

las redes filomasónicas y protestantes en el movimiento independentista cubano, 1868-1898

Jean Pierre Bastian

Centre de Sociologie des religions.
Université de Strasbourg II.

Este ensayo intenta contestar el siguiente interrogante: ¿cuáles fueron las redes que permitieron al movimiento revolucionario cubano creado por Martí, desde el exilio en los Estados Unidos, extender su influencia en la isla antes del levantamiento armado del 24 de febrero de 1895? Por lo general, en la América Latina del siglo XIX, las logias francmasonas fueron una estructura eficaz para la organización de redes y alianzas políticas¹. En Cuba, la masonería tuvo una misma trayectoria y las logias fueron el medio de donde salieron la mayoría de los dirigentes del primer movimiento revolucionario iniciado por el grito de Lara de 1868. Sin embargo, estas logias estaban fraccionadas. Por lo tanto, los independentistas de 1868 provenían más bien del Gran Oriente de Cuba (GOCA), «cuerpo masónico irregular y repudiado como club central de Jacobinos tanto por la masonería regular cubana como por los más importantes cuerpos masónicos norteamericanos»². A partir de 1880, después de una larga guerra de más de diez años, la masonería cubana se reorganizó bajo el nombre de Gran Logia Unida de Colón e Isla de Cuba que sirvió para cohesionar una fuerza política en torno al Partido liberal autonomista, opuesta tanto al Partido Unión «asimilacionista» como a las

1. Jean-Pierre Bastian, *Protestantes, liberales y francmasones, sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. Fondo de Cultura Económica, México, 1990.

2. Eduardo Torres Cuevas, «Los cuerpos masónicos cubanos durante el siglo XIX», en *Masonería española entre Europa y América*. Ed. José Ferrer Benimeli, Cometa S.A., Zaragoza, 1993, p. 252.

corrientes políticas independentistas. Por lo tanto, como lo afirma Torres Cuevas, «a diferencia del movimiento del 68, el del 95 no tuvo como centro a un cuerpo masónico irregular»³. Según este mismo investigador, aunque la mayoría de los dirigentes independentistas del movimiento de 1895 eran masones, la nueva conspiración no se fraguó en las logias, sino en un nuevo tipo de organización, el Partido Revolucionario Cubano (PRC). Quisiera examinar esa aserción a la luz de lo que ha sido una constante en la historia contemporánea de América Latina, la alianza de protestantes y ciertas fracciones de la masonería en luchas antiespañolas y antioligárquicas. En la República Dominicana vecina, anexada por España del 1851 al 1865, esta alianza parece haber sido definitiva de la «guerra de restauración» antiespañola entre 1863 y 1865⁴. En México, de igual manera, unas fracciones disidentes de la masonería y las sociedades protestantes fueron espacios privilegiados para luchar contra la dictadura de Porfirio Díaz, entre 1884 y 1910⁵. En otras palabras, si el Partido Revolucionario Cubano fundado por Martí en 1892 estaba prohibido en Cuba, ¿cuáles fueron las redes cubanas que sirvieron para crear el movimiento revolucionario clandestino en la isla en los años previos a 1895? ¿La conjunción masónica-protestante no será una eventual pista para entender el proceso de subversión previo al estallido de 1895?

Poca atención se ha prestado a los actores religiosos protestantes en las islas caribeñas bajo dominio español durante el siglo XIX. Sin embargo, para entonces, la cuestión religiosa fue un punto clave de los conflictos ideológicos tanto en Cuba y Puerto Rico como en el resto de América Latina. Los ritmos de difusión y las modalidades de acción

3. *Ibidem*, p. 253.

4. Luis Martínez Fernández, «Don't die here: the Death and Burial of Protestants in Hispanic Caribbean, 1840-1885», en *The Americas*. Washington D.C., 46, 1992, pp. 23-47. Para el estudio de un caso similar posterior en Puerto Rico, ver José Antonio Ayala, «La conjunción masónica-librepensadora-protestante contra la Iglesia católica. El caso de Puerto Rico, 1898-1925», en *La masonería española entre Europa y América*. Ed. José Ferrer Benimeli, Cometa S.A., Zaragoza, 1993, pp. 417-438.

5. Jean-Pierre Bastian, *Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, México, 1989.

6. Jean-Pierre Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana*.

de las sociedades protestantes fueron similares. Fueron condicionados por la relación privilegiada que el Estado español tejó con la Iglesia católica durante la Colonia y luego por el conflicto creciente entre liberalismo y catolicismo intransigente ultramontano cuya ideología se encontró plasmada en la *Cuanta Cura* y en el *Syllabus* de 1864. Existió una misma condena a toda «herejía protestante» hasta la abolición de la Inquisición al principio del siglo XIX. A partir de las Independencias, los nuevos estados-nación buscaron prolongar el regalismo borbónico en materia religiosa; tanto los regímenes políticos conservadores como los liberales moderados impusieron el catolicismo como religión del Estado. De esta manera, durante la primera mitad del siglo XIX, sólo se observó la presencia de protestantes extranjeros residentes, organizados a veces en pequeñas congregaciones al amparo de cláusulas añadidas a los tratados comerciales asegurando la práctica religiosa privada para los súbditos extranjeros. Por lo tanto, hubo que esperar el triunfo de los ejércitos liberales y la adopción de constituciones amparando la libertad de asociación y de manera correlativa la libertad de culto a partir de los años de 1860 para permitir progresivamente la lenta difusión de las sociedades protestantes entre las poblaciones latinoamericanas⁶. Para las posesiones españolas del Caribe, el ritmo no fue distinto en la medida en que en España también el liberalismo había triunfado en 1868. Aun si una cierta historiografía quiso reducir el protestantismo en Cuba a ser el producto de las consecuencias políticas de la crisis del 1898, éste había empezado al mismo ritmo que en el resto de la región latinoamericana. Por lo tanto, quisiera prestar una atención particular al modo de desarrollo del protestantismo cubano del fin del siglo XIX y a su vínculo con logias y actores filomasónicos reagrupados en la Orden de los *Caballeros de la luz*, para luego indagar la actuación de ambos en el movimiento revolucionario de 1895.

Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. Fondo de Cultura Económica, México, 1994.

