

Emancipación política de 1898 e influencia del protestantismo en Cuba y Puerto Rico

Jean-Pierre BASTIAN

1. *Estado de la cuestión*

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 de las sociedades protestantes fueron similares en toda la región latinoamericana. Fueron condicionados por la relación privilegiada que el Estado español tejió con la Iglesia católica durante la colonia y luego por el conflicto creciente entre liberalismo y catolicismo intransigente ultramontano, cuya ideología se inspiró en una lectura unilateral de la *Quanta Cura*, de 1864, y del *Syllabus*, también 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 latinoamericanas (Bastian, 1994).

Para las posesiones españolas del Caribe, el ritmo no fue distinto en la medida en que en España también el liberalismo republicano había triunfado en 1868.

Aun si una cierta historiografía quiso reducir el protestantismo en Cuba y Puerto Rico 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. Inspirándome en la historiografía más reciente sobre el tema, entre la cual sobresalen los estudios de Ramos (1986) y de Tschuy (1978 y 1995) para Cuba, de Silva Gotay (1982 y 1995) para Puerto Rico, me propongo reconstruir los principios del protestantismo en estas dos islas tratando de explicar el cómo y el porqué de su presencia, desde los años de 1870; luego trataré de entender el alcance de su influencia en la sociedad colonial y su rol en la ruptura del 98. En fin, intentaré explicar las nuevas condiciones de su desarrollo después del 1898 en el contexto de la nueva hegemonía norteamericana.

2. 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 republicana nueva asegurando la libertad de culto en 1869. Las primeras congregaciones protestantes surgieron en unos espacios específicos y remiten a una 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 protestante (García Rubio, 1994). Esta actividad fue posible desde el bienio revolucionario (1854-1856). Las bases iniciales del movimiento se encontraban en las principales ciudades andaluzas (Cádiz, Sevilla, Jaén, Granada y Málaga) donde en 1860 «se acusaba a los grupos evangélicos del Sur de estar en relaciones con republicanos y socialistas». Sus predicadores fueron perseguidos, encarcelados y luego expulsados hacia Gibraltar que servía de base de repliegue para otros. Datos específicos revelan en particular el lazo estrecho entre actores protestantes y anarquistas en la significativa revuelta de Loja del 28 de junio al 5 de julio de 1861 (Lida 1972, 89-93) donde se denunció, enjuició y encarceló a muchos protestantes. Está pendiente de escribirse la historia social de las minorías religiosas y políticas liberales en la España de aquellos años. Una empresa tal mostraría sin duda la importancia de las redes asociativas modernas incipientes y el respaldo que unas y otras se proporcionaban en una común lucha contra la Iglesia católica y la Monarquía como lo muestra Avilés (1986) en la Málaga de la segunda mitad del siglo XIX. 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. Unas cuantas congregaciones protestantes se implantaron durante la década de los 1870 tanto en las ciudades andaluzas mencionadas como en los puertos (Cadix, Puerto Santa María) y tierra adentro (Jaén, Jerez de la Frontera, Huelva). A la vez,

el protestantismo se extendió también, aunque menos intensivamente y sistemáticamente, en Cataluña, en el País Vasco, en Aragón y en las Islas Baleares, pero no logró base alguna en Castilla, en la Mancha o en Extremadura. Por supuesto Madrid quedó aparte en la medida en que una *intelligentsia* urbana se abría a nuevas ideas y había organizado ya una comunidad protestante, desde 1869. 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 del Río o las ideas de una masonería activa; empero, 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 expresión en las colonias españolas del Caribe, pero de manera asimétrica en la medida en que el protestantismo 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 estudiado por Martínez-Fernández (1995) con la implantación de cinco mil 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 isla. 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 independentistas. Queda por explorar 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 quienes optaron por el protestantismo o por otras ideologías liberales, alejándose del catolicismo donde la opción liberal se cerraba definitivamente con el *Syllabus* de 1864.

Emilio Fuentes Betancourt (1843-1909) fue el más representativo de esta generación de sacerdotes cubanos liberales. Había cursado sus estudios superiores de Derecho canónico y Filosofía en Madrid en 1864-1865, después de lo cual 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 que se acababa de inaugurar, para doctorarse con una tesis sobre la poesía cubana. Como tantos otros cubanos de esta generación fue obligado a exiliarse, primero en Lima, desde 1877, y luego, desde 1881, en la Ciudad de México, donde, convertido al metodismo, ejerció como pastor, hasta 1887, de la recién fundada Iglesia metodista de la Santísima Trinidad, 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 protestantismo (Herrera, 1992). 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 a toda tentativa de conciliación del poder político liberal con la Iglesia católica (Bastian, 1989, 189-190), lo que refleja el tipo de liberalismo adoptado por estas élites liberales isleñas.

