegó probablemente a su ápice si se considera su capacidad de penetración, aún con métodos bastante diferentes respecto a la idea “reconstructiva” (por “aproximaciones sucesivas”) de la que hablaban los programas de las Misiones Culturales de la SEP y, al mismo tiempo, con una fuerte actitud en contra de la centralización del sistema educativo nacional. Ya en 1925, durante el contradictorio cisma mexicano, en Tabasco destacó un ataque a las instituciones católicas. Fue famoso el secuestro, por miembros de la Liga, del cura Manuel González Púnaro, elegido “obispo rojo” de Tabasco en el teatro Merino de Villahermosa, seguido por el intento de Eduardo Coronel de solicitar al subsecretario de Hacienda, Gilberto Valenzuela, “la catedral y las iglesias pertenecientes a la Nación”,¹⁵ ofreciendo sus servicios contra “el yugo de la iglesia papal”.¹⁶ Pascual Díaz decidió entonces contactar directamente a la Secretaría de Gobernación, denunciando los hechos de Villahermosa y solicitando garantías para ejercer su ministerio. El secretario Tejeda contestó al obispo “en exilio” que había solicitado a los jefes

¹⁵ AHFT, *Obregón-Calles*, microfilm, r. 3.

¹⁶ Telegrama del 9 marzo, AHFT, *Obregón-Calles*, microfilm, r. 3.

de las operaciones militares en Tabasco y Chiapas facilitar su regreso a la diócesis, lo que, de hecho, nunca se concretó.

Simultáneamente Garrido decretó que todas las escuelas particulares fueran clausuradas y ordenó el secuestro de la catedral de Villahermosa. Por decisión de la Secretaría de Gobernación ésta fue retirada provisionalmente del servicio de culto. En este clima, el 26 de abril tres curas tabasqueños, Vicente Granados, Luis Leyva y Carlos Luis Hernández, enviaron al gobernador un memorial¹⁷ denunciando la falta de libertad sufrida por los católicos en el estado. Entonces, el 14 de mayo el gobernador aprobó por decreto el nuevo reglamento con los requisitos para ejercer la profesión de ministro de culto: “1) ser tabasqueño o mexicano por nacimiento, con mínimo cinco años de residencia en el Estado, 2) tener más que 40 años, 3) haber frecuentado estudios primarios y preparatorios en una escuela oficial, 4) tener buenos precedentes de moralidad, 5) ser casado, 6) no haber sufrido algún procedimiento legal”.¹⁸ La situación parecía así particularmente crítica, si no paradójica; el decreto que imponía a los curas católicos la obligación del matrimonio para obtener el permiso de ejercer su ministerio en Tabasco parecía una provocación garridista, por lo que comenzaron a multiplicarse las quejas. El presbítero Granados escribió que consideraba el reglamento sobre el celibato “increíble y anticonstitucional”¹⁹ y varias comunidades, sobre todo en la Chontalpa, pidieron oficialmente la devolución de las iglesias confiscadas. Desde poco

¹⁷ “Los presbíteros romanistas se dirigen al gobierno del estado”, *Re-dención* (19 mayo 1925).

¹⁸ AHAM, *Pascual Díaz y Barreto, Tabasco*, c. 40, exp. 15.

¹⁹ Carta de 28 de octubre de 1925, AHAM, *Pascual Díaz y Barreto, Tabasco*, c. 26, exp. 53.

tiempo antes el gobernador interino Samuel Ruiz, sustituto provisional de Garrido (entretanto senador de la República), ordenó la requisición de las iglesias de Macuspana, Esquipulas y Jalpa de Méndez para convertirlas en escuelas públicas, abriendo un proceso de sustitución que habría llevado a la clausura de todas las iglesias del estado. En esta etapa la fama de Garrido comenzó a cruzar las fronteras del estado; ya al final de 1925 circulaba en varias casas católicas de Yucatán, Chiapas y Campeche un librito anónimo titulado *¿Quién es Tomás Garrido Canabal?, el tirano mas bárbaro y cruel conocido hasta hoy en toda Latinoamérica*.²⁰ Tres peticiones, por las cuales se le acusaba de homicidio, fueron presentadas contra él ante el Congreso federal; *Tabasco Nuevo*, el periódico de la unión estudiantil tabasqueña, dirigido por Antenor Sala (el fundador del homónimo sistema de desarrollo rural), publicó:

[...] la actuación del Gobernador Garrido está caracterizada por una serie no interrumpida de arbitrariedades que han sembrado el descontento y la zozobra en todos los elementos sociales. Familias enteras se han visto precisadas a emigrar, abandonando sus intereses, para escapar a las persecuciones injustificadas de que son víctimas [...] en estos momentos todo el pueblo de Tabasco tiene su atención fija en el Senado y espera con ansiedad su juicio salvador”.²¹

En el mismo número de la revista antigarridista, Andrés Iduarte definía al gobernador “el Nabab de Villahorrenda” describiéndolo, recurriendo a varios estereotipos racistas,

²⁰ Carta del 28 de octubre de 1925, AHAM, *Pascual Díaz y Barreto*, *Tabasco*, c. 40, exp. 15.

²¹ *Tabasco Nuevo* (20 oct. 1925), p. 1.

como un “sultán del Sur”, “un derviche”, un “faqir” cuya victoria era, en cualquier caso, insegura.²² En cambio, pocas páginas más adelante, Antonio Pedrero rechazaba la acusación de “reaccionarios, felicistas y huertistas” que los garridistas reservaban a sus opositores, acusándolos de enmascarar su “inmoralidad” detrás de su plan modernizador. La conclusión era del siguiente tenor: “Se me antoja creer, que si Don Francisco Madero surgiera de su tumba, Garrido no tendría reparo en señalarlo con el estigma de reaccionario, pues de seguro que el Apóstol no estaría de acuerdo con los procedimientos de su facción”.²³ El lema político era claro, como se entiende en el artículo de Antonio Taracena que afirmaba que, si el gobierno tabasqueño fuera verdaderamente revolucionario, habría tenido que reducir los desequilibrios impresionantes entre los ricos terratenientes y los pobres campesinos indígenas; en esta misma línea denunciaba una ambigua mezcla entre tensiones socialistas e individualistas, en su criterio, dañina para el porvenir de la entidad, acusándolo de violar la Constitución republicana de 1917.²⁴

La situación se deterioró durante el verano de 1926, cuando empezaban a encenderse los Altos de Jalisco. Mucho ruido siguió al misterioso atentado contra Garrido en la céntrica avenida Madero de la capital mexicana, mientras

²² A. Iduarte, “De Nuestra Tierra. El Nabab de Villahorrenda”, *Tabasco Nuevo* (20 oct. 1925), p. 3.

²³ A. Pedrero, “Garridistas y reaccionarios”, *Tabasco Nuevo* (20 oct. 1925), p. 5.

²⁴ A. Taracena, “¿Es revolucionario el gobierno de Tabasco?”, *Tabasco Nuevo* (20 oct. 1925), p. 7. Véase también p. 8, Adelfo Aguirre, “Los antiguos y los nuevos Dioses”, en que se denuncian las Asambleas Culturales de la LCR, en una farsa general de la fascinación garridista por la cultura griega pre-cristiana.

el líder tabasqueño iba al Congreso para presentar sus credenciales. El ataque causó la muerte de tres acompañantes, entre los cuales estaban dos diputados. Garrido, que sufrió varias heridas, denunció un complot de círculos delahueristas en acuerdo con los rebeldes católicos y fue detenido (y después liberado) el coronel Alipi, el mismo personaje que en enero de 1929 comandó la primera “cruzada cristiana por la liberación de Tabasco” terminada con un fracaso anunciado. En general, la última parte de 1926 se caracterizó por la agudización de la violencia, en virtud de las elecciones del sucesor de Garrido. La campaña electoral estuvo manchada por intimidaciones y amenazas que causaron la eliminación preventiva de cualquier movimiento de oposición política al “delfín” designado por Garrido en el PSR: Ausencio C. Cruz. Aun sin Garrido, no se interrumpió el “garridismo” político, que en el trienio 1928-1930 supo perfeccionar su acción y capacidad de control político.

En este cuadro destacó en particular la mencionada estrategia desfanatizadora; ésta se dirigía primero contra los eclesiásticos y las instituciones católicas y posteriormente contra el poder cultural de la Iglesia en el mundo indígena y en el campo. Es emblemático un artículo publicado en *Redención*, en el cual se proponía una clara distinción entre fieles y ministros de culto: “los primeros, considerados en su masa anónima son el producto de atavismo cuyo coeficiente sociopatológico constituye la fe; los segundos, vosotros ministros, los que curan que este estadio evolutivo de esta masa permanezca subyacente y de esta fe constante y estacionaria erréis la liturgia cuya práctica constituye vuestra profesión”.²⁵ Los

²⁵ “Los presbíteros romanistas se dirigen al gobierno del estado”, *Redención* (19 mayo 1925).

instrumentos para la realización de este programa eran jurídicos, culturales, políticos, económicos, sociales, educativos y, en algunos casos, paramilitares. En el ámbito legislativo se aprobaron otras enérgicas medidas: en 1929 el número de los sacerdotes admitidos fue nuevamente reducido a uno cada 100 000 habitantes y se cambió drásticamente la toponimia: en los nombres de pueblos, rancherías y carreteras desaparecieron todas las referencias religiosas; se prohibió el uso de cruces en techos, casas e incluso tumbas. Fueron constituidos “grupos de asalto”, reunidos en la Vanguardia Revolucionaria (VN) de Napoleón Pedrero Focil y, desde finales de 1929, en el Club Juvenil Revolucionario (CJN), luego Bloque Juvenil Revolucionario (BJR), embrión de los camisas rojas, que en 1934 acompañaron a Garrido a la Secretaría de Agricultura, en un rápido y controvertido paréntesis capitalino (que culminó en el célebre incidente de diciembre en Coyoacán y finalizó con la ruptura entre Calles y Cárdenas). Las ligas organizaron varias iniciativas de propaganda antirreligiosa a través del Club Ateo de Raimundo Proveda: los viernes culturales, los comicios en los teatros “al aire libre” y en las bibliotecas sociales, generalmente con himnos al culto al trabajo y al valor del ateísmo. *Redención* apoyó con fuerza esta campaña con artículos de Luis París, José Moreno Irabién, Trinidad Malpica. El mismo Garrido en un informe definió la obra de desfanatización como la verdadera campaña de “liberación” del país, añadiendo: “El fetiche y el santo han desaparecido por completo, cediendo al lugar que habían usurpado durante tantos siglos al estudio, a la experiencia y a los dictados de la razón”.²⁶

