

Protestantismo y Masonería en la España Contemporánea

Protestantism and Freemasonry in contemporary Spain

JOSÉ-LEONARDO RUIZ SÁNCHEZ¹

Resumen: En España, donde el catolicismo ha tenido un importante arraigo durante hasta la actualidad, hizo que las heterodoxias que representaban protestantes y masones en la Edad Contemporánea tendiesen puentes de colaboración entre sí, cuando el marco legal de libertades lo permitía, en su lucha contra la enemiga común que representaba la Iglesia de Roma. Los estudios constatan que esto fue una realidad, sobretodo, desde 1868 hasta el inicio de la última guerra civil (1936) cuando existió en el marco constitucional un régimen de tolerancia y, puntualmente, libertad religiosa. La estrecha relación entre masones y protestantes quedó constatada en algunos proyectos comunes: apuesta por una ideología de liberalismo más progresista, democrático e incluso republicano (partidarios de la libertad religiosa), la lucha por una escuela laica o al menos neutra en materia religiosa, proyección hacia los sectores menos favorecidos de la sociedad, etc. Ahora bien, en cuanto a número de protestantes encuadrados en las filas de la masonería, los estudios – aún parciales – indican que fue escasa la cifra debida, posiblemente, al también exiguo número de adeptos que tuvieron las distintas iglesias reformadas en España.

Palabras Clave: Masonería; protestantismo; España; siglo XIX; siglo XX.

Abstract: Catholicism, deeply rooted in Spain until nowadays, made the heterodoxies that Protestants and Masons represented in modern times build bridges of collaboration among them, when the legal framework for freedoms allowed it, in their fight against the common enemy which was the Church of Rome. Studies observe that this was a fact, above all from 1868 until the beginning of the last civil war (1936) when there was a regime of tolerance and, promptly, religious freedom, within the constitutional frame. The close relationship between Masons and Protestants was seen in some common projects: in the commitment to an ideology of liberalism that was more progressive, democratic and even republican (supporters of religious freedom), the fight for a secular school or at least neutral in religious matters, outreach to the less favoured sectors of society, etc. However, concerning the number of Protestants framed in the ranks of Freemasonry, studies – still partial – show that the number was low possibly due to the also limited number of followers that had the different reformed churches in Spain.

Keywords: Freemasonry; Protestantism; Spain; 19th century; 20th century.

¹ Universidade de Sevilha.

Resumo: Em Espanha, onde o catolicismo tem estado profundamente enraizado até hoje, as heterodoxias que representavam protestantes e maçons na Idade Contemporânea construíram pontes de colaboração entre si, quando a estrutura legal de liberdades o permitia, na sua luta contra a inimiga comum representada pela Igreja de Roma. Estudos confirmam que esta foi uma realidade, sobretudo de 1868 ao início da última guerra civil (1936), quando existiu um regime de tolerância e, pontualmente, de liberdade religiosa, dentro do quadro constitucional. A estreita relação entre maçons e protestantes está atestada em alguns projetos comuns: a defesa de uma ideologia mais progressista, democrática e até republicana do liberalismo (partidários da liberdade religiosa), a luta por uma escola laica ou, pelo menos, neutra em matéria religiosa, projeção dos sectores menos favorecidos da sociedade, etc. Todavia, quanto ao número de protestantes enquadrados nas fileiras da Maçonaria, os estudos – embora parciais – mostram que era reduzido, possivelmente devido ao igualmente limitado número de adeptos das diversas igrejas reformadas em Espanha.

Palavras-Chaves: Maçonaria; protestantismo; Espanha; século XIX; século XX.

Hace unos años, Jean-Pierre Bastián insistía en la inexistencia de estudios sistemáticos en España que pusieran en relación la masonería con el protestantismo. Si bien era cierto que de los primeros, los impulsos que ha venido realizando el Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española han permitido conocer con bastante detenimiento la realidad de la Orden del Gran Arquitecto en el solar hispano y, por otro lado, se comenzaba a tener una visión de la implantación de las distintas Iglesias de la Reforma, gracias sobre todo a

los trabajos de Juan Bautista Vilar y otros, lo cierto es que no existían estudios que pusieran en relación ambas temáticas. El caso es que cuando se estudiaban los talleres y se relacionaban sus componentes, algunos obreros decían pertenecer a iglesias protestantes; en otros, cuando leíamos las revistas masónicas o hacíamos mención de las actividades que desarrollaban los talleres, solíamos encontrar reflejadas la realización de acciones conjuntas. Y no digamos cuando, al estudiar el fenómeno antimasónico, en los ataques desde la Iglesia Católica era muy frecuente el relacionar como enemigos, a la par, masones, protestantes y liberales. El mismo Bastián llegó a identificar entonces al menos una cuarentena de pastores protestantes que había participado en talleres masónicos españoles entre 1868 y 1939 y proponía las que debían ser, en su opinión, las líneas de investigación a emprender. Nosotros vamos a tomar algunas de esas propuestas, pero también abordaremos el fenómeno desde otras perspectivas entonces no planteadas (Bastian, 2001; Bastian, 2004; Vilar, 1994).

1. Liberalismo, Masonería y Protestantismo

Es de sobra conocido por los historiadores que investigamos la Iglesia Católica y la Masonería en la Edad Contemporánea, dos instituciones con una proyección universal, cómo la irrupción de la masonería especulativa a comienzos del siglo XVIII (en sustitución de la anterior,

operativa, ligada a los gremios de canteros) suscitó al poco el rechazo (la condena) de la Iglesia romana por razones no estrictamente doctrinales (más bien fue la aplicación del derecho romano, imperante en la época) como lo demuestra el hecho de hacerlo también, junto a los gobernantes de países católicos, mandatarios protestantes e incluso musulmanes. La mayoría de los gobiernos superaron esa animadversión hacia la Masonería al tiempo que fueron evolucionando desde el Antiguo Régimen hacia el establecimiento de los modelos liberales y democráticos que caracterizan en lo político la contemporaneidad, al Nuevo Régimen. No obstante, aquellos países o gobiernos que fueron más reacios a su aceptación y continuaron anclados en los planteamientos ideológicos propios del Antiguo Régimen, como fue el caso de la Iglesia romana en buena parte del siglo XIX, aparte del rechazo del modelo liberal y de la ideología que lo sostenía, mantuvieron las condenas anteriores y persiguieron la Masonería (el hecho es asimilable a sistemas reaccionarios o totalitarios posteriores), al considerarla como una de sus principales enemigos. La respuesta de la que los tratadistas solemos denominar, por contraposición a la anglosajona, masonería latina (y que al menos engloba la italiana — en conflicto permanente con la Iglesia antes y después de la unificación del país —, la francesa y la española) fue un marcado anticlericalismo y anticatolicismo. El círculo que asociaba a Liberalismo y Masonería en el rechazo

