

PARA UNA RENOVADA COMPRENSIÓN HISTÓRICA DEL FENÓMENO PROTESTANTE EN AMERICA LATINA

Comentario a los libros publicados por *Jean Pierre Bastian*:

- HISTORIA DEL PROTESTANTISMO EN AMÉRICA LATINA

- LOS DISIDENTES: SOCIEDADES PROTESTANTES Y REVOLUCIÓN
EN MÉXICO, 1872-1911

Fortunato Mallimaci

El estudio histórico de los fenómenos religiosos comienza cada vez más a consistir en adhesión e interés entre los investigadores de la realidad social de América Latina. Vientos frescos que ayudan a profundizar hipótesis, utilizar nuevas metodologías, descubrir nuevos actores y ampliar así nuestros conocimientos sobre las diversas historias sociales de hombres y mujeres.

Concentrado estos estudios durante décadas en el fenómeno institucional eclesiástico (católico o protestante) y en investigadores ligados de una u otra manera a dichas instituciones, hemos visto surgir estudios históricos con una comprensión más amplia de las múltiples y diversas articulaciones entre religión, estado y sociedad.

Actores sociales poco estudiados (campesinos, indígenas, obreros, negros, mujeres, inmigrantes, estudiantes, intelectuales, militares...) pasan a ser objeto de estudio en su relación con la problemática religiosa, descubriéndose así redes y estrategias, universos simbólicos y paradigmas tenidos hasta el momento olvidados o considerados alienados y a punto de extinguirse desde una perspectiva secularizante de la teoría de la modernización. Más que a una inexorable erradicación de lo religioso estamos asistiendo a una amplia reorganización del campo religioso.

Si el mundo católico fue poco estudiado en su complejidad, mucho menos lo ha sido el de la "disidencia religiosa" en cualquiera de sus múltiples matices. Las globalizaciones nos han hecho perder la riqueza de la diversidad y nos han ocultado

otros actores y otras lógicas.

Vamos a analizar aquí dos trabajos que nos permiten avanzar en la comprensión del mundo protestante en América Latina realizados con rigor metodológico y con una amplia consulta a diversas fuentes primarias. Uno es un estudio en la larga duración y otro focalizado en una experiencia histórica particular. Su autor es Jean Fierre Bastían, de nacionalidad suiza, diplomado en el Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine de París y doctorado en Historia del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México.

El primer libro lleva como título *Historia del Protestantismo en América Latina*¹ y tiene como objetivo presentarnos: "la historia de algunos latinoamericanos que han optado por la disidencia religiosa, adoptando una cosmovisión religiosa exógena a la sociedad latinoamericana, definida de manera genérica como protestante".

Ya en "Sociedad y Religión" habíamos intentando analizar algunas experiencias locales y resumir el estado de la cuestión, por ejemplo/en Francia². Numerosos investigadores se han limitado a un estudio superficial del fenómeno protestante, considerando sólo sus componentes "exógenos y extranjerizantes" y muchas veces han reducido la explicación de la presencia y desarrollo a una teoría de la conspiración y manipulación "de afuera" sin cuestionarse en las causas endógenas que permiten su reproducción.

Jean Fierre Bastían intenta en esta historia una presentación de conjunto a fin de percibir los cambios ocurridos en el largo plazo y recientemente con la implantación y desarrollo en lo que el autor considera una "heterodoxia religiosa que siempre ha tenido un rol de protesta política y social"³.

De esta manera divide la historia del protestantismo en América latina en tres períodos: "Los protestantes coloniales (1492-1808); Las sociedades protestantes y la modernidad literal (1808-1959) y un tercero: "Los protestantismos en la crisis del capitalismo dependiente".

