



...nadas son que con la palabra de Dios y la gracia
Lucas 21:22

... IS THE

EL PROTESTANTISMO REGRESA A ESPAÑA

Pedro Zamora García

Facultad de Teología SEUT

EL MARCO EUROPEO DEL SIGLO XIX

Tras la práctica desaparición de la presencia protestante en España desde principios del siglo XVII, su reentrada se produce a partir de mediados del siglo XIX en un nuevo escenario europeo, tanto en lo político-social como en lo religioso. Así, el Antiguo Régimen es cuestionado en toda Europa por los cambios sociales provocados en buena medida por la Revolución Industrial, no siendo España ajena a dichos cambios, si bien el Estado mostrará gran resistencia a la adopción de un sistema más democrático. En lo religioso, el catolicismo oficial –no tanto una parte de la intelectualidad y de las bases católicas– se cerrará en banda a toda «modernidad», como ponen de manifiesto las constituciones dogmáticas aprobadas por el Concilio Vaticano I (1869-1870). Por su parte, el protestantismo europeo y anglosajón, una vez ya consolidado a lo largo de los siglos XVII-XVIII, experimentará varias oleadas de revitalización espiritual (conocidas como «avivamientos») y también desplegará una gran vitalidad intelectual y misionera ante los retos planteados por la Ilustración y por la expansión colonial y comercial del capitalismo dominante en ese siglo.

Respecto de la vitalidad intelectual cabe señalar el fértil debate intraprotestante europeo entre los teólogos que defienden una comprensión tradicional de la doctrina evangélica, y los que pretenden integrar la crítica ilustrada de la religión a las doctrinas evangélicas. Si los primeros, de talante más pesimista acerca de la realidad humana, se muestran cautos y «conservadores» frente a cualquier planteamiento que parezca «revisionista» o «concordista» con cualquier novedoso desarrollo social o intelectual, los

segundos se muestran plenamente optimistas y «liberales» hacia las posibilidades de la evolución social, y por tanto, su teología se aliará explícitamente con los diversos desarrollos sociales e intelectuales del momento. Y como no podía ser de otro modo en el ámbito protestante, la Biblia ocupará de nuevo el lugar central del debate. Así, los conservadores basarán su teología tradicional sobre la confianza absoluta en el valor histórico y literal del texto bíblico, mientras que los liberales asentarán su teología sobre la hipotética reconstrucción de la historia subyacente al texto, empleando para ello métodos exegéticos desarrollados desde las ciencias historiográficas y literarias del momento.

Este debate teológico tuvo una gran correlación con el debate político. Si los conservadores tendían a defender el Antiguo Régimen en Europa, los liberales abogaban por una democracia liberal mucho más abierta a los nuevos desarrollos sociales. Necesariamente, este debate incidiría en la comprensión de las iglesias del siglo XIX, muy vinculadas todavía al Antiguo Régimen en tanto que se trataba de «iglesias establecidas» o, como también se las conoce, de «iglesias de Estado». Cabe recordar que a lo largo de los siglos XVII-XVIII se produce en Europa el *Konfessionsbildung* o proceso de confesionalización de las iglesias europeas, por el cual la confesión adoptada por el Estado se convirtió en la confesión de su población (*Cuius regio, eius religio*). En este marco, una parte de la teología liberal del siglo XIX propondrá la total separación entre Iglesia y Estado, mientras que otra parte intentará que el Estado se convierta en instrumento de su programa liberal. Y por supuesto, el bando conservador intentará que el Estado se oponga a ambas cosas a favor de mantener el *status quo* de las iglesias.

En cuanto a la revitalización espiritual y misionera, sus raíces las encontramos en la reacción pietista a la aridez de la escolástica evangélica de los siglos XVII-XVIII que buscaba consolidar la teología protestante como parte del *Konfessionsbildung* de esos siglos. Esta reacción buscaba más un compromiso creyente (ortopraxis) que una ortodoxia doctrinal bien definida, y como parte de tal compromiso se estimuló el sentido misionero que se había aletargado durante aquellos siglos, dando lugar a la aparición de sociedades misioneras, en muchos casos a iniciativa de feligreses laicos, en algunos de los principales países europeos continentales, como Alemania, Suiza, Holanda y Países Nórdicos, pero sobre todo en Gran Bretaña. Y a partir de ahí, también las iglesias establecidas desarrollarán sus propias agencias misioneras. Al hilo de esto, es interesante señalar el cruce que se dio entre la renovación pietista y la teología liberal, ya que ambas compartían una cierta crítica al doctrinalismo y también compartían un elevado sentido misionero, solo que los pietistas se centraron en la evangelización por la difusión de la Biblia y la conversión personal y los liberales se centraron en la renovación política y social. De ahí que entre estos últimos apareciera la corriente del «Evangelio Social» que esperaba hacer del Evangelio la fuerza de la renovación de las estructuras sociales y políticas.