de la Iglesia quedó cerrado cuando algunos galos coetáneos de los sucesos revolucionarios franceses (el abate Barruel) inventaron la existencia de un complot orquestado por masones para derribar la Monarquía y la Iglesia y favorecer el triunfo de la Revolución; más tarde, cuando el fenómeno liberal fue irreversible, se mitificó el complot (sin importar que no fuese veraz) pasando a formar parte del pensamiento revolucionario con la figura destacada, entre otras, de J. Maistre.

La relación entre Masonería y Protestantismo nace con la misma creación de la masonería especulativa a comienzos del siglo XVIII. Fueron dos pastores protestantes ingleses (el presbiteriano James Anderson y el anglicano Jean-Theophile Desaguliers) los que estuvieron en el origen del movimiento masónico moderno. Aparte de estas circunstancias hay fundamentos doctrinales a considerar. Ya el *Syllabus* de 1864, por señalar un texto de amplia resonancia para todos estos sectores, veía al protestantismo como el inicio del principio de libre albedrío y por tanto del proceso de modernización liberal; dicho de otro modo, la Reforma puso los cimientos del individualismo del que emergieron, al poco, los sistemas parlamentarios y liberales: en primer lugar el inglés (del que derivará el norteamericano) y mucho más adelante el francés que, huelga decirlo, estuviesen o no en la puesta en marcha del proceso (ahí arrancarían la mitificación de la Revolución) la propia masonería terminó involucrándose en los principios allí procla-

mados. Masonería, Liberalismo y Protestantismo tenían lazos estrechos entre sí y, en frente, a lo largo de buena parte desde el siglo XVIII hasta adentrado el siglo XX a la Iglesia romana.

2. Liberalismo español y libertad religiosa

El liberalismo español decimonónico fue escasamente revolucionario en sus principios. Basta repasar el amplio espectro constitucional español para constatar que medidas de calado como la libertad religiosa y no digamos separación de Iglesia y Estado prácticamente brillaron por su ausencia en ellas. La primera Constitución propiamente española, la aprobada en 1812 en plena Guerra de la Independencia por la Cortes reunidas en Cádiz, y que estuvo en vigor hasta 1814 y luego durante el Trienio Liberal (1820-1823), dentro del reinado de Fernando VII de mayoritaria impronta absolutista, indicaba expresamente en su artículo 12 que «La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única y verdadera», empleando unos términos que no dejaban dudas sobre el carácter confesional del Estado y la intolerancia sobre las creencias religiosas no católicas; además se mantuvo entonces el Tribunal de la Inquisición y la censura eclesiástica, a pesar de que al mismo tiempo se proclamaba la libertad de pensamiento e imprenta.²

La situación no cambió durante los años centrales del siglo, en el reinado de Isabel II (1833-1868) a pesar de que durante esta etapa quedó afianzado el sistema liberal en España: por centrarnos en los dos textos principales del momento, en la Constitución de 1837, realizada por liberales de perfil progresista, el artículo 11 impulsaba una confesionalidad práctica (el reconocimiento de que la mayoría del país profesa esa religión) al señalar que «La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles», sin que se declarase expresamente la libertad religiosa, aunque tampoco se insistía en la intolerancia; en la de 1845, realizada por liberales de matiz moderado, se volvía a reformular en el mismo artículo 11 que «La Religión de la Nación española es la Católica, Apostólica, Romana. El Estado se obliga a mantener el culto y sus ministros». Esta posición ciertamente conservadora se reafirmó aún más cuando en 1851 quedó establecido el Concordato entre la Santa Sede y el Reino de España, que retomaba el principio de la «unidad católica» que excluía cualquier otra confesión. El contrapunto a estos posicionamientos fue el de los liberales progresistas y demócratas partidarios de aceptar, al menos, la libertad de creencias; en el proyecto

==

como su regulación constitucional es muy extensa además de conocida. En este trabajo hemos seguido fundamentalmente el esquema que con bastante acierto además de brevedad en mi opinión ha seguido Zamora García (2012).

==

² La nómina de especialistas, de la Historia y del Derecho, que han trabajado las relaciones Iglesia-Estado en España así

constitucional de los progresistas en el poder (1854-1856), que no entró en vigor, se apostaba por la tolerancia religiosa, aunque con condiciones, y la obligación de la nación de mantener el culto y el clero católico.

La libertad religiosa fue reconocida en la Constitución de 1869, tras el destronamiento de Isabel II, que estuvo en vigor hasta el regreso de la dinastía derrocada en 1875; el texto hacía saltar por los aires el Concordato de 1851. Se mantenía la confesionalidad católica del Estado, con la consiguiente obligación de mantener el culto y clero, al mismo tiempo que se garantizaba el ejercicio público o privado de cualquier otro culto tanto a los extranjeros residentes en España como a los españoles que profesasen cualquier otra religión distinta a la católica. Un paso más se pretendió dar en el proyecto constitucional de 1873 (el de la I República) que hubiera establecido la separación entre la Iglesia y el Estado y la prohibición de subvencionar directa o indirectamente culto alguno. La libertad religiosa de 1869 (el proyecto de 1873 no se concluyó) sufrió un revés cuando el liberalismo moderado se afianzó en la Restauración (1874-1923) y plasmó su modelo de libertades en la Constitución de 1876, la de más larga duración en el país: en su artículo 11 se buscó una situación intermedia entre la confesionalidad del Estado y la tolerancia religiosa.

La religión Católica, Apostólica, Romana es la del Estado. La Nación se obliga a mantener el culto de sus ministros. Nadie será molesto en territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana. No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias religiosas ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado.

