

ECLESIOGRAFÍA: PROPUESTA DE RECUPERACIÓN METODOLÓGICA PARA EL ESTUDIO DE LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS EN ESPAÑA

*Ecclesiography: A Proposal of Methodological Recovery
for the Study of the Evangelical Churches in Spain*

*Eclesiografia: Proposta de recuperação metodológica
para o estudo das igrejas evangélicas em Espanha*

Moisés MAYÁN-FERNANDEZ 

Universidad de Salamanca

moisesmayan@usal.es

Recibido: 9 de noviembre de 2024

Revisado: 28 de febrero de 2025

Aceptado: 18 de agosto de 2025

RESUMEN: El análisis de las emergentes congregaciones evangélicas que se incorporan al campo religioso español como resultado de las recientes olas migratorias, requiere la recuperación y actualización de métodos que permitan su abordaje eficaz. El presente artículo revela cómo las etnografías precisan para su completamiento de herramientas metodológicas, que permitan el examen efectivo de las dinámicas en el interior de los movimientos religiosos de nuevo tipo. Por lo tanto, se sugiere el rescate, redimensionamiento y adopción del instrumento conocido como eclesiografía. Este estudio explora las ventajas teóricas y prácticas que podrían derivarse de la aplicación de este método en el afán de proyectar investigaciones integrales que contribuyan al completamiento del mapa religioso de España, permitiendo incluso su replicación en otros contextos geográficos.

Palabras clave: iglesias evangélicas; cristianos; etnografía; eclesiografía; España.

ABSTRACT: The analysis of the emerging evangelical congregations that are incorporated into the Spanish religious field as a result of the recent migratory waves requires the recovery and updating of methods that allow their effective approach. This article reveals how ethnographies need methodological tools for their completion, which allow the effective examination of the dynamics within the new type of religious movements. Therefore, it suggests the rescue, resizing and adoption of the instrument known as ecclesiology. This study explores the theoretical and practical advantages that could be derived from the application of this method in an effort to project integral investigations that contribute to the completion of the religious map of Spain, even allowing its replication in other geographical contexts.

Keywords: evangelical churches; Christians; ethnography; ecclesiology; Spain.

RESUMO: A análise das congregações evangélicas emergentes que se incorporaram no campo religioso espanhol como resultado das recentes vagas de migração exige a recuperação e atualização de métodos que permitam abordá-las eficazmente. Este artigo revela como as etnografias precisam de ferramentas metodológicas para serem completadas de forma a examinar eficazmente as dinâmicas dentro de novos tipos de movimentos religiosos. Sugere-se, assim, que o instrumento conhecido como eclesiografia seja resgatado, redimensionado e adotado. Este estudo explora as vantagens teóricas e práticas que podem advir da aplicação deste método na procura de uma investigação exaustiva que contribua para completar o mapa religioso de Espanha, permitindo mesmo a sua replicação noutros contextos geográficos.

Palavras chave: igrejas evangélicas; cristãos; etnografia; eclesiografia; Espanha.

1. INTRODUCCIÓN

Debido a las tensiones sociopolíticas y culturales que se desprenden del flujo migratorio mundial, en ocasiones es necesario replantearse abordajes metodológicos para el estudio eficaz de los distintos grupos humanos. Los profundos cambios que entrañan los desplazamientos masivos y la inserción de colectividades de inmigrantes en contextos muy distintos a sus naciones de origen, conllevan un desafío no solo para la gestión pública, sino para los investigadores que se dedican a las pesquisas antropológicas. Una oleada migratoria puede alterar determinadamente el paisaje de una comunidad bajo observación y, por lo tanto, requerir la modificación de un proyecto de investigación, así como el desarrollo de nuevas estrategias durante el trabajo de campo.

Aunque el líder de la inmigración en Europa continúa siendo Alemania, lo cierto es que después del estancamiento de la movilidad asociado al Covid-19, España se ha convertido en uno de los receptores de población extranjera más significativos del continente. (Cuadrado, Gómez y Sastre, 2024). Según datos socializados por el Instituto Nacional de Estadísticas (INE), el número total de habitantes de España había aumentado en 82 346 individuos solo en el trimestre inicial

de 2024, el valor más alto de su historia. Si bien, el mayor porcentaje migratorio proviene de Latinoamérica, zona con quien se posee una vecindad cultural e idiomática manifiesta, en los primeros meses de 2024 ingresaron al país más de 26 000 marroquíes, 9700 italianos, 6100 ucranianos y 6000 rumanos. Esta propensión preocupa a analistas y políticos que temen que España se convierta en los «Estados Unidos de Europa», atendiendo a la disposición *cuasi* ilimitada de sumar inmigrantes a su actual estructura socioeconómica.

