

Problemas y métodos para la investigación de los protestantismos ibéricos de los siglos XIX y XX*

JEAN-PIERRE BASTIAN**

Université «Marc Bloch», Strasbourg

Resumen

Definiendo los protestantismos ibéricos a partir de su forma asociativa se propone descentrar la mirada y por lo tanto construir el objeto, no desde su ideología, sino desde las condiciones sociales endógenas que lo hacen viable. Al considerar los protestantismos ibéricos como un movimiento social, se explora particularmente una serie de pistas que buscan renovar perspectivas sobre las minorías no-conformistas. En primer lugar, parece fundamental explorar la base social del movimiento y la articulación entre disidencia religiosa y disidencia política; en segundo lugar, se hace imprescindible buscar entender los lazos y las interacciones entre las distintas sociabilidades modernas, con el fin de entender la lógica que explica la difusión del movimiento; en tercer lugar, se intenta conocer la pedagogía liberal que estas sociabilidades difundieron. En fin, saliendo de la perspectiva estrictamente histórica, se toma en cuenta una historia inmediata marcada por la difusión de nuevas sociabilidades protestantes de tipo pentecostal, cuyo lazo con los modelos asociativos liberales es más tenue o aun inexistente, y que permite medir los cambios e incluso las mutaciones en curso.

Palabras clave: Protestantismo, disidencia religiosa, sociabilidad moderna, liberalismo, pentecostalismo, mutación.

* Fecha de recepción: 30-enero-2001.

** 9, place de l'Université, 67084 Strasbourg Cedex; tel. 0388259749; fax 0388140137; e-mail: bastan@umb.u-strasbg.fr

Résumé

Définir les protestantismes ibériques à partir de leur modèle associatif permet de décentrer le regard et construire l'objet non pas à partir de l'idéologie véhiculée, mais en tenant compte d'abord des conditions sociales endogènes qui favorisèrent son expansion. En considérant les protestantismes ibériques en tant que mouvement social, l'article explore une série de pistes qui cherchent à renouveler les perspectives pour l'étude des minorités non-conformistes ibériques. Tout d'abord, il semble décisif d'explorer la base sociale du mouvement et l'articulation entre dissidence religieuse et dissidence politique; ensuite, il est indispensable de chercher à comprendre les liens et les interactions entre les diverses sociabilités modernes dans le but de saisir la logique de la diffusion du mouvement; enfin, il convient de connaître la pédagogie religieuse et libérale que ces sociabilités ont diffusées. Sortant de la perspective strictement historique en abordant une histoire immédiate marquée par la diffusion de nouvelles sociabilités de type pentecôtiste, l'article prétend explorer aussi les changements en cours.

Mots clés: Protestantisme, non-conformisme religieux, sociabilité moderne, libéralisme, pentecôtisme, mutation.

Escribir sobre el protestantismo español después de Juan Bautista Vilar puede parecer presuntuoso. Le debemos la obra seminal que nos permite distinguir dos periodos claves durante los cuales las prácticas y las ideas de la Reforma protestante fueron presentes en España. Una primera Reforma se desarrolló durante la primera mitad del siglo XVI; y una segunda, a consecuencia de la Junta liberal de Cádiz, se manifestó sobre todo antes, durante e inmediatamente después del bienio progresista (1854-1856), vale decir en pleno siglo XIX. Queda bien establecido por Vilar que la segunda Reforma no procedió en línea directa de la primera. Mientras la primera fue lanzada por letrados y participó del gran movimiento erasmista europeo, la segunda surgió entre actores sociales periféricos y marginales a la sociedad española. Careció de una intelectualidad fuerte, lo que no impidió su estrecha vinculación con el desarrollo del liberalismo decimonónico.

Mi objeto no consistirá en discutir de nuevo la especificidad de ambos movimientos reformistas y menos de reabrir el expediente de la primera Reforma, suficientemente explorado por Bataillon y Nieto, entre otros. En cambio quisiera levantar pistas historiográficas nuevas, o más bien ampliar las ya existentes en torno a la segunda Reforma. Tengo que confesar también que no me atrevo a entrar en el terreno de los *seiziémistes*, pues mis investigaciones sobre el área latinoamericana me han llevado a estudiar ante todo la difusión de los protestantismos durante los siglos XIX y XX. Por lo tanto será más bien partiendo de mis propias interrogantes en torno a los campos mexicanos y latinoamericanos que me permitirá discutir la investigación de los protestantismos ibéricos contemporáneos, para sugerir pistas por explorar.

Por supuesto, cabe tomar en cuenta lo que Vilar señala en cuanto a la historiografía del tema. Es bastante reducida, fuera de las obras católicas y protestantes que a menudo sufren de una ausencia de objetividad, «hasta llegar a veces a extremos lamentables» en el caso de las primeras, o adolecer «de una excesiva carga hagiográfica» en el caso de las segundas¹. Si

1 VILAR, Juan B.: *Intolerancia y libertad en la España contemporánea. (Los orígenes del protestantismo español actual)*, Madrid, Istmo, 1994, p. 37.

consideramos el intento de bibliografía sobre los protestantismos españoles realizado por Van der Grijp², aparece claramente una historiografía endeble y unas pocas obras seminales. Por lo tanto, será dialogando con aquéllas y lanzando hipótesis de trabajo que intentaré estimular la discusión y proponer nuevos derroteros para la investigación. Aunque no me atreva yo a discutir la historiografía portuguesa, sin duda aún más reducida que la española en torno al no-conformismo religioso, creo que lo que adelantaré para España vale también para Portugal, aun cuando ciertos matices son siempre necesarios.