No había plena libertad religiosa, pero se toleraban a las no católicas, siempre que no tuviesen manifestación pública, y que finalmente quedó reinterpretado en 1910 cuando se permitió la exhibición exterior para el reconocimiento de sus edificios, ceremonias, ritos o costumbres.

De todo lo anterior puede deducirse que, en el terreno religioso, más allá de los enfrentamientos suscitados por la puesta en marcha de determinadas medidas legales por las que se disolvían las estructuras propias del Antiguo Régimen (como fue el caso de las leyes desamortizadoras, que es cierto que afectaron a la Iglesia, pero también a la nobleza e incluso a las propias instituciones y organismos del Estado) y de las que resultó un enfrentamiento constante entre ambas potestades, el liberalismo español fue escasamente radical en sus planteamientos (a diferencia de lo que ocurría en otros países europeos de nuestro entorno) salvo en momentos puntuales. Se osciló fundamentalmente entre la intransigencia (actitud de los sectores más moderados y conservadores) y una tolerancia que siempre mantenía

a salvo las prerrogativas tradicionales de la Iglesia española como era el mantenimiento del culto y clero (actitud de los más progresistas). En todo el siglo XIX y primer tercio del XX el Sexenio Democrático (1868-1874), regulado por la Constitución de 1869, constituye la excepción, no exento de matices al proclamar la libertad religiosa pero manteniendo el compromiso del sostenimiento de la Iglesia Católica española. Sería con la proclamación de la Segunda República en 1931 cuando se dieron de inmediato los pasos para reconocer el derecho a la plena libertad religiosa por el que quedaba establecido en su Constitución, siguiendo el modelo laicista francés, que el Estado no tenía religión oficial alguna; la redacción dada establecía restricciones al permitir el ejercicio privado de cualquier religión pero las manifestaciones públicas habían de ser autorizadas por las autoridades. Lo ocurrido con posterioridad, durante el franquismo y actual democracia, no es de interés para nuestro estudio.

Así las cosas, para creyentes de otras confesiones distintas a la católica durante buena parte del siglo XIX y primer tercio del siglo XX el liberalismo español no dio una respuesta clara, nítida, al marco legal que necesitaban para su implantación y desarrollo en el país. Más que el liberalismo, el mejor aliado eran las nuevas ideologías emergentes democráticas y republicanas que irrumpieron desde mediados del siglo XIX, aún dentro de la marginalidad política en la que se movían. Fue lo

que en cierta medida pudo ocurrir cuando se planteó el proyecto constitucional de los progresistas en 1856; claramente con el régimen de 1869 y, de haber triunfado, el proyecto republicano de 1873. Y los restantes momentos, lo que hicieron fue aprovecharse de los resquicios que permitía el marco legal, como fue en el caso del que se regía por la Constitución de 1876. En todo caso, insistir en lo anterior: el espacio ideológico con el que estas iglesias podían compartir posiciones eran, más que liberales de matiz progresista, el de los demócratas y republicanos.

3. Masones y protestantes en España

Sin duda el anterior marco legal constitucional condicionó tanto el proceso de implantación como el desarrollo en España de la Masonería y de las iglesias de la Reforma en la Edad Contemporánea, haciéndolos coincidir en el tiempo, a pesar de las obvias diferencias de planteamientos, métodos y objetivos de cada una de estas instituciones; de ahí que tuviesen esa relación tan estrecha sobre todo al tener entonces un mismo enemigo común: la Iglesia Católica española. En líneas generales, el marco de amplias libertades de 1869 facilitó su instalación de una manera pública, legal, en tanto que la tolerancia del régimen canovista implantado con la Constitución de 1876 permitiría que mantuviesen su actividad bajo determinadas condiciones, al menos en lo que se refiere exclusivamente a los protestantes pues los talleres masónicos sabemos

que no tuvieron impedimentos legales, excepción hecha de lo acaecido en los momentos postreros, durante la Dictadura de Primo de Rivera. La plena libertad religiosa durante la Segunda República les favoreció a ambas instituciones en tanto que el régimen franquista supuso su desarticulación, claramente en el caso de la Masonería (perseguida con las leyes represivas dictadas ex profeso) en tanto que de las persecuciones iniciales del franquismo se pasó a su tolerancia en razón de la apuesta del Concilio Vaticano II por el ecumenismo que condicionaba a un Estado con unos planteamientos nacional-católicos.

En lo que respecta a la Masonería, hace bastante años que el profesor Ferrer Benimeli ya planteó que el resurgir y florecimiento de la Masonería en España, tras años de represión policial y de trabas gubernamentales se produjo tras la Gloriosa Revolución de 1868, que se prolongaría a la etapa posterior, al menos hasta el fin de siglo; las investigaciones llevadas a cabo en las décadas posteriores por los historiadores e investigadores reunidos en torno al Centro de Estudios de la Masonería Española (CEHME) y otros no han hecho sino corroborar aquel planteamiento.³ Al respecto se nos indica que esta nueva realidad se tra-

dujo en 1871 en la Constitución del Grande Oriente de España. Con anterioridad, poco movimiento masónico pudo haber durante el siglo XVIII, más allá de la presencia de algunos extranjeros, mayoritariamente iniciados en sus lugares de origen que, al estar al servicio de las autoridades españolas y saber que estaba prohibida la organización en España, acudieron a delatarse voluntariamente ante los tribunales competentes. En los comienzos del siglo XIX, durante la Guerra de la Independencia se desarrolló la denominada masonería bonapartista, algo desvirtuada de su patrón original, establecida como instrumento político e ideológico de los invasores; durante el desarrollo de las Cortes reunidas en Cádiz, poca orientación masónica pudo tener aquella asamblea cuando la prohibió en 1812, algo que se mantuvo en los dos períodos absolutistas del reinado de Fernando VII (cuando se restableció en defensa mutua la alianza entre el trono y el altar); y en los tres años de régimen liberal tras la sublevación de Riego (1820-1823), al igual que nos consta que en el resto de Europa se hicieron presentes en la oleada revolucionaria de 1820 estos clubs o sociedades de distinta naturaleza (secretas, patrióticas y otras) todo parece indicar que sí pudieron tener algún papel que la literatura, más que la propia historiografía, ha recogido.