7. Pablo García Rubio, *La iglesia evangélica española, 125 años de vida y*

protestantismo y liberalismo en España

Los inicios del protestantismo español se encuentran directamente ligados al triunfo del liberalismo con el sexenio revolucionario (1868-1874) y la adopción de una constitución nueva asegurando la libertad de culto en 1869. Sin embargo, las primeras congregaciones protestantes surgieron en unos espacios específicos y remiten a una previa geografía liberal y anarquista. De hecho, una minoría protestante española existió desde la década anterior al 1868 y tuvo sus mártires como lo reivindica la hagiografía protestante⁷. Esta actividad religiosa nueva se hizo posible desde el bienio revolucionario (1854-1856) cuando un mayor espíritu de tolerancia religiosa se manifestó. Las bases iniciales del movimiento brotaron en las principales ciudades andaluzas (Cádiz, Sevilla, Córdoba, Jaén, Loja, Ronda, Antequera, Guadix, Andújar, Granada, Motril, Vélez, Almería y Málaga) donde en 1860 «se acusaba a los grupos evangélicos del Sur de estar en relaciones con republicanos y socialistas». De hecho, la expansión evangélica se había producido a menudo entre los círculos demócratas. En Sevilla, un círculo presbiteriano-calvinista se había creado durante los días del Bienio en torno a la personalidad de José Vázquez, profesor de lenguas modernas que frecuentaba «ambientes progresistas y demócratas en la capital hispalense en los que contaba con relaciones y amistades», como también en Jerez donde «fue auxiliado por un granadino afiliado al naciente Partido Demócrata»⁸. Con el régimen isabelino y el regreso de la intolerancia a partir de 1857, los predicadores protestantes fueron perseguidos. Entre 1860 y 1861, unos treinta fueron encarcelados, juzgados, mandados a presidio, para algunos, y luego expulsados hacia Gibraltar que servía de base de repliegue, para otros. El oficial de la guardia civil que actuó en el juicio del grupo de protestantes sevillanos

testimonio. Autografic, Barcelona, 1994.

8. Clara E. Lida, *Anarquismo y revolución en la España del siglo XIX*. Siglo XXI, Madrid, 1972, p. 90. Juan B. Vilar, *Intolerancia y libertad en la España contemporánea. Los orígenes del Protestantismo español actual*. Prólogo de sir Raymond Carr, Ediciones Istmo, Madrid, 1994, pp. 181 y 182, 193, 354.

9. Lida, *Ibidem*, pp. 89-93. Vilar, *Ibidem*, pp. 236, 347-350.

10. Vilar, *Ibidem*, pp. 190, 146, 349, 359-360. Lida, *Ibidem*, p. 90. Elías

encarcelados adelantó la tesis de que «la democracia trabajaba por medio de la propaganda protestante para no dar a conocer su tendencia». Datos específicos comprueban más bien un lazo estrecho entre actores protestantes y demócratas durante los años de represión del régimen isabelino. La membresía de las redes religiosas reformistas simpatizaban con la oposición a la monarquía o eran activistas republicanos tal como lo comprueba el caso del coronel Joaquín Serra y Ascencio (1804-1857), miembro de la congregación protestante de Sevilla y «pieza clave en la conexiones observadas entre determinados círculos de disidentes religiosos y la oposición política» a Narváez. Serra encabezó el fracasado levantamiento republicano-socialista sevillano de agosto de 1857 y fue fusilado. La represión alcanzó a las cabezas del movimiento protestante en Andalucía a partir de 1860 y luego en la significativa revuelta de Loja del 28 de junio al 5 de julio de 1861 cuando se denunció, enjuició y encarceló a muchos dirigentes protestantes⁹. Entre aquellos, se encontraba el joven Antonio Carrasco Palomo (1842-1873), nativo de Málaga, oficinista autodidacta, quien durante el sexenio democrático «tuvo un papel destacado en el relanzamiento del movimiento evangélico como pastor en Andalucía, Valladolid y Madrid. Periodista y publicista, amigo de Castelar y de otros políticos republicanos». Conferenciante en el Ateneo y vicepresidente de la Liga Abolicionista, Carrasco Palomo fue representativo del liderazgo evangélico español vinculado al clandestino Partido Demócrata en los tiempos de Narváez. De igual manera, el jefe de la congregación protestante de Granada, el oficial de sombrerero José Alhama Teba (1826-1892), oriundo de Guadix, fue «el más vulnerable de los detenidos por sus conocidas simpatías por el prohibido Partido Demócrata» como lo comprobaron varios libros y folletos comprometedores hallados por la policía en su domicilio, lo que le valió una condena a ocho años de presidio. Entre los encarcelados, se destacó también el ex-seminarista granadino Nicolás Alonso Marselau, activo propagandista protestante en Andalucía «quien una década más tarde se incorporaría a las filas del anarquismo».

de Mateo Aviles, *Masonería, protestantismo, librepensamiento y otras*

Estos datos eclécticos recogidos por Juan B. Vilar permiten entender los lazos entre el brote religioso protestante y la agitación demócrata que siguió el fin del Bienio revolucionario. Gracias a la obra de Juan B. Vilar se conocen mejor estas redes andaluzas protestantes de las décadas de 1850 y 1860. Sin embargo, una historia social de las minorías religiosas y políticas liberales en la España de aquellos años queda por escribirse. Una tal empresa mostraría sin duda la importancia de las redes asociativas modernas incipientes, no solamente las probables conexiones entre sociedades protestantes y sociedades secretas tales como la Nueva Carbonaria en Sevilla, pero también los lazos entre masones, protestantes y librepensadores como en Málaga, donde se respaldaban los unos a los otros en una común lucha contra la Iglesia católica y la Monarquía¹⁰. Fue precisamente en Sevilla donde tuvo lugar el primer sínodo de la Iglesia reformada española en 1869, en esta Andalucía anti-centralista, federalista y a menudo anarquista, opuesta a una Castilla monárquica y católica. A pesar del duro golpe de Loja que casi descabezó al incipiente movimiento evangélico, unas cuantas congregaciones protestantes perduraron y otras se implantaron durante la década de los 1870 tanto en las ciudades andaluzas mencionadas como en los puertos (Cádiz, Puerto Santa María) y en el país trasero (Jaén, Jerez de la Frontera, Huelva). A la vez, el protestantismo se expandió también, aunque menos intensiva y sistemáticamente, en Cataluña, en el País Vasco, en Aragón y en las Islas Baleares, sin lograr base alguna en Castilla, en la Mancha o en Extremadura. Por supuesto, Madrid quedó aparte en la medida en que una *intelligentsia* urbana se abrió a otras ideas y organizó una comunidad protestante desde 1869¹¹. Con todo, en la España liberal, la adopción del protestantismo no se reducía a una mera opción religiosa; el converso se ubicaba en un universo de referencias ideológicas diversas que iban desde las corrientes anarquistas y socialistas hasta el krausismo de Sanz

heterodoxias en la Málaga del siglo XIX. Málaga, 1986.

11. Vilar, *Ibidem*, pp. 354 y 355. García Rubio, *Op. Cit.*, 1994.

12. Luis Martínez Fernández, «The Sword and the Crucifix. Church-State

del Río y pasaba necesariamente por la francmasonería en cuanto organización hermana; a pesar de su diversidad, se trataba de un abanico ideológico cuya unidad se fijaba en la defensa de un común republicanismo y la manifestación de un anticatolicismo exacerbado.