Antes de empezar a examinar problemas y métodos de investigación, hace falta definir lo que entiende uno por protestantismo en ese siglo XIX ibérico, donde aparecen organizaciones religiosas plurales por primera vez después de siglos de prohibición y represión de las ideas reformistas. Puede parecer provocador afirmar que, en un contexto donde predominaba una cultura católica totalizadora que había estructurado mentalidades y prácticas sociales, los protestantismos no fueron ante todo un movimiento de ideas, sino más bien una forma de sociabilidad que podemos llamar moderna. Es a través de una forma asociativa que se difundieron ideas, modelos de gestión y una pedagogía en ruptura con la sociedad global. Afirmer el predominio del modelo organizativo sobre las ideas lleva a centrar el objeto no sobre la mera ideología, sino sobre el actor social mismo que se fue creando. De hecho en tales asociaciones se creó o se formó el individuo moderno, quien, al entrar en tales movimientos, se despojaba de su identidad tradicional, colectiva y corporativa. Este nuevo sujeto social, al adoptar los principios del libre albedrío religioso y político a través de una pedagogía que implicaba una concepción liberal de la sociedad, entraba en un universo ideológico nuevo. Éste era ante todo un frente asociativo y político, opuesto no sólo a la concepción orgánica e integral de la sociedad católica, sino principalmente a los actores y a las instancias defensoras de aquel orden.

Definir los protestantismos a partir de su forma asociativa es hacerlos partícipes de un movimiento o de un frente asociativo, y nunca reducirlos a su única dimensión religiosa e ideológica. Si queremos objetivar nuestro objeto, tenemos que romper con la autopercepción de los actores. Se necesita descentrar la mirada y por lo tanto construir el objeto, no desde su ideología, sino desde las condiciones sociales endógenas que lo hacen viable. Tal definición nos lleva a considerar los protestantismos como movimiento social, y aún más a acercarnos a ellos a través de una historia social; vale decir, de una historia que busca restituir su densidad social a los protestantismos como actores minoritarios no-conformistas. Por lo tanto, al no optar por una lectura religiosa de los protestantismos, pretendo romper con las historias de iglesia, con las historias denominacionales y de las misiones, con las historias ideológicas y con las historias de las ideas. *Si se quieren renovar los estudios sobre los protestantismos ibéricos, hace falta una historia social y política del fenómeno religioso minoritario durante los siglos XIX y XX.*

2 GRIJP, Klaus van der: «Hacia una bibliografía de la historia del protestantismo español» (mimeo). Madrid, 2000.

Eso me lleva a explorar particularmente una serie de pistas que pueden revelarse fecundas para renovar perspectivas y, a fin de cuentas, los estudios sobre las minorías no-conformistas en la España contemporánea. En primer lugar me parece fundamental explorar la base social del movimiento y la articulación entre disidencia religiosa y disidencia política; en segundo lugar se me hace imprescindible buscar entender los lazos y las interacciones entre las distintas sociabilidades modernas con el fin de entender la lógica que explica la difusión del movimiento; en tercer lugar hace falta conocer la pedagogía liberal que estas sociabilidades difundieron. Terminaré saliéndome de la perspectiva estrictamente histórica, para tomar en cuenta esta historia inmediata, marcada por la difusión de nuevas sociabilidades protestantes de tipo pentecostal, cuyo lazo con los modelos asociativos liberales es más tenue o aun inexistente, y que permite medir los cambios e incluso las mutaciones en curso.

1. La base social de la disidencia religiosa y su articulación con lo político

Muchos de los estudios sobre los protestantismos ibéricos se restringen a proporcionar la historia de unos prohombres (nacionales y misioneros) iniciadores de una hazaña religiosa percibida como heroica. Por cierto estos actores, en su mayoría pastores, han tenido un papel destacado en la organización, la defensa y la expansión del movimiento. Pero el movimiento tiene que entenderse más bien en su lógica social y asociativa. Por lo tanto hace falta reconstruir de manera sistemática el universo entero de los actores religiosos. Estos actores no son exclusivamente los individuos clérigos, sino también los miembros de las congregaciones, los simpatizantes, las congregaciones en su entorno social y geográfico, las obras sociales educativas que estas mismas asociaciones propiciaron, la prensa que fomentaron o en la cual colaboraron. En otras palabras: para conocer realmente al actor protestante, se hace necesario construir series que nos lleven a percibir de manera sistemática estas distintas categorías.