²⁶ *Informe presentado por el Lic. Tomás Garrido C., gobernador*

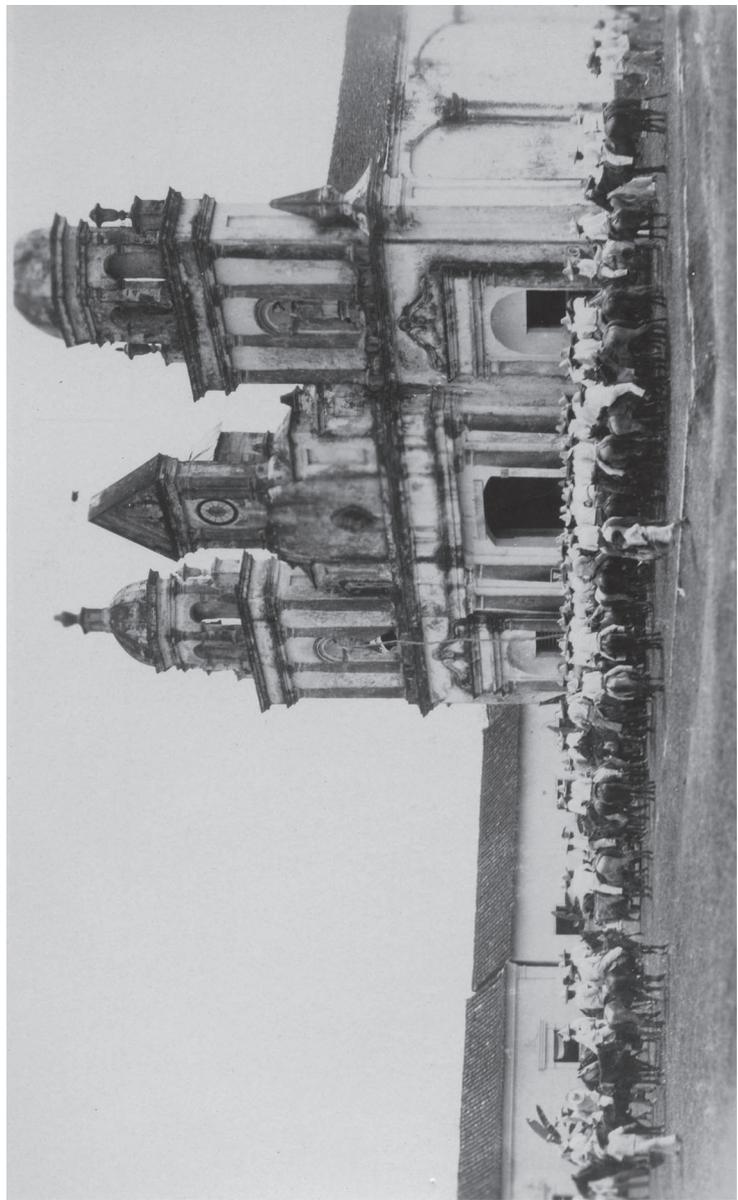


Imagen del templo de Jalpa de Méndez, con nota manuscrita de T. Garrido a P. E. Calles: "Los campesinos piden derrumbar la iglesia", FAPECFIT, Fototeca, Archivo Plutarco Elías Calles, FAPEC, inventario 305.

En esta época en todo el estado continuó la gradual y silenciosa requisición de las iglesias abandonadas por los curas expulsados, para ser transformadas en escuelas racionalistas primarias, según la Ley estatal de 18 de diciembre de 1922, art. 20. En un memorándum dirigido a Tejeda, el 5 de octubre de 1927, se encuentra una lista de solicitudes de incautación de iglesias para ser destinadas a escuelas racionalistas en los municipios de Cunduacán, Frontera, Juan Ramón, Macuspana, Jalapa, Balancán. Estas peticiones generalmente eran presentadas por los presidentes municipales o representantes de la LCR o de la Liga de Maestros Tabasqueños que como motivación denunciaban la condición de descuido en el cual se encontraban los edificios, así como la urgencia de abrir escuelas para campesinos. Al final de 1929 se contaban 78 iglesias transformadas en escuelas, 16 clausuradas y una (Ciudad Paraíso) trasladada al culto evangélico. Ya desde 1927 el edificio del obispado de Villahermosa hospedaba un cuartel militar del ejército federal.

LA MODERNIZACIÓN CULTURAL DEL INDIO: LAS ESCUELAS RACIONALISTAS Y LAS FORMAS DE RESISTENCIA

El pedagogo Francisco Herrera escribió en las páginas de *Redención*:

Estamos viviendo en casas verdaderamente sombrías por razones de los fanáticos religiosos, espinas de discordias mentales que se devoran en absoluto con sus propias prácticas; sobre un mar enrespado de herencias mitológicas quedan regulados

constitucional de Tabasco ante la legislatura local, 16 de septiembre de 1933, p. 76.

sus ritos, fanatismo sin color que gira siempre entorno a la ignorancia, confiando en el arrastre legendario de un iluso, radiando en su mente a quien le agita la ambición con hipócritas irritantes formas religiosas. Solamente gracias a la creación de muchas escuelas racionalistas, como se ha hecho en el Estado más progresista de la República, Tabasco, el niño ansioso de mejoramiento conocerá y adquirirá la ideología de la revolución moderna y revolucionaria, explanando su programa de ilustración societaria a base de sentimientos patrióticos, no acumulando sentimientos religiosos sino ideales libertarios.²⁷

En el cuadro de la acción desfanatizadora garridista, el instrumento máspreciado era la escuela racionalista. Su estructura reproducía el modelo yucateco y los proyectos educativos de Luciano Kubli y de José de la Luz Mena, influenciados por la experiencia del anarquismo catalán de Ferrer Guardia. El fundamento de esta escuela era lo que De la Luz Mena, autor del famoso manual *De las tortillas de lodo a las ecuaciones de primer grado*,²⁸ amigo personal de Garrido e inspirador de Narciso Bassols durante la etapa de la escuela socialista cardenista, definió en estos términos: “La escuela racionalista es un cuerpo de doctrinas pedagógicas basadas en el monismo, que transforman las actividades congénitas del educando en ciencia como norma de economía y en solidaridad como base de la moral”.²⁹

²⁷ F. Herrera, “Se necesitan muchas escuelas racionalistas”, *Regeneración* (1º ene. 1931).

²⁸ LUZ MENA, *Escuela racionalista*.

²⁹ LUZ MENA, *Escuela racionalista. Doctrina y método*, p. 63; en este texto, publicado cuando Garrido era secretario de Agricultura en la primera etapa cardenista, el pedagogo traza un recorrido “racionalista” de la historia de la educación en México después de la conquista,

Al mismo tiempo ofrecía algunos elementos de originalidad, gracias a los márgenes de autonomía que tenía respecto a la SEP. En este sentido fueron elaborados los programas racionalistas, por educadores miembros de la Liga de Maestros Ateos, como Rosendo Taracena, María Luisa Cachón y Emma Rovirosa. Detrás del eslogan “¡sólo la escuela racionalista educa!” fueron preparados los programas, financiadas las becas y apoyada una intensa actividad editorial. Las Ediciones Redención publicaron libros de texto, como el *ABC socialista para uso de campesinos*,³⁰ basados en la exaltación del trabajo y la propaganda antirreligiosa; fueron promovidas obras teatrales escolares, como *Las mentiras de la religión*, y Redención publicó un “Catecismo del tabasqueño”, que contenía un verdadero himno a la autarquía nacionalista.³¹ Este catecismo habría inspirado el sucesivo y ya citado *Credo del agricultor tabasqueño*, del profesor Navarro, que comenzaba con un verdade-

empezando por la escuela confesional (definida de estilo “feudal”), pasando por la modernización burguesa y científica, verbalista e intelectualista, hasta llegar a la escuela “de acción”, mutada de Dewey, “de Lenin” (“que nuestros ultramontanos que han cambiado de Vaticano llaman socialista”, p. 65) y finalmente la racionalista. Sobre la influencia de Luz Mena en la escuela socialista: VÁSQUEZ, “La educación socialista en los años treinta”; además LOYO, “Los centros de educación indígena”, pp. 139-160.

³⁰ *Labor de cultura del departamento de la Liga Central de Resistencia de propaganda nacionalista con composiciones para ideologizar el niño campesino*, Villahermosa, Redención, 1929.

³¹ *Redención* (19 mayo 1925), p. 3. Es interesante comparar este texto con el “Código moral mexicano”, en *Boletín de la SEP*, 5:10 (1925), que impresionó a los pedagogos de la Italia fascista. Véase PIOLI, “L’educazione morale nelle scuole e il ‘Codice morale’ delle scuole messicane”.

ro himno a la modernización posrevolucionaria: “Creemos en la ideología societaria, por los numerosos bienes que nos ha impartido, dándonos: Tierra, Libertad y Justicia. Creemos que las tierras deben ser cultivadas con gran esmero, poniendo todo espíritu de iniciativa e industria; y de una buena finca de labranza”.³² A las campañas pro cálculo, pro higiene, pro limpieza y antialcohólicas se sumaron fiestas y ferias, para niños y para adultos, que tenían el propósito de suplantar a las tradicionales celebraciones religiosas introduciendo cultos nuevos, a la fruta o a los productos de la tierra, tratando de redefinir la relación entre cultura del trabajo y alimentaria.³³ Se organizaron en los pueblos ferias del café, del cacao, del maíz, de la yuca, de los plátanos, en las cuales normalmente intervenían personalidades del partido y en las que muchas veces se hacían burlas a la religión (Garrido, en una ocasión, presentó un caballo negro, llamado Pascual Díaz). En cada fiesta se encontraba un encargado del plan cultural “antifanático”.

En Tabasco la Asociación de Maestros Racionalistas (AMR) se movilizó, bajo la presión del ejecutivo estatal, para entrar a los pueblos indígenas y abrir escuelas y bibliotecas en las iglesias clausuradas. El modelo seguía siendo la experimentación yucateca de Carrillo Puerto, que requería la afirmación —como escribió De la Luz Mena— de “nuestro materialismo histórico”, a través de una modernización,

³² *Redención* (24 ene. 1931), p. 3.