Este espacio ideológico tuvo su pendiente en las colonias españolas del Caribe, pero de manera asimétrica en la medida en que el protestantismo, al contrario de la francmasonería, no vino de iniciativas españolas metropolitanas; el contexto colonial y la cercanía con los Estados Unidos y América Latina determinaron modalidades propias de difusión como lo muestra el caso dominicano con la implantación de 5000 negros libertos norteamericanos protestantes en Samaná, Puerto Plata y Santo Domingo desde 1824 a iniciativa del Estado haitiano y de su política de «africanización» de la isla¹². En Cuba, la presencia protestante fue más tardía; entre los primeros conversos al protestantismo, durante la década de 1860 y 1870, se encontraron unos pocos clérigos católico-romanos, influidos por ideas liberales y krausistas quienes a la vez fueron unos activos independistas. Queda por explorarse este sector atípico de una Iglesia católica controlada por el Estado y cuyo clero esencialmente metropolitano respaldaba la empresa colonial y se oponía a la República. Por lo tanto, fueron muy escasos esos curas liberales y cultos que se convirtieron al protestantismo o a otras ideologías liberales, alejándose del catolicismo donde la opción liberal se cerraba definitivamente con el *Syllabus* de 1864. Emilio Fuentes Betancourt (1843-1909) queda como el más representativo de esta generación de sacerdotes cubanos liberales¹³. Formado para sus estudios superiores de derecho canónico y filosofía en Madrid en 1864-1865, regresó a Cuba, pero, debido a su posición política independentista, fue pronto mandado de vuelta hacia Madrid en 1875 donde entró en contacto con el medio filosófico krausista y la Institución de Libre Enseñanza

Relations and Nationality in the Nineteenth-Century Dominican Republic», en *Latin American Research Review*, No. 30, 1995, pp. 69-93.

13. Para una biografía de Fuentes y Betancourt, ver *El Abogado Cristiano Ilustrado* (México) 19 de agosto de 1909, p. 521. Véase, además, *El Abogado*

para doctorarse con una tesis sobre la poesía cubana. Como tantos otros cubanos de esta generación, fue obligado a una vida de exilio, primero en Lima desde 1877 y luego, desde 1881 en México donde, convertido al metodismo, ejerció como pastor de la recién fundada Iglesia metodista de la Santísima Trinidad en la capital hasta 1887, antes de ser invitado a colaborar como maestro en la fundación de la escuela normal de Jalapa, Veracruz. Quizás ahí se pudo relacionar más estrechamente con la diáspora cubana de emigrados liberales que acababa de implantarse en este estado y entre los cuales prosperó momentáneamente el protestantismo¹⁴. Su convicción liberal activa lo llevó en 1884 a ser editorialista del principal periódico liberal del país, *El Monitor Republicano*, donde vertió ideas democráticas anti-reeleccionistas y críticas de toda tentativa de conciliación del poder político liberal con la Iglesia católica, lo que refleja el tipo de liberalismo adoptado por estas élites liberales isleñas¹⁵. Otro de estos curas liberales cubanos fue Joaquín de Palma, responsable de la parroquia episcopal Santiago Apóstol en Nueva York desde 1866, donde su patriotismo liberal e independentista le valió el reconocimiento de todo el medio cubano liberal emigrado a raíz del inicio de la llamada «Guerra de los diez años» (1868-1878) y más tarde del propio Martí¹⁶. En este mismo contexto, Tristán de Jesús Medina (1833-?) fue un tercer sacerdote cubano, nativo de Bayamón, pasado al protestantismo durante el sexenio liberal; ardiente reformista y abolicionista, fue miembro y vocero de los grupos republicanos, y un amigo de Emilio Castelar en Madrid; ahí «pasaba el tiempo entre los clubes

Cristiano Ilustrado (México) 1 de noviembre de 1891, p. 58. *El Abogado Cristiano Ilustrado* (México) 15 de febrero de 1987, p. 31.

14. María del Socorro Herrera, «Migrantes cubanos en Veracruz, 1870-1910», en *Anales del Caribe*, La Habana, No. 12, 1992, pp. 122 - 146.

15. *El Monitor Republicano* (México) 18 de abril de 1884, p. 3. *El Monitor Republicano* (México) 24 de abril de 1884, p. 1. *El Monitor Republicano* (México), 14 de mayo de 1884, p. 1. *El Monitor Republicano* (México), 6 de mayo de 1884, p. 1. *El Monitor Republicano* (México), 13 de febrero de 1885, p. 2.

16. José Martí, *La Patria* (Nueva York), 11 de junio de 1892.

17. Vilar, *Op. Cit.*, pp. 308 y 309. Marcos Antonio Ramos, *Panorama del*

demócratas, los despachos de políticos progresistas, las redacciones de *La discusión* y *La Democracia* -diarios de los que era activo colaborador- y en los salones y aulas del Ateneo, siendo de señalar su destacada participación en un debate sobre la libertad de enseñanza celebrado en mayo de 1863, en que con Emilio Castelar y Francisco de Paula Canalejas llevó la voz cantante frente a los católicos Juan Ortiz y don Miguel Sánchez». En estos mismos años, tuvo vínculos con la congregación protestante recién formada (1869), donde predicó¹⁷.

Estos casos revelan la existencia de una *intelligentsia* liberal cubana en el exilio dispuesta a optar por el protestantismo, porque el proyecto de formar una Iglesia católica cubana no romana había fracasado¹⁸. Sin embargo, las demás élites liberales e independistas no mostraron un interés similar por convertirse al protestantismo. Su anticatolicismo podía ser igual al que desarrollaba José Martí cuando condenaba una Iglesia que no dejaba pensar por sí mismo y proponía un «Dios que regatea, que vende la salvación, que todo lo hace en cambio de dinero, que manda las gentes al infierno si no le pagan, y si lo pagan los manda al cielo, un Dios prestamista, usurero, tendero»¹⁹. Su anticatolicismo no los conducía necesariamente a combatir la religión como tal y aún podían simpatizar con el protestantismo en los Estados Unidos; empero, estas élites liberales tenían dificultad en aceptar, para ellos mismos, un cristianismo con una fuerte identidad anglosajona. Por lo tanto, las élites liberales antillanas anticolonialistas, como Eugenio María de Hostos en Puerto Rico, adoptaron a menudo la filosofía krausista, pero no el protestantismo²⁰. En consecuencia, los primeros adeptos del nuevo credo religioso surgieron más bien entre

protestantismo en Cuba. La presencia de los protestantes o evangélicos en la historia de Cuba desde la colonización española hasta la revolución, Editorial Caribe, Miami- San José Costa Rica, 1986, p. 94.