La muerte de Fernando VII en 1833 con la consiguiente implantación y desarrollo del modelo liberal durante el reinado de su hija Isabel II no alteró la situación previa para los

³ Entre otras obras del mismo autor: Ferrer Benimeli (1987). Además de él, los innumerables trabajos de los historiadores que han tratado aspectos puntuales del caso, reunidos en torno al CEHME y que han participado en los symposia celebrados desde 1983, cuya extensa nómina puede consultarse en Ferrer Benimeli (2009).

masones, más allá de aliviar la persecución policial y decretarse una amnistía al respecto, pero manteniendo la condena a quienes se iniciasen en ella a partir de entonces y continuando como sociedad oficialmente prohibida. Sí se sabe que en razón de ello se reorganizó la masonería española en el extranjero, en Lisboa, donde quedó fundada a finales de la década de los 30 el Grande Oriente Nacional de España del que dependerían al menos tres logias de Granada, Barcelona y Bilbao. Aunque pudo haber otros talleres masones dependientes de otras obediencias extranjeras (francesa, inglesa y sudamericana incluso), la portuguesa debió ser la más preeminente por cuanto a raíz de la revolución de 1868 y hasta finales del siglo fueron casi un centenar las logias españolas llegaron a depender del Grande Oriente Lusitano Unido (establecido en 1869 y fruto de la transformación del Gran Oriente Lusitano) con sede en la capital portuguesa.

Fue entonces cuando, con el nuevo régimen de libertades, proliferaron junto a las obediencias extranjeras gran cantidad y variedad de orientes nacionales (de inmediato el Gran Oriente Íbero, Grande Oriente de España y Grande Oriente Nacional de España, a los que luego se sumaron otros), de algunos de los cuales llegaron a depender casi medio millar de logias. El proceso fue muy anárquico, con sucesivas fracturas y alianzas que se trasladaron también a los talleres, muchos con vida efímera; de la matriz se segregaban grupos de

obreros creando otros dependientes de obediencias distintas. La gran crisis en la masonería se produjo en agosto de 1896 cuando las autoridades, en el contexto de los problemas independentistas en Filipinas, interrumpieron los trabajos de la principal obediencia, el Grande Oriente Español, secuestrando sus archivos. Los primeros años del siglo xx fueron de paralización de la actividad masónica, de la que se comenzaría a salir claramente en los años 20 (momento en el que los talleres se convirtieron en refugio del espíritu liberal durante la Dictadura de Primo de Rivera) y también de simplificación de los organismos al quedar reducidas las obediencias a dos con implantación nacional: el Gran Oriente Español y la Gran Logia Española. El fin de la Dictadura y la implantación de la Segunda República llevó a no pocos masones a participar de manera activa en la vida pública (dejando en algunos casos en suspenso su actividad en los talleres, aunque no parece que se resintiesen mucho los organismos) pues el nuevo régimen de libertades podía hacer realidad algunas de sus propuestas, entre ellas las que ponían coto a la preponderancia de la Iglesia Católica. La llegada del franquismo al poder tras la sublevación militar de julio de 1936 se tradujo de inmediato en su prohibición (con la consiguiente puesta en marcha de una legislación represiva) que sería levantada al poco de la recuperación de la democracia a partir de 1975.

Con respecto a los protestantes, Juan Bautista Vilar señaló hace algunos años los esfuerzos de la segunda experiencia reformista española, la llevada a cabo desde comienzos del siglo XIX, muy distinta a la inicial del siglo XVI. En esta ocasión fue llevada a cabo por el anglicanismo oficial, el presbiterianismo escocés, el calvinismo francés de París y Pau, además del protestantismo alemán, si bien los mayores esfuerzos misioneros vinieron de las iglesias y sectas de disidentes del anglicanismo como cuáqueros, Hermanos de Plymouth, metodistas wesleyanos y, en menor medida, de los luteranos alemanes y de los presbiterianos y bautistas norteamericanos.⁴

La ofensiva protestante se manifestó de dos formas diferentes. Por un lado, la llevada a cabo de una manera indirecta mediante la difusión de libros en español (Nuevo Testamento, Biblia, catecismos, folletos) a través de asalariados y, de otro, de manera directa, mediante la labor de misioneros evangelistas cuyos esfuerzos fueron dirigidos a convertir a sus oyentes para crear comunidades. Si una obra refleja con claridad esta labor misionera es la de George Barrow (el autor de *La Biblia en España*) que difundió estas publicaciones por toda la península en los comienzos del reinado de Isabel II, justo durante la primera de las guerras carlistas; por las mismas fechas su

colega James N. Graydon fue también un misionero, pero su labor se centró más en hacer proselitismo para fundar iglesias protestantes. España fue un objetivo especial porque era el país católico por antonomasia, centrándose su acción sobre todo en Andalucía. El enclave era excelente por ser la base para los contrabandistas y también por los evangelistas británicos existentes en Gibraltar que sería el asiento inicial de la Iglesia Española Reformada (institución matriz del protestantismo español actual) establecida por el catalán Francisco de Paula Ruet y plataforma de los trabajos misionales del Dr. William Harris Rule y los wesleyanos. Ciudades como Málaga, Cádiz y Sevilla, por la actividad comercial llevado a través de sus puertos tenían importantes colonias extranjeras de protestantes que dieron la cobertura inicial para el establecimiento de las primeras iglesias reformadas; fue el caso, sobre todo, de Málaga, que con anterioridad al establecimiento de la libertad religiosa en 1869 ya contaba con la comunidad protestante española más numerosa.

Inicialmente los evangélicos pusieron sus esperanzas en el triunfo del liberalismo de carácter progresista, bajo cuyos gobiernos durante el reinado isabelino (Regencia de Espartero y bienio progresista) pudieron tener avances. Pero el limitado apoyo recibido les inclinó hacia posiciones más avanzadas, siendo finalmente sus preferencias hacia el Partido Demócrata por ser el único que incluyese en su programa la libertad religiosa.

⁴ Nos remitimos en lo indicado aquí a la obra de Vilar más arriba citada.