Otro de estos curas liberales cubanos fue Joaquín de Palma, responsable de la parroquia protestante de la Iglesia episcopal Santiago Apóstol, en Nueva York, desde 1866, donde su patriotismo liberal y 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 incluso de José Martí (1853-1895). En este mismo contexto, Tristán de Jesús Medina (1833-?) fue un tercer sacerdote cubano 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 tuvo vínculos con la congregación protestante de reciente formación (1869), donde predicó.

Estos tres casos revelan la existencia de una *intelligentsia* clerical liberal dispuesta a optar por el protestantismo porque cualquier proyecto de formar una Iglesia católica cubana no romana había fracasado (Ramos, 1987, 178).

Sin embargo las demás élites liberales e independentistas no mostraron un interés similar por convertirse al protestantismo. Su anticatolicismo podía ser igual al que desarrollaba Martí, cuando condenaba una Iglesia que no dejaba pensar por sí mismo y que proponía un «Dios que regatea, que vende la salvación, que todo lo hace a 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» (Martí, 1943, 1713). Pero eso no los conducía necesariamente a combatir la religión como tal y aún podían simpatizar con el protestantismo en los Estados Unidos; sin embargo, estas élites liberales tenían dificultad en aceptar, para ellas mismas, un cristianismo con una tan fuerte identidad anglosajona. Por lo tanto, como Eugenio María de Hostos en Puerto Rico, ellas adoptaron a menudo la filosofía krausista, pero no el protestantismo (Rama, 1982, 210-211); en consecuencia, no sorprende encontrar a los primeros adeptos del nuevo credo religioso entre 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 tabaqueros emigrados hacia la Florida.

3. *Un protestantismo surgido entre la emigración cubana en los Estados Unidos 1867-1898.*

A partir de los años 1870 creció la emigración cubana hacia los Estados Unidos. La influencia protestante empezó entre esta población de refugiados polí-

ticos y emigrantes económicos, en una diáspora cuyos principales polos fueron Nueva-York, Brooklin, Filadelfia, Nueva Orleans, Tampa, Cayo Hueso (Key West), Ibor City. Particularmente en estas últimas poblaciones de la Florida se encontraban fuertes concentraciones de trabajadores tabaqueros cubanos, como en Cayo Hueso, donde se contaba con una colonia de algunos cinco mil cubanos en los años 1880. Ahí y en las otras poblaciones mencionadas, las iglesias metodistas, episcopalianos, baptistas, congregacionistas y presbiterianas norteamericanas empezaron a fomentar congregaciones religiosas cubanas bajo la conducción de pastores cubanos recién convertidos y rápidamente educados en algún seminario protestante.

Entre los primeros líderes destacaron Enrique Someillán (1856-1921), Pedro Duarte (1855-?), Alberto J. Díaz y Manuel Deulefeu, personalidades emprendedoras. Estos dirigentes eran hijos de familias liberales, como Someillán, cuyo padre había combatido en la «Guerra de los Diez Años», o activistas políticos independentistas, como Duarte, quien había estado involucrado en los preparativos de la expedición subversiva del barco *Virginus*, en 1873, por lo cual había tenido que huir de la isla este mismo año. Eran también obreros tabaqueros o editores de periódicos obreros, como Aurelio Silvera, fundador de *El Artesano* en Cayo Hueso, desde 1879, y profesor en el club San Carlos. A la vez, la vida de trabajador tabaquero les llevaba a ser militantes socialistas como Deulefeu quien en 1886 había tenido que abandonar la isla por sus actividades políticas, o activos francmasones como el mismo Duarte.