18. Cf. Jorge Ibarra, *Nación y cultura nacional*, Editorial Letras cubanas, La Habana, 1984, pp. 101 y 102.

19. José Martí, *Obras completas*. 1713, Vol. 2, Ediciones Lex, La Habana, 1948.

20. Carlos M. Rama, *Historia de las relaciones culturales entre España y América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, pp. 210 y 211.

21. Cf. Roberto Álvarez Estevez, *La emigración cubana en los Estados*

los sectores sociales subalternos de la diáspora de la emigración cubana en los Estados Unidos, en particular entre las tropas exiliadas de los ejércitos independentistas y entre los trabajadores tabacaleros emigrados hacia la Florida.

un protestantismo y una masonería surgidos entre la emigración cubana en los Estados Unidos, 1867-1898

A partir de los años 1870, a raíz de la «Guerra de los Diez Años», creció la emigración cubana hacia los Estados Unidos²¹. La influencia protestante empezó entre esta población de refugiados políticos y migrantes económicos, en una diáspora cuyos principales polos eran Nueva-York, Brooklin, Filadelfia, Nueva Orleans, Tampa, Cayo Hueso (Key West), y Ibor City. Particularmente en estas últimas poblaciones de la Florida se encontraban fuertes concentraciones de trabajadores tabacaleros cubanos, como en Cayo Hueso, donde se contaba con la mayor colonia de la emigración, con unos 5000 cubanos en la década de 1880. Ahí, y en las otras poblaciones mencionadas, las Iglesias Metodistas, Episcopales, Bautistas, Congregacionalistas y Presbiterianas norteamericanas, empezaron a fomentar congregaciones religiosas cubanas bajo la conducción de pastores cubanos recién convertidos y rápidamente educados en algún seminario protestante²². Enrique Someillán (1856-1921), Pedro Duarte Domínguez (1855-?), Alberto J. Díaz y Manuel Deulefeu se destacaron como líderes del movimiento y personalidades emprendedoras. Estos dirigentes eran hijos de familias liberales como Someillán, cuyo

Unidos, 1868-1898, La Habana, Ciencias Sociales, 1968. Sobre la acción de las sociedades misioneras, ver: Harold Edward Greer, «History of the Southern Baptist Mission in Cuba, 1866-1916», (Ph.D. diss. University of Alabama, 1965). Luis A. Pérez, «Protestant Missionary in Cuba: Archival Records, Manuscript Collections and Research Prospects», *Latin American Research Review*, No. 27, 1992, pp. 105 - 120.

22. Ramos, *Op. Cit.*, pp. 91 - 153.

23. Gran Logia de la Orden de los Caballeros de la Luz, Historical Society of Pensylvania, Philadelphia, Libro I, Acta No. 34, 21 de mayo de 1881, citado por Hernández González, «La orden cubana de los caballeros de la Luz en el exilio norteamericano», en *Masonería española entre Europa y América*,

padre había combatido en la «Guerra de los Diez Años», o activistas políticos como Duarte, quien había estado involucrado en los preparativos de la expedición subversiva del barco *Virginius* en 1873, por lo cual había tenido que huir de la isla ese mismo año. Eran también obreros tabacaleros como el mismo Duarte o editores de periódicos obreros como Aurelio Silvera, fundador de *El Artesano* en Cayo Hueso, desde 1879, y profesor en el club San Carlos. Una vida de trabajador tabacalero podía incluso haberles llevado a ser militantes socialistas como Deulefeu, quien en 1886 había tenido que abandonar la isla por sus actividades políticas. A la vez, estos dirigentes religiosos fueron también masones y fundadores de logias como el mismo Duarte, quien era un activo francmasón en el odfelismo y en la sociedad filomasónica de los *Caballeros de la Luz* en Cayo Hueso donde, en 1881, había fundado la logia *Cuba No.1* del rito de los «Odd Fellows»²³.

Entre los primeros interesados por las organizaciones religiosas protestantes se encontraban militares, como quedó manifiesto en 1875 por el numeroso grupo cubano de Cayo Hueso, encabezado por «el coronel Carlos Manuel de Céspedes y Céspedes, hijo del padre de la patria, el jefe de la guardia rural, el mayor general Alejandro Rodríguez, el fabricante de tabacos y conspirador Teodoro Pérez...» quien firmó una petición dirigida al obispo episcopal de Tampa para obtener cultos en español²⁴. En Nueva York y Nueva Orleans se señalaron también ex-soldados independentistas, como Agustín Santa Rosa, quien «había participado de las conspiraciones de Narciso López y de la Guerra de los Diez Años»²⁵. Por otra parte, los templos cuyo número de adeptos oscilaba, por lo general, entre 100 y 200 personas, albergaban principalmente a obreros interesados en encontrar ayuda, redes de solidaridad y espíritu patriótico cubano. La fuerte composición obrera tabacalera de estas

ed. José Ferrer Benimeli, Cometa S.A., Zaragoza, 1993, p. 412.

24. Gerardo Castellano y García, *Motivos de Cayo Hueso*, La Habana, 1935, citado por Ramos, *Panorama*, p. 98.

25. Ramos, *Op. Cit.*, p. 99.

26. *Ibidem*, pp. 147 y 148.

27. *Ibidem*, p. 92.

congregaciones quedó manifiesta cuando, durante la huelga de 1893 y 1894, los obreros tabacaleros de Cayo Hueso encontraron entre las congregaciones evangélicas un claro y activo respaldo²⁶.

Esta población cubana exiliada o emigrada, compuesta de liberales y de trabajadores donde progresaban también las ideas socialistas, se mostró receptiva a la acción de pastores cubanos que eran unos líderes asociativos caracterizados por un discurso liberal e independista, como Palma en Nueva York, e incluso socialista como Deulefeu en Cayo Hueso²⁷. Ese vínculo no fue nada sorprendente si se compara con el ya mencionado contexto andaluz de los años de 1860 o con el contexto mexicano donde el protestantismo naciente para los años de 1870 surgió entre los círculos mutualistas del dirigente socialista y protestante Plotino C. Rhodakanati y entre soldados y oficiales subalternos de los ejércitos liberales, por lo general francmasones, quienes acababan de combatir al imperio de Maximiliano, manifestando ambos un liberalismo religioso activo²⁸.

La población cubana de la Florida fue también receptiva a una francmasonería independiente de los ritos cubanos en la isla. Los patriotas cubanos exiliados a raíz de la «Guerra de los Diez Años», vale decir estos militares que se interesaban por el protestantismo, eran también masones, pero provenían de la masonería irregular isleña anterior al 68, y tuvieron, por lo tanto, que regularizar sus grados en cuerpos masónicos extranjeros y crear logias bajo la dependencia de los cuerpos masónicos norteamericanos «con nombres de figuras de la guerra de independencia anterior como la logia *Francisco Vicente Aguilera* y la *Ignacio Agramonte* en la Florida»²⁹. Entre esos actores se encontraban Fernando Figueredo Socarrás (1846-1929), figura importante de la guerra de independencia de 1895, como también el general

28. Bastian, *Los disidentes*, Op. Cit., pp. 56 - 85.

29. Torres Cuevas, Op. Cit., p. 252. Sobre el odfelismo, ver Vicente Rumbault y Yanes, *La masonería y el odfelismo en Cienfuegos*, Taller Tipográfico de Rafael Caro, Cienfuegos, 1938.