Para ilustrar el valor de la sistemática reconstrucción del universo asociativo quisiera subrayar la utilidad de una geografía social del movimiento. Para el periodo 1854-1868, Juan B. Vilar nos ofrece tal cartografía, pero la desconocemos después de esta fecha. Sin embargo, aun más que una cartografía de la difusión de las congregaciones protestantes, es imprescindible construir una geografía social del movimiento. Ubicar los focos de disidencia tiene que hacerse para prestar atención a ciertas correlaciones que pueden tener un interés explicativo de la dinámica del movimiento, como, por ejemplo, la correlación entre la base rural de la membresía protestante y un cierto activismo agrario, o la correlación entre la base obrera del movimiento y los movimientos huelguísticos. Al desconocer lo primero se pasa por inadvertido lo segundo.

Es así que quizás se puede explicar la falta de atención prestada al levantamiento de Loja e Iznájar de junio y julio de 1861 en la obra de Vilar. En cambio Clara E. Lida³, en

3 LIDA, Clara E.: *Anarquismo y revolución en la España del XIX*, Madrid, Siglo XXI, 1972, pp. 89-91.

su *Anarquismo y revolución en la España del XIX*, se ve obligada a tomar en cuenta las referencias protestantes de ciertos actores del levantamiento, sin considerar la historia misma del movimiento protestante en España y particularmente en Andalucía. Las fuentes consultadas la obligaron a tomar en serio esta base religiosa de un levantamiento que se hizo al grito de ¡Viva la República! ¡Muera la Reina!, sin lograr entender verdaderamente por qué los periódicos de la época tuvieron unos rótulos tan dispares, que variaban «desde ‘republicanos socialistas’ hasta ‘socialistas protestantes’, ‘protestantes garibaldinos’ ... o simplemente ‘comunistas’», para describir los partidarios del albéitar de Loja.

Asimismo Vilar subraya de manera significativa la alta densidad de asociaciones protestantes en Andalucía, y aun la presencia de protestantes en el levantamiento sevillano de 1857 con la personalidad central de Joaquín Serra y Asensio⁴, pero sin establecer conexiones o lazos interpretativos entre el anarquismo andaluz y el protestantismo, que se difunden en una misma geografía y en un mismo momento –si seguimos las obras de Iris Zavala⁵ sobre la Nueva Carbonería–. Por su parte, Zavala rescata la interacción entre masones y anarquistas, pero no presta atención alguna a otros tipos de disidencia de carácter religioso, que muy bien han podido reclutar entre una misma base social e incluso entre los mismos actores sociales. Esta hipótesis se refuerza al contemplar la obra de Kaplan⁶, que subraya el anticlericalismo del movimiento anarquista andaluz, y a la vez su uso del «lenguaje cristiano ... para justificar sus ataques contra la autoridad secular y sus exigencias de una sociedad más justa⁷». Anticaticolicismo, educación laica universal y emancipación de la mujer eran temas comunes a ambos movimientos. Si «los anarquistas decían a menudo de Cristo que era el primer anarquista, de sí mismos que eran cristianos y de sus dirigentes que eran apóstoles⁸», tales afirmaciones presentan cierta proximidad con un movimiento religioso de tipo evangélico. Aun si la autora rebate la tesis del contenido milenarista del movimiento anarquista andaluz, a título de hipótesis se puede adelantar que probablemente no hubo incompatibilidad entre evangelismo protestante y anarquismo anticlerical pero no anticristiano; sin contar que ambos movimientos condenaban la estructura social mantenida por la alianza entre latifundistas e iglesia católica.

En otras palabras: valdría la pena explorar por qué agitación religiosa y agitación social fueron desarrollándose correlativamente, y si no interfirieron. El lazo entre opción religiosa no-conformista y militancia republicana tendrá que comprobarse. Silva⁹ la intuye para Portugal en los años de 1860 y 1870 en base a algunas personalidades. Pero

4 VILAR, J.B.: op. cit., pp. 190-191.

5 ZAVALA, Iris: *Masones, comuneros y carbonarios*. Madrid, 1971.

6 KAPLAN, T.: *Orígenes sociales del anarquismo en Andalucía*. Madrid, Siglo XXI, Grijalbo, 1977.

7 KAPLAN, T.: Op. cit., p. 232.

8 KAPLAN, T.: Op. cit., p. 103.

9 SILVA, António Manuel S.P.: «Os protestantes e a política portuguesa. O caso da Igreja Lusitana na transição do século XIX para o século XX», en *Des protestantismes en «lusotopie catholique»* (Lusotopie 1998), Paris, Karthala, 1998, p. 275.

para establecer tal correlación habrá que conocer al actor protestante a partir de la multidimensionalidad de su composición social.

Lo que estoy adelantando para los momentos de arranque del movimiento reformista vale para el resto del siglo XIX y para el siglo XX. Por lo pronto carecemos de trabajos de conjunto, a excepción de la obra de García Rubio¹⁰, de la cual él mismo marca los límites, y del intento anterior de micro-historia de una comunidad religiosa sobre más de un siglo realizado por Vilar¹¹. Carecemos también de estudios más específicos en torno al lazo entre protestantismo y república, tanto en España como en Portugal, y sobre las relaciones entre protestantismo, guerra civil y antifranquismo o antisalazarismo, aunque los testimonios no faltan. Repito: sólo una historia serial nos permitirá acceder a una lectura significativa de una protesta religiosa que tuvo necesariamente que ver con la protesta política. Sin caer en reduccionismos dualistas, se puede adelantar que el siglo XIX ibérico y buena parte del siglo XX han sido los de la guerra de las dos Españas como de los dos Portugales. En los términos mismos de Pérez Galdós, «una España progresista, favorable al desarrollo de la ciencia y del liberalismo, se oponía a una España rutinaria, intolerante y oscurantista¹²». La dinámica de la disidencia religiosa está directamente ligada a la dinámica de un liberalismo confrontado con el integrista católico de la sociedad ibérica; y eso nos lleva a incluir las sociabilidades liberales en nuestra problemática de investigación, para entender lo que fue el protestantismo ibérico.