Consideramos importante señalar este cruce que se da entre los movimientos protestantes del siglo XIX, ya que desde una perspectiva española es común percibir a la Iglesia como una entidad monolítica, aunque sea porque se la confunde con su voz católica oficial, la jerarquía. No es esta ni la aparien-

cia ni la realidad de las iglesias evangélicas, que tomadas como conjunto conforman un complejo movimiento descentralizado, y cuyos impulsos más fuertes, como los reseñados anteriormente, van a expandirse en el siglo XIX por buena parte del mundo, incluyendo España.

EL MARCO RELIGIOSO ESPAÑOL DEL SIGLO XIX

La España del siglo XIX no es enteramente ajena a los cambios que se están produciendo en Europa, al menos a nivel social y político. Ya desde la Guerra de Independencia (1808–1814), las Cortes de Cádiz (1810–1814) y su Constitución de 1812, el Antiguo Régimen –fuertemente defendido por carlistas, neocatólicos y en general por la jerarquía católica– estará a lo largo del siglo XIX permanentemente cuestionado por una parte de la intelectualidad española y por los liberales españoles. Este cuestionamiento incluía la limitación o incluso la eliminación de la confesionalidad católica del Estado, así como propuestas de algún grado de libertad religiosa.

Pero aquí nos interesa más el ambiente religioso que el protestantismo se va a encontrar en su retorno al país. Por lo general, se desconocía casi por completo, tanto a nivel intelectual como popular, el ámbito protestante descrito en la sección anterior. Esto es reseñable porque suponía ignorar la capacidad de interacción que en dicho ámbito se dio entre la religión y las ideas ilustradas críticas de la religión, y por tanto tampoco se tuvo noción de la posibilidad de una interacción positiva entre ambas. En parte fruto de esta, la Alemania de los siglos XVIII-XIX dio a luz a algunos de sus mejores pensadores, e Inglaterra experimentó un gran desarrollo de las ciencias impulsado por la visión optimista del Puritanismo sobre las nuevas ciencias. Pero en España, por el contrario, los representantes del catolicismo ilustrado son escasos y están sujetos a sospecha, como Félix Torres Amat, que en 1824 publicara su famosa traducción de la Biblia y fuera consagrado obispo de Astorga en 1835, a pesar de lo cual estuvo bajo sospecha de jansenismo. Falleció en 1847 como uno de los últimos representantes del catolicismo ilustrado. Además, el catolicismo liberal español, que buscó inspiración en el krausismo, vio cortado su desarrollo tras la publicación del *Syllabus* anti-modernista del papa Pío IX en 1864. Por tanto, fue el catolicismo tradicionalista el que llevaría la iniciativa en España con una estrategia «restauracionista», esto es, fomentando una intelectualidad de tono apologista falto de rigor académico, salvo excepciones (como por ejemplo Jaime Balmes), y promoviendo una espiritualidad basada en el rito externo y las devociones populares (novenas, trisagios, exposición al Santísimo, etc...) por medio de la multiplicación de «misiones populares» orientadas a la penitencia y conversión, así como a la catequesis. Por último, cabe señalar como parte de esta estrategia restauracionista, la intensificación del establecimiento de escuelas por parte de las órdenes religiosas.

No cabe duda de que el restauracionismo penetró profundamente en la España del siglo XIX, de modo que las ideas ilustradas serán vistas como una amenaza definitiva para la religión, quedando además el protestantismo adscrito a dichas ideas ilustradas, pues se le acusaba de estar en el origen de cuanto

se consideraba nefasto de la «modernidad». Por tanto, ideas ilustradas y protestantismo formaban un tándem «extranjerizante» que encarnaba la amenazadora injerencia de las potencias europeas del momento.