En ello también debió ser determinante el que, a diferencia de lo ocurrido en el siglo *xvi* cuando su influencia repercutió entre la élite intelectual del país, en esta segunda ocasión los prosélitos fuesen ahora los sectores más modestos de la sociedad, la marginalidad, los ambientes populares de artesanos, obreros y desasistidos pastoralmente o, si acaso, entre algunos pequeños propietarios, comerciantes, profesionales liberales e incluso clérigos pero los ubicados en posiciones jerárquicas bajas. Por eso en sus proclamas religiosas insistían en la redención social.

La reacción católica no se hizo esperar, como se aprecia en la propia obra de Vilar. El establecimiento de una escuela en Cádiz por el metodista wesleyano Rule fue protestada por el obispo que consiguió la destitución del Gobernador por la condescendencia con «herejes»; si más allá de su proselitismo habitual atacaban a la Iglesia romana – nos dice Vilar – eran detenidos y deportados. Así, los esfuerzos de los conversos españoles, entre los que se encontraban el antiguo escolapio alicantino Juan Bautista Cabrera, el onubense Manuel Matamoros o el profesor de lenguas de Sevilla José Vázquez Gutiérrez, además del propio Rule, todos ellos con base de operaciones en Gibraltar, fueron escasos durante la etapa isabelina y sus mayores éxitos consistió en la distribución de sus libros. Los excelentes frutos cosechados en Málaga no dejaban de ser un centenar de adeptos sin recursos financieros al ser gente de modesta extracción social, lo que

obligaba para su sostenimiento el concurso de la ayuda de evangélicos del exterior.

Al amparo de la libertad religiosa establecida con la Constitución de 1869 pudieron establecerse legalmente. Ese mismo año quedó constituida la Iglesia Evangélica Española y al poco la Unión Evangélica Española, la Asamblea de Hermanos, La Iglesia Española Reformada Episcopal y la Conferencia Metodista; a partir de 1876 se toleró su actividad, con las condiciones más arriba advertidas. Su reconocimiento no implicó un crecimiento espectacular pues el propio Vilar señala que entre 1869 y 1939 el número de sus militantes y simpatizantes podría situarse entre los 7000 y 9000. Andalucía continuó siendo el principal referente geográfico para ellos, aunque fueron importantes los núcleos de Madrid, Cataluña y Galicia. Su espectro sociológico así como ideológico continuó siendo el mismo: sectores sobre todo marginales que terminarían identificándose con el ideal más progresista que representaba el republicanismo. Su ideal les llevó a estrechar lazos con la masonería así como en el tener enfrente a la Iglesia Católica, con una tradicional posición secular de privilegio, con la que chocaban ambos en aspectos que consideraban fundamentales como era la educación y con cuyo clero sostuvieron interminables polémicas.⁵

⁵ Vilar (1994), en particular los capítulos tercero y cuarto. Sobre el caso de Málaga, vid. la obra de Mateo Avilés (1986).

4. Frente a todos: España «martillo de herejes»

Al concluir en 1882 una de sus obras más reconocidas que sometía «al juicio y la corrección de la Santa Iglesia Católica», la *Historia de los Heterodoxos Españoles*, el entonces joven historiador, filólogo y político conservador, además de católico, Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912) se extendía sobre la creación de la nación española. Si la naturaleza del suelo, la propia raza y el carácter de sus habitantes en la antigüedad parecían elementos poco propicios para formar una gran nación, la dominación romana terminó por darle la primera razón de su cohesión, plasmada sobre todo en los aspectos culturales (lengua, arte, derecho) aún sin anular las viejas costumbres; pero faltaba otra unidad más profunda, la de creencia, por la que un pueblo adquiere vida propia y de conciencia de su fuerza unánime, que a España se la dio el cristianismo, gracias a lo cual fuimos nación, y gran nación – señalaba – que impidió ser presa de cualquier vecino codicioso. Es por ello que al concluir su obra exclamaba:

España, evangelizadora de la mitad del orbe; España, martillo de herejes, luz de Trento, espada de Roma, cuna de San Ignacio...; esa es nuestra grandeza y nuestra unidad; no tenemos otra. El día en que acabe de perderse, España volverá al cantonalismo de los Arévacos y de los Vectones, o de los reyes de Taifas.⁶

Este planteamiento, que entonces recogía la extendida visión tradicional de los españoles, de confesión religiosa católica mayoritaria (por no decir casi únicamente) todavía perduraría, con altibajos, bastante tiempo. En aquellos momentos, cuando se estaban configurando en toda Europa los modelos nacionales, se recuperaban en el caso español hechos y gestas de significado calado religioso (católico), entre ellos la misión evangelizadora en el nuevo mundo descubierto por Colón, patrocinado durante el reinado de los Reyes Católicos; la misma conversión del rey visigodo Recaredo al catolicismo (abandonado el arrianismo) llevado a cabo en el año 589 durante el III Concilio de Toledo, conmemorándose su XIII^o centenario en los momentos en que Menéndez Pelayo redactaba su obra, no faltando quien recordase que la unidad religiosa precedió en nueve siglos a la unidad política efectuada por los Reyes Católicos a finales del siglo XV; o la propia Guerra de la Independencia contra Napoleón y sus planteamientos de hegemonía sobre Europa, por poner un último ejemplo, cuyo triunfo era interpretado a finales del XIX como la victoria del catolicismo hispano (cuyo sector más radical tenía entonces como eslogan «el liberalismo es pecado») sobre los principios liberales de los revolucionarios franceses que se trataban de imponer con violencia en España.

Esta visión de los españoles como martillos de herejes, uniendo así la condición nacional al requisito de ser católico, dejaba fuera de la

⁶ Como es sabido, la obra tiene innumerables ediciones. Nosotros hemos consultado la edición de 1930.

ciudadanía a todo aquel que profesase una religión distinta a la católica, aunque fuese cristiano, y no digamos a quienes pertenecían a una «secta» (en expresión de la época) como se consideraba a la masonería. No todos los católicos eran españoles, pero era requisito indispensable para ser español profesar la religión católica. Desde este planteamiento de unidad católica en España, defendido con tesón durante todo el siglo XIX por los sectores confesionales y clericales del país, en unos momentos – dicho también de paso – en los que ni el ecumenismo ni el diálogo con otras iglesias era una realidad (como bien sabemos esto se corresponde con planteamientos posteriores al Concilio Vaticano II) el cristiano no católico o los pertenecientes a otras religiones eran no sólo enemigos sino antipatriotas dispuestos a causar cuanto más daño mejor a nuestro país.