La concepción de J. P. Bastian sobre esta evolución -y su comprensión de la misma- queda reflejada al afirmar: "La difusión de las sociedades protestantes tuvo lugar en América Latina a partir de la mitad del siglo XIX porque... existieron factores endógenos propicios, tales como el movimiento por parte de minorías sociales hacia una

autonomía religiosa. Pero además, el protestantismo no surgió como un fenómeno aislado sino más bien como una efervescencia asociativa moderna que agitaba a la sociedad civil. Las sociedades protestantes, a la par con las asociaciones obreras mutualistas, los círculos espirituales/las logias francmasonas y los clubes liberales, fueron parte de ese movimiento asociativo que intentó constituirse en un verdadero frente liberal radical, anticorporativo" ⁴.

Para ello va a aplicar a estos laboratorios sociales que eran las congregaciones protestantes el concepto de "sociedades de ideas", tomado del historiador francés Francois Furet quien las define como:

"Una forma de socialización cuyo principio consiste en que sus miembros deben, para conservar en ella su papel, despojarse de toda particularidad concreta y de su existencia social real. La sociedad de ideas se caracteriza por el hecho de que cada uno de sus miembros tiene solamente una relación con las ideas, con los fines. En este sentido estas sociedades anticipan el funcionamiento de la democracia, pues ésta iguala también a los individuos dentro de un derecho abstracto que es suficiente para constituirlos en ciudadanía que contiene y define la parte de la soberanía popular que le corresponde a cada uno"⁵.

A partir de esta definición Bastían rastrea grupos protestantes viendo como propagan una "cultura política liberal radical y moderna, antioligárquica y anticatólica romana". Sus afirmaciones son agudas, cuestionantes y llevan a replantear la comprensión de la relación religión y sociedad en los orígenes del Estado moderno en América Latina. Ve en estas sociedades protestantes a aquellos que contribuyeron a pensar "un nacionalismo autónomo, antagónico al nacionalismo católico y corporativo ejemplificado por las consagraciones de los países latinoamericanos a las vírgenes católicas romanas. Para los protestantes latinoamericanos, mas que Lutero, Calvino o Wesley, sus símbolos fueron Juárez, Martí o Sarmiento, vale decir un imaginario nacionalista y liberal, anticatólico, moderno, secularizado que rehusaba resumir la identidad nacional al catolicismo y a los valores sociales y políticos defendido por aquel".

Esta primera aproximación en su *Historia del Protestantismo* se verá ampliada y enriquecida con el profundo trabajo sobre México y que lleva por título: *Los Disidentes*.

Sociedades protestantes y revolución en México -1872-1911 ⁶.

Aquí el autor va intentar acercarse al objeto de estudio a partir de analizar minuciosamente la presencia protestante desde la instalación de las nuevas sociedades misioneras (diecisiete) en México en 1872 (recordemos que el triunfo del liberalismo y la proclamación de la constitución de 1857 y las reformas de 1859 abrieron el espacio social y político para la libertad de cultos y de conciencia) hasta 1911, comienzo de la revolución mexicana y derrumbe del régimen encabezado desde 1876 por el general Porfirio Díaz.

Si bien el origen de estas sociedades es estadounidense -estamos en el comienzo de la expansión capitalista de los EE.UU. al resto del mundo- el autor tomará en cuenta las peculiares formas de asociación que tuvieron que integrar valores y prácticas mexicanas para echar raíces verdaderas. De allí que su objeto de estudio será el conjunto de mediaciones sociales y culturales que facilitaron la estructuración de las nuevas sociedades religiosas en el México de fines del 19 y comienzos del XX.

A su vez el libro nos mostrará también los otros tipos de asociaciones "modernas" que nacen en el México liberal -como son las logias masónicas, las nuevas formas de asociación espiritista y las nuevas sociedades obreras- y que tendrán en común de estar en ruptura con el catolicismo dominante (y de ser rechazadas por éste) como la búsqueda de nuevos espacios simbólicos y de relación con el individuo, la sociedad y el naciente Estado liberal.

El autor también se interesará en la constitución de un liderazgo religioso desviacionista y disidente y la relación con la disidencia política. Una disidencia religiosa abre las puertas a nuevas representaciones políticas y culturales. Para ello deberá profundizar en "la función del maestro de escuela, del periodista, del pastor protestante en la conformación de una red revolucionaria en México... ligada a la rebelión maderista de 1911 así como a las actividades antiporfiristas"⁷.