EL RETORNO DEL PROTESTANTISMO

Así pues, no era éste un ambiente propicio para la penetración del protestantismo, pero, por otro lado, tras la definitiva abolición de la Inquisición española en 1834, este mismo ambiente constituyó un doble acicate misionero para el protestantismo: predicar en España el Evangelio tal como el protestantismo lo entiende y, a la vez, «modernizar» al país en su base social y política, esto es, acercar a la sociedad española a estructuras socio-políticas de corte más ilustrado y democrático.

Este doble acicate es un claro indicativo del cambio de paradigma que se ha producido entre la España del siglo XVI y la del XIX. Si los núcleos reformados españoles aglutinaban principalmente a nobles, burgueses de alto nivel, clérigos e intelectuales o académicos que aspiraban a reformar la Iglesia desde su cabeza (la cual incluía el estamento político sustentado sobre el modelo constantiniano de cristiandad), los nuevos núcleos protestantes que se van gestando clandestinamente desde el final de la Guerra de Independencia –pero especialmente a partir de 1840– hasta 1868, año que inaugura el Sexenio Democrático (1868–1874), se pondrán como objetivo la libre predicación del Evangelio dirigida a los ciudadanos de todas las clases sociales, pero especialmente a las más populares y a las clases medias. Y a tal fin, una vez cuenten con una mínima tolerancia, como ocurriría tras la Constitución de 1869, promoverán proyectos de apoyo a dicha predicación, sobre todo mediante la distribución a gran escala de biblias en las lenguas vernáculas o de partes de éstas y por medio del desarrollo de las áreas educativa y «diacónica» (ayuda social).

Este protestantismo es, por tanto, reflejo de los movimientos protestantes europeos que ya hemos señalado: los pietismos europeos que tanto incidieron en la expansión misionera evangélica, y también el liberalismo que tanto luchó por los derechos fundamentales de la persona y por la separación de Iglesia y Estado. Entre el uno y el otro, el «nuevo» protestantismo español busca crear una nueva sociedad desde abajo, a partir de una transformación inicial de la persona (la experiencia de conversión) que era seguida por un acompañamiento eclesial formativo que cualificaba o capacitaba a la persona tanto para ejercer una fe más responsable y autónoma, como para elevar el nivel de conciencia ciudadana.

La primera fase de penetración en España de este nuevo protestantismo se realizará entre 1814 y 1868 por la mezcla de tres impulsos principales.

El impulso propiamente español

Una vía la formaron españoles en situaciones diversas: algunos exiliados –como es el caso del exa-

cerdote católico José María Blanco y Crespo, generalmente conocido por Blanco White—; otros que evangelizaron en España apoyados por agencias misioneras —por ejemplo, Francisco de Paula Ruet apoyado por la Spanish Evangelization Society de Edimburgo—; y algunos que, por interés propio y por autonomía financiera, acometieron proyectos específicos de cierta envergadura, como es el caso del editor de la colección de *Reformistas Antiguos Españoles* del siglo XVI, Luis Usoz y Río.

El impulso misionero

Otra vía estuvo formada por misioneros principalmente extranjeros que fueron expresamente enviados al país, como es el caso del agente de la British and Foreign Bible Society (BFBS), George Borrow, que llegó a España en 1836. Pero la labor de la BFBS se apoyaría, además, sobre el trabajo de un importante número de «colportores» (distribuidores de Biblias) nacionales.

El impulso fronterizo

Dos lugares fronterizos fueron clave para el protestantismo español del siglo XIX: Gibraltar y la región del Béarn en los Pirineos franceses. Ambos lugares sirvieron de cabezas de puente para el regreso del protestantismo a España.

Gibraltar

La presencia de diversas denominaciones protestantes en Gibraltar, especialmente la anglicana, la metodista y la presbiteriana, hará de este lugar una «cabeza de puente» para apoyar primero la presencia de núcleos protestantes en la península (tal fue el caso de William H. Rule, misionero de la Wesleyan Methodist Missionary Society, que llegó al peñón en 1832), y posteriormente, sobre todo a partir de 1856, el establecimiento formal de iglesias y entidades protestantes, gracias en buena medida a convertirse en refugio de muchos exiliados españoles por motivos religiosos —como fue el caso del ya mencionado Francisco de Paula Ruet, refugiado en Gibraltar desde 1856, o del exescolapio Juan Bautista Cabrera e Ivars, que llegó en 1863— o políticos —tal fue el caso del militar Manuel María Matamoros García, que llegó al peñón en 1858 y entraría por primera vez en contacto con el protestantismo—.