El Liberalismo y la Masonería se erigieron durante de buena parte del siglo XX en dos de los enemigos irreconciliables con la Iglesia Católica por razones de distinta naturaleza (entre otras, la base común del naturalismo que implica el rechazo de todo lo sobrenatural) quedando asociados y plenamente identificados entre las filas eclesiales españolas. A partir de la revolución de 1868 y en las décadas posteriores se les unió a ellos el Protestantismo. Su propaganda era, según los sectores confesionales, uno de los medios aconsejados por los miembros de la masonería, a modo de infantería, para adelantar en su obra destruc-

tora contra el catolicismo. Así se deduce de los comentarios que se recogen en la prensa española contra Juan Bautista Cabrera, que al margen de dirigente máximo de la Iglesia Evangélica Española hasta 1880 antes de fundar la Iglesia Reformada Episcopal, también era masón. Los comentarios alusivos a la presencia británica en Gibraltar desde donde emanaba propaganda masónica (que conllevaba la proliferación de talleres en todo su entorno geográfico) pero desde donde venía también la propaganda protestante como hemos visto más arriba. La pérdida colonial del 98 era obra de la Masonería universal que no perdonaba a España el hecho de ser nación católica y una de las principales consecuencias de la disputa no sería tanto la pérdida del territorio sino que con ello avanzaría el protestantismo pues cuando los norteamericanos entrasen en aquellas islas instaurarían el culto protestante – decía un prelado – que no era sino una de las armas de la Masonería. En 1894 la apertura de una capilla Evangélica en Madrid fue motivo suficiente para que la jerarquía española protestase por entender que era la toma de posesión en España del protestantismo, y aún más cuando se anunció la llegada de su jerarquía para consagrar un nuevo pastor; igual ocurrió en Sevilla en 1901.

Por su parte, los protestantes vinculados a los talleres no permanecieron impasibles. En la prensa masónica malagueña de comienzos de siglo XX se denunciaba el doble rasero que aplicaban los católicos españoles: exigían

libertad de acción para los católicos en Marruecos, Turquía o China, pero en su propio país perseguían «a sangre y fuego» a las restantes creencias religiosas impidiendo el establecimiento de sus lugares de culto.

A los protestantes, con todo y con ser cristianos, aún no se les permite el culto público y, con verdadero sonrojo para España, aún se persigue y se encarcela a los expendedores de Biblias. [...] Hay que tratar a la Iglesia como ella nos ha tratado y nos trataría si pudiera: que más vale que el Papa y los obispos y los clericales nos llamen tiranos que primos. (Cantaclaro, 1910: 6-7)

Y en el debate sobre las escuelas protestantes y masones malagueños de la logia *Virtud* también aparecían unidos en torno a las laicas, sobre todo por lo que suponía un rechazo tanto de la enseñanza oficial como de las vinculadas a sectores eclesiales, contra las que adoptaban una visceralidad extrema, acaso por la relación que tenía este taller con las escuelas de librepensamiento.⁷

Para los sectores confesionales la propaganda de los Protestantes en pueblos bajo la autoridad de la Iglesia Católica constituía uno de los medios aconsejados por los miembros de la Masonería para adelantar su obra destructora contra el Catolicismo. Existía pues una alianza entre Masonería y Protestantismo

para menguar la influencia de la Iglesia en la sociedad, pero en una España «martillo de herejes» no era sino la alianza entre los adversarios de Dios y de la Patria.⁸

5. Protestantes en la Masonería

Con todo, si de cuantificación se trata, la presencia de evangélicos en los talleres es muy reducida, pero está en relación con el número tan exiguo de sus efectivos como vimos que señaló Vilar. Bastian consiguió identificar hasta un total de 43 dirigentes protestantes en talleres masónicos entre 1869 y 1936. Si analizamos la relación, dos tercios corresponden al siglo XIX y sólo un tercio (unos 14) estuvieron en talleres del siglo XX. Y si por distribución geográfica nos referimos, la cuarta parte de los pastores protestantes del siglo XIX se establecieron en talleres de las ciudades andaluzas de Sevilla y Granada (pero significativamente no en Cádiz, que es la provincia donde se dejó sentir más el peso de la propaganda masónica gibraltareña), en tanto que también en Málaga y Sevilla, según estos datos, resultaron ser las ciudades con mayor número de pastores en talleres masónicos (tres en cada caso).

El reciente trabajo de Eduardo Enríquez del Árbol sobre la masonería sevillana del último tercio del siglo XIX nos permite incrementar el número de masones que fueron

⁷ Véase al respecto Ruiz Sánchez (2014).

⁸ En un trabajo nuestro insistimos en las denuncias de los sectores confesionales sobre esta vinculación entre masonería y protestantismo (Ruiz Sánchez, 1990).

Pastores Protestantes referidos por Bastián en su momento en este marco geográfico tan importante para las Iglesias de la Reforma; si este en su día refirió los casos de Manrique Alonso Lallave (que fue fundador de la logia *Numantina*), Juan Cañellas Rivas y Emilio Carreño del Toro (que también participaría en talleres sevillanos de la primera década del siglo xx), pueden añadirse a la lista otros tres más, también Pastores Protestantes: Valentín Baquero (madrileño afincado en Sevilla, que alcanzó a ser Secretario de la logia *Fraternidad Ibérica 2*), José Joaquín Rial Enríquez y Enrique Roberto Duncan. En cuanto a los simbólicos, el de *Lutero* lo emplearon hasta seis masones sevillanos, de entre ellos — que sepamos — sólo uno de los evangélicos anteriormente citados (el Pastor Cañellas). En el caso de *Vives* o *Luis Vives* fue cosa de sólo dos: el catedrático murciano Francisco José Barnés y el médico Vicente Chiralt, ambos residentes en Sevilla. Otros tantos utilizaron el simbólico *Huss*, el abogado (también aparece como comerciante) Vicente Santolino Jaén y el médico Joaquín Janer Angulo, residentes en Sevilla y Morón de la Frontera respectivamente. No hemos encontrado casos de la utilización del simbólico *Calvino* (Enríquez del Árbol, 2011).