Este artículo analiza la incidencia de la inmigración en España, pero específicamente en la transformación del tejido religioso local, y la ampliación de los instrumentos metodológicos para posibilitar un develamiento efectivo de las dinámicas de las congregaciones evangélicas en un entorno donde la Iglesia Católica constituye la institución hegemónica. El objetivo general está, por lo tanto, enfocado en recuperar la eclesiografía como instrumento de observación dependiente de un espacio físico, que entraña la descripción e interpretación de datos, de modo que, en el actual escenario español y asociado a estos movimientos evangélicos, pueda tributar de manera efectiva a la etnografía, constituyendo una herramienta actualizada a los vaivenes internos de estas comunidades de fe.

El estudio propuesto, se ha subdividido en varias partes: en un primer momento será examinada la influencia que en el plano religioso está provocando la inmigración en España. En segundo lugar, se planteará un análisis del término etnografía para enunciar las evidencias epistemológicas que justificarían su ampliación en el marco específico de estos grupos evangélicos emergentes. En un tercer orden, serán examinadas las escasas referencias existentes sobre la variante eclesiográfica, se propondrá una conceptualización acorde al objeto de estudio, y de este modo, quedará franqueado el derrotero teórico hacia la discusión y las conclusiones.

2. LA INMIGRACIÓN EN ESPAÑA: SUS EFECTOS EN EL CAMPO RELIGIOSO

En un trabajo que resulta particularmente esclarecedor Briones Gómez (2019), advierte sobre la presencia de tres problemáticas básicas que se derivan del auge del fenómeno migratorio en el que se ha visto inmersa España durante el siglo XXI. De acuerdo con este autor, las olas migratorias que han irrigado el tejido religioso español, contribuyen al proceso de «descatolización» que desde la década del ochenta del siglo pasado comenzó a mostrarse en varios estratos sociales, pero fundamentalmente en los jóvenes. Se señala también la creciente diversificación del campo religioso a través de la introducción de grupos no católicos, (protestantes, budistas, musulmanes y judíos) como sugieren López Rodrigo y Pérez Carretero (2010), quienes sin embargo omiten una de las expresiones más interesantes en este variopinto mosaico de espiritualidades: las religiones no cristianas de origen africano. El tercer punto sobre el que hace énfasis Briones Gómez (ob. cit.) registra un despertar del catolicismo popular que puede desarrollar sus prácticas de forma paralela o en abierta oposición al catolicismo oficial.

Lo cierto es que los conocidos como «nuevos movimientos religiosos» (NMR) no solo son un problema del Caribe o de las Américas como señalaban Borges et al (2008), sino que mediante las migraciones han hecho acto de presencia en el panorama español y apoyados en la libertad de cultos (Artículo 16 de la Constitución) reclaman espacios de actuación no solo físicos (lugares de reunión), sino también de influencia social. Un fenómeno que pese a percibirse en el campo religioso español desde mediados del siglo XX, ha sido insuficientemente abordado, es la introducción de las religiones de matriz africana provenientes de América, como por ejemplo el candomblé (Brasil) y la santería (Cuba). El 23 de septiembre de 2018 bajo el nombre de Ilê Asê Osum Ati Ayrá fue inaugurada en Seseña Vieja (Toledo) una casa/templo de candomblé. La representación de la santería está mucho más extendida en la geografía española, no solo en ciudades como Madrid y Barcelona donde es común encontrar tiendas de artículos esotéricos, sino también en la España insular, que ha absorbido parte considerable de la inmigración cubana portadora de dichas prácticas. Las violaciones al orden ciudadano en las que han incurrido durante sus rituales, la elaboración de bebedizos tóxicos, así como los sacrificios de animales y el tráfico de especies exóticas, han encontrado una contraparte en la Asociación de Víctimas de la Santería. (Mena Cañadas, 2018).

En cuanto a las iglesias evangélicas, Briones Gómez (ob. cit.) afirma que los pastores que ha entrevistado durante su trabajo de campo informan que los proyectos de evangelización, de algún modo, actúan como muro de contención de la marea de secularización que amenazaba con arrojar a los españoles a los dominios del ateísmo. Desde el respeto y la admiración que suscita una investigación referencial como la de Briones Gómez (ob. cit.), nuestras experiencias en el terreno revelan un paisaje espiritual divergente al socializado por estos pastores, al parecer demasiado impacientes por mostrar el repliegue del catolicismo ante las penetraciones de movimientos cristianos de tipo protestante. Las congregaciones evangélicas correspondientes a la comunidad autónoma de Castilla y León, donde he desarrollado observación participante por espacio de un año, entre septiembre de 2022 y octubre de 2023, comparten una serie de patrones que podrían generalizarse a otros ámbitos de España, y que discrepan con lo expuesto por los ministros consultados por Briones Gómez (ob. cit.).