2. Un frente asociativo liberal

Para desvelar la articulación entre disidencia religiosa y disidencia política, un acercamiento comparativo con otras sociabilidades similares es imprescindible. Al actor religioso protestante no se le puede estudiar descontextualizado del frente asociativo en el cual se encontró necesariamente ubicado. Es lo que ha intuido Mateo Avilés¹³ en su obra seminal que pone en paralelo protestantismo, masonería y espiritismo en la Málaga de fines del siglo XIX. Este autor entendió bien a la vez la pluralidad del universo acatólico, como lo llama, y sus interacciones en un contexto de defensa del espacio liberal. Como lo subraya este historiador, «la masonería de Málaga mantuvo durante su periodo de esplendor, en los años finales del siglo XIX, una estrecha vinculación con los grupos protestan-

10 GARCÍA RUBIO, Pablo: *La Iglesia Evangélica Española, iglesia protestante - 125 años de vida y testimonio*. Barcelona, Autogràfic, 1994.

11 VILAR, Juan B.: *Un siglo de protestantismo en España: Águilas (Murcia), 1893-1979. Aportación al estudio del acatolicismo español contemporáneo*. Murcia. Departamento de Historia Moderna y Contemporánea de la Universidad de Murcia, 1979. [2.ª ed.: Tarrasa. Clie. 1993].

12 Citado en PÉREZ, Joseph: *Histoire de l'Espagne*, Paris, Fayard, 1996, p. 689.

13 MATEO AVILÉS, Elías de: *Masonería, protestantismo, librepensamiento y otras heterodoxias en la Málaga del siglo XIX*. Málaga, Imprenta Montes, 1986.

tes. Frente al poder e influencia del clero católico, los grupos marginales ideológicos y religiosos se unieron y se prestaron mutuo apoyo¹⁴».

Estudios como aquél deberían generalizarse en el espacio ibérico para restituir el peso del reformismo religioso en la construcción del frente asociativo liberal y republicano, de la misma manera en que Zavala¹⁵ consideró el frente masón y carbonario. Aquello tiene como valor el redimensionar a los actores protestantes mismos, quienes aparecen multifacéticos. Pues además de participar en las sociedades protestantes, fueron también miembros de logias, de clubes liberales o republicanos, de sociedades de ayuda mutua y aun de círculos espiritistas. La doble pertinencia y el traspaso de una forma de asociación a la otra fue una constante, y permite entender a unos actores creativos, quienes jugaban con las organizaciones en el sentido de crearse espacios sociales y reforzar la protesta. Una figura como Pablo Gagel Schmitz en Málaga, quien era al final del siglo XIX a la vez pastor protestante, socio del Círculo Mercantil, miembro de la Sociedad de Amigos del País y «hermano» de la Logia Virtud es emblemática al respecto¹⁶.

El límite de la obra de Mateo Avilés reside en su lectura demasiado yuxtapuesta de estos movimientos, sin entender la dinámica de las relaciones y de las interacciones. Quizás sea por carecer de una clara conceptualización de lo que fueron las «sociedades de ideas¹⁷» como laboratorios donde se experimentaba la sociedad liberal anhelada, y también como espacios donde se inculcaban y se transmitían los valores modernos.

Estudiar las interferencias en el frente asociativo es reconstruir el espacio que conquistaron los dirigentes religiosos reformistas, en particular en la prensa partidista. Mateo Avilés¹⁸ observa así que «buena parte de los diarios malagueños del periodo, como la *Unión Mercantil*, *Las Noticias*, *El Correo de Andalucía* y, ya en el siglo XX, el órgano del partido republicano *El Popular*, dieron cabida en sus páginas a artículos de opinión de pastores y fieles evangélicos en defensa de sus posiciones dentro de las polémicas sostenidas con la prensa católica integrista y ultraconservadora». De igual manera, para Portugal, Silva¹⁹ señala que en 1907-1908 los tres fundadores y redactores de *O Imparcial*, periódico republicano de Gaia, eran todos miembros de la congregación evangélica, y que a la vez varias figuras republicanas de Porto colaboraban con los periódicos protestantes (*A Reforma*, *A Igreja Lusitana*), a la vez que esta misma prensa confesional «transcribía noticias o notas de opinión de periódicos liberales».

Tal constatación invita a indagar el universo asociativo del cual participaban aquellos evangélicos y a reconstruir el tipo de discurso que sostenían en una prensa de opinión mucho más amplia que la mera prensa religiosa confesional. Para ello se necesitará indagar y registrar el conjunto de estas contribuciones y de sus autores.