³³ Véase ESPINOSA MORENO, CENTURIÓN HIDALGO y CÁZARES CAMERO, “Cultura alimenticia tradicional de Tabasco: mayismos en su gastronomía”, pp. 149-164.

aquí cargada de nuevos radicalismos, de “la raza indígena”; ésta era definida por el pedagogo, como

[...] amante de la libertad, con una cultura y sabiduría ejemplares que se patentizan en los grandiosos monumentos que son la admiración de otras razas[...] habiendo practicado el comunismo los mayas y las ansias de libertad de nuestros antepasados aborígenes involucra el deseo de reasumir su civilización interrumpida por la exótica y es por lo que la escuela del exotismo debe ceder el paso a la genuinamente nacida en nuestro suelo.³⁴

En esta perspectiva la ruptura del “exotismo” producía inevitablemente una tensión incorporadora y radical pero que, a diferencia de los impulsos homogeneizadores del siglo XIX, admitía, ofreciendo un singular modelo de “proto-indigenismo”, la presencia de formas “mutables” de organización del trabajo y de los planes educativos para “el desarrollo de los educandos” indígenas. Desde luego el objetivo final era siempre el ideal de Rousseau, obtener seres humanos “racionales”, “con un concepto racional y exacto del Universo”, escribe De la Luz, y en un medio donde “su razón desechará toda propaganda religiosa, capitalista y demagógica que traten de desvirtuar su conciencia de clase”.³⁵

El sistema escolar del estado, dirigido por Arnulfo Pérez, constaba de casi 400 escuelas, diurnas y nocturnas, en su mayoría primarias (urbanas, suburbanas y rurales), con una sola secundaria mixta, una Escuela Normal del Maestro Tabasqueño, una escuela al aire libre y dos centros de difusión social. La SEP, que en Tabasco controlaba sólo un

³⁴ LUZ MENA, *Escuela racionalista*, pp. 117-118.

³⁵ LUZ MENA, *Escuela racionalista*, p. 119.



Escuela racionalista al aire libre. FAPECFT, Fototeca, Archivo Plutarco Elías Calles, FAPEC, inventario 293.

modesto número de escuelas federales, pareció adaptarse al clima cultural del estado conservando su especificidad, cuyas prioridades eran la castellanización de los campesinos y la difusión de elementos modernizadores. El director de las escuelas federales en Tabasco, el pedagogo Bolio Yenro, dijo claramente:

[...] esta campaña seguiremos conduciéndola como en el pasado con toda la firmeza y la rectitud necesaria, combatiendo el fanatismo y la superstición en los niños como en los adultos que frecuentan nuestras estructuras y en general desarrollando una firme campaña nacionalista, haciendo que los indígenas de la región de la sierra y de la Chontalpa y especialmente en las comunidades de Andrés García, El Bayo, Monte Adentro, Epigmenio Antonio, puedan dominar en el tiempo más rápido el castellano, para que sientan, piensen y se expresen en este idioma. Es también parte de nuestra campaña nacionalista un trabajo que mire a propagar y procurar el mayor consumo posible de artículos nacionales así como despertar el amor para nuestra bella y original música y arte nacional.³⁶

Es interesante la referencia al amor por los bienes nacionales como contestación al boicot católico, así como el llamamiento a la valorización de la historia, cultura y arqueología nacional que parece anticipar el trabajo de divulgación museográfica desarrollado en el estado por Pellicer Cámara. El maestro Federico Corzo, enviado por la SEP a inspeccionar las ruinas mayas de Comalcalco, en un informe de 1928 describió la escuela rural de El Bayo, en la ranchería del pueblo de San Carlos, habitado por indígenas chontales, como

³⁶ *Informe* del 22 de febrero de 1930, AHSEP, *Tabasco*, 1925-1935, c. 23, exp. 15.

“el núcleo aborígen de mayor importancia en esta entidad”³⁷ y solicitó la admisión de dos estudiantes de ese pueblo en la Casa del Estudiante Indígena.³⁸ El director de ésta, Corona Morfín, aceptó, concretando el ingreso hasta después de que los tres estudiantes chontales de la casa hubieran acabado su ciclo escolar para regresar “a impartir los conocimientos adquiridos, transformándose en los moralizadores de aquellas lejanas regiones como es en las finalidades originarias de esta casa”.³⁹

El director Elpidio Faber solicitó a la SEP la fundación de una escuela rural en el pueblo de Mecatepec, denunciando el retraso cultural, pero manifestando una perspectiva distinta a la desfanatización garridista: “Si bien la escuela que se quiere establecer no será radical ni atacará directamente estas antiquísimas costumbres, a paso lento pondrá en marcha a los habitantes de este lugar por un camino de trabajo”.⁴⁰ El mismo Corzo comunicaba que “todos los maestros federales se dedicaban exclusivamente a su trabajo escolar” y no se ocupaban de asuntos políticos.⁴¹ La SEP patrocinó una misión cultural y Bolio solicitó el envío de enfermeras especializadas en la cura de enfermedades tropicales (paludismo, fiebre tifoidea, anemia) para educar a

³⁷ *Informe* del 28 de mayo de 1928, AHSEP, *Tabasco*, 1925-1935, c. 23, exp. 23.

³⁸ *La Casa del Estudiante Indígena*; LOYO, “La empresa redentora. La Casa del Estudiante Indígena”, pp. 99-131 y DE GIUSEPPE, “Costruire la nazione nel Messico post-rivoluzionario. Il ruolo dell’educazione indigena e campesina”, pp. 233-266.

³⁹ *Informe* del 31 de mayo de 1928, AHSEP, *Tabasco*, 1925-1935, c. 23, exp. 24.

⁴⁰ *Informe* del 8 de marzo de 1927, AHSEP, *Tabasco*, 1925-1935, c. 20.

⁴¹ *Informe* del 8 de febrero de 1929, AHSEP, *Tabasco*, 1925-1935, c. 25.

los maestros en materia de salud, “para nosotros más importante —dijo— que la misma educación”.⁴²

El terreno de la acción desfanatizadora garridista era en cambio en esencia religioso. Testimonios católicos sobre las campañas antirreligiosas nos llegan de varias fuentes, socialmente transversales. Por ejemplo Francisco Capetillo, un tabasqueño que comerciaba tabaco con Nueva Orleans, escribió a Pascual Díaz, durante su permanencia en Nueva York, en febrero de 1928: “La noche del 27 de enero, comenzó otra campaña: exigir a la familia que entregara los santos [imágenes] que tenían en sus casas, para destruirlas o tirarlas al río”.⁴³ El secuestro de las imágenes religiosas en casas privadas, después de las de los templos, para hacer públicos autos de fe, acompañados por discursos “modernizantes”, era parte de una campaña comenzada en 1928. Ésta retomaba la experiencia de Múgica, pero con mayor agresividad y apoyándose en los miembros de la Vanguardia Revolucionaria y en los maestros y maestras racionalistas. Continuaba Capetillo:

En Tamulté y en Atasta, han ocurrido desórdenes iguales. En la apertura de la “Escuela racionalista” de esos dos pueblitos, tomó la palabra de una manera que envidiaría Marat (ya no digo Danton) la distinguida señorita María Dolores Pérez, profesora de quien sin duda S. S. debe recordar. Leer el discurso y sentir ganas de ir a deponer el estómago es cosa unida [...] Por supuesto no endereza su furia sólo sobre los católicos, sino también sobre los protestantes, pues el objeto es destruir todo vestigio de religión. Hay profesores expresamente dedicados a

⁴² *Redención* (31 mar. 1933).

⁴³ Carta del 3 de febrero de 1928, AHAM, *Pascual Díaz y Barreto, Correspondencia*, c. 67, exp. 15.

enseñar a los niños en las escuelas que no hay Dios, que todo eso son patrañas de los curas para sacar dinero.⁴⁴

El discurso tipo de la señorita Pérez, que tanto asustó al confidente del obispo exiliado, recitaba:

No se escucharán más sermones en latín vulgar o en castellano barbárico, ni el murmullo de los confesionales donde el pudor se quedaba siempre a los pies del fraile libidinoso, en cambio de diez minutos de conversación [...] la luz de la razón viene iluminando la escuela en los bancos donde las ovejas escuchaban con fe la misa del dogma. Allí centenares de niños inocentes podrán finalmente escuchar la verdadera misa deificando al único dios: el trabajo.⁴⁵

En otra carta, el mismo Capetillo escribió cómo en Frontera se habían desarrollado las llamadas “pantomimas religiosas”.

El día 28 del presente mes de enero de 1928 —escribió— salieron unos disfrazados (5) en distintas formas: uno con la cara de la imagen de la virgen del Carmen, pues esta la destrozaron toda y escarbaron la parte de la cara y la utilizaron de careta, usando la misma ropa, la corona y hasta las manos de la misma imagen, otros con el niño, otros con unos ángeles [...] el domingo salieron en un camión del Lic. Garrido en la misma forma y hasta con unos trajes de los curas, pasando por toda la población y pintando con cal a todo al que encontraban; todos estaban armados con pistolas.⁴⁶

⁴⁴ Carta del 3 de febrero de 1928, AHAM, *Pascual Díaz y Barreto*, c. O, 27-29.

⁴⁵ Carta del 3 de febrero de 1928, AHAM, *Pascual Díaz y Barreto*, c. O, 27-29.

⁴⁶ Carta del 28 de enero de 1928, AHFT, *Secretaría de Gobernación*, r. 13, 27.

¿Cuál fue el efecto de esta propaganda radical y la reacción de los católicos? Si numerosas familias de la clase media prefirieron dejar Tabasco y emigrar a estados cercanos o a la capital (colonia Roma), en cambio en los pueblos rurales, muchas comunidades firmaron exhortos para la devolución de templos y capillas o para celebrar el culto y organizar procesiones, aun sin sacerdotes. Muchos testimonios de ese tipo nos llegan de municipios étnica y socialmente heterogéneos, como Huimanguillo, Cárdenas, Tecolutilla, Comalcalco, Tacotalpa, Teapa. En el municipio de Tacotalpa, la comunidad chol del antiguo pueblo de Tapijulapa pedía la “devolución del templo católico” con una carta de queja en la cual se lee:

[...] pedimos que no se siga a sacar las imágenes de sus lugares, porque no queremos que sigan destruyéndolas, ya que la profesora Maristela Fernández Bandiz ha vendido un asta de madera en buen estado y ha ordenado destruir una pila bautismal [...] la misma profesora mandó a sacar una imagen de la iglesia para bañarla con gasolina y quemarla y por eso suplicamos de ordenar que no se le entregue la iglesia.⁴⁷

De Jonuta llegó una solicitud para la “devolución de nuestras imágenes”⁴⁸ y el 1º de agosto los vecinos del poblado criticaron abiertamente a Garrido acusándolo de que “hasta hoy no ha querido devolver las iglesias católicas, desobedeciendo a las disposiciones superiores y a veces come-

⁴⁷ Petición del 19 de marzo de 1928, firmada por T. Víctor Martínez y otros 65 ciudadanos, Carta del 28 de enero de 1928, AHFT, *Secretaría de Gobernación*, r. 13, 27.