30. Sobre su militancia francmasona cf. Fernando Figueredo Socarrás, «Logia militante Independencia», en *Revista La Gran Logia*, La Habana,

Emilio Núñez Rodríguez y el futuro presidente de la primera república de Cuba, Tomás Estrada Palma, todos masones relacionados con el protestantismo durante su exilio norteamericano³⁰. Igualmente, la organización filomasónica de los *Caballeros de la Luz* conoció cierto éxito en el medio de la emigración cubana en los Estados Unidos. Esta «asociación secreta de socorros mutuos» se inspiraba en el ideario del intelectual cubano José de la Luz y Caballero y fomentaba solidaridad y patriotismo liberal bajo el lema poco político de «Educación, benevolencia y caridad»³¹. Fundada en 1873 en Filadelfia, esta orden se desarrolló, a partir de la constitución de la logia inicial llamada *La Luz*, en Gran logia de la orden de los *Caballeros de la Luz* desde septiembre de 1876. Su expansión en los Estados Unidos fue paralela a las congregaciones protestantes cubanas quienes reclutaban entre el mismo sector de la inmigración. En 1877, la logia No. 2 *Ignacio Agramonte* se fundó en Cayo Hueso y la No.3 *Carlos Manuel de Céspedes* en Nueva York, con nombres de héroes de la Guerra de los Diez años traduciendo bien la cultura política liberal y la raíz independentista que impregnaba sin embargo este movimiento³². Esta imbricación entre actores religiosos protestantes y masónicos aparece en la persona de Pedro Duarte, veterano de la guerra de los Diez Años, pastor de la iglesia episcopal «cubana» de Cayo Hueso y responsable de la logia *Ignacio Agramonte* de la misma orden, quien, en septiembre de 1878, pedía permiso a la Gran logia madre para fundar la logia No. 4 en su ciudad natal de Matanzas, Cuba, con el nombre de *El Salvador*³³. Sin embargo, la represión policial obstaculizó la extensión de la orden en Cuba y en junio de 1879, la logia *Matanzas*

No. 3, 1901, pp. 23 y 25. Ver también, Ramos, *Op. Cit.*, p. 103.

31. Hernández González, *Op. Cit.*, p. 402.

32. Gran Logia de la Orden de los Caballeros de la Luz, Libro 1, 1876, Acta fundacional. Gran Logia de la Orden de los Caballeros de la Luz, Libro 1, Acta No. 8, 2 de enero de 1877, Libro 1, Acta No. 11, 4 de febrero de 1877; Libro 1, Acta No. 13, 4 de marzo de 1877.

33. Gran Logia de la Orden de los Caballeros de la Luz, Libro 1, Acta No.28, 22 de agosto de 1878.

34. Gran Logia de la Orden de los Caballeros de la Luz, Libro 1, Acta No.33, 24 de junio de 1879.

35. Gran Logia de la Orden de los Caballeros de la Luz, Libro 3, Acta No.

No. 4 tuvo que «suspender sus trabajos por estar vigilada por la policía y correr grandes peligros sus miembros» por lo cual reanudaron sus labores tan pronto como les fue posible³⁴. Al iniciarse los años de 1880, la Orden sufrió tensiones por los conflictos políticos que atravesó la comunidad cubana en los Estados Unidos, probablemente debido a la oposición creciente entre autonomistas e independentistas a raíz de la creación del Partido Liberal autonomista. Esta tensión apareció con el cambio de intitulado de las logias de Filadelfia y Nueva York que adoptaron los nombres genéricos de «progreso» y «regeneración» en lugar de los patrones de los liberales independentistas de la «Guerra de los Diez Años»³⁵. Probablemente por eso, reflejando la línea independentista que prevalecía en las congregaciones protestantes como en la comunidad cubana de Cayo Hueso, el pastor Duarte fundó en mayo de 1881 una Gran logia de los *Caballeros de la Luz* en Cayo Hueso, la *Cuba No. 1*, disidente de la Gran logia de Filadelfia³⁶. A raíz del cisma, la fracción original de la Orden entró en grave crisis, mientras la nueva rama prosperó, especialmente durante los años de 1890³⁷.

Durante esta misma década, la red de congregaciones protestantes cubanas se fortaleció en los Estados Unidos, en particular a raíz de la guerra de Independencia de 1895 cuando creció la llegada de independentistas, entre ellos varios pastores de la isla quienes habían tenido que salir debido a la represión del gobierno. Un agudo observador de la situación religiosa entre la emigración cubana de Cayo Hueso expresó claramente el alcance del protestantismo y el estado de ánimo religioso de esta diáspora cubana:

desde los primeros momentos imperó marcada indi-

346, 12 de marzo de 1880.

36. Gran Logia de la Orden de los Caballeros de la Luz, Libro 1, Acta 34, 21 de mayo de 1881. Citada por Ramos, *Op. Cit.*, p. 144.

37. Hernández González, *Op. Cit.*, p. 413.

38. Gerardo Castellanos y García, *Misión a Cuba*, La Habana, 1944, p. 44.

39. *Ibidem*, p. 45.

40. «Our Overseas Mission», Informe preparado en la oficina del director de Ultramar del Concilio Nacional de la Iglesia Protestante Episcopal, Nueva York, 1964, p. 3, citado por Ramos, *Op. Cit.*, pp. 111 y 129.

ferencia en torno al problema religioso, debido a la preocupación del trabajo, el apremio de la vida, no creyendo necesario al espíritu el cultivo de las tradiciones heredadas... El problema patriótico creó resquemor a la religión que España imponía, y al inmoral clero que la practicaba y explotaba, mezclando la fe con el coloniaje importado. La docencia de la catequesis y su liberalidad (de las iglesias protestantes) obtuvieron inmediata penetración e influencia entre los recién llegados, aprovechando la piedad democrática en colegios públicos y escuelas evangélicas. El protestantismo se filtró en el pueblo criollo. Se generalizaron los bautizos y los matrimonios por esas sectas, siendo raros los que se afiliaron a la religión católica, apostólica y romana³⁸.