14 MATEO AVILÉS, E.: Op. cit., p. 64.

15 Op. cit.

16 MATEO AVILÉS, E.: Op. cit., p. 41.

17 FURET, François: *Pensar la Revolución francesa*. Barcelona, Petrel, 1980 (1ª ed. francesa: 1978).

18 Op. cit., p. 62.

19 Op. cit., pp. 277-278.

Por supuesto, una geografía social de las logias, de los círculos espiritistas, de los clubes políticos tendrá que conectarse con la geografía asociativa protestante. Incluso uno no puede limitar el espacio asociativo a protestantes, masones y espíritas. Está claro que otras sociabilidades, tales como la Sociedad Económica de Amigos del País de Málaga, activo foco cultural y del «republicanismo político»²⁰ tendrán que tomarse en cuenta.

A nivel metodológico, aquello tiene una consecuencia drástica: vale decir, obliga a ampliar las fuentes. La mayoría de las obras sobre los protestantismos ibéricos se restringe a fuentes intraprotestantes y a la consulta de una prensa puramente confesional. Por supuesto, para descentrar la mirada habrá que hacer uso, como lo hizo Vilar²¹, y de manera aun más sistemática, de la prensa asociativa masónica y espiritista, de la prensa política liberal y republicana, y también, por supuesto, de la prensa católica.

Sin lugar a duda, los lazos continuos entre protestantismo y francmasonería son hasta la fecha poco explorados. Es interesante notar las constantes alusiones que se hacen a este vínculo en las obras hagiográficas, sin que aquello haya desembocado en estudios sistemáticos. La historiografía masónica española carece de estudios sobre la composición ideológica de las logias en términos de la afiliación religiosa de sus miembros. En la historiografía relativa a los protestantismos aparece un solo estudio de Vilar²² sobre la masonería en Villena (Alicante) en 1881-1885. Sin embargo el hecho de que Juan Bautista Cabrera (1837-1916) haya sido un eminente masón además de obispo de la Iglesia Española Reformada no es nada anecdótico. Reconstruir el universo de los actores, de las simpatías y de las colaboraciones que se dieron entre ambas asociaciones, como también la común persecución que sufrieron en momentos de crisis política, lleva a reconstruir la historia social del acatolicismo ibérico y entender mejor el papel de los protestantismos en la elaboración de la España y del Portugal liberales.

3. Una pedagogía liberal

La afinidad electiva entre protestantismo y liberalismo conduce necesariamente a plantearnos el tipo de liberalismo difundido por las organizaciones protestantes. Para eso, la dimensión pedagógica del movimiento religioso reformista tiene que ser tomada en serio. De hecho, se puede intuir que toda la obra reformista fue un intento de regenerar, de transformar al sujeto social, para convertirle en un nuevo actor social y religioso a la vez. Por lo tanto la dimensión educativa tendrá que rescatarse, en particular a través del estudio sistemático de las escuelas, de sus programas educativos y de las actividades que se fomentaron. Sin duda un liberalismo religioso tuvo que hacerse presente en sus

20 MATEO AVILÉS, E.: Op. cit., p. 70.

21 VILAR, Juan B.: *Intolerancia y libertad de culto en la España contemporánea*, pp. 397-398.

22 VILAR, Juan B.: «La masonería en Villena (Alicante) en el siglo XIX. Logia Amor N.º 126 (1881-1885)», *Anales de Historia Contemporánea*, 6 (1987), pp. 183-199.

actividades, y un cierto tipo de civismo tuvo que fomentarse. Por lo menos en México, durante el último tercio del siglo XIX, los protestantes se entendieron como portadores de un civismo religioso liberal, que tenía como meta fortalecer sus sentimientos de ciudadanía liberal y republicana. Aquella pedagogía se oponía a la vez a la católica de las escuelas privadas confesionales y a la positivista difundida por la enseñanza pública²³. Uno puede preguntarse hasta qué punto no ocurrió un fenómeno similar en España y en Portugal, aun si la represión le dio una dimensión más discreta. Por supuesto, el liberalismo tuvo una fuerte tonalidad anticatólica. El anticatolicismo protestante respondió al antiprotestantismo católico. Estudiar ambas actitudes, tanto en los panfletos como en los comportamientos, nos conduce a una historia de las mentalidades que poco tiene que ver con aquella historiografía heroica que pone el acento exclusivo en las persecuciones sufridas por los actores protestantes. No borra tampoco el hecho cruel de un ostracismo sistemático, sino más bien lo rescata en su composición dialéctica; vale decir, la de la oposición entre las dos Españas y los dos Portugales.