⁴⁸ Petición del 23 de julio de 1929, Carta del 28 de enero de 1928, AHFT, *Secretaría de Gobernación*, r. 13, 27.

tiendo acciones delictuosas”.⁴⁹ Una denuncia tocó también al diputado local Pío Garrido Llavén, acusado de invitar a las autoridades a “exhibir películas inmorales en municipios del Estado en las cuales se ven mujeres que dan a la luz en las iglesias y que se bañan en el río en compañía del cura”.⁵⁰ El mismo diputado era acusado también de amenazar a los obreros con quitarles el trabajo si no firmaban peticiones antirreligiosas. Todas estas denuncias presionaron al procurador general de la República para abrir varias investigaciones sobre episodios de violencia, así como por los incendios de la iglesia de la Santa Cruz, del 22 de abril de 1928, y de la de Esquipulas.⁵¹

De diferente estilo, pero igualmente interesante, encontramos una queja presentada al presidente Portes Gil en enero de 1929 por Octavio Ortiz Luna, que contenía una dura crítica política contra Garrido:

[...] el individuo de que se trata, ni es revolucionario ni nunca lo ha sido, pero ha sabido calarse a tiempo, repartir parte de lo que ha robado entre ciertas personalidades y adular sin medida a los que cree puedan ayudarlo y bajo la medida del socialismo ha mandado a asesinar por sus esbirros a cuanto obrero ha cometido la locura de querer desdeñar los órdenes de atropellos. Desde aquí a Frontera, en todo el río Grijalva y de Frontera a Tenosique, en todo el río Usumacinta, hay más de mil

⁴⁹ Denuncia del 1° de agosto de 1929, AHFT, *Secretaría de Gobernación*, r. 13, 28.

⁵⁰ La película era *La cruz y el mauser*, véase “Cinema, hoy película gratis”, AHFT, *Obregón-Calles*, r. 11, exp. 110.

⁵¹ Telegrama del 6 de diciembre de 1928, AHFT, *Secretaría de Gobernación*, r. 11.

infelices que han servido de pasto a los tiburones, arrojados por sus secuaces con hierro, o plomo para que no floten.⁵²

Este duro *j'accuse* no olvidaba la presencia del poder estatal sobre las autoridades locales: "En todo el Estado, salvo raras excepciones, las presidencias municipales y los Juzgados de Paz son desempeñados por individuos que cuando menos deben un asesinato, y el resto son hombres sin escrúpulos que sin discutir obedecen la voz del amo". Garrido reaccionó a estas acusaciones, como aparece en un informe enviado a Ortiz Rubio, que contiene una larga defensa de su obra de gobierno, en la cual llamaba la atención sobre que

[...] aquí no hay crisis económica, la obra de la revolución se ha venido realizando sin violencia, metódicamente y dentro de un gran espíritu de conciliación [...] En cuanto a los elementos que conspiran contra el gobierno del Tabasco y contra el suscrito, me permito informar a Ud., que se trata de enemigos sistemáticos de las instituciones revolucionarias que, incapaces de contender noblemente en una lucha democrática prefieren recurrir a la calumnia [...] Esta situación de confianza pública, este estado de verdadera paz orgánica, que no es propicio para explotaciones ni latrocinios, es lo que más disgusta a mis enemigos y lo que más los desorienta, hasta el grado de llamarme reaccionario y acusarme de comunista".⁵³

Otra forma de resistencia a la acción desfanatizadora se concretó en la protección concedida por las comuni-

⁵² Carta del 16 de enero de 1929, AHFT: 29/7, *Emilio Portes Gil*, r. 1, 1-19 (quejas).

⁵³ Informe del 20 de diciembre de 1930, AHFT, *Pascual Ortiz Rubio*, r. 1, 12.

dades al último cura que clandestinamente viajaba por el estado, aquel padre Macario Fernández Aguado, que impresionó la imaginación del novelista británico Graham Greene y del director estadounidense John Ford.⁵⁴ Originario de Michoacán,⁵⁵ el padre Macario había sido reclutado por el viejo obispo Castellanos y Castellanos para ejercer su ministerio en Tabasco, a donde se había trasladado en 1919, en la parroquia de Jalpa. Después de la expulsión de los curas se encontró solo y, aun con muchos problemas personales (entre los cuales figuraba el alcoholismo), había seguido celebrando clandestinamente, poniendo su base en la frontera chiapaneca. En un telegrama a la Secretaría de Gobernación en 1929, el gobernador Cruz se lamentaba del hecho de que este cura seguía celebrando secretamente en rancherías, situación que se prolongó hasta 1935, cuando fue detenido y expulsado a Guatemala. La clandestinidad del cura fue posible sólo gracias al apoyo y a la complicidad de las comunidades, especialmente de los indígenas choles, zoques y sobre todo chontales. Éstos supieron utilizar varias técnicas de resistencia. Una de las más interesantes y eficaces, consistía en el ocultamiento de los objetos e imágenes religiosas, en grutas retiradas de la sierra, así como en el campo, cerca de la milpa, en montañas y ríos, activando así particulares procesos de recuperación cultural. Destaca el caso de la virgen de Cupil-

⁵⁴ Greene exaltó la historia del padre Macario en la novela *The Power and the Glory*, Londres, Hanheim, 1940. Siete años después, en los mismos hechos Ford se inspiró para dirigir la película *The Fugitive*, con la actriz mexicana Dolores del Río.

⁵⁵ “Datos biográficos del prbro. Macario Fernández Aguado”, manuscrito, IISUE/UNAM, *Acevedo*, c. 38, exp. 64.

co, escondida en los pantanos por los mayordomos de su comunidad nahua (y con el silencioso apoyo de los vecinos zoques). Durante toda la etapa garridista, a pesar de una campaña emprendida desde Comalcalco por Trinidad Malpica, la virgencita de madera se quedó escondida, con su guardia armada y sin que se interrumpiera el tradicional cambio de sus vestidos, operado por una cofradía femenina específica.⁵⁶ Todo lo anterior funcionaba entonces en comunidades indígenas donde el papel del cura había sido tradicionalmente débil y dónde la acción modernizadora no había roto aún el sistema de cargos, confirmando la centralidad de las mayordomías y la fuerza de las redes informales. También parece emblemático el caso de la peregrinación anual de los choles al Santuario del Señor de Tila, en Chiapas, que nunca se interrumpió, aún en la cumbre del garridismo. Si por mucho tiempo la debilidad de la Iglesia tabasqueña y la particular situación geográfica habían preservado estos sistemas en varias partes del estado, el fortalecimiento de la acción desfanatizadora, las nuevas redes viales y la fuerza del cooperativismo estaban de hecho cambiando radicalmente la situación. En pleno 1929, mientras en Mecatepec, pueblo de 900 almas del municipio de Huimanguillo, la mitad chontal, se constituyó una junta católica (indígena) para la defensa de las imágenes de la iglesia y de los altares privados, una ordenanza del presidente municipal de Cunduacán determinaba que: “1) se disuelva cualquier grupo organizado para el mante-

⁵⁶ Existe un testimonio de un viejo patrón de la virgen y delegado municipal de Cupilco, don Pedro Montejo, recogido por Adalberto Fuentes Rodríguez. Véase también RUBIO, *La morada de los santos*.

nimiento del orden, 2) todas las personas que conserven altares de iglesias los devuelvan a la presidencia municipal, 3) se conceden ocho días a los familiares de los difuntos sepultados en la parroquia para trasladar los restos al cementerio civil”.⁵⁷

UN CASO DE MODERNIZACIÓN ATÍPICA:
LA COMUNIDAD DEL “INDIO GABRIEL”
EN EPIGMENIO ANTONIO

Una lectura desde la otra perspectiva, de las reacciones de las comunidades indígenas a las políticas de modernización radical y desfanatización religiosa emprendidas durante la etapa garridista, se puede llevar a cabo a partir del caso de Epigmenio Antonio-San Carlos Macuspana. Aunque sigue siendo compleja la definición de catolicismo y de feligresía de las comunidades indígenas chontales de Macuspana, es un hecho que durante la década de 1920 la mayoría de los habitantes de estas comunidades se definían como católicos, más o menos practicantes, con todo y la histórica reducida presencia eclesiástica, la reciente huelga del culto, las leyes garridistas y las primeras campañas protestantes.

En específico, se analizará el caso de un catequista chontal, protagonista de una de las más originales experiencias de resistencia pasiva a las políticas desfanatizadoras y al mismo tiempo de un singular proceso de modernización religiosa de su comunidad. La historia del “indio Gabriel”, como fue bautizado en el círculo del Apostolado de la Oración (ADO)

⁵⁷ MARTÍNEZ ASSAD, *Breve historia de Tabasco*, p. 161.

tabasqueño,⁵⁸ recibió por cierto tiempo escasa atención. Los primeros artículos “militantes” fueron publicados por el escritor Efraín Huerta en 1941, como parte de una campaña contra el posible regreso a México de Garrido (en aquel tiempo exiliado en Costa Rica),⁵⁹ y por el jesuita Jesús Heredia, quien recogió documentación en búsqueda de un protomártir de la organización. La fama de este joven chontal creció un poco después de la publicación, en 1957, por iniciativa de Luis Islas García,⁶⁰ de un librito basado en un manuscrito de 1937, redactado por un hermano de Gabriel, Severo García: *Apuntes sobre la persecución religiosa en todo el municipio de Macuspana y muy particularmente en el pueblo de San Carlos*. El texto original pasó por manos del abogado conservador Rodulfo Brito Foucher, ex rector de la UNAM, ferriente antigarridista y protagonista en 1935 de la segunda trágica tentativa de derrotar a Garrido.⁶¹

⁵⁸ *Retrato del protomártir mexicano Gabriel Ángel García*, editado por el padre C. M. Heredia, IISUE/UNAM, *Acevedo*, c. 38, exp. 64. Sobre este caso, DE GIUSEPPE, “The Indio Gabriel”.