Después de haber realizado pesquisas en comunidades evangélicas de Cuba, Guatemala, Puerto Rico, Colombia, y Jamaica (el país con el mayor índice de iglesias por metro cuadrado), se cuenta con los antecedentes necesarios para establecer paralelismos con la condición actual de congregaciones semejantes en el contexto español. Las iglesias evangélicas alejadas de las grandes ciudades (Madrid y Barcelona) se caracterizan por poseer membresías reducidas que en muy pocos casos superan el centenar de fieles, los inmigrantes constituyen más del 80 % por ciento del total de afiliados y, por ejemplo, en un periodo de trece meses en la Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día de Salamanca, he presenciado un solo bautizo que además era de un ex miembro, que tampoco era español. Cabría preguntarse ¿cómo crecen entonces estas comunidades de fe? Lo primero

es que su incremento numérico es prácticamente imperceptible, si se compara con Hispanoamérica, donde la costumbre de programar bautizos masivos de centenares de candidatos en piscinas públicas, ríos o playas, es relativamente común. Lo segundo, el crecimiento apreciado en estas congregaciones se produce en un 90 % debido al traslado de miembros, a veces familias numerosas, que proceden en su mayoría de Hispanoamérica.

Al interrogar a los pastores han exteriorizado su preocupación por los bajos índices en la ampliación de los grupos que lideran, e incluso muchos han solicitado el auxilio metodológico de las organizaciones rectoras en los Estados Unidos. Mientras durante mis jornadas de trabajo de campo en Cuba asistía prácticamente cada semana a la inauguración de un nuevo sitio de reunión, que podía tratarse de una precaria construcción de madera con techo de planchas de fibrocemento, en muchos casos carente de paredes, aseos, o cualquier otro tipo de comodidad, en Castilla y León he presenciado el cierre de locales de cultos por falta de congregantes. En la investigación doctoral de Ken B. Albright (2013), llevada a cabo también en la mencionada comunidad autónoma refiere que en las 28 iglesias evangélicas que existían en ese momento en Salamanca, la media de asistentes era de 46,5 de los cuales 28,6 corresponderían a españoles, 12 a latinos y 4,8 a inmigrantes procedentes o de África o de Europa Oriental. Una década después estas estadísticas han sufrido modificaciones severas, aunque el porcentaje de asistencia se mantiene ligeramente por debajo del aportado por Albright (op. cit), la correlación de asistentes entre españoles e hispanoamericanos se ha desproporcionado ostensiblemente a favor de los últimos. Las nacionalidades más representadas en el seno de estas congregaciones están directamente asociadas a las políticas migratorias promovidas por el gobierno.

¿Por qué entonces Albright (ob cit) concluye que las comunidades protestantes de Castilla y León están en auge? Este autor parte de la inmigración iberoamericana como revulsivo religioso, y si se ha demostrado estadísticamente que cada vez más población procedente de estas latitudes geográficas arriba a España, es lógico que las iglesias evangélicas absorban miembros e incluso que su liderazgo se potencie con el alistamiento de familias de una sólida formación doctrinal. También se da el caso de inmigrantes que no practicaban ninguna religión y que se aproximan a las iglesias evangélicas en busca de aplicar a los programas de ayuda que estas administran, de tal manera que favorecen la formación de una burbuja numérica que muchas veces no es sostenible.

Una de las limitaciones de estos estudios está vinculada a la omisión de los factores socioeconómicos y culturales que provocan que muchos de los feligreses emigrados terminen abandonando sus denominaciones tradicionales, así como que los jóvenes nacidos en España, hijos de padres evangélicos hispanoamericanos decidan engrosar las filas del secularismo o de las clasificadas como espiritualidades no religiosas (SBNR, por sus siglas en inglés). En el mismo año de la lectura de la tesis doctoral de Albright, se dio a conocer un estudio que también incluyó sus valoraciones, *Hablando de lo religioso. Minorías religiosas en Castilla y León*, financiado por

la Fundación Pluralismo y Convivencia (FPYC) y dirigido por Jesús A. Valero Matas (2013). Uno de los aportes más trascendentes de este volumen, es la aseveración de que estas minorías, dentro de las cuales como se puede esperar están también los evangélicos, no surgen solo como resultado de la inmigración, sino debido a la expansión natural de instituciones asentadas en el territorio desde hace décadas.