Entre los primeros interesados por estas organizaciones religiosas se encontraban militares. Eso 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 tabaco y conspirador Teodoro Pérez...» (Castellanos, 1935, citado por Ramos, 1987, 98), que firmó una petición dirigida al obispo episcopal de Tampa para obtener cultos en español. En Nueva York y Nueva Orleans se significaron 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» (Ramos, 1987, p.99). Por otra parte, los templos, cuyo número de adeptos oscilaba por lo general de cien a doscientas personas, albergaban principalmente a obreros interesados en encontrar ayuda, redes de solidaridad y espíritu patriótico cubano. La fuerte composición obrera tabaquera de la decena de congregaciones evangélicas que se formaron durante esos años, quedó manifiesta cuando, durante la huelga de 1893 y 1894, los obreros tabaqueros de Cayo Hueso encontraron entre las congregaciones evangélicas un claro y activo respaldo.

La 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, quienes eran unos líderes asociativos caracterizados por un discurso liberal y independentista, como Palma en Nueva York (Ramos, 1987, 92), e incluso con un discurso socialista, como Deulefeu, en Cayo Hueso. Nada deben sorprendernos estos vínculos, si se comparan con el contexto andaluz de los años de 1860, ya mencionado, o con el contexto mexicano, donde el protestantismo naciente en esos mismos años de 1870 surgió entre los círculos mutualistas del dirigente socialista y protestante Plotino Rodakhanati y entre soldados y oficiales subalternos de los ejércitos liberales, a menudo francmasones, que acababan de combatir al imperio de Maximiliano, manifestando ambos un liberalismo religioso activo (Bastian, 1989, 56-85).

La red de congregaciones cubanas se fortaleció en los Estados Unidos durante los años 1890, en particular a raíz de la guerra de Independencia de 1895, cuando creció la emigración de independentistas, entre ellos varios pastores de la isla, quienes tuvieron que salir de Cuba por orden del gobernador. 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, en los siguientes términos: «Desde los primeros momentos imperó marcada indiferencia 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 romana» (Castellanos, 1944, 44). Si bien existía una cierta predisposición ideológica por parte de la población migrante para la adopción de nuevas prácticas religiosas, es probable que el éxito relativo del protestantismo se debió a su capacidad por organizar redes eficaces de solidaridad donde se fortaleció un espíritu patriótico liberal y antiespañol. Como lo subrayaba el mismo Castellanos, «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» (Castellanos, 1944, 44-45).

4. *La acción protestante en Cuba, 1883-1898*

Desde la Florida salieron los dirigentes protestantes cubanos de la inmigración para emprender una acción similar en la isla. 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 isla. En 1883 Duarte creó la Iglesia «Fieles de Jesús» en Matanzas, y Díaz fundó la Iglesia «Getsemaní» en La Habana, ambos como agentes de la Iglesia episcopaliana 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 episcopaliano de Tampa que lo designase para la supervisión de la obra en la isla. Para 1885, se contaban ya unos 325 miembros repartidos en seis congregaciones, cinco en la capital y Guanabacoa además de la de Matanzas. 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 y Guanabacoa. Para 1893, bajo su dirección funcionaban cinco congregaciones baptistas en La Habana y sus alrededores y unas diecisiete estaciones de predicación, todo eso con la ayuda de unos veinte colaboradores, todos cubanos. El particular éxito de Díaz debe explicarse por su habilidad en usar sus vínculos políticos liberales. De igual manera, otro miembro de la iglesia 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 Caibarién. 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. Después de haber sido apresado y de haber recibido la orden de abandonar la isla, Collazo se pasó al ejército libertador en la región de Guira de Melena, de donde era oriundo, y alcanzó el grado de subteniente. Por su parte Díaz, aunque tuvo que emprender el camino del exilio, obtuvo el grado de capitán en el ejército clandestino.

Estos dirigentes protestantes fomentaron también escuelas elementales, lucharon por la creación de cementerios no-católicos para enterrar a su grey, como los masones y liberales, que la Iglesia católica rehusaba aceptar en los cementerios existentes. Su activismo educativo y legal les permitió encontrar respaldo para su acción religiosa, en la medida en que ellos eran también miembros de otras asociaciones. Así, el pastor Duarte fue un activo francmasón en Cayo Hueso donde, en 1880, había fundado la logia «Cuba No.1» del rito de los «Caballeros de la Luz»,