⁵⁹ Efraín Huerta, “La huella de sangre”, *Así* (10 mayo 1941) y C. Tresguerras, “Tomás Garrido Canabal, el coloradote”, *La Prensa* (19 mayo 1939).

⁶⁰ GARCÍA, *El indio Gabriel*. Este librito recién ha sido reimpresso con unos documentos inéditos, entre ellos unos fragmentos manuscritos del *Diario de mi vida de Gabriel García*, en una edición privada bajo la dirección de la parroquia de San Carlos, Macuspana, 2003.

⁶¹ Véase G. CONTRERAS, *Rodulfo Brito Foucher (1899-1970). Un político al margen del movimiento revolucionario*. La tercera etapa de la “cruzada antigarridista” se intentó en 1938, en pleno sinarquismo, y fue reconstruida por el paladín de la derecha católica Salvador Abascal, en ABASCAL, *La reconquista espiritual de Tabasco en 1938*. Sobre estos temas véase también MEYER, *El sinarquismo, el cardenismo y la iglesia (1937-1947)*.

Para comprender mejor el contexto en el cual creció Gabriel Ángel García, nacido el 18 de marzo de 1906 en una familia de campesinos, nos ayuda el ya mencionado informe del inspector López, que pasó por el pueblo de San Carlos en el invierno de 1925. En él se lee:

Llegando a Macuspana me dirigí a aquel municipio donde hizo el mismo trabajo desarrollado precedentemente, habiendo visitado los pueblos de San Carlos, San Fernando y Tepetitán, que siendo claramente indígenas y de fuerte densidad de población escolar merecen por lo menos tres maestros cada uno. El Estado de Tabasco está dispuesto a dejarlos en manos del Departamento de escuelas rurales de la SEP, porque allí se necesitan maestros rurales con gran experiencia y buen conocimiento para incorporar cuanto antes a la civilización estos tres pueblos donde los niños y las niñas, hasta los 12-13 años, dan vueltas completamente desnudos, las mujeres llevan sólo una especie de enagua, sin utilizar ni huipil ni camisa, y tranquilamente van por las calles sin darse cuenta que viven una vida muy atrasada.⁶²

Según las estadísticas preparadas por el inspector de la SEP, el pueblo junto con las rancherías cercanas tenía aproximadamente 1 500 habitantes, 90% de los cuales de “nítida etnia chontal”. San Carlos-Epigmenio Antonio —San Carlos Olcuatitlán fue el nombre elegido por su fundador, don Pedro Maldonado, en 1766, mientras Epigmenio Antonio, en homenaje a un presidente municipal, fue dado por el gobernador Cruz, según los principios de la campaña de “modernización toponímica” — se encuentra en un área de antigua

⁶² *Informe* del maestro Elpidio López.

civilización chontal,⁶³ objeto en los primeros años de la década de 1920 de una exploración arqueo-antropológica promovida por la revista de Manuel Gamio *Ethnos*.⁶⁴ Erigido a “villa” por el mismo Garrido en 1923, el pueblo, como muchos de la región, no había conocido el impacto de las reformas agrarias revolucionarias ni tenía terrenos ejidales. Su población se ocupaba principalmente de trabajos agrícolas, con varios trabajadores activos en cooperativas o en las estancias ganaderas de la región de Macuspana. En aquella época el pueblo era, como la mayoría de la región fronteriza, virgen a la penetración protestante cuando, a comienzos de 1926, a los veinte años de edad, Gabriel se trasladó provisionalmente a Villahermosa. A través del padre Granados fue introducido al ADO, dirigido por Leonarda Sastré de Ruiz, una catequista de origen veracruzano integrante de la burguesía de Villahermosa, que incorporó a Gabriel al movimiento. El Apostolado de la Oración, asociación fundada por el padre Enrique Ramiére, con el fin de difundir la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, introducida en México en 1875, se había extendido en las primeras dos décadas del nuevo siglo gracias al aporte de los jesuitas. El ADO tenía entonces una caracterización típicamente urbana, con escasos reflejos en el campo. En particular con la huelga del culto y la lucha religiosa, su actividad se había transformado en un canal de “resistencia” religiosa de la clase media, que disfrutaba de la dimensión impuesta por la privatización del culto, manteniendo vivas formas de devoción comunitaria. En cambio el ADO, que

⁶³ SANTAMARÍA, *Documentos históricos de Tabasco y Antología folklórica y musical de Tabasco*.

⁶⁴ J. D. Ramírez Garrido, “Tabasco histórico antiguo”, en *Ethnos*, 2 (1920).

nunca había podido difundirse en regiones indígenas (con la excepción de la Sierra Tarahumara, donde funcionaba la misión de la Compañía), con su dimensión profundamente cristocéntrica, era un elemento extraño para el Tabasco rural, donde no sólo las iglesias eran clausuradas o transformadas en escuelas racionalistas, sino donde los indígenas tenían una herencia de cristianización fragmentada, tendencialmente autónoma y muy poco sacramentalizada.

La nueva comunidad dirigida por Gabriel García erigió una pequeña iglesia, dedicada al Sagrado Corazón de Jesús. El dualismo que se desarrolló muy pronto entre esta ermita y la iglesia de San Carlos, clausurada por el presidente municipal, ofrece varios elementos de interés. La acción de catequesis de Gabriel, por un lado, representaba un elemento de ruptura respecto a la tradicional estructura de cargos religiosos del pueblo que se desarrollaba alrededor del culto de san Carlos y a las responsabilidades de los patronos, introduciendo elementos ajenos y contribuyendo a modificar desde adentro los rasgos de la religiosidad popular. En la ermita, por ejemplo, surgió una original escuela popular, fundada sobre un calendario litúrgico más respetuoso de las devociones promovidas por el “Mensajero del Sagrado Corazón” que del ciclo ritual-agrario tradicional. Al mismo tiempo muchos “tradicionalistas” miraban con cierta sospecha las novedades introducidas por “el maestro”. A través de las fuentes orales se pueden reconstruir muchos testimonios de estas experiencias de renovación y de los contrastes que llevaba consigo. Entre tanto crecía la fama del catequista. Por ejemplo, el señor José Torres, que vivía en la ranchería Argentina, en la frontera con Chiapas, relata acerca de su primer encuentro con Gabriel: “Ya

se hablaba de él. Él bajaba con las mujeres y con su ayudante porque el templo estaba cerrado. Entonces él ya tomaba posición, porque no se podía perder el tiempo y él mismo se ponía a rezar el rosario”.⁶⁵ La comunidad de García, que en los primeros meses de 1928 ya llegaba a más de 100 familias, empezó de hecho a salir de San Carlos para llegar a las rancherías chontales de los alrededores. Según los testimonios, el primer viernes de cada mes se hacía una reunión grande, que duraba toda la noche y a la que la gente acudía con pollos, pavos y, en ocasiones especiales, cerdos. En pocos meses Gabriel pudo reclutar ayudantes y organizó planes para sus visitas clandestinas a comunidades como San Fernando, Monte Largo, Palyta, Chiconal, Cerrito, Tierra Colorada, Sabanas Grandes, El Baylo, donde llegaban en grupo, a pie o moviéndose con cayucos. El señor Torres recuerda, por ejemplo, nunca haber estado en San Carlos, pero que las reuniones con el catequista y su grupo eran fijas. Gabriel llevaba consigo un viejo gramófono para escuchar la misa grabada en el disco. Luego rezaba el rosario y se decían oraciones, todo en castellano. El chontal se utilizaba sólo para el catecismo.

Sin duda, la particularidad de estos hechos, en un país en el cual la iglesia católica nunca ha roto el tabú de la formación de un clero indígena, y en un Estado tan radical en su acción modernizadora y desfanatizadora, ofrecía nuevas inquietudes. En este sentido Gabriel era un “hijo de su dualidad”, miembro de la comunidad, que hablaba el chontal y compartía con ésta costumbres y experiencias de vida,

⁶⁵ Entrevista del autor, M. de Giuseppe, a José Torres, ranchería Graciano Sánchez, Tacotalpa, 27 de julio de 2005.

pero al mismo tiempo representante de una autoridad externa. Este dualismo se percibe en el uso del bilingüismo para separar el momento sagrado de la esfera común y de convivencia, así como a través de las numerosas señales de respeto por la obra y la “inteligencia” del joven, por su “saber hablar” y “bien rezar”. Pero al mismo tiempo representante de una autoridad externa que podía ofrecer una singular forma de “tutela” en aquella época de presiones incorporadoras. Todos los domingos la comunidad se animaba a rezar el rosario y las oraciones a la Virgen y al Sagrado Corazón, el primer jueves del mes se tenía la velada para la adoración nocturna. En la comunidad de Gabriel se hacía todo lo que estaba prohibido en el estado, y aunque un cálculo preciso es difícil, se considera que en estas actividades participaban regularmente al menos 200 familias indígenas.

Este panorama ayuda a comprender la prudencia y la atención que las autoridades tabasqueñas prestaron al caso de San Carlos-Epigmenio Antonio y a otras comunidades de “chontales resistentes”, aun con otras características y mayor peso de las tradicionales formas de mayordomía, como en Tamulté de las Sabanas. Justamente la fuerte raíz indígena de estas comunidades y la ausencia de eclesiásticos oficiales nos indican la existencia de un margen de tolerancia en la acción modernizadora del régimen garridista. En el caso de Epigmenio Antonio, la crisis con las autoridades políticas empezó por cuestiones personales entre la familia García y el agente local, Magdalena Sánchez, que ya en 1928 denunció la actividad clandestina de Gabriel al presidente municipal de Macuspana. Un primer arresto del catequista fue acompañado por una protesta popular que llevó a la recolección de 300 firmas con las cuales se solicita-

ba su liberación. Después de 22 días de cárcel Gabriel regresó a su pueblo y a sus actividades. Cruz escribió entonces al presidente interino Portes Gil: “el señor Gabriel García fue amonestado unos días atrás por la autoridad municipal de Macuspana, contraviniendo él la Constitución General Republicana, oficiando carácter sacerdocio”.⁶⁶ En febrero de 1929 Gabriel fue detenido por segunda vez y su traslado a la cárcel fue acompañado por casi 200 personas que entraron a la iglesia a tocar las campanas y circundaron el cuartel de policía. Trasladado de nuevo a la capital, Gabriel recibió una oferta de trabajo en la administración estatal a cambio de terminar con su actividad religiosa; otra prueba del hecho de que el gobierno todavía no quería pasar a métodos más directos, quizá para evitar que naciera un símbolo de rebeldía entre los chontales.