Aunque existía una cierta predisposición ideológica por parte de la población migrante para la adopción de nuevas prácticas religiosas, es probable que entre los exiliados excombatientes de la guerra de independencia de 1868, su pertenencia a la masonería les llevaba a aceptar el protestantismo como actividad religiosa correlativa; sin embargo, el éxito del protestantismo se debió a su capacidad para organizar redes eficaces de solidaridad que fortalecieron una cultura política liberal a la par con un liberalismo religioso. Como lo subrayaba el mismo testigo, «los púlpitos ofrecieron palabras evangélicas mezcladas de patriotismo. Se iba a los cultos con unción, a pedir a Dios por la independencia. Los pastores no rezaban por el triunfo de la tiranía y el mantenimiento del cruel dominio en nuestra Isla»³⁹. En esta diáspora del exilio, las organizaciones masónicas independientes de la masonería oficial isleña y protestantes contribuían a estructurar un mismo espacio patriótico, antiespañol e independentista y los organizadores de redes religiosas podían ser unos activos propagadores y participantes de redes francmasonas odfelistas y de redes filomasónicas independientes.

41. «Our overseas Mission»...1964, p. 2, citado por Ramos, *Op. Cit.*, pp.

la acción protestante y filomasónica en Cuba, 1883-1898

Desde la Florida, como se ha visto con Duarte, estos dirigentes protestantes cubanos de la emigración se preocupaban por emprender una acción masónica y religiosa similar en la isla. La represión policiaca impedía la acción masónica, pero la acción religiosa pudo abrirse repentinamente. Aunque la constitución española de 1876 había establecido la tolerancia de culto, en Cuba aquella había sido frenada tanto por las condiciones de guerra como por una política colonial conservadora. Por lo tanto, fue sólo a partir de 1883, en un contexto de paz relativa, que las principales cabezas del incipiente movimiento religioso protestante de la Florida se atrevieron a emprender actividades religiosas en la isla⁴⁰. En 1883, el mismo Duarte creó la Iglesia «Fieles de Jesús» en Matanzas mientras su colega Díaz fundaba la Iglesia «Getsemaní» en La Habana, ambos en cuanto agentes de la Iglesia episcopal norteamericana. La acogida parece haber sido buena por parte de ciertos sectores liberales, porque al año siguiente Duarte pudo mandar una carta con 258 firmas solicitando al obispo de la Iglesia Episcopaliana de Tampa para que lo designase para la supervisión de la obra en la isla. Para 1885, se contaban ya unos 325 miembros repartidos en seis congregaciones, 5 en la capital y Guanabacoa, además de la de Matanzas⁴¹. En este mismo año de 1883, los Metodistas mandaron a Enrique Someillán y a Aurelio Silvera para iniciar una congregación en La Habana, mientras Clemente Moya organizaba escuelas diarias. Pasando a trabajar con los Bautistas, Díaz fomentó una nueva congregación habanera en 1886 y logró ampliar muy rápidamente su radio de acción con puntos de prédica en Cienfuegos, Trinidad, Regla, Batabanó, Guanabacoa⁴². Para 1893, bajo su dirección funcionaban cinco congregaciones bautistas en La Habana y sus alrededores y unas 17 estacio-

112 y 129.

42. Ramos, *Op. Cit.*, pp. 115 y 119.

43. *Ibidem*, pp. 120 y 121.

44. *Ibidem*, p. 125.

nes de predicación, todo eso con la ayuda de unos 20 colaboradores, todos cubanos⁴³. El particular éxito de Díaz debe explicarse por su habilidad en usar sus vínculos políticos liberales. De igual manera, otro miembro de la congregación episcopal de La Habana, el lector de tabaquería Evaristo Collazo, convertido en 1884, se volvió un activo predicador presbiteriano a partir de 1890 y organizó las primeras redes presbiterianas en La Habana y en las Villas donde tenía contactos familiares y políticos que le permitieron hacer surgir rápidamente unas congregaciones en Santa Clara, Placetas, Remedios, Sagua la Grande, Camajuaní y Caibarién⁴⁴. La capacidad de Díaz y Collazo para abrir redes religiosas de cierta amplitud estuvo relacionada con su militancia política, como lo comprueba el hecho de que ambos hayan sido unos actores significativos del estallido revolucionario de 1895. De hecho, la red de congregaciones que abrió Collazo en Las Villas pudo corresponder al mismo público que se interesaba en las logias independientes de los *Caballeros de la Luz* si se toma en cuenta que, en Sagua la Grande, una fracasada tentativa de establecer una tal logia antecedió, en diciembre de 1878, el interés por el presbiterianismo⁴⁵. En abril de 1895, Collazo fue detenido y recibió la orden de abandonar la isla, pero se pasó al ejército libertador en la región de Guira de Melena de donde era oriundo alcanzando el grado de subteniente. Por su parte, Díaz, aunque tuvo que emprender el camino del exilio, tenía el grado de capitán en el ejército clandestino⁴⁶.

Los dirigentes protestantes fomentaron también escuelas elementales como lo hizo Duarte en Matanzas, lucharon por la creación de cementerios no católicos para enterar a su grey como a masones y liberales que la Iglesia católica rehusaba aceptar en los cementerios vigentes⁴⁷. El activismo educativo y legal se conjugó con una actividad masónica

45. Gran Logia de la Orden de los Caballeros de la Luz, Libro 1, Acta No. 30, 22 de diciembre de 1878.

46. Índice de Carlos Roloff, Libro 9, Folio 668, No. 22, citado por Ramos, *Op. Cit.*, pp. 155, 124 y 126.

47. Ramos, *Op. Cit.*, pp. 126 y 127.

48. *Ibidem*, pp. 144 y 155 notas 14 y 15.

49. Gran Logia de la Orden de los Caballeros de la Luz, Libro 1, Acta No.

clandestina. Como se ha visto, la represión policiaca hizo muy arriesgada la creación de logias independientes de la orden de los *Caballeros de la Luz* en la isla al final de la década de 1870. En este sentido, la actividad religiosa protestante parece haber sido mejor tolerada y probablemente sirvió para encubrir actividades masónicas. Por eso, probablemente, como lo señalan ciertos testimonios, Martí, quien simpatizaba con la Orden, encomendó a Duarte la tarea de difundir tales asociaciones masónicas en la isla⁴⁸. De esta manera, a partir de 1883, a la par con la fundación de la Iglesia «Fieles de Jesús», Duarte promovió una logia de los *Caballeros de la Luz* en Matanzas, vinculada con la Gran logia disidente que él había organizado en Cayo Hueso, en 1881⁴⁹. Queda por explorar la expansión de estas logias clandestinas de los *Caballeros de la Luz* en Cuba durante esos años claves. Sin embargo, está comprobado que el espacio religioso y masónico tejido por Duarte sirvió de apoyo político a la revolución de 1895 por el hecho de que, en 1892, cuando un emisario de Martí visitó Cuba para entablar contactos con tres hombres claves del movimiento clandestino en la isla, uno de ellos era el mismo Duarte además de Juan Gualberto Gómez en La Habana y Guillermon Moncada en Santiago⁵⁰. En el templo de la Iglesia episcopal «Fieles de Jesús», de Matanzas, se reunió la primera delegación del PRC presidida por el ingeniero Emilio Rodríguez y Carlos M. Trelles⁵¹. Otro de los dirigentes independentistas, el coronel Cosme de la Torriente, «estuvo estrechamente relacionado con Duarte y lo asocia en sus escritos con la logia *Caballeros de la Luz* de Matanzas y con un grupo de conspiradores integrados por Mateo Fiol, Emilio Domínguez y otros»⁵². De igual manera, el pastor bautista Alberto J. Díaz estuvo ligado a los inicios del PRC y a su trabajo conspirativo en la isla, como lo señaló Juan Gualberto Gómez, una de las principales figuras del estallido de 1895⁵³. En otras pala-

38, 31 de enero de 1892. Ramos, *Op. Cit.*, p. 144.