El Béarn

Este antiguo vizcondado pirenaico, gracias a las reinas Margarita de Navarra (1492–1549) y su hija Juana de Albret (1528–1572), conoció una importante implantación del protestantismo que ha perdurado hasta hoy. En el siglo XIX fue lugar de acogida para trabajadores españoles, pero también para refugiados políticos y religiosos. Desde aquí se crearía una importante red de apoyo, que incluiría la Suiza francófona, tanto al protestantismo español residente en Francia como al que trataba de abrirse paso en España. Al no contar con potentes recursos financieros, pero con la ventaja de su cercanía geográfica y cultural a España, esta red movilizaría recursos de otras sociedades misioneras

en Holanda, Alemania y Gran Bretaña. Uno de sus agentes misioneros más activos sería Miguel Trigo Bustamante, que también provenía del estamento militar como el ya mencionado Manuel Matamoros.

Este período previo a 1868 se caracteriza por la imposibilidad de implantar un protestantismo visible y organizado debido a la represión estatal que, periódicamente, se recrudecía bajo los gobiernos conservadores, pero también está marcado por la imposibilidad de erradicarlo al no poder ejercer ya la brutal represión de los siglos XVI–XVIII. Y en ese punto muerto, fue clave la determinación del creciente número de hombres y mujeres de clases medias y bajas, junto a un número significativo de sacerdotes y religiosos católicos que abandonaban la disciplina católico-romana, que descubrirían en la fe evangélica una causa por la que permanecer en el país y luchar por romper su rígida estructura político-religiosa. Y a esta determinación se sumó el ya mencionado ímpetu misionero europeo y norteamericano, decidido a no abandonar a sus correligionarios en España.

EL ASENTAMIENTO DEFINITIVO DEL PROTESTANTISMO ESPAÑOL

Si entre 1814 y 1867 los núcleos protestantes del país, sobre todo de Andalucía, Madrid y Barcelona, habían iniciado un lento proceso de crecimiento y de asentamiento precario, sería con la Revolución de 1868 que se aceleraría su visibilización y organización, determinando en buena medida el crecimiento posterior de las principales iglesias y corrientes evangélicas hasta 1936, cuando estallara la Guerra Civil tras la rebelión contra el gobierno de la Segunda República de varios generales golpistas.

Del recio período de 1814–1867 saldrían hombres y mujeres también recios, pero sobre todo con ganas de –y con una clara visión para– transformar los núcleos o comunidades más o menos informales en iglesias con estructura organizativa definida y con carácter estatal. Esta visión no solo era necesaria para luchar por la normalización del protestantismo en España, sino que además era imprescindible para canalizar al servicio de la sociedad española aquella vitalidad intelectual, espiritual y misionera del protestantismo europeo y norteamericano del siglo XIX de la que hemos hecho referencia.

En este sentido, es común considerar a Manuel Matamoros el padre del protestantismo español de los siglos XIX y XX. En tanto que «padrino» de algunos de los que serían líderes destacados a partir de 1868, y sobre todo por ser un auténtico mártir de la causa protestante, ciertamente lo fue. Así, su encarcelamiento en 1860 y su procesamiento en 1861, que le condenó a ocho años de cárcel, los cuales, tras haber rechazado el indulto que conllevaría una aparente renuncia a sus creencias, serían conmutados en 1863 por el destierro debido a la presión internacional, hizo que la causa protestante española adquiriera una visibilidad internacional de la que carecía anteriormente. Pero Matamoros falleció en 1866 por su mala salud (agravada por su encarcelamiento) y serían otros, como sus «ahijados» Francisco de Paula Ruet, Antonio Carrasco Palomares (ambos procesados con Matamoros) y Juan Bautista Cabrera, más algunas destacadas figuras llegadas de fuera, como el pastor y teólogo alemán Federico Fliedner, quienes acometerían la labor organizativa a partir del período conocido como el Se-

xenio Democrático (1868–1874), que seguirá adelante a pesar del período restauracionista posterior.