El segundo arresto coincidió con un momento muy delicado de la política tabasqueña, pues se acercaba el fin del gobierno de Cruz y Garrido se preparaba para regresar triunfalmente al mando del estado. El control de las tensiones sociales y periféricas buscaba prevenir la reorganización de un frente antigarridista. Además el gobernador *in pectore* tenía la ambición de integrarse de la mejor manera posible en el nuevo contexto político que el Jefe Máximo de la nación estaba preparando en el ámbito federal con la creación del Partido Nacional Revolucionario (PNR) y disfrutar de la amistad con Calles para acreditarse como posible futuro candidato presidencial.⁶⁷ A la mitad de 1929 surgió un nue-

⁶⁶ Telegrama del 27 de diciembre de 1928, AHFT, *Secretaría de Gobernación*, r. 13.

⁶⁷ Garrido optó por apoyar en el PNR la candidatura presidencial del obregonista Aaron Sáenz en contra de Pascual Ortiz Rubio (apoyado

vo problema para el “hombre de acción” de Tabasco: cómo actuar ante la recomposición de la crisis Estado-Iglesia que se iba planteando con los arreglos de junio. La misma Secretaría de Hacienda comunicaba al gobierno tabasqueño la necesidad de enfrentar la situación de las iglesias requeridas:

Esta Secretaría —se lee en un telegrama— estima que el problema que se tiene de los templos de la repetida Entidad federativa, debe resolverse en una forma general y no tomando los casos aisladamente, para que se defina si conviene o no regularizar su situación en los términos que previene la ley sobre Clasificación y régimen de los bienes inmuebles de la Federación, tomando en cuenta la reanudación de los cultos por parte del Clero Católico Romano y su sometimiento a las disposiciones constitucionales relativas.⁶⁸

En Tabasco esta actitud parecía contrastar con el plan de modernización radical del estado, así como con el planteado por los intelectuales racionalistas.

DE LA FIESTA DE SAN CARLOS A LA FERIA DE LA YUCA

En 1929, presionada por las nuevas perspectivas y tensiones políticas, la paciencia del gobierno estatal terminó y la LCR decidió lanzar una nueva campaña de “modernización” hasta la región “caliente” de Macuspana. No está claro, a través de los archivos, si la decisión estaba ya programada

por Calles). Reelegido el 1° de enero de 1930, retomó la silla de gobernador.

⁶⁸ AHFT, *Secretaría de Gobernación*, hoja 2, 1929.

o, como parece probable, era una reacción al papel perturbador, respecto a la campaña desfanatizadora, de la comunidad de García, denunciada repetidamente por los elementos filo-garridistas de la municipalidad de Macuspana, así como por unos vecinos de San Carlos. Seguramente Villahermosa parecía interesada en consolidar la fama de la capacidad integradora de sus instituciones culturales y educativas. En concomitancia con la fiesta patronal del pueblo, el 1° de septiembre, el gobierno de la entidad decidió organizar la primera Feria de la Yuca, desde el 27 hasta el 30 de agosto, con el apoyo de los maestros ateos, de la LCR y de las cooperativas agrarias de la región de Macuspana. Se lee en la convocatoria: “¡A gozar! ¡A reír! ¡A divertirse! La Liga Central de Resistencia en su afán de intensificar la Agricultura en el Estado ha organizado una feria en Epigmenio Antonio en la cual se exhibirán los distintos productos de aquella feraz región”.⁶⁹ El programa era típico de estos actos regionales, como la Feria del Cacao de Comalcalco o la Feria del Maíz en Tamulté de las Sabanas, que en unos pocos años se habían multiplicado, a través de un intenso calendario.⁷⁰ En el caso de Epigmenio Antonio, el mismo

⁶⁹ Hoja de Gabriel García, AHFT, *Portes Gil*, r. 13, 6, 1301.

⁷⁰ Para el año 1933 se contaron 13 ferias: Agrícola, ganadera e industrial en Jonuta (9-15 de abril), del Trabajo en Villa Unión (20-21 de mayo), del Cacao en Cunduacán (2-4 de junio), del Tabaco en Huimanguillo (7-9 de julio), del Progreso en Teapa (14-16 de julio), de la Caña en Cárdenas (21-23 de julio), de la Yuca en Epigmenio Antonio (4-7 de agosto), de la Azucena en Guaytalpa-Nacajuca (12-13 de agosto), Agrícola y ganadera en Comalcalco (18-20 de agosto), del Maíz en Tamulté de las Sabanas (18-20 de agosto), del Coco en Paraíso (23-25 de agosto). Véase MARTÍNEZ ASSAD, *El laboratorio de la Revolución y El Tabasco garridista*, pp. 125-126.

Garrido escribió, un par de años después, presentando al nuevo presidente Pascual Ortiz Rubio

[...] una colección de fotografías tomadas durante la gira que hice por el Usumacinta con el objetivo de presenciar a la Feria del maíz que anualmente se celebra en el municipio de Emiliano Zapata. Le agradeceré lo acepte como un recuerdo de su amigo y para que se convenza de los resultados que hemos obtenido sobre la campaña desfanatizadora, ya que las mayorías de las gentes que antes se dedicaban a celebrar fiestas religiosas hoy con entusiasmo colaboran a las ferias del trabajo.⁷¹

El programa de la Feria de la Yuca consistía en desfiles de bandas, encuentros culturales y educativos en el Parque Hidalgo, una relación del profesor Antonio Ferrer, director de la Escuela Racionalista, un acto de teatro, juegos y deportes modernos (*baseball*), arte taurino y bailes populares. Esta campaña respondía a la actitud de la liga al acercarse al mundo indígena según el principio que el doctor Santiago Ramírez había definido en las páginas de *Redención* como el necesario “pulimento espiritual del indio” porque “urge desterrar de su alma, en la época propicia, todos los factores que lo degeneren. La redención india dará sus más sabrosos frutos mientras más jóvenes sean adaptados a una nueva vida. Pretender que un indio adulto, hombre tirando a viejo, se modifique y cambie radicalmente de psiquismo, moralidad, costumbre es verdaderamente imposible”.⁷² Es-

⁷¹ Carta del 4 de septiembre de 1931, FAPECFT, *Plutarco Elías Calles, Garrido Canabal*, exp. 140, inv. 2312, leg. 5/7.

⁷² S. Ramírez, “Cultura indígena. El pulimento espiritual del indio”, *Redención* (1º jul. 1931).



Madres con niños que asisten a la Feria de la Yuca de Epigmenio Antonio en 1931. Enviada a P. E. Calles por T. Garrido, FAPECFT, Fototeca, Archivo Plutarco Elías Calles, FAPEC, inventario 245.

tas ferias estaban dirigidas a los jóvenes indígenas, “sanos y vigorosos de sacar del aislamiento”, y también esperaban atraer a las mujeres, las más resistentes en asuntos religiosos y de tutela de la tradición. Es notable que la mayoría de los miembros del grupo religioso de Gabriel fueran jóvenes y mujeres. El ya citado artículo de *Redención*, “La mujer revolucionaria tabasqueña pugna para redimir la mujer indígena”, trataba exactamente de los progresos obtenidos por una trabajadora social racionalista en la “modernización”, social, civil y política de las esposas chontales de Epigmenio Antonio,⁷³ anticipando varios de los temas del debate cultural que se había desarrollado en el ámbito federal alrededor del papel cultural de la escuela socialista en la etapa cardenista.⁷⁴

La entrada al pueblo en 1929 no fue fácil. Aunque una parte de la comunidad participó en el acto, la mayoría de los católicos organizados rechazó el proyecto de la feria, temiendo que ésta fuera la ocasión para organizar la quema de imágenes de la iglesia clausurada. Fueron redactadas tres protestas oficiales, una de los hombres, una de las mujeres y una de los jóvenes. El mismo Gabriel anotó:

El maestro de la escuela como representante del gobierno manifestó al pueblo que iba a procurar que no se instituyera dicha fiesta profana; entonces todos se retiraron guardando orden para hacerle saber que deberían suprimir toda la fiesta religiosa prescrita por la Iglesia Católica Apostólica Romana, sustituyéndola por fiestas inventadas por el Lic. Garrido Canabal a dife-

⁷³ *Redención* (30 ago. 1931).

⁷⁴ Véase en particular KNIGHT, “Estado, revolución y cultura popular en los años treinta”, pp. 297-323.

rentes animales y frutas como la yuca, obligando a los pacíficos vecinos del pueblo a celebrar esta fiesta a lo cual se negaron rotundamente y con toda virilidad a acceder a dicha orden.⁷⁵

En este pasaje, a pesar de la parcialidad del autor, se reconoce la percepción de un interesante elemento de enfrentamiento cultural: la tentativa racionalista de sustituir una tradición religiosa con el culto de un producto del trabajo de la tierra, que nacía directamente de un concepto primitivo del mundo indígena. Otro dato interesante que sobresale de los testimonios es que esta vez el grupo de los innovadores y los tradicionalistas pareció actuar con cierta unanimidad.

Como recuerdan unos testigos, antes de la inauguración de la feria, Gabriel había tratado de buscar un compromiso con las autoridades, aceptando la manifestación a cambio del permiso de seguir con la tradicional fiesta de San Carlos. Rosario Feria Pascual recuerda por ejemplo que: “al llegar Gabriel a San Carlos e informar a los fieles de lo acordado con el gobernador, éstos se molestaron y dijeron a Gabriel que se había vendido y por lo tanto ellos iban a hacer su fiesta religiosa, puesto que Dios es más grande que cualquiera”, mientras que Antonio Jerónimo decía: “no aceptaron el convenio de Gabriel”.⁷⁶ Sin embargo, es cierto que los chontales se movilizaron y que la protesta recogió más de 300 firmas y que la mañana del 27, el día de la

⁷⁵ “Relato verídico de los sucesos ocurridos en el pueblo de San Carlos”, carta manuscrita firmada por Gabriel García, 20 de noviembre de 1929, ASV, Delegazione Apostolica in Messico, 1922-1939, Diocesi, Tabasco 62/320.