Como material de trabajo utilizará: 1) las fuentes producidas por las propias sociedades en México (diarios, asambleas, relatos, libros, escuelas, historias de vida),

2) las fuentes representativas del movimiento liberal en el poder y en la oposición

3) fuentes hemerográficas de la Iglesia Católica romana.

Bastían nos muestra las dificultades que tuvo el Estado liberal en su relación con

la Iglesia católica y las diversas posturas que van surgiendo en esta relación durante la mitad del siglo XIX: 'los liberales de la segunda generación heredaron el dilema de combatir a la Iglesia como enemigo político y los riesgos que acarrea la libertad de culto en cuanto a la pérdida de homogeneidad y de la identidad nacionales ante el vecino del norte'; la de aquellos en los cuales "persistía una corriente liberal radical minoritaria que se había propuesto combatir a la Iglesia hasta destruirla"; la de los que propugnaban "provocar un cisma católico mexicano... la esperanza de crear una iglesia mexicana subordinada al Estado liberal era mas atractiva para fundamentar su hegemonía que la formación de sociedades religiosas de origen foráneo sobre las que no tenían la seguridad de ejercer un control absoluto"⁸.

El catolicismo intransigente, antiliberal y ultramontano que poco a poco va dominando la estructura eclesiástica desde Pío IX debilita cualquier tipo de reconciliación con el Estado liberal. De allí que este vea con beneplácito la llegada de los misioneros protestantes de EE.UU. y colabore a su implantación en territorio mexicano. J. P. Bastían nos muestra con claridad como estos nuevos misioneros se hacen "cargo" del movimiento religioso reformista a partir de sus posibilidades humanas y financieras aprovechando de este modo la red de relaciones creadas durante décadas anteriores: 'las sociedades misioneras estadounidenses no ingresaron a México gracias únicamente a su poder económico o a la motivación ideológica de sus empleados; y tampoco la efervescencia "asociacionista" por la que pasaba el movimiento liberal de reforma religiosa explica por sí sola la propagación de ese tipo de sociedades entre las minorías mencionadas. *El Factor decisivo fue el apoyo político otorgado por los gobiernos liberales*'⁹.

A partir de diversas fuentes, nuestro autor diseña la expansión y difusión de las sociedades protestantes mostrándonos la extracción social y los enclaves territoriales de dicha penetración. A partir de minuciosos estudios de asambleas y publicaciones afirma que 'los dirigentes del movimiento estaban compuestos en una inmensa mayoría por profesores, estudiantes y pastores, sectores medios, urbanos en gran parte... reflejo de 30 años de educación primaria y secundaria'. Las bases de estos dirigentes eran "sectores sociales en transición (rancheros, aparceros, jornaleros, trabajadores eventuales, mineros, etcétera), en su mayoría rurales".

Para cumplir con esos propósitos, la "pedagogía liberal y protestante" circulando a través de la red escolar, se constituye en un foco central de irradiación ciudadana "constituyendo para los liberales anticatólicos, la única red escolar que podía hacer competencia realmente a la red católica". Por eso, aunque el catolicismo también era portador de asociaciones "estas tenían rasgos distintas a las protestantes y demás sociedades de ideas, ya que aquellas estaban integradas bajo el control del clero, defensor del principio católico romano de autoridad y verticalidad, mientras que las segundas eran espacios de libre aceptación o rechazo de los principios ideológicos... y ello implicaba modelos distintos de gestión en lo social: uno autoritario, el otro de participación" ¹⁰.

Pedagogía protestante que entrará -en algunos sectores- en colisión con el naciente positivismo mexicano. El liberalismo se fue asociando a la idea de "orden y progreso", especialmente entre los "jóvenes científicos" ligados al Porfiriato. Frente al "liberalismo radical" hace su aparición un "liberalismo conservador" a la búsqueda de una legitimación duradera y conciliadora con la Iglesia Católica. Bastían analiza esta situación y afirma: "los protestantes rechazaron la conciliación que implicaba esa política con la Iglesia Católica... rechazaron también la idea de que el orden y el progreso debían prevalecer sobre la práctica de la democracia, aún cuando fuese de manera provisional".