En abril de 1868, y por tanto unos meses antes de *La Gloriosa* (la sublevación militar de septiembre de ese año que daría pie al Sexenio Democrático), Cabrera congregó en Gibraltar a varios líderes evangélicos de distintos grupos para constituir el denominado «Consistorio Central de la Iglesia Reformada Española» con el propósito de trasladarlo a España tan pronto fuera posible, lo cual ocurriría tras *La Gloriosa*. Fue el primer intento de crear una iglesia evangélica con carácter estatal, si bien fue un acto apenas simbólico dada la nula representatividad eclesial de los congregados. Pero sí marcó la dirección que se seguiría a partir de 1869, cuando por iniciativa de Cabrera se convocaría a todos los «ministros y evangelistas residentes en España» para celebrar el primer sínodo de constitución de la Iglesia Española Reformada (IER). No todos los grupos protestantes enviarían delegados, y de hecho en Madrid se creó paralelamente por iniciativa de Ruet y de Carrasco la Unión Evangélica Española (UEE), pero en 1871 se celebraría un segundo sínodo en el que la UEE y la IER se integrarían bajo el nombre de Iglesia Cristiana Española (ICE). En pocos años, la ICE se dividiría pero daría lugar a dos de las iglesias evangélicas españolas de referencia por décadas: la Iglesia Evangélica Española y la Iglesia Española Reformada Episcopal (IERE). La IEE, aunque teológicamente muy cercana a la teología calvinista, mantendría el carácter de «iglesia de iglesias» con el que nació la IER, mientras que la IERE entraría a formar parte de la Comunión Anglicana.

La constitución de estas y otras iglesias evangélicas conduciría a un rápido desarrollo de muy diversos proyectos de misión y servicio. Por un lado, el tejido fundamental para toda iglesia, esto es, la red de «parroquias» o «comunidades locales», se expandió por las áreas más estratégicas de la geografía española, lo cual es exponente del atractivo que la fe evangélica tuvo para muchos españoles. Y por el otro lado, esta expansión fue acompañada de la multiplicación de proyectos consustanciales a toda iglesia fiel a su vocación cristiana, esto es, proyectos de evangelización, educación y servicio.

Evangelización

Una de las mejores expresiones de las convicciones protestantes es su confianza en la eficacia *per se* de la difusión de las Sagradas Escrituras (la Biblia) en las lenguas vernáculas para la transformación de las personas y de pueblos enteros. Tan es así, que se distribuyen Biblias con escasos o nulos comentarios confesionales o ideológicos, confiando en que su libre lectura producirá su fruto. Dicho de otro modo, el protestantismo confía en que el Evangelio se abre camino por sí solo. Sobre esta confianza, se puede afirmar que la distribución de Biblias es una de las tareas misioneras que más recursos materiales y personales ha movilizado tradicionalmente. Así fue en la España de los siglos XIX y XX, donde distintas Sociedades Bíblicas internacionales invirtieron ingentes recursos en la financiación de ediciones bíblicas económicas o gratuitas y de un gran número de colportores que las distribuyeran por cualquier rincón del país.

Pero consustancial a esta confianza en la distribución de las Escrituras es la convicción de la necesidad de predicar o proclamar el Evangelio por medio de hombres y mujeres que interpelan directamente a personas, a grupos y a los diversos estamentos político-sociales, ya sean creyentes o no. Durante los siglos XIX–XX, esta labor sería realizada por los colportores (en general eran laicos y laicas), por pastores y teólogos, pero también por predicadores laicos que destacaban en capacidad oratoria y conocimientos bíblicos y/o teológicos. Algunos de los nombres ya mencionados destacaron precisamente por su oratoria con gran poder de convocatoria.

La difusión de las Escrituras y la predicación del Evangelio se vio apoyada por un esfuerzo notorio en la distribución de literatura propagandística, y de publicaciones periódicas, ambas beneficiadas por el perfeccionamiento de las prensas rotativas en el Ecuador del siglo XIX. Ya entre 1869 y 1871 aparecerían varias revistas evangélicas de notable difusión: *El Eco del Evangelio*, *El Cristianismo*, *El Libre Examen*, *El Cristiano*, *La Luz*. Las tres primeras tendrán una vida fugaz, mientras que las otras dos perdurarán y abrirán el camino a otras publicaciones periódicas como la *Revista Cristiana*, promovida por Federico Fliedner, *El Eco de la Verdad* de las iglesias bautistas, o *Esfuerzo Cristiano*, promovida inicialmente por el Instituto Internacional dirigido por Alice Gordon Gulick.