50. Ramos, *Op. Cit.*, pp. 145 y 155

51. Conferencia de Luis Rodríguez Rivera, publicada en la revista *Universidad de la Habana*, 1966, p. 178, marzo-abril, citada por Ramos, *Op. Cit.*, p. 155.

52. Ramos, *Op. Cit.*, pp. 144 y 145.

bras, como para los demócratas y protestantes andaluces de los años de 1860, para los independentistas de Matanzas y de La Habana la actividad revolucionaria tenía una doble cara, una pública y religiosa, otra política y secreta⁵⁴. Esta militancia clandestina hizo que el 1° de abril de 1895, poco después del inicio del movimiento revolucionario, Duarte haya sido apresado y expulsado por ser clérigo, mientras la congregación «Fieles de Jesús» se dispersaba, unos yendo a la guerra, otros huyendo hacia el Oriente o saliendo hacia la Florida; allí, precisamente en Ibor City, Duarte reemprendió inmediatamente labores religiosas entre la congregación episcopal cubana y demostró una vez más su afán de no separar activismo religioso y activismo político al fundar un nuevo club del PRC con el nombre de *Escolta de Maceo*⁵⁵.

Alberto J. Díaz fue sin duda otro destacado dirigente protestante cubano cuyas redes bautistas fueron particularmente extensas y odiadas por la jerarquía católica. Díaz, al igual que Duarte, fue extremadamente activo en la preparación de la revolución, como lo muestran los contactos estrechos que estableció con Antonio Maceo durante su visita en La Habana en 1890 y sus vínculos con el PRC en la clandestinidad cubana desde 1892. Díaz ostentaba el rango de capitán en el ejército libertador y ese rango militar remitía tanto a una autoridad nata como a su capacidad de movilización de importantes redes de hombres, probablemente vinculados con las redes bautistas. El fue también detenido el 15 de abril de 1896 y sólo su doble nacionalidad cubana-estadounidense y su condición de clérigo le permitieron escapar al fusilamiento debido a la fuerte protesta levantada por sus contactos influyentes en los Estados Unidos. Fue expulsado, pero apenas llegado a la Florida, usando las relaciones

53. Gonzalo de Quesada y Henry D. Northrop, *The War in Cuba*, Chicago, The Dominion Company, 1896, pp. 545-547.

54. Lida, *Op. Cit.*, p. 87.

55. Carta de Pedro Duarte Domínguez al director de La Patria, 25 de diciembre de 1896, citada por Ramos, *Op. Cit.*, pp. 145 y 155.

56. Carta de Antonio Maceo a Alberto J. Díaz, El Roble, 16 de julio de 1896. Carta de José María Aguirre a Alberto J. Díaz, 27 de junio de 1896, citadas por Ramos, *Op. Cit.*, p. 156.

57. Ramos, *Op. Cit.*, p. 147.

58. Luis E. Aguilar, «Cuba. 1860-1934», en *Historia de América latina, México, América Central y el Caribe, 1870-1930*, Vol. 9, ed. Leslie Bethell,

que tenía en los círculos religiosos norteamericanos y en la emigración cubana, organizó la recaudación de fondos para la guerra, realizó importantes gestiones por cuenta de Antonio Maceo y fundó la Sociedad cubana de la Cruz blanca para canalizar ayuda hacia los Independentistas⁵⁶. Otros pastores expulsados, como Clemente Moya en Nueva York o Enrique Someillán en Cayo Hueso, se dedicaron a actividades similares de recaudación de fondos para la guerra e incluso pasaron armas y pólvora en la isla⁵⁷.

Entre 1883 y 1895, la expansión protestante en Cuba abarcaba principalmente las regiones occidentales de Cuba (La Habana, Matanzas y parte de Las Villas) donde se concentraba el 80 % de la población y el 90% de la riqueza azucarera⁵⁸. La red creada puede estimarse en unas 40 o 50 congregaciones, agrupando más de un millar de miembros y unos tantos otros simpatizantes. No se sabe hasta qué grado las logias «Caballeros de la Luz» siguieron la geografía de las congregaciones protestantes o a la inversa éstas antecedieron aquellas o incluso las superaron. Sin embargo, lo observado en Cayo Hueso como en Matanzas deja entender que el lazo fue probablemente estrecho, porque la base social entre la cual reclutaban ambas, estaba en favor de la independencia como lo eran sus dirigentes. Por otra parte, cabe observar que, fuera de unas logias disidentes, de unas congregaciones protestantes y quizás de los círculos espiritistas que fueron un activo respaldo a la revolución en el Oriente de la isla⁵⁹, el PRC no tenía muchas otras posibilidades para extender su influencia, porque aquellas sociabilidades fueron los únicos espacios relativamente independientes a la vez de la Iglesia católica y del Estado colonial. Del lado religioso, la Iglesia católica era una enemiga, del lado masónico, las logias ligadas con la Gran Logia de Colón e Isla de Cuba eran autonomistas y

Editorial Crítica, Barcelona, 1992, p. 212.

59. Aníbal Argüelles Mederos y Ileana Hodge Limonta, *Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo*, Editorial académica, La Habana, 1991, pp. 177 y 178. Como lo señalan demasiado escuetamente estos autores, los círculos espiritistas abarcaban más bien la parte oriental de la isla y tuvieron vínculos con el movimiento revolucionario de 1868. Por lo tanto, pudieron cumplir posteriormente un rol complementario al de las congregaciones protestantes, las cuales se encontraban más bien en la

todas las «destacadas figuras de la masonería eran, también, destacadas figuras del movimiento liberal autonomista»⁶⁰. Estos miembros de la francmasonería legítima pertenecían a los sectores sociales hegemónicos en la isla que tenían reparo en convivir con los sectores sociales subalternos y en optar por una revolución que podía dañar sus intereses económicos. En cambio, en las sociedades protestantes, en los círculos espiritistas y en las logias independientes o irregulares en la isla participaban unos sectores sociales subalternos que no tenían nada que arriesgar sino la vida en un movimiento revolucionario. Quizás incluso en los Estados Unidos, las sociedades protestantes de la diáspora cubana tuvieron una base social «popular» mucho más homogénea que las logias de los *Caballeros de la Luz* donde la escisión de 1879 reflejó un conflicto de clase al interior mismo del movimiento, oponiendo la «gente decente» a los trabajadores empobrecidos⁶¹.