Es aquí donde quizás hace falta seguir profundizando en el análisis y en los diversos caminos seguidos por redes y grupos. El liberalismo se ha convertido en un movimiento donde se lucha por saber quien y como dará significado histórico a su propuesta. Hay diversos tipos de liberalismo con sus relaciones y alianzas con el resto de la sociedad, donde la concepción de lo religioso es una parte pero no el todo. De allí la tentación, a la cual no escapa Bastían, de preguntarse sobre el "Verdadero liberalismo" y brindar sus simpatías por el que denomina "liberalismo radical". La afirmación de que "en México nunca existió ningún partido liberal verdadero" junto a la que afirma "el conjunto de sociedades liberales radicales e independientes era el único espacio de donde podía surgir una organización liberal capaz de desembocar en un partido político liberal distinto del liberalismo conservador" son altamente provocantes y discutibles, pero; ¿desde que óptica?. No nos olvidemos que estamos hablando de un movimiento que apenas llega al 1% de la población mexicana.

El intento de Bastían por analizar el importante rol que tuvieron grupos protes-

tantes en la consolidación del movimiento y del Estado liberal en América Latina y el tener como referentes del catolicismo latinoamericano en este período la historiografía católica que presenta la lucha entre bloques (liberales versus católicos), quizás lo lleva a algunas generalizaciones. Una investigación más exhaustiva -que deberá realizarse país por país y con la rica minuciosidad y rigor que J. P. Bastían utiliza para México- nos puede mostrar la diversidad de protestantismos como también la diversidad de catolicismos. En otras palabras, si bien la historiografía institucional católica olvidó, negó y ocultó, no podemos dejar de mencionar a todos aquellos católicos que "conciliaron" con el modelo liberal radical y que por eso fueron condenados por una institución que buscaba la "Restauración Social en Jesucristo" a partir del enfrentamiento de la sociedad moderna y liberal, tal cual se predicaba en el Syllabus y se reafirmaba en el juramento antimodernista.

Mientras esta sociedad liberal permite mayores espacios de integración social y pasar de una democracia restringida a una participada, el consenso se amplía a capas populares. Pero este proceso no fue vivido de manera semejante en América Latina dado los distintos y diferenciados procesos productivos como las diversas realidades sociales.

Cuando estos mismos sectores que conducen el proceso y el Estado Liberal sienten la amenaza del naciente movimiento obrero y socialista no dudaran en anteponer sus intereses de clase a sus convicciones e imaginarios. Es aquí cuando se produce un quiebre en las antiguas fidelidades y aparecen nuevas "ofertas" para continuar estos procesos. Amplios sectores liberales se convierten así en los principales buscadores de salidas autoritarias y militares, creando una fuerte contradicción entre opciones liberales y opciones democráticas. Como la muestra N. Bobbio¹¹ liberalismo y democracia son tradiciones diferenciadas pudiendo unificarse pero no necesariamente identificarse. Se puede ser liberal y no democrático como democrático y no liberal.

Quizás sea necesario profundizar, por ejemplo, en la tradición democrática y antiliberal como en la tradición liberal y antidemocrática o en tantas otras combinaciones para ir viendo historias y trayectos en cada uno de nuestros países, permitiendo evitar bloques o definiciones apresuradas. No debemos olvidar que el catolicismo romano basó su legitimidad y presencia en la mayor parte de América Latina denunciando tanto al liberalismo como al comunismo, a los EE.UU. como a la URSS y planteando una

"tercera vía", "tercera posición" diferenciada de ambas.