3. ETNOGRAFÍA: (RE)VISITACIÓN DEL TÉRMINO

Después que Bronislaw Malinowski concluyera sus observaciones en las Islas Trobriand, antropólogos como Clifford (1996), Geertz (2009) y Ho (2009) contribuyeron a extender el concepto de etnografía a otros ámbitos culturales, sin reducirlo a la descripción del estilo de vida indígena con el investigador apostado en la propia comunidad. En el proceso de ensanchamiento de sus márgenes teóricos, la etnografía no se redujo al espacio tribal, sino que se despojó de la clásica interpretación que remitía a los términos griegos *ethnos* (pueblo) y *grapho* (escritura), para plantearse como un estudio sistemático de las culturas. Con el tránsito hacia nuevas definiciones y significantes, la etnografía dejó de pertenecer al dominio exclusivo de los antropólogos y se transformó en un método interdisciplinar, menos ortodoxo, que además de rendir cuotas de información de primera mano a cualquier estudio, alentaba el espíritu aventurero de sus defensores.

Históricamente las iglesias evangélicas han estado poco representadas en la aplicación de este método investigativo, que tan cuantiosos dividendos suele aportar a los etnógrafos competentes y responsables con su trabajo. El hecho podría apuntar, sin embargo, a una falta de interés en los investigadores españoles, y no tanto a inconsistencias metodológicas. Los derroteros antropológicos advertidos en los estudios sobre religiones cristianas se resumen esencialmente en dos tendencias: la interpretación hermenéutica de las fuentes y las entrevistas a informantes claves, casi siempre, con una marcada proyección historicista. O sea, concebir una etnografía dentro de un grupo cristiano tradicional, es algo que no atrae la atención del gremio de científicos sociales que se decanta por las pesquisas socio-religiosas. En realidad, la razón de ese proceder no entraña complicadas disquisiciones filosóficas, ni lineamientos metodológicos o académicos.

Aunque desde la perspectiva de las Ciencias Sociales, toda comunidad de fe posee en principio un interés e importancia equiparables para su estudio, se percibe una tendencia lógica a optar por lo menos difundido científicamente. Lo que sucede tras los muros de una casa de candomblé, de un templo espírita, de una logia masónica o de la buhardilla de consultas de una curandera, ha sido mucho menos socializado que las interioridades de la liturgia cristiana. Mientras los oficios del cristianismo se enmarcan en una suerte de esfera de dominio público y su libro sagrado, la Biblia, se exhibe al alcance de cualquier lector, las religiones de origen africano, las asociaciones fraternales y hasta el neopaganismo están irradiados de hipótesis que vale la pena constatar.

Presenciar actos de profundo contenido ritual (toques de tambores, cantos en otras lenguas, danzas, sacrificios de animales, vestiduras llamativas), que además comprenden la posesión o el trance de los oficiantes, suele ser sugerente para un investigador. Como si no fuera suficiente, en estas ceremonias que nada envidian a las presenciadas por Clifford Geertz en Bali, la comunicación con lo sobrenatural no solo es instantánea, sino que está animada por un repertorio de manifestaciones visuales y auditivas *cuasi* mágico, que en el plano de lo simbólico podrían compararse a la eucaristía o el bautismo de las denominaciones cristianas. A modo de ejemplo, los antropólogos más reconocidos de Cuba, Fernando Ortiz, Rómulo Lachatañeré, Lydia Cabrera y Natalia Bolívar, enfocaron su quehacer en el dominio de las religiones de origen africano, aunque se desarrollaban en un contexto de predominio católico. En resumen, no se necesita ser un devoto a tiempo completo, ni un antropólogo profesional para referir los postulados esenciales del cristianismo, descifrar sus simbologías más célebres, y confeccionar un esquema de su año litúrgico.

El cristianismo es por lo tanto una de las columnas, quizás la más sólida, sobre la que reposa el gran edificio de la cultura occidental; construcción alegórica que ha hecho las veces de torre de babel, santuario, palacio, fortaleza militar e inclusive anfiteatro, según fluctúen los itinerarios de la historia. En no pocos países de Hispanoamérica, en los estratos más coloquiales del idioma, los calificativos «cristiano» y «ciudadano» se adjudican indistintamente al *homo civicus*. Indagar en lo que se pretende conocido de antemano, sobre todo si estas expresiones religiosas no se muestran en dinámico intercambio con otros componentes de la sociedad, puede no resultar un tema que implique ciertas urgencias investigativas y, por lo tanto, ser relegado a zonas menos reflejadas de la producción científica.

Las reflexiones del antropólogo madrileño Caro Baroja (1984), apuntan al proceso de «achicamiento» del campo de interés en lo religioso por parte de historiadores, sociólogos y antropólogos. Además del auge creciente de la banalización, este autor retoma el anuncio de la muerte de Dios proclamado por Nietzsche (1