⁷⁶ Investigación de San Carlos.

inauguración, el memorial fue llevado al presidente municipal, Manuel Andrade, al diputado José Ruiz y al profesor Ferrer, quien había llegado para dar su discurso modernizador. La situación explotó en la tarde. El presidente municipal dijo que un grupo de fanáticos encabezados por el propio Gabriel atacó a las fuerzas de la policía, obligándolas a una reacción. Se lee en el telegrama de Cruz a la Secretaría de Gobernación: “Tengo a bien comunicar a Usted que hoy quince horas quince minutos fue atacado el teniente Victoriano J. Ojeda, jefe escolta federal, por los fanáticos, al grito ‘¡Viva Cristo Rey!’ habiendo yo ocurrido en auxilio de fuerzas leales. Como resultado tenemos que lamentar tres heridos de parte fuerzas Estado”.⁷⁷ El mismo Cruz añadía enseguida: “desde tiempo se tiene conocimiento de Gabriel García, crianza de Pascual Díaz en este lugar, que se dedicó a hacer labor sedicioso obligando a los campesinos desobedecer las autoridades”.⁷⁸ Existe bastante confusión acerca de la dinámica real de los enfrentamientos que siguieron, pero lo cierto es que la situación degeneró cuando un destacamento de tropas de la policía llegó a la ermita del Sagrado Corazón para detener a Gabriel y la comunidad reaccionó. Según el presidente municipal fueron heridos sólo unos agentes, y no se habla de un balance oficial de víctimas entre los indígenas. En cambio, según los testigos católicos la policía comenzó a disparar contra la capilla, donde se habían escondido las mujeres, y también contra las casas de los alrededores y allí reaccionaron los indígenas armados con machetes. Al final se calcularon 17 víctimas entre los cató-

⁷⁷ AHFT, *Secretaría de Gobernación*, r. 13, 6, 1282.

⁷⁸ AHFT, *Secretaría de Gobernación*, del 27 de agosto, r. 13, 6, 1285.

licos (la cuenta pasa de 16 a 24, aunque Tresguerras alzó el número a 80 muertos)⁷⁹ y 3 entre los policías, con muchos heridos y detenidos. Según don Jerónimo, un soldado había sido herido a machetazos horas antes y ésta habría sido la verdadera causa del asalto y, muy probablemente, la mayoría de las víctimas murieron en el incendio que destruyó la ermita. Según otros testigos, entre los cuales estaba Severo, el ataque fue premeditado. Gabriel pudo salvarse gracias al apoyo de unas mujeres: escapó del pueblo y viajó hasta Atasta, en la frontera chiapaneca, y de allí a Salto del Agua. El 29 envió unos telegramas al presidente de la República, a la Secretaría de Gobernación y al obispo Pascual Díaz. En la comunicación a Felipe Canales, subsecretario de Gobernación, se encuentra la versión del mismo Gabriel:

[...] careciendo de garantías en Tabasco y siendo objeto de persecuciones venimos esta con fin quejarnos a Ud. sobre incalificable atentado cometido nuestro pueblo San Carlos, Macuspana, Tabasco en que regístrense victimas entre ellos mujeres y niños [...] Por lo que con todo respeto pedimos a Ud. háganse investigación por personas que imparcialmente puedan juzgar sobre los mismos, asimismo pedimos nos imparte su protección contra delitos que a diario cométanse en el Estado, fijando un destacamento federal en San Carlos para garantía y tranquilidad de la sociedad.⁸⁰

No obstante el enfrentamiento sangriento, la feria continuó y miembros de la LCR destruyeron imágenes religiosas, mientras la comunidad de Gabriel se ocupaba del entierro de las víctimas.

⁷⁹ C. Tresguerra, *La Prensa* (19 mayo 1939).

⁸⁰ AHFT, *Portes Gil*, r. 13, 6, 1301.

Tristemente — comentó Severo García en su testimonio militante— se siguió celebrando la fiesta de la yuca, en la que se obligaba a todas las personas a asistir a dicha fiesta en todo el municipio de Macuspana y se reunían en la plaza pública, donde los hombres impíos se vestían de muy mal modo a manera de sacerdotes y obligaban a las gentes, principalmente a los niños, a que se burlaran de ellos y para el caso les componían discursos y poesías para recitar, donde hablaban mal de Dios, de los santos y de los sacerdotes y obligaban a entregar todas las cruces e imágenes para quemarlas. Muchos las entregaban, pero la mayoría hacían todo lo posible para ocultarlas y siempre conseguían hacerlo; a las personas conocidas de católicas, es decir, de los que eran devotos y que eran todos los del apostolado de la oración, las encarcelaban.⁸¹

Un dato en particular interesante para nuestro trabajo se desprende del hecho de la percepción, por parte de los católicos de la comunidad, de la inédita “peligrosidad cultural” de la feria. Ésta resultó decisiva en la reacción de los indígenas, como admite indirectamente el mismo Gabriel en un telegrama acompañado por el programa de la fiesta “que inició como base para entrar a nuestro pueblo San Carlos y cometer los atentados antes relacionados”.⁸² En aquel “entrar al pueblo” se reconoce la plena pertenencia de Gabriel a su comunidad, que en este caso regresaba a defender sus prerrogativas y su autonomía, hasta retomar la centralidad del patrono (aquí en una ideal fusión entre lo viejo y lo nuevo, entre San Carlos y la ermita del Sagrado Corazón), en contra de todo lo que llegaba de afuera de lo religioso, la

⁸¹ AHFT, *Portes Gil*, r. 13, 6, 1301, p. 51.

⁸² AHFT, *Secretaría de Gobernación*, r. 13, 6, 1300.



“La india bonita del limón”. Feria de la yuca de Epigmenio Antonio, 1931. Enviada a P. E. Calles por T. Garrido, FAPECFT, Fototeca, Archivo Plutarco Elías Calles, FAPEC, inventario 246.

“otra” modernización, los “otros” intermediarios, ya fueran los policías armados, los oradores de la feria o el aún maestro racionalista. Al mismo tiempo, sorprende el llamamiento de Gabriel a las lejanas autoridades federales y la propuesta de constituir un cuartel en San Carlos, que parecía manifestar una confianza, común en muchos documentos similares de la época, de los indígenas en las lejanas autoridades centrales, y al mismo tiempo un rechazo de la autoridad de las instituciones locales. Esto último no aparecía como una prerrogativa exclusiva del garridismo. Las críticas al gobierno estatal por los hechos de septiembre de 1929 no surgieron de hecho sólo de los vecinos de San Carlos. En el AHFT, por ejemplo, se encuentran varias peticiones, como la de Emeterio Juan Rodríguez, Fausto Pérez, Patricio Cruz y otros ciudadanos de Macuspana que escribieron: “Nos pedimos enviar antes usted la presente protesta por los incalificables asesinatos y fusilamientos que ha ordenado el gobernador Ausencio Cruz y el licenciado Tomás Garrido Canabal contra de los indígenas pobladores del pueblo de San Carlos”.⁸³ También desde esta perspectiva ciudadana, los indígenas eran percibidos, casi naturalmente, como católicos, sin entrar en la naturaleza específica de su catolicismo.

Mientras los maestros racionalistas exaltaban como un éxito la experiencia de San Carlos y la ruptura de las resistencias de matiz religioso como una lucha en contra del oscurantismo, las críticas de los antigarridistas asumieron también una connotación más específicamente política. Por ejemplo, desde Villahermosa, Horacio Lastra atacó direc-

⁸³ AHFT, *Secretaría de Gobernación*, r. 13, 6, 1288.

tamente las técnicas desfanatizadoras y su afán de “modernizar al indio, destruyendo sus creencias religiosas”, hasta escribir a Portes Gil:

Como los indígenas Sancarlistas, por lo visto, tienen más delicadeza que los ladinos del resto del Estado, no se aceptaron la suplantación y como a su vez la policía se empeñó en atropellarlos, pretendiendo quitarles sus imágenes para destrozarlos, darles de palos y conducirlos a la cárcel, el odio reconcentrado durante varios años contra el régimen actual, estalló, dando por saldo un buen número de muertos y heridos por ambas partes (indios y policías porque Garrido siempre saca las castañas con mano ajena) y tal vez iniciaron una nueva era de sangrienta revolución.⁸⁴

La revolución no continuó y el gobierno federal abrió una investigación, pero Cruz defendió la obra de la policía y la utilidad de la feria, denunciando un plan organizado por los “fanáticos” para atacar al profesor Ferrer, acusando al padre Macario y al “indio Gabriel” de haber encendido las almas. El cura escondido se defendió escribiendo una carta a Pascual Díaz, con su personal versión de los “penosísimos” hechos de San Carlos⁸⁵ y de Balancán (donde se registraron otros enfrentamientos sangrientos). El control del territorio en las áreas indígenas del estado parecía una prioridad en este momento para las autoridades de Villahermosa. Gabriel García, entre tanto, disfrutaba de la protección del presidente municipal de Salto del Agua, Arturo Hill, y al final

⁸⁴ MARTÍNEZ ASSAD, *El laboratorio*, p. 170.

⁸⁵ “Los penosísimos sucesos acaecidos en Balancán y San Carlos”, AHAM, *P. Díaz y Barreto, Tabasco*, c. 15, exp. 1.

de septiembre recogió un poco de dinero para empezar un aventurado viaje hasta México para encontrar a su obispo. Además surgió el mito de la “gélida recepción” al indio sureño, alimentado por católicos conservadores, muy críticos a la línea conciliadora de Díaz. Una vez de regreso en Tabasco, Gabriel escapó otras dos veces a su captura, escondiéndose en pantanos y en la serranía. Finalmente, el 30 de septiembre de 1930, fue capturado y asesinado junto con su ayudante Alejandro Félix, en el poblado El Tigre, Chiapas.

Detrás del silencio de la jerarquía eclesiástica se mantenía una cautela política y quizá, también, una distancia de la religiosidad popular de los chontales. Desde luego, en un momento delicado en el cual el episcopado estaba tratando de controlar ligueros y cristeros, y de reconstruir la imagen de México al exterior,⁸⁶ no habría podido tener gran éxito la protesta de los vecinos de San Carlos. Mientras en otras partes de la República la situación se tranquilizaba fatigosamente, en Tabasco seguía siendo peculiar y la acción modernizadora continuaba con dinamismo (por lo menos hasta 1932), como se ve en esta carta escrita por otros chontales de San Carlos que lamentaban ser perseguidos por bandas de jóvenes “extranjeros” que utilizaban camiones: “quemándonos todas nuestras imágenes atropellando y tratándonos de manera cruel [...] al prohibirnos celebrar el cumpleaños del patrón de ese pueblo, el Señor San Carlos que fue quemado por las autoridades del Estado”.⁸⁷ Como demostración de la importancia cultural que las autoridades

⁸⁶ Sobre este tema véase MEYER (ed.), *Las naciones frente al conflicto religioso en México*.