una organización filomasónica cubana creada en 1873 en Fildadelfia (Hernández González, 1993). Quizás, como se ha afirmado, Martí le encomendó la tarea de ir a Cuba para difundir tales asociaciones masónicas. Probablemente por eso, a la par que fundaba la Iglesia «Fieles de Jesús», promovía la logia de los Caballeros de la Luz, en Matanzas. Este tipo de logias se distinguían de las logias españolas del Gran Oriente de Colón y de la Isla de Cuba, dominado por los cuadros del Partido liberal autonomista, por estar ellas integradas esencialmente por independentistas y por su carácter clandestino (Ramos, 1987, 144). Que el espacio protestante y masónico tejido por Duarte desde 1883 haya servido de apoyo político a la revolución de 1895 está comprobado por el hecho de que, en 1892, cuando un emisario de Martí visitó Cuba para entablar contacto con tres hombres claves del movimiento clandestino en la isla, uno de ellos fue el mismo Duarte. Es probable que el templo de la Iglesia episcopal «Fieles de Jesús» haya servido para organizar en la clandestinidad una rama del Partido Revolucionario Cubano (PRC), fundado el mismo año por Martí en Nueva York.

Como para los demócratas, protestantes y anarquistas andaluces de Loja unos años antes (Lida, 1972,87), para los independentistas de Matanzas la actividad revolucionaria tuvo una doble cara, una pública y religiosa, y otra, política y secreta. La militancia clandestina hizo que, al estallar el movimiento revolucionario el 24 de febrero de 1895, Duarte fuese inmediatamente apresado y expulsado por ser clérigo, mientras la congregación «Fieles de Jesús» se dispersaba, unos yendo a la guerra, otros huyendo hacia el interior de la isla o hacia la Florida; allí, precisamente en Ibor City, Duarte reemprendió inmediatamente labores religiosas entre la congregación episcopaliana cubana y demostró una vez más su afán de no separar activismo religioso del activismo político, y su habilidad política, al fundar un nuevo club político del PRC con el nombre de «Escolta de Maceo».

Alberto J. Díaz fue sin duda el más destacado dirigente protestante cubano, cuyas redes baptistas fueron particularmente extensas y combatidas por la jerarquía católica. Díaz fue extremadamente activo en la preparación de la revolución, como lo muestran los contactos estrechos que estableció con el futuro dirigente revolucionario 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 baptistas. Él fue también detenido en abril de 1896 y sólo su doble nacionalidad cubano-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 poco después, pero apenas llegado a la Florida, usando las relaciones 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 (Ramos, 1987, 150-151) y fundó la Sociedad Cubana de la Cruz Blanca, para canalizar ayuda para los independentistas. Otros pastores expulsados, como Clemente Moya o Enrique Someillán, se dedicaron, en Nueva York y Cayo Hueso, respectivamente, a actividades similares de recaudación de fondos para la guerra e incluso pasaron armas y pólvora a la isla.

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 azucarera (Bethell, 1992, 212). La red protestante creada puede estimarse en unas cuarenta o cincuenta congregaciones, agrupando un millar de miembros y otros tantos simpatizantes. Lamentablemente 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 exclusivamente por individuos de baja extracción social. Se trataba fundamentalmente de obreros cañeros, ex-esclavos recientemente liberados en 1880, de trabajadores agrícolas, de tabaqueros y de pequeños rancheros, como lo da a entender Tschuy (1995). En esta red, como lo subrayan los historiadores protestantes cubanos, parece claro que ideología religiosa e independentismo se hallaban íntimamente vinculados, y las opciones del Partido Liberal Autonomista y del Partido Unión Asimilacionista, ambos creados durante los años de 1880, fueron descartadas y combatidas. Sería importante reconstruir con exactitud esas bases sociales para conocer el respaldo «popular» al movimiento independentista antes del estallido de 1895. Confirman su importancia el hecho de que el Estado y la Iglesia católica tuvieron conciencia del peligro político que representaban las redes religiosas y masónicas independentistas. La Iglesia católica no dejó de denunciar la «conspiración masónica y protestante» (Fernández, 1988, p.138); y el pastor Díaz señalaba claramente que, desde 1895, «las autoridades empezaron a perseguir a las sociedades secretas y a las iglesias evangélicas» (Carta de Díaz a Tichenor del 24 de abril de 1895 citada por Ramos, 1987, 146).

Las guerras de independencia fueron en Cuba el crisol de una cultura liberal, que encontró su símbolo y sus referencias en la persona y la obra de José Martí. Los pastores y los fieles protestantes cubanos de esta generación surgieron precisamente de sectores sociales liberales, portadores de una cultura liberal «popular» y, luego, de una memoria viva de la lucha independentista mantenida, que se expresó en libros con títulos tan evocadores como éste de «Héroes del destierro», publicado por el pastor Deulefeu, en Cienfuegos, en 1904.