Por otra parte sabemos que el liberalismo ibérico del siglo XIX no fue monolítico. Existieron varios liberalismos que se opusieron los unos a los otros, aun si tenían un común rechazo al conservadurismo católico. A grandes rasgos, el liberalismo positivista, a menudo librepensador, se oponía a otro que en España tomaba el nombre de krausismo. Mientras el primero veía en la ciencia el único recurso para superar las dimensiones «metafísicas» que precedieron la edad positiva tan anhelada, el segundo trataba de reconciliar religión y razón y de fundar la modernidad en la subjetividad ética del actor social. En España se conoce muy bien este krausismo antipositivista, que tenía la voz de Sanz del Río y de Giner de los Ríos, la simpatía de Emilio Castelar y la afinidad electiva de Miguel de Unamuno. Krausistas y protestantes compartían una misma percepción de la iglesia católica, considerada como «rémora para cualquier intento de modernización en España²⁴». Que Emilio Castelar haya podido escribir en 1880 una obra intitulada *La revolución religiosa*, poniendo a la vista las vidas paralelas de Savonarola, Lutero, Calvino e Ignacio de Loyola, merece estudiarse; y merece indagarse quiénes fueron los lectores de tales obras en las sociabilidades reformistas y aun afuera. De igual manera, la recepción de la obra de Miguel de Unamuno en la comunidad protestante y su tentativa de rescatar un cristianismo ibérico que tome en serio la mística española, dejando a un lado la herencia católica medieval y el protestantismo demasiado frío y racional del norte de Europa, tendrá que explorarse sistemáticamente. Si el pensamiento de Unamuno tuvo impacto entre los protestantes latinoamericanos, fue debido a un «escocés con alma latina²⁵», como se ha llamado a John Mackay, quien fue discípulo de Unamuno y tuvo

23 BASTIAN, Jean-Pierre: *Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

24 GARCÍA CUÉ, Juan Ramón: *Aproximación al estudio del krausismo andaluz*, Madrid, Tecnos, 1985, p. 10.

25 SINCLAIR, John: *Juan A. Mackay, un escocés con alma latina*. México, CUPSA, 1991.

muchos contactos con los intelectuales discípulos de Giner de los Ríos, ligados a la Residencia de Estudiantes de Madrid, en 1915. Conocer más a fondo este semillero liberal y republicano, donde intelectuales de distintos horizontes se encontraron durante aquellos años en particular, puede ofrecernos perspectivas nuevas para entender mejor la difícil o la tibia aceptación del protestantismo por las élites intelectuales liberales. Pero quizás tal acercamiento nos puede orientar también con respecto al tipo de liberalismo que nutrió la identidad protestante española y contribuyó a darle sus rasgos específicos. Tiene también como valor fundamental el hacernos percibir un protestantismo que no se reduce a reproducir los modelos ideológicos importados, como tiende a dibujarlo una reductora historia de las misiones, sino que busca reinterpretar aquellos modelos a la luz de una genuina identidad ibérica, fundada en «el otro Cristo español» y en el «sentimiento trágico de la vida», tal como lo intentaron Mackay y el mismo Unamuno.

A fin de cuentas, eso nos lleva también a salirnos de una historia de las ideas, para acercarnos a la manera por la cual aquellos debates y aquellas posiciones se traducían en la vida concreta de unas minorías religiosas que encarnaban la búsqueda de una «revolución religiosa» y de una revolución social que tomarían la forma de la Segunda República; siendo ésta, a su vez, preludió a la represión sistemática de las ideas y de las sociabilidades liberales por el régimen franquista. El régimen salazarista lo realizó por su lado desde 1930.

Hacia una sociología histórica

Desde el fin de la era franquista, la historia religiosa de España ha cambiado, y probablemente ocurrió lo mismo en Portugal con la Revolución de los claveles. No solamente la actitud del Estado y de la sociedad están cambiando con la creciente secularización y con las transformaciones sociales ligadas a la modernidad tardía. La integración europea y las migraciones ibéricas de los años 1950 y 1960 han desencadenado cambios en las mentalidades, cuyo reflejo es la apertura creciente de las sociedades ibéricas a nuevas expresiones religiosas, a la vez que se puede constatar una secularización creciente, reflejada en la baja general en las prácticas religiosas²⁶, aun si la instancia católica sigue siendo rectora de la vida privada y pública. Todo aquello ha desencadenado cambios rápidos, afectando las minorías religiosas protestantes en particular. La apertura religiosa ha tenido como consecuencia la expansión de nuevos movimientos religiosos y en particular de los pentecostalismos. Los trabajos sociográficos de Vilaça²⁷ para Portugal y el «análisis estadístico del Registro de cultos» realizado por la Dirección General de

26 ELZO, Javier: «La religion des jeunes en Espagne», en BASTIAN, J.-P. (dir.), *Europe latine - Amérique latine. La modernité religieuse en perspective comparée*. Paris, Karthala, 2001 (en prensa).

27 VILAÇA, Helena: «Alguns traços acerca da realidade numérica das minorias religiosas em Portugal», en *Dynamiques religieuses en lusophonie contemporaine*, (Lusotopie 1999), Paris, Karthala, 1999, 277-289.

Asuntos Religiosos²⁸ para España son un primer intento descriptivo de esta realidad cambiante. Los cambios que produce esta transformación para los protestantismos están aún sin indagar. Pero seguramente varias pistas deben explorarse a través de un acercamiento más bien sociológico.