Tercera posición a la cual también fueron llevadas estas sociedades protestantes a fin de siglo XIX: "El liberalismo mexicano oscilaba entre dos actitudes frente al catolicismo y la religión en general: por una parte la negación y erradicación de lo religioso... y por otra, la conciliación; mientras que, por su parte, las sociedades protestantes, y con ellas una fracción liberal derrotada y calificada por los científicos como "metafísica", buscaron una tercera vía, la cual consistió en desprenderse del catolicismo... y sustituirlo por valores religiosos y morales secularizados"¹².

El "fracaso" o "agotamiento" del proyecto liberal en América Latina está entonces para J. P. Bastían en una de las causas de que las sociedades protestantes no crecieran y se limitaran a minorías sociales en transición. Las causas de este fracaso no están muy claramente explicadas y son quizás, uno de los puntos débiles de esta historia del protestantismo. Al mismo tiempo es importante destacar el proceso que vivirán varios de los miembros de dichas sociedades al "desencantarse" del proceso social real. Aquí Bastían es riguroso en el análisis y seguimiento de grupos y personas. Los caminos son varios, mostrando que las "salidas" responden más a procesos sociales concretos y no sólo a identidades religiosas. Algunos llegarán a formar grupos violentos (¿cómo no recordar procesos similares 60 años más tarde?), otros se desmovilizan, otros formarán partidos políticos minoritarios, otros preparan la inminente revolución Mexicana.

Por eso el apelar a conceptos como "sociedad profunda" versus "sociedad moderna", o a calificar a la sociedad latinoamericana profunda de "católica y corporativa" no resuelve los cuestionamientos y la necesidad de seguir investigando. Estudios comparativos en perspectiva sociológica e histórica nos pueden ayudar a encontrar continuidades y rupturas en el tipo y proceso de compromiso histórico de cristianos en las luchas sociales de América Latina¹³.

De allí que Bastían a la hora de explicarse la explosión protestante pentecostal de las últimas décadas va a la búsqueda de otro marco teórico. Para ello utiliza el concepto de campo religioso del sociólogo francés Pierre Bourdieu. Recordemos que éste lo define así: "se trata del espacio teórico donde se puede reconstruir la lógica de la interpretación entre agentes e instituciones productores y distribuidores de bienes simbólicos de salvación por un lado, y los sectores sociales que "compran" aquellos

bienes según el juego de la oferta y la demanda. Por otro lado, los agentes e instituciones productores entran en competencia para detener el capital religioso y el poder religioso en un campo religioso históricamente determinado"¹⁴.

El autor afirma entonces que; "el protestantismo liberal fue suplantado por una nueva expresión religiosa "protestante": los pentecostalismos latinoamericanos; una verdadera religión sincrética, milenarista, taumatúrgica y en gran parte analfabeta, que no surgió de una cultura política liberal como las sociedades protestantes decimonónicas, sino al contrario, de la cultura política tradicional, caciquil y corporatista... este pentecostalismo recrea la mentalidad rural corporativa sobre el modelo de la hacienda, con el pastor-patrón ...e implica una nueva realidad social y religiosa heterodoxa en términos de ruptura con el modelo previo protestante, ligado a las sociedades de ideas" ¹⁵.

El paso de la tradición liberal a la corporatista en el protestantismo actual latinoamericano se vería reflejado, según Bastían, en el auge del pentecostalismo y en su cada vez mayor inserción política para "luchar por sus propios intereses" y así "recrear espacios sociales y religiosos integraciones y autoritarios" ¹⁶. Los ejemplos de apoyo en Chile al golpe de Estado del general Pinochet y a su política, o al golpe militar brasileño en 1964 como a dictadores centroamericanos mostrarían estos nuevos rasgos dominantes de este pentecostalismo popular. Creemos que Solo esta lectura es demasiado ligera de un fenómeno que puede tomar diversos caminos. La experiencia peruana del presidente Fujimori muestra otra posibilidad de participación protestante en con texto democrático.