En Puerto Rico, la situación fue distinta, porque el protestantismo, antes de 1898, estaba restringido a unos estrechos círculos de extranjeros de habla inglesa en Ponce, relacionados con los negocios; en Aguadilla, entre rancheros; y en Vie-

ques, entre pescadores y pequeños comerciantes (Silva Gotay, 1995, 261). El fracaso del Grito de Lares (1868), el impedimento de todo movimiento revolucionario en la isla y la ausencia de una emigración de cierta amplitud explican, sin duda, el difícil levantamiento de redes religiosas protestantes similares a las cubanas. Probablemente una microhistoria capaz de restituir el medio restringido de los primeros protestantes portorriqueños dejaría ver unos rasgos similares a los cubanos en cuanto a su composición social y al vínculo entre protestantismo y cultura política liberal independentista. El lazo posterior mostrado por Ayala (1995), entre protestantes y sociedades de ideas anticatólicas, lo deja presentir. La marginación a que los forzó la jerarquía católica, rehusando el entierro de todo disidente religioso e ideológico, obligó a estos sectores a una solidaridad *de facto* y a compartir intereses y estrategias anticatólicas y antiespañolas comunes (Martínez Fernández, 1992 y 1995).

Es innegable que tanto en Puerto Rico como en Cuba, el cambio político de 1898 supuso un notable impulso al protestantismo antillano; empero, este impulso cambió de rumbo la estrategia protestante, que constituyó, desde entonces, un instrumento al servicio de la hegemonía neocolonial norteamericana.

5. *A partir de 1898, una expansión protestante neo-colonial*

La guerra de independencia trastornó completamente las redes de las congregaciones protestantes creadas por los dirigentes cubanos. Un gran número de miembros se fueron a la lucha armada mientras otros huyeron hacia la Florida. Los templos fueron cerrados y las actividades religiosas prohibidas desde 1895 por orden del capitán general de la isla, de tal modo que para 1899, al regresar, todo estaba por reemprenderse de nuevo. Pero ahora las condiciones de expansión del protestantismo cambiaron drásticamente. El protestantismo ya no fue un simple aliado del liberalismo antiespañol. La anexión de Puerto Rico por los Estados Unidos y la enmienda Platt, que hizo de Cuba un territorio bajo protectorado norteamericano, pusieron a las iglesias, católica y protestantes, como lo muestra Silva Gotay (1995) para Puerto Rico, al servicio de la «americanización». Del lado católico, el clero español abandonó en parte las islas y los que quedaron aceptaron las nuevas condiciones a la vez que se nombraron obispos favorables a la nueva situación. Del lado protestante, la aceptación del nuevo orden fue aún más abierta, en la medida, en que por una parte, las iglesias protestantes norteamericanas aprobaron y apoyaron la política imperialista del presidente McKinley, y que, por otra parte, se confundió protestantismo y americanización.

De inmediato, desde 1899, en ambas islas, las sociedades protestantes norteamericanas decidieron emprender considerables esfuerzos, mandando un gran número de misioneros encargados de organizar la labor. En pocos años se crearon

redes escolares de importancia donde se atrajo y se formó una nueva clase media emergente que nutría las redes eclesiales, desarrolladas de manera sistemática con la repartición racional del territorio entre denominaciones (baptistas, metodistas, presbiterianas, congregacionalistas y episcopalianas, entre otras). También se crearon hospitales y servicios sociales y caritativos. Entre aquellas sociedades protestantes norteamericanas, predominaron las sureñas, con misioneros a menudo racistas, y con las mentalidades propias de sus lugares de origen, quienes consideraban a las islas como una zona de extensión natural de la influencia sureña. Por su parte, las norteñas, liberales y más reservadas, consideraban también que protestantismo y americanización debían marchar juntos.