Lamentablemente, hasta la fecha, la historiografía religiosa se ha centrado sólo sobre los prohombres del protestantismo cubano y ha dejado en la oscuridad a la composición social de estas congregaciones probablemente integradas principalmente por individuos de origen social subalterno. Se trataba fundamentalmente de obreros cañeros, ex-esclavos recientemente liberados en 1880, de trabajadores agrícolas, de tabacaleros y de pequeños rancheros⁶². En esta red, como lo subrayan los historiadores protestantes cubanos, parece claro que ideología religiosa e independentismo

parte occidental. Todo queda por indagarse; sin embargo, su papel en el estallido revolucionario mexicano de 1910 deja entender que de manera similar pudieron servir de redes organizadoras pre-revolucionarias en Cuba.

60. Eduardo Torres Cuevas, «La masonería en Cuba durante la Primera República (1902-1933)», en *La Masonería en la España del siglo XX*. Ed. José Ferrer Benimeli coordinador, Cometa S.A., Zaragoza, 1996, p. 513.

61. Hernández González, *Op. Cit.*, pp. 403 y 404.

62. Théo Tschuy, «El protestantismo en Cuba», en *Historia General de la Iglesia en América Latina*. Vol. 4, ed. Enrique Dussel, Sígueme, Salamanca, 1995, pp. 309 y 310. Ver también Théo Tschuy, *Hundert Jahre Kubanischer Protestantismus (1868-1961)*, Versuch einer Kirchengeschichtlichen Deutung, Frankfurt, 1978.

63. Ramos, *Op. Cit.*, p. 148.

64. Carta de Alberto J. Díaz a Tichenor, 24 de abril de 1895, citada por

se encontraron íntimamente vinculados y las opciones del Partido Liberal Autonomista o las del Partido Unión «asimilacionista» fueron descartadas y combatidas⁶³. Sería importante reconstruir con exactitud las bases sociales tanto del protestantismo como de las logias *Caballeros de la Luz* para entender la formación de un respaldo «popular» al movimiento independentista, en la diáspora y en la isla, antes del estallido de 1895. Confirma la importancia de estas redes, el hecho de que el Estado y la Iglesia católica tuvieron consciencia del peligro político que representaban. La Iglesia no dejó de denunciar la «conspiración masónica y protestante» y el reverendo Díaz señalaba claramente que desde el decreto del 4 de abril de 1895 prohibiendo el funcionamiento de la masonería, «las autoridades empezaban a perseguir a las sociedades secretas y a las iglesias evangélicas»⁶⁴. En estas redes se forjó una cultura liberal cubana que encontró finalmente su símbolo y sus referencias en la persona y la obra de José Martí⁶⁵. Martí (1853-1895) pertenecía a la misma generación que Duarte (1855-?) y los demás líderes religiosos con algunos de los cuales sostuvo relaciones privilegiadas, como lo hizo también con dirigentes de las logias filomasónicas sin que se haya reconstruido la naturaleza política de este lazo ligado a las redes organizativas que respaldaban la lucha⁶⁶. Por lo menos en estas redes, después del triunfo, se cultivó una memoria viva de su persona y de la lucha expresada en libros con títulos evocadores como este: *Héroes del destierro* publicado por Deulefeu, en Cienfuegos, en 1904⁶⁷.

En cierto sentido, Torres Cuevas tuvo razón al afirmar que «las acciones conspirativas, los intentos de reanudar la lucha armada y la reorganización del movimiento indepen-

Ramos, *Op. Cit.*, p. 145. Ver también Aurea Matilde Fernández, *España y Cuba, 1868-1898. Revolución burguesa y relaciones coloniales*, Ciencias Sociales, La Habana, 1988, p. 138.

65. Sobre la cultura liberal en el exilio ver la obra de Georges. E. Poyo, *With All and for the Good of All. The emergence of Popular Nationalism in the Cuban Communities in the United States, 1848-1898*, Durham N.C., Duke University Press, 1989.

66. Sobre los lazos privilegiados de Martí con pastores protestantes, ver Ramos, *Op. Cit.*, pp. 100 y 144.

dentista no tuvieron como centro, y ni siquiera como uno de sus pilares fundamentales, a las logias masónicas»⁶⁸, si se entiende por logias las vinculadas al cuerpo masónico regular en Cuba, el de la *Gran Logia de Colón e Isla de Cuba*. Sin embargo, esta aserción puede matizarse si se toma en cuenta la existencia de una masonería irregular, los *Caballeros de la Luz*, probablemente impulsada por Martí, y el lazo que se tejó con otras asociaciones como las protestantes; se ha podido constatar que protestantes y franc-masones «irregulares» estuvieron estrechamente vinculados en los preparativos como en la lucha por la independencia cubana del 98. La confianza que depositaron tanto Martí como Maceo en los principales dirigentes protestantes cubanos Duarte y Díaz, y consecuentemente el interés que mostraron por las redes religiosas que controlaban, no se debió a la condición de clérigo de sus interlocutores, ni a un peculiar interés religioso, pero sí al vínculo masónico y a la posibilidad que las redes religiosas ofrecían para encubrir una acción política clandestina. Esta acción política clandestina se dio entre los miembros, por lo general de origen social más bien humilde, de algunas congregaciones protestantes donde unas logias irregulares «trashumantes en la manigua»⁶⁹, a la moda de las del movimiento de 1868, se articularon a la organización política moderna que fue el PRC, para organizar el estallido del 24 de febrero de 1895 y la lucha que llevó al triunfo de 1898. En este sentido, como lo escribió Enrique Collazo, veterano de la Guerra de los Diez Años e historiador del período revolucionario, «esta revolución fue la de los pobres y de los jóvenes»⁷⁰. Si el movimiento revolucionario de 1895 tuvo una base social y organizativa mucho más «popular» que la de 1868, fue,

67. Manuel Deulefeu, *Héroes del destierro*, Cienfuegos, 1904.

68. Torres Cuevas, *Op. Cit.*, p. 252.

69. *Ibidem*, p. 246.

70. Enrique Collazo, *Cuba independiente*, La Habana, 1912, p. 195, citado por Luis E. Aguilar, «Cuba», p. 218.

en parte, por abarcar organizaciones y sectores sociales nuevos organizados en estas redes religiosas protestantes y filomasónicas articuladas las unas con las otras.