En primer lugar, una nueva correlación de fuerzas está apareciendo en el campo evangélico entre unos movimientos pentecostales en expansión y un protestantismo histórico relativamente estático. Aquello es sin duda clave en la redefinición del campo religioso protestante en Portugal, donde las iglesias históricas se han visto desplazadas numéricamente por la *Igreja Universal do Reino de Deus*, una multinacional religiosa brasileña fundada en 1977. Mientras el protestantismo histórico sigue arraigado en una identidad liberal y en la defensa de la modernidad que supo impulsar, los nuevos movimientos religiosos pentecostales están más afines a la cultura de la modernidad tardía, poniendo hincapié en la mediación del cuerpo y en un estilo de comunicación entusiasta e hipermoderno. Desde los estudios de Estruch²⁹ para España es poco lo realizado³⁰. Sin embargo el análisis estadístico del Registro de cultos en España es un precioso instrumento, que subraya el crecimiento de las iglesias pentecostales «sobre todo en las áreas metropolitanas» y el lazo peculiar entre pentecostalismo y etnicidad en el caso gitano. Por otra parte, el simposio sobre los protestantismos en el mundo lusófono³¹ ofreció un primer balance transnacional y tendrá que profundizarse para Portugal mismo.

A grandes rasgos se puede intuir que una lógica de mercado, caracterizada por la competencia generalizada entre instancias religiosas rivales, ha reemplazado el antiguo pacto asociativo del frente anticatólico decimonónico y la hegemonía católica reguladora del campo religioso. Un primer campo de estudios tendrá que analizar esta lógica de mercado y los cambios en la oferta simbólica operada por los pentecostalismos; lo cual afecta no sólo a los protestantismos históricos, sino también al catolicismo por medio del movimiento de renovación carismática. Un segundo eje de investigación está ligado al tema identitario. En particular habrá que explorar el lazo entre migración y cambio religioso, etnicidad y mercado religioso, pluralismo y secularización. Un tercer campo de investigación está ligado al estudio de la transnacionalización religiosa. Al respecto, el peso adquirido por los movimientos pentecostales en la región latinoamericana ya tiene y

28 DIRECCIÓN General de Asuntos Religiosos: *Guía de entidades religiosas de España. Iglesias, confesiones y comunidades minoritarias*. Madrid, Imprenta Nacional, 1998.

29 ESTRUCH, Juan: *Los protestantes españoles*. Barcelona, Nova Terra, 1968.

30 Cabe destacar, entre otros, los recientes estudios de M^a. Dolores VARGAS LLOVERA, a partir de su fundamental monografía: *Los Testigos de Jehová y otras confesiones. Una etnografía del pluralismo religioso en Alicante*. Alicante, Inst. «J. Gil Albert», 1999. Para el marco español en su conjunto, véase MANDIANES, M.: *El valle de Josafat. Un fresco de la España actual*. Barcelona, Ronsel, 1993.

31 BASTIAN, Jean-Pierre, GUICHARD, François, et MESSIANT, Christine (dir.): *Des protestantismes en «lusotopie catholique»* (Lusotopie 1998), Paris, Karthala, 1998; BASTIAN, Jean-Pierre, GUICHARD, François, et MESSIANT, Christine (dir.): *Dynamiques religieuses en lusotopie contemporaine* (Lusotopie 1999), Paris, Karthala, 1999.

tendrá incidencias en la Península Ibérica. Plantear de qué manera se estructuran redes religiosas internacionales a la manera de Colonomos³², y de qué manera ellas atraen sectores sociales específicos de las sociedades ibéricas, puede permitirnos enlazar el tema identitario con el de la globalización.

Conclusión

Mi propósito ha consistido en aislar algunos de los temas centrales para la investigación de los protestantismos ibéricos. No es un examen exhaustivo de todos los temas potenciales, que van desde la intolerancia en las sociedades ibéricas hasta el sectarismo de ciertos grupos constituidos en verdaderas contrasociedades, pasando por el esfuerzo misionero protestante europeo por penetrar el espacio religioso ibérico. Hemos dejado de lado muchos temas, como por ejemplo la dimensión periférica de estos protestantismos y por lo tanto sus raíces geográficas insulares (Madeira, Baleares, Canarias) o, en el terreno ideológico, su lucha por una laicidad efectiva. Sin embargo, el enfoque adoptado ha privilegiado indudablemente la comprensión del movimiento reformista religioso a partir de los factores endógenos. No quiere decir por lo tanto que se tengan que descartar las influencias exógenas. Fueron numerosas, y tuvieron su importancia para favorecer un apoyo internacional hacia los actores religiosos no-conformistas perseguidos. Sin embargo son secundarias en una búsqueda de interpretación de la dinámica social de las minorías religiosas protestantes ibéricas.

A nivel histórico, el problema de las fuentes es sin duda clave. La necesidad de diversificarlas puede ayudar a superar el hecho de que muchos archivos hayan sido destruidos durante la guerra civil española, por ejemplo. El recurso hemerográfico es imprescindible, como también el uso adecuado de los archivos internacionales. Tampoco se puede descartar la historia oral como una fuente preciosa para rescatar mentalidades y momentos históricos específicos, tal la guerra civil y los regímenes dictatoriales. Hacer hincapié en la diversidad de las fuentes es también una llamada a descentrar la mirada sobre el objeto. De igual manera, la articulación de los estudios históricos y sociológicos favorecerá el proceso de distanciación y de objetivación, haciendo hincapié en las mutaciones y los cambios externos e internos al objeto religioso. De este doble proceso sociohistórico saldrán ganando no sólo las ciencias humanas, sino que también saldrá modificada la propia percepción que se hace en el mundo ibérico de sus minorías religiosas activas como actores sociales anecdóticos. En este sentido la llamada que hacemos al descentramiento de la mirada contribuirá a restituir el sentido de lo que ha sido y sigue siendo una llamada al pluralismo y a fin de cuentas a una democratización religiosa de las sociedades ibéricas.