Para Cuba, esto tuvo como consecuencia la formación de un protestantismo misional, modelado sobre los Estados Unidos, distinto del primer protestantismo liberal independentista y cubano. Mientras hasta 1898, los misioneros norteamericanos habían tenido una presencia efímera o a lo mejor de segundo plano, y la conducción del movimiento había quedado en manos de los pastores independentistas cubanos, a partir de 1899, esos fueron marginados frente a la organización misionera dispuesta a invertir cuantiosos medios financieros y a mandar una fuerza pastoral y docente de importancia. Por lo tanto aquellos pocos pastores de la primera generación pasaron a segundo plano. Signo del malestar y de la tensión inicial fue la salida de Alberto J. Díaz de la Iglesia baptista, desde 1903, y el abandono, en 1901, de Someillán de su filiación metodista por otra pequeña denominación protestante. Como lo nota Tschuy (1995, 316), «regresando de la guerra revolucionaria o del exilio, estos líderes religiosos experimentaron lo mismo que los líderes políticos y militares de Cuba en el momento de la intervención norteamericana. La independencia de la isla resultó ser una pura ilusión, porque los nuevos “liberadores” del norte vinieron a dominar». Con todo, las nuevas denominaciones crecieron muy rápidamente, a tal grado que, para 1916, se contaban unos 15.639 miembros distribuidos en 179 congregaciones ligadas a nueve denominaciones distintas, que contaban con 158 misioneros norteamericanos y doscientos cooperadores cubanos (Tschuy, 1995,319).

En Puerto Rico, el proceso fue idéntico y aún más marcado por la casi inexistencia de un liderazgo nacional protestante anterior y por la política norteamericana de anexión. Llegaron cinco grandes denominaciones (baptistas del norte, presbiterianos del norte, metodistas del sur y del norte, congregacionalistas y cuáqueros), además de unas pocas de menor importancia. En poco tiempo su éxito fue significativo si se cuenta que, para 1913, las doce sociedades protestantes distintas contaban con unos cincuenta y siete misioneros norteamericanos y doscientos colaboradores isleños para unos 13.355 miembros reunidos en quinientas congregaciones organizadas, capillas o centros de predicación. La obra educativa y sanitaria era también de cierta importancia con la creación de treinta y cinco escuelas dia-

rias para tres mil adultos, dos secundarias, tres escuelas industriales y ocho hospitales y dispensarios. (Silva Gotay, 1982, 55). Sin embargo, la actitud política de estos nuevos adeptos no fue siempre de simple respaldo a la política neocolonial. Como señala Silva Gotay (1995, 273), mientras los misioneros y los miembros portorriqueños de clase media «simpatizaban con el partido republicano que tenía propósitos anexionistas opuesto al partido “Unión de Puerto Rico”, donde se encontraban los hacendados católicos, los obreros de la caña, de la Iglesia de los Hermanos Unidos, y los obreros del tabaco, del área baptista, se unirían en grandes números al partido socialista».

Sin duda, después de la colonización española, el neocolonialismo norteamericano impulsaba el protestantismo como ideología religiosa que debía conjugar con el capitalismo, la democracia, el progreso tecnológico y la educación popular. En ambas islas, las denominaciones protestantes contribuían a la progresiva «americanización» por sus modelos religiosos y pedagógicos. Por cierto, un tal proceso no implicó que las bases protestantes cubanas y portorriqueñas, en la medida en que se afirmó progresivamente un nuevo liderazgo religioso autóctono, tuviesen una posición homogénea y no supiesen distinguirse de los intereses misioneros y de las políticas neo-coloniales durante los años siguientes. Sin embargo, la consecuencia inmediata de la crisis del 1898 para los protestantismos cubano y portorriqueño fue la marginación de sus intereses «nacionales» en provecho de los de las juntas misioneras norteamericanas.

En los años previos a la cambio político del 1898, el protestantismo cubano había sido un actor revolucionario independentista, significativo por las redes que logró constituir y por el liderazgo religioso imbuido de ideas liberales e independentistas. Maceo y Martí recurrieron a tales redes porque estaban constituidas exclusivamente por patriotas cubanos afines a las ideas revolucionarias. Sin embargo, por la misma crisis del 1898, tales redes liberales religiosas quedaron destruidas; el nuevo arreglo político impuesto por los Estados Unidos resultó benéfico para los intereses exógenos misioneros norteamericanos en la región, en detrimento de lo autóctono. La relación de fuerza a nivel político facilitó la domesticación de los intereses religiosos anticatólicos de ciertos sectores de las poblaciones isleñas, seducidos por la multiplicación de servicios religiosos, educativos, sanitarios y caritativos, lo cual permitió remodelar por algún tiempo el protestantismo inicial para ponerlo al servicio de la «americanización» de ambas islas.

BIBLIOGRAFÍA

AVILÉS, Elías de Mateo, *Masonería, protestantismo, librepensamiento y otras heterodoxias en la Málaga del siglo XIX*, Málaga 1986.