En el caso andaluz disponemos ahora de una buena fuente para pulsar la presencia de protestantes en los talleres entre 1900 y 1936. Hace poco un grupo de historiadores conseguimos elaborar un diccionario a partir de estudios provinciales que ha reunido los casi

6000 hermanos que debieron trabajar entre columnas en esas fechas (Álvarez Rey e Martínez López, 2014). Aquellos que dijeron en el momento de su iniciación o afiliación que pertenecían a una de las Iglesias de la Reforma fueron un total de nueve (tres de ellos citados por Bastián), aunque todo indica que se trata de un número mínimo que posiblemente pueda incrementarse al menos en tres más, con actividad en Málaga.⁹ Tres de ellos recogen como única actividad su condición de Pastor Evangélico (Emilio Carreño del Toro, Patricio Gómez López y Antonio Pérez Munilla, todos en talleres sevillanos. Otros tres añadían a esa condición el dedicarse a la enseñanza; eran los casos de Santos Martín Molina-Zurita, que decía ser Maestro de Instrucción Primaria, miembro de un taller sevillano a comienzos de los años 30; Eliseo Mirablanca García, también vinculado a la masonería sevillana; y José Blanco Alarcón, de Cádiz, que decía ser Profesor de Instituto cuando se inició en un taller sevillano en 1936; estos tres, según la información que disponemos desarrollaron su actividad masónica en los años 20 y 30. También a la enseñanza había un cuarto, José Jiménez Díaz (que no nos consta que fuese Pastor

==

⁹ Los tres de Sevilla que cita Bastián en su trabajo están recogidos en el *Diccionario* nuestro, no así los tres de Málaga que están en la lista de Bastián como pastores protestantes: Juan Pedro Roldán Rodríguez (de la logia *Patria Grande*), Pablo Gagel Schmitz (de la logia *Virtud*) y Claudio Gutiérrez Marín (de la logia *Patria Grande*). Los dos últimos de la Iglesia Evangélica Española y el primero de la Unión Evangélica Bautista Española.

Evangélico), residente en Málaga, lo indicaba con más claridad al señalar que era maestro de escuelas evangélicas. Entre los restantes había también un médico, el valenciano Francisco Palomares García, que debió desarrollar su actividad profesional y masónica en la Sevilla de la primera década del siglo xx. Y por último, el abogado gaditano (y Pastor) José Marcial Dorado, vinculado a la masonería sevillana también de comienzos de siglo; es de él, precisamente, de quien tenemos más noticias a través de las fuentes de la represión franquista sobre su actividad evangélica pues cuando a comienzos de la segunda década del siglo xx se marchó de Sevilla y se afincó en la isla de Cuba, logró una más que holgada posición económica como secretario general en las Antillas de la Sociedad Bíblica Americana (un organismo dependiente de la Iglesia Evangélica) regresó a comienzos de los años 30 a Sevilla para reanudar su actividad política republicana viéndose obligado a regresar a la mayor de las Antillas, requerido por su familia y ante la situación de sus negocios, que amenazaban ruina si permanecía más tiempo en España.

De los nueve masones protestantes andaluces que tenemos información más completa, desde el punto de vista masónico no parece que fueran hombres significados en sus talleres. El que algunos tuvieran un grado masónico alto debió obedecer más a que lo alcanzaron cuando trabajaban entre columnas a finales del siglo xix. Algunos pertenecieron

a la dirección del taller, fueron delegados en algunas de las asambleas de la obediencia y garantes de amistad pero, salvo excepción, no fueron Venerables o Secretarios, por ejemplo. La excepción fue precisamente el abogado José Marcial Dorado, nacido en Cádiz en 1872. Se inició en 1893 en la logia *Numantina 1* de la Gran Logia Simbólica Independiente Española ingresando en 1904, una vez extinguida la anterior, en la logia *Fe 261*. En 1905 fue Orador del Soberano Capítulo de Caballeros Rosacruz *Caridad 75* y, en su misma logia, ejerció en 1906 como Venerable Maestro, el mismo taller donde ingresó en 1908 como aprendiz acaso uno de los que fueron más caracterizados miembros de la Orden: Diego Martínez Barrio. En el caso de Santos Martín Molina-Zurita, fue vocal de la Comisión Permanente de la Gran Logia Simbólica Regional del Mediodía (1933-1935) y Gran Orador en vísperas de la contienda.

Desde el punto de vista político, de aquellos que se ha podido detectar su militancia, sabemos que algunos la hicieron en el republicanismo y más concretamente en el Partido Republicano Radical (PRR) de Alejandro Lerroux. Así, Eliseo Mirablanca García militó en él hacia 1926 (antes por tanto de la significativa derechización que sufrió el partido avanzada la etapa republicana). Pero, de nuevo fue José Marcial Dorado el más significado en este aspecto. Desde muy joven había colaborado en la prensa republicana de Sevilla, publicando sus primeros artículos desde 1886 en *El Baluarte*;

en *El Zorrillista* (1890); ya como periodista durante la década de los años 90 del siglo XIX en periódicos y semanarios como *La Juventud Demócrata* (1891-1893), *La Unión Republicana* (1893), *El Compañero* (1894) y *El Aviso* (1895-1896). A comienzos del siglo XX era ya uno de los dirigentes más conocidos del republicanismo sevillano, formando parte desde 1903 de la Junta Provincial de Unión Republicana, liderada por el ex Presidente de la Primera República don Nicolás Salmerón Alonso y en Sevilla por el hombre de negocios y diputado a Cortes José Montes Sierra. Desempeñó desde 1903 el cargo de secretario de Unión Republicana, secretario del Centro Republicano de Sevilla (1904-1907) y vocal de la junta directiva del mismo en 1907. Fundador y director en 1908 del diario republicano *La Libertad*, en esos años fue entablando una cada vez más estrecha amistad con el joven Martínez Barrio, que sería el gran líder del PRR en Andalucía. En abril de 1931 y tras la proclamación de la República regresó a España, respondiendo a una petición personal de Martínez Barrio, siendo elegido diputado a Cortes por Sevilla. Vocal del comité provincial del PRR, a finales de 1932 regreso a Cuba requerido por su familia para que atendiese los negocios familiares. El caso de Santos Martín Molina-Zurita es algo peculiar: a pesar de sus responsabilidades en los años previos al inicio de la Guerra en la Permanente de la Gran Logia Simbólica Regional del Mediodía, la Obediencia de Martínez Barrio, al iniciarse la misma colaboró con