Desde la secular experiencia española de una religión impuesta, donde la propaganda es el instrumento de adoctrinamiento de la población por parte de dicha religión y del Estado que la sustenta, este gran esfuerzo de difusión puede ser malinterpretado. Pero visto desde el ángulo del protestantismo que, especialmente a partir del siglo XIX, da más valor a la convicción que a la imposición, la tarea de difusión se entiende como expresión necesaria de un Evangelio que solo puede ser aceptado en libertad, y por tanto es también expresión de sociedades libres.

Educación

Por la misma razón que acabamos de exponer, y por el acento puesto sobre la necesidad de leer libremente las Escrituras (lo que conlleva la necesaria alfabetización), la educación tanto del pueblo (hombres y mujeres) como de sus dirigentes ha sido una característica del protestantismo desde el propio Lutero. Y el protestantismo español no se desmarcaría de este interés, con mayor razón si cabe dado el elevado analfabetismo de la España del siglo XIX y dado el rígido control político del sistema educativo superior. A modo de ejemplo, en el *Diario* de Antonio Carrasco leemos: «Imposible asegurar un poco de auténtica libertad sin el desarrollo intelectual de la masa» (11 de enero de 1869). Este interés comportaba tanto ofrecer educación a la sociedad en general como a los feligreses. Para éstos se promovió el estudio de muchos jóvenes en facultades de teología europeas, si bien rápidamente se establecieron seminarios de educación teológica superior. Además, se articuló una formación regular para todos los feligreses (una catequesis para toda la vida), empezando por los infantes. Un ejemplo de ello lo tenemos en el éxito alcanzado por la revista *El Amigo de la Infancia* publicada por Federico

Fliedner y sus sucesores. Y para aquella –la sociedad en general–, las iglesias evangélicas establecieron multitud de escuelas. Se puede afirmar que allí donde se establecía una iglesia local (parroquia) se implantaba también algún tipo de oferta educativa, ya fuera formal o informal.

Servicio

Si la educación es una conditio *sine qua non* para que el Evangelio sea aceptado por convicción personal, no lo es menos el servicio que propicia el mínimo bienestar necesario para la libre elección personal. Es decir, para el protestantismo del siglo XIX el servicio al otro –la «diaconía» en términos cristianos– es, además de una cuestión de «caridad» –amor al prójimo–, una acción necesaria para establecer las mínimas condiciones sociales y sanitarias de verdadera libertad. No es por tanto extraño que destacadas personalidades evangélicas fueran abolicionistas o se comprometieran con la defensa de las libertades políticas, alineándose en general con el regeneracionismo de los siglos XIX–XX. Y esta línea de pensamiento generaba una línea de servicio importante en proporción al tamaño del protestantismo de la época, pero sin la trascendencia social que sí alcanzó la oferta educativa protestante. En todo caso, la tesis doctoral de Federico Fliedner sobre la higiene en la escuela es un botón de muestra del interés evangélico por el desarrollo integral de la persona.

CONCLUSIÓN

El protestantismo retorna lentamente a España impulsado por nuevas corrientes espirituales que lo han dinamizado –y también cambiado– en Europa. Este «nuevo» protestantismo se convertirá, especialmente a partir de la Revolución de 1868, en un movimiento pequeño pero visible y arraigado a la cultura española, además de capaz de contribuir a la regeneración del país desde el ámbito religioso y social (especialmente educativo) hasta el año 1936.

BIBLIOGRAFÍA

GRIJP, Klaus van der, *Historia del protestantismo español en el siglo XIX*, Madrid Fliedner Ediciones [en prensa].

LÉONARD, Émile G., *Historia General del Protestantismo*, vols. III: *Decadencia y Renovación* y IV: *Expansión y estado actual*, Barcelona, Edicions 62, 1967.

LUTTIKHUIZEN, Frances, *España y la Reforma Protestante (1517-2017)*, Vigo, Editorial Academia del Hispanismo, 2017.

VILANOVA, Evangelista, *Historia de la teología cristiana*, vol. III (Siglos XVIII, XIX y XX). Barcelona, Herder, 1992.

ZAMORA GARCÍA, Pedro, «Panorama Evangélico Actual», *Sal Terrae*, 105 (2017), pp. 7-19.

ZAMORA GARCÍA, Pedro, «La espiritualidad protestante, hoy», *Pastoral Ecuánica*, 87 (2012), pp. 67-82.