- AYALA, José Antonio, *La conjunción masónica-librepensadora-protestante contra la Iglesia católica. El caso de Puerto Rico, 1898-1925*, en FERRER BENIMELI, José (ed.), *La masonería española entre Europa y América*, Cometa, Zaragoza 1995, pp. 417-438.
- *La masonería de obediencia española en Puerto Rico en el siglo XIX*, Nogués, Murcia 1991.
- *La masonería de obediencia española en Puerto Rico, siglo XX*, Nogués, Murcia 1993.
- BASTIAN, Jean-Pierre, *Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, México 1989.
- *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México 1994.
- BETHELL, Leslie (ed.), *Historia de América latina, tomo 9, México, América Central y el Caribe, 1870-1930*, editorial Crítica, 1992, 1.ª ed. inglesa Cambridge University Press, 1986.
- CASTELLANOS, Gerardo, *Motivos de Cayo Hueso*, Ucar, García y Ca., La Habana 1935.
- *Misión a Cuba*, La Habana 1944.
- DEULEFEU, Manuel, *Héroes del destierro*, Cienfuegos 1904.
- FERNÁNDEZ, Aurea Matilde, *España y Cuba, 1868-1898. Revolución burguesa y relaciones coloniales*, Ciencias Sociales, La Habana 1988.
- GARCÍA RUBIO, Pablo, *La iglesia evangélica española, 125 años de vida y testimonio*, Autografic, Barcelona 1994.
- GREER, Harold Edward, *History of the Southern Baptist Mission in Cuba, 1866-1916*, Tesis de Doctorado, University of Alabama, 1965, pro manuscrito.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Manuel, *La orden cubana de los Caballeros de la Luz en el exilio norteamericano*, en FERRER BENIMELI, José (ed.), *Masonería española y América*, CEHME, Zaragoza 1993, pp. 401-414.
- HERRERA, María del Socorro, *Migrantes cubanos en Veracruz, 1870-1910*, en «Anales del Caribe» 12 (La Habana 1992) 122-146.
- LIDA, Clara E., *Anarquismo y revolución en la España del siglo XIX*, Siglo XXI, Madrid 1972.
- MARTÍ, José, *Obras completas*, ediciones Lex, La Habana 1948, vol. II, tomo II.
- MARTÍNEZ-FERNÁNDEZ, Luis, *Don't die here: the Death and Burial of Protestants in Hispanic Caribbean, 1840-1885*, en «The Americas» XLVI (1) (Washington, julio de 1992) 23-47.
- *The Sword and the Crucifix. Church-State Relations and Nationality in the Nineteenth-Century Dominican Republic*, en «Latin American Research Review» 30/1 (Albuquerque 1995) 69-93.
- PÉREZ, Luis A., *Protestant Missionary in Cuba: Archival Records, Manuscript Collections and Research Prospects*, en «Latin American Research Review» 27 (Albuquerque 1992) 105-120.
- RAMA, Carlos M., *Historia de las relaciones culturales entre España y América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México 1982.
- RAMOS, Marcos Antonio, *Panorama del protestantismo en Cuba. La presencia de los protestantes o evangélicos en la historia de Cuba desde la colonización española hasta la revolución*, editorial Caribe, San José Costa Rica 1986.

Jean-Pierre Bastian

- SILVA GOTAY, Samuel, *La iglesia protestante como agente de americanización en Puerto Rico, 1898-1917*, Asociación de historiadores del Caribe, San Juan 1982.
- *Historia social de las iglesias en Puerto Rico*, en *Historia General de la Iglesia en América Latina*, tomo IV, Caribe, Enrique Dussel (coord.), Salamanca, Sígueme, 1995, pp. 251-280.
- TSCHUY, Théo, *Hundert Jahre Kubanischer Protestantismus (1868-1961), Versuch einer Kirchengeschichtlichen Deutung*, Frankfurt/ a. M. 1978.
- *El protestantismo en Cuba*, en DUSSEL, Enrique (coord.), *Historia General de la Iglesia en América Latina*, tomo IV: *Caribe*, Sígueme, Salamanca 1995, pp. 307-335.

Jean-Pierre Bastian
Centro de Sociología de las Religiones
Universidad de Estrasburgo II
9, Place de l'Université
F-67084 Strasbourg cedex
bastian@monza.u.strasbg.fr