¿Sería ese el precio que tuvo que pagar el protestantismo para hacerse popular y crecer numéricamente?. Esta pregunta de Bastían puede hacerse también para otras instituciones o grupos o movimientos sociales que han intentado crecer y ampliarse en América Latina. ¿La inserción en lo popular lleva "inremediabilmente" a asumir criterios antidemocráticos y clientelistas?. ¿Es posible desde allí plantear otro modelo de sociedad y de religiosidad?. Bastían ve como después del concilio Vaticano II (1962-65) cuando los Estados autoritarios actuales han entrado en lucha con la Iglesia Católica Romana, han sido los "protestantismos anónimos que abandonaron su tradición liberal democrática y se transformaron en clientelas privilegiadas de los gobiernos corporativistas, con algunas excepciones como en Argentina"¹⁷.

J. P. Bastían apuesta a una vuelta a la tradición liberal radical del protestantismo latinoamericano como proyecto reformador para el continente. Para ello éste debe ligarse a una cultura política democrática para desde allí recuperar, según el autor, su perdida conciencia histórica. De allí una de sus últimas conclusiones: "A partir de los años de 1950, los protestantismos latinoamericanos se instalaron en la ignorancia de su propia historia, y por lo tanto, no tienen otra cultura que la del oprimido y del marginado social, con un complejo de persecución y con una conciencia fragmentada cuya expresión es el milenarismo y el apocalipticismo como también el fundamentalismo teológico. En el mundo de la sangre los protestantismos son la expresión de un grito de protesta que se agota en el universo de la palabra a través de la mediación corporativa de sus dirigentes".

Sin embargo este es el mismo cuestionamiento que hace Jean Carpentier en el artículo citado pero a propósito del protestantismo francés: "A partir de los años 30 el protestantismo se habría instalado en la ignorancia o en el desprecio de su propia historia. Y el autor hace responsable de esa desafección a la orientación teológica barthiana y al desarrollo del ecumenismo"¹⁸.

La ignorancia de su propia historia, se trata entonces de un fenómeno de raíz autoritaria o de sectores populares o habrá que buscarlos en los propios contenidos del tipo de protestantismo dominante a mediados del siglo XX y que permiten estos cambios y transformaciones?.

¿Pero este intento de querer volver a la "experiencia liberal radical" es posible en plena crisis de la modernidad?. ¿Es una pregunta del historiador, del sociólogo o un deseo del militante comprometido?,

El valor de Jean Pierre Bastían es haber renovado los estudios del protestantismo en América Latina con pasión y método. En esto debemos imitarlo. Al mismo tiempo debemos estarle agradecido puesto que su esfuerzo ayuda a todos aquellos que tratamos de comprender con rigurosidad los fenómenos religiosos en esta parte del mundo llamada América Latina.

Notas

¹ J. P. BASTÍAN, *Historia del protestantismo en América Latina*, México, Cucsá-Cehila, 1990, 307 p.

² JEAN BAUBEROT, *EL protestantismo francés y su historiografía*, en "Sociedad y Religión", N 5, 1987.

³ BASTIAN, *Historia del.., op. át.*, p. 91.

⁴ Ibid, p. 264.

⁵ FRANCOIS FURET, *Pensar la revolución francesa*, Barcelona, Petrel, 1980.

⁶ J. P. BASTÍAN, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, 373 p.

⁷ Ibid, p. 18-19.

⁸ Ibid, pp.30 a 132.

⁹ Ibid, p.73.

¹⁰ Ibid, p.157.

¹¹ NORBERTO BOBBIO, *Liberalismo y Democracia*, México, FCE, 1989.

¹² BASTÍAN, *Los disidentes.., op. cit.*, p. 312.

¹³ Recomendamos sobre el tema de sociología histórica: PARAMIO - SKOCPOL - ROY, *Sociología histórica*, San José, FLACSO, 1988.

¹⁴ PIERRE BOURDIEU, *Cénese ei structure du champ religieux*, "Revue Francaise de Sociologie", dic.1971.

¹⁵ BASTÍAN, *La historia, op. át.*, p. 267.

¹⁶ Ibid, p.268.

¹⁷ Ibid, p.271.

¹⁸ BAUBEROT, *El protestantismo..., op. cit.*