32 COLONOMOS, Ariel: *Églises en réseaux. Trajectoires politiques entre Europe et Amérique*. Paris, Presses de Sciences Po, 2000.

Referencias bibliográficas

- BASTIAN, Jean-Pierre: *Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. México. Fondo de Cultura Económica. 1989.
- BASTIAN, Jean-Pierre; GUICHARD, François, y MESSIANT, Christine (dir.): *Des protestantismes en «lusotopie catholique»* (Lusotopie 1998). Paris, Karthala; 1998.
- BASTIAN, Jean-Pierre; GUICHARD, François, y MESSIANT, Christine (dir.): *Dynamiques religieuses en lusotopie contemporaine*(Lusotopie 1999). Paris. Karthala, 1999.
- CASTELAR, Emilio: *La revolución religiosa. Obra filosófico-histórica dividida en cuatro partes: Savonarola, Lutero, Calvino, San Ignacio de Loyola*. Barcelona. Montaner y Simón editores. 1880-1884. 4 tomos.
- COLONOMOS, Ariel: *Églises en réseaux. Trajectoires politiques entre Europe et Amérique*. Paris. Presses de Sciences Po. 2000.
- DIRECCIÓN General de Asuntos Religiosos: *Guía de entidades religiosas de España. Iglesias, confesiones y comunidades minoritarias*. Madrid. Imprenta Nacional, 1998.
- ELZO, Javier: «La religion des jeunes en Espagne», en BASTIAN, J.-P. (dir.), *Europe latine - Amérique latine. La modernité religieuse en perspective comparée*. Paris. Karthala, 2001 (en prensa).
- ESTRUCH, Juan: *Los protestantes españoles*. Barcelona. Nova Terra. 1968.
- FURET, François: *Pensar la Revolución francesa*. Barcelona. Petrel. 1980 (1ª ed. francesa: 1978).
- GARCÍA CUÉ, Juan Ramón: *Aproximación al estudio del krausismo andaluz*. Madrid. Tecnos. 1985.
- GARCÍA RUBIO, Pablo: *La Iglesia Evangélica Española, iglesia protestante - 125 años de vida y testimonio*. Barcelona. Autográfico. 1994.
- GIL CREMADES, Juan José: *Krausistas y liberales*. Madrid. Dossat. 1975.
- GRIJP, Klaus van der: «Hacia una bibliografía de la historia del protestantismo español» (mimeo). Madrid. 2000.
- KAPLAN, Temma: *Orígenes sociales del anarquismo en Andalucía*. Madrid. Grijalbo. 1977.
- LIDA, Clara E.: *Anarquismo y revolución en la España del XIX*. Madrid. Siglo XXI. 1972.
- MANDIANES, M.: *El valle de Josafat. Un fresco de la España actual*. Barcelona. Ronsel. 1993.
- MATEO AVILÉS, Elías de: *Masonería, protestantismo, librepensamiento y otras heterodoxias en la Málaga del siglo XIX*. Málaga. Imprenta Montes. 1986.
- MAYER, J.F.: *Las sectas: inconformismos cristianos y nuevas religiones*. Bilbao. Desclée de Brouwer. 1990.
- PÉREZ, Joseph: *Histoire de l'Espagne*. Paris. Fayard. 1996.

- SILVA, António Manuel S.P.: «Os protestantes e a política portuguesa. O caso da Igreja Lusitana na transição do século XIX para o século XX», en *Des protestantismes en «lusotopie catholique»* (Lusotopie 1998). Paris. Karthala. 1998, 269-282.
- SINCLAIR, John: *Juan A. Mackay, un escocés con alma latina*. México. CUPSA. 1991.
- VARGAS LLOVERA, M^a. Dolores: *Los Testigos de Jehová y otras confesiones. Una etnografía del pluralismo religioso en Alicante*. Alicante. Instituto «J. Gil Albert». 1999.
- VILAÇA, Helena: «Alguns traços acerca da realidade numérica das minorias religiosas em Portugal», en *Dynamiques religieuses en lusophonie contemporaine*, (Lusotopie 1999). Paris. Karthala. 1999, 277-289.
- VILAR, Juan B.: *Un siglo de protestantismo en España: Águilas (Murcia), 1893-1979. Aportación al estudio del acatolicismo español contemporáneo*. Murcia. Departamento de Historia Moderna y Contemporánea de la Universidad de Murcia, 1979. [2.^a ed.: Tarrasa, Clie. 1993].
- VILAR, Juan B.: «La masonería en Villena (Alicante) en el siglo XIX. Logia Amor N^o 126 (1881-1885)», *Anales de Historia Contemporánea*, 6 (1987), 183-199.
- VILAR, Juan B.: *Intolerancia y libertad en la España contemporánea. Los orígenes del protestantismo español actual*. Madrid. Istmo. 1994.
- ZAVALA, Iris: *Masones, comuneros y carbonarios*. Madrid. Siglo XXI Ediciones. 1971.