la Sección de Antimarxismo de la Dirección General de Propaganda del Ministerio de la Gobernación, recogiendo testimonios de pastores protestantes de la zona nacional para demostrar que no eran objeto de persecución por el Nuevo Estado. No obstante, en 1943 fue detenido y acusado de participar en una reunión clandestina cuando celebraba el culto evangélico en una casa particular de Utrera. Ni que decir tiene que, prácticamente sobre todos ellos, recayó la legislación represiva del franquismo a pesar de que buena parte habían fallecido y se sobreseyó la causa. Patricio Gómez, procesado en 1942, fue inhabilitado y condenado a 3 años de confinamiento, primero en Pamplona y luego en Granada; tampoco se libró Santos Martín a pesar de sus buenas relaciones con el aparato franquista: condenado a 12 años y 1 día, el mismo tribunal solicitó su absolución al Gobierno (que fue denegada) por «el servicio que procesado prestó a la Causa Nacional, colaborando en una propaganda, de repercusión exterior y favorable al Movimiento».

Con respecto al uso entre estos masones andaluces del siglo XIX de nombres simbólicos relacionados con las Iglesias de la Reforma hemos de señalar que, de entrada, de los que pertenecían a ellas y lo conocemos, sólo Emilio Carreño del Toro utilizó el de *Lutero*, siendo los restantes simbólicos *Garcilaso*, *Moisés*, *J. Valdés*, *Viriato*, *Galileo* y *Shakespeare*. Hasta un total de 14 masones llegaron a utilizar el simbólico de *Lutero*; más allá de este común

denominador no parece que existieran otro pues es un colectivo muy dispar en lo profesional y, si acaso, apuntar que buena parte de los que lo emplearon pertenecieron a talleres sevillanos, malagueños y del entorno gibraltareño, en Cádiz. Y el caso de *Calvino* (no hemos encontrado nombres *Huss* o *Vives*) hemos encontrado otros dos más, ambos en talleres masónicos malagueños.

6. Conclusiones

Podemos establecer como conclusiones que la condición de heterodoxos en una España católica mayoritariamente con un adjetivo ultramontano hizo que se estableciese una relación estrecha entre masones y protestantes y, más que con los liberales, con ideologías más avanzadas como eran los demócratas y republicanos. El volumen de efectivos es muy dispar: en el caso de los protestantes, entre 1868 y 1936 ha quedado fijado entre los 7000 y 10.000 de todas edades y condición; en cuanto a los masones, en el caso sólo de los andaluces, fueron más de 6000 en el primer tercio del siglo xx en tanto que en la etapa anterior debió ser superior incluso. Aunque estuvieron presentes, su visibilidad estuvo supeditada en ambos casos al marco legal lo que sólo fue posible, y con altibajos, en las fechas referidas. Estuvieron muy interrelacionados por el enemigo común que les caracterizaba, la Iglesia Católica, y participaron en la lucha contra la escuela confesional y en las políticas de los grupos más al margen del

sistema (demócratas, republicanos) que eran los que defendían un marco legal que le era propicio. El número de efectivos protestantes masones es a todas luces muy reducido: nos faltan cifras pero en el caso de la Andalucía en el primer tercio del siglo xx, con casi 6000 masones, su número es de poco más que una decena. En cuanto a la diversidad de iglesias protestantes, creemos que la documentación masónica conservada es poco precisa.

Bibliografía

- Álvarez Rey, L. e Martínez López, F. (Coords.). (2014). *Los masones andaluces de la república, la guerra y el exilio. Diccionario biográfico*. Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones. Sevilla. **Vols. 1 y 2.**
- Bastian, J.-P. (2001). Masonería y protestantismo en España: Un balance historiográfico. En: J. A. Ferrer Benimeli (coord.). *La masonería española en el 2000. Una revisión histórica*. CEHME-Gobierno de Aragón. Zaragoza.
- Bastian, J.-P. (2004). Los dirigentes protestantes españoles y su vínculo masónico, 1868-1939: Hacia la elaboración d un corpus. En: J. A. Ferrer Benimeli (coord.). *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*. CEHME-Gobierno de Aragón. Zaragoza.
- Borrow, G. (2003). *La Biblia en España*. Alianza. Madrid.
- Cantaclaro (1910, 30 de Junho). La última tempestad. *Andalucía Masónica*. pp. 6-7.
- Enríquez del Árbol, E. (2011). *La masonería en Sevilla y su provincia en el último tercio del siglo XIX*. Diputación de Sevilla. Sevilla.
- Ferrer Benimeli, J.A. (1987). *Masonería española contemporánea*. Siglo XXI Editores. México. **Vols. 1 y 2.**
- Ferrer Benimeli, J.A. (Coord.). (2009). *Índices de actas de los symposia internacionales de historia*

de la masonería española. CEHME-Gobierno de Aragón. Zaragoza.

Mateo Avilés, E. (1986). *Masonería, protestantismo, librepensamiento y otras heterodoxias en la Málaga del siglo XIX*. Imprenta Montes. Málaga.

Menéndez Pelayo, M. (1930). *Historia de los heterodoxos españoles*. Librería General de Victoriano Suárez. Madrid. **T. 6**.

Ruiz Sánchez, J.-L. (1990). La Iglesia ante la masonería. El pensamiento y la acción del prelado don Marcelo Spínola y Maestre (1881-1906). En: J.A. Ferrer Benimeli (coord.). *Masonería, revolución y reacción*. Diputación. Alicante.

Ruiz Sánchez, J.-L. (2014). Secularización, laicismo y anticlericalismo masónico en Málaga a comienzos del siglo XX. En: J.M. Delgado Idarreta e A. Morales Benítez (coords.). *Gibraltar, Cádiz, América y la masonería*. CEHME-Gobierno de Gibraltar. Zaragoza.

Vilar, J.B. (1994). *Intolerancia y libertad en la España contemporánea. Los orígenes del protestantismo español actual*. Istmo. Madrid.

Zamora García, F.J. (2012). Antecedentes constitucionales de la libertad religiosa. *Anuario Jurídico y Económico Escorialense*. **45**: 193-208.