⁸⁷ Carta de E. de la Cruz y M. Arias, 5 de septiembre de 1930, AHFT, *Secretaría de Gobernación*, r. 13, 6, 1330.

atribuían a estas formas de “incorporación modernizadora”, subrayo que a partir de 1930 el gobierno utilizó importantes recursos para fortalecer la Feria de la Yuca. Esto se desprende de la intensa campaña de prensa que la acompañó por más de una semana y por un artículo de *Redención* que la definió como “la mejor fiesta regional”.⁸⁸ El mismo Garrido envió varias fotos de la feria a su amigo Calles, invitándolo a acudir a la próxima feria.

En conclusión, el caso de San Carlos-Epigmenio Antonio y de la Feria de la Yuca contiene varios elementos emblemáticos que permiten entender los límites y alcances de un tipo de modernización radical impulsada por el socialismo racionalista: por un lado podemos reflexionar acerca de la presencia de lo religioso entre los elementos de resistencia a un plan de cambio cultural, por medio de una reinterpretación de las rebeldías tradicionales (en este caso de estilo pacífico); a su manera se trataba de una reacción profundamente política, aún silenciosa, a las presiones integradoras y modernizadoras, a través de lo religioso. Pero al mismo tiempo el estudio de este caso nos abre caminos de análisis acerca de la verdadera naturaleza de la religiosidad popular, a través de lo que Edward Wright Ríos define, para el caso oaxaqueño, como una original reformulación del “costumbrismo”; esta reacción dinámica por parte de las comunidades frente al mensaje político cultural de las autoridades estatales⁸⁹ exigía intermediarios para ser entendida (en su compleja movilidad interna) hacia el exterior, por parte de

⁸⁸ “Es desbordante el entusiasmo que reina en Epigmenio Antonio, Mac. La feria de la yuca es la mejor fiesta regional”, *Redención* (26 ago. 1931).

⁸⁹ WRIGHT-RÍOS, *Revolutions in Mexican Catholicism*.

los arquitectos culturales racionalistas como también por parte de la misma estructura eclesiástica.

Tradicición y modernidad se cruzaban, produciendo una tensión dialéctica que parecía sobrevivir a los esfuerzos de integración radical. A su manera, el caso de la comunidad del “indio Gabriel” fue un prototipo del encuentro del mundo indígena chontal con la modernización: ya fuera religiosa, mediante la introducción de los dictámenes de la ADO; ya fuera político-social, a través de las imposiciones culturales impulsadas por el sistema garridista en una etapa de afirmación del sistema cooperativo tabasqueño. En este sentido el joven catequista Gabriel habría podido ser aquel “agente civilizador” ideal que la SEP esperaba formar dentro de la Casa del Estudiante Indígena, ese que ni el gobierno tabasqueño, ni la misma Iglesia, habían “forjado” en su escuela normal o seminario diocesano. Si es verdad, como dice Bonfil Batalla, que “la desindianización se cumple cuando la población cesa de considerarse india”, aquí tal vez existía una conciencia de la posibilidad de considerarse indios y modernos al mismo tiempo, sin abandonar una parte de su propia condición. Un discurso que vale quizá para las madres que aparecen en las fotos enviadas por Garrido a Calles (de la edición de la Feria de la Yuca de 1933), premiadas por su apoyo a la nueva escuela racionalista del pueblo, o para la niña que aparece en otra foto, que el mismo Garrido define, en una nota manuscrita, como la “india bonita del limón”. ¿Se trataba de hijos de la modernización, de “mujeres redimidas por las maestras racionalistas” como auspiciaba el artículo de *Redención* con que hemos empezado este ensayo?, ¿o había aquí otra alternativa, una forma de adaptación y resistencia silenciosa? Para reconstruir fragmentos de esta historia tendremos

que trabajar todavía mucho en el campo, cruzando fuentes de archivos, civiles y religiosos, y de historia oral sobre las memorias transmitidas.

Finalmente este ejemplo del dualismo entre San Carlos y Epigmenio Antonio, aun con toda su especificidad, nos habla de pluriculturalidades que se confrontan, a veces violentamente, y nos ayuda a redefinir éxitos y capacidad de penetración, así como límites y contradicciones, de este radicalismo “incorporativo” en las zonas indígenas de Tabasco; un intento de racionalismo económico-cultural y de control político del territorio que habría mantenido su afán modernizador por lo menos hasta la crisis del garridismo, madurada entre 1934 y 1935, hasta la dramática ruptura entre callismo y cardenismo, a fin de cuentas dos distintas maneras de relacionarse, ver y vivir la idea y la construcción institucional de un socialismo político contemporáneo.

SIGLAS Y REFERENCIAS

- | | |
|------------|--|
| AGN | Archivo General de la Nación, México. |
| AHAM | Archivo Histórico del Arzobispado de México, México. |
| AHFT | Archivo Histórico Fernando Torreblanca, México. |
| AHSEP | Archivo Histórico, Secretaría de Educación Pública, México. |
| ASV | Archivo Secreto del Vaticano, Roma. |
| FAPECFT | Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca, México. |
| IISUE/UNAM | Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación de la UNAM, México. |

ABASCAL, Salvador

La reconquista espiritual de Tabasco en 1938, México, Tradición, 1972.

- ÁGUILA, M., Marcos TONATIUH y Alberto ENRÍQUEZ PEREA (eds.)
Perspectivas sobre el cardenismo. Ensayo sobre economía, trabajo, política y cultura en los años 30, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- BUTLER, Matthew (ed.)
Faith and Impiety in Revolutionary Mexico, Nueva York, Londres, Palgrave, MacMillan, 2007.
- CONTRERAS PÉREZ, Gabriela
Rodolfo Brito Foucher (1899-1970). Un político al margen del movimiento revolucionario, México, Plaza y Valdés, 2008.
- DE GIUSEPPE, Massimo
 “Costruire la nazione nel Messico post-rivoluzionario. Il ruolo dell’educazione indigena e campesina”, en *Contemporanea*, 2 (2005), pp. 233-266.
 “The Indio Gabriel’. New religious perspectives among the Indigenous in Garrido Canabal’s Tabasco (1927-1930)”, en BUTLER (ed.), 2007.
- ESPINOSA MORENO, J., D. CENTURIÓN HIDALGO y J. G. CÁZARES CAMERO
 “Cultura alimenticia tradicional de Tabasco: mayismos en su gastronomía”, en RUZ (ed.), 2005, pp. 149-164.
- GARCÍA, Severo
El indio Gabriel, México, Jus, 1957.
- GONZALBO AIZPURU, Pilar (ed.)
Educación rural e indígena en Iberoamérica, México, El Colegio de México, 1999.
- GUEVARA NIEBLA, GILBERTO
La educación socialista en México (1934-1945), México, Secretaría de Educación Pública, 1985.
- KIRSCHNER, Alan Michael
Tomás Garrido Canabal y el movimiento de las Camisas Rojas, México, Secretaría de Educación Pública, 1976.

KNIGHT, Alan

“Estado, revolución y cultura popular en los años treinta”, en ÁGUILA, TONATIUH y ENRÍQUEZ PEREA (eds.), 1996, pp. 297-323.

La Casa del Estudiante Indígena

La Casa del Estudiante Indígena: 16 meses de labor. Una experimentación psicológico-colectiva con los indios. Febrero 1926-junio 1927, Memoria SEP, México, Secretaría de Educación Pública, Condumex, 1927.

LOYO, Engracia

“La empresa redentora. La Casa del Estudiante Indígena”, en *Historia Mexicana*, LXVI:1 (181)(jul.-sep. 1996), pp. 99-131.

“Los centros de educación indígena y su papel en el medio rural (1930-1940)”, en GONZALBO AIZPURU (ed.), 1999, pp. 139-160.

LUZ MENA, José de la

Escuela racionalista. De las tortillas de lodo a las ecuaciones de primer grado. Procedimiento funcional y evolutivo para la enseñanza de quebrados comunes y de ecuaciones de primer grado, Veracruz, Oficina Tipográfica del Gobierno del Estado, 1926.

Escuela racionalista. Doctrina y método, México, Ciencia y Solidaridad, 1934.

MARTÍNEZ ASSAD, Carlos

Breve historia de Tabasco, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

El laboratorio de la Revolución. El Tabasco garridista, México, Siglo Veintiuno Editores, 2004.

MEYER, Jean

El sinarquismo, el cardenismo y la iglesia (1937-1947), México, Tusquets, 2003.

MEYER, Jean (ed.)

Las naciones frente al conflicto religioso en México, México, Tusquets, 2010.

PIOLI, Giovanni

“L'educazione morale nelle scuole e il ‘Codice morale’ delle scuole messicane”, en *Rivista Pedagogica*, xx:4 (1927).

RIDGEWAY, S.

“Monoculture, monopoly and the Mexican Revolution: Tomás Garrido Canabal and the Standard Fruit Company in Tabasco (1920-1935)”, en *Mexican Studies*, 17 (2001), pp. 143-169.

RUBIO, Miguel Ángel

La morada de los santos. Expresiones del culto religioso en el sur de Veracruz y en Tabasco, México, Instituto Nacional Indigenista, 1995.

RUIZ ABREU, Carlos Enrique y Jorge ABDO FRANCIS

El hombre del sureste. Relación documental del archivo particular de Tomás Garrido Canabal, Villahermosa, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, 2003, vol. II.

RUZ, Mario Humberto (ed.)

Tabasco: antiguas letras, nuevas voces, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

SANTAMARÍA, F. J.

Documentos históricos de Tabasco, Villahermosa, Gobierno del Estado, 1950.

Antología folklórica y musical de Tabasco, Villahermosa, Gobierno del Estado, 1952.

VÁSQUEZ DE KNAUTH, Josefina Z.

“La educación socialista en los años treinta”, en *Historia Mexicana* XVIII:3(71) (ene.-mar. 1969), pp. 408-423.

WRIGHT-RIOS, Edward

Revolutions in Mexican Catholicism: Reform and Revelation in Oaxaca, Duke University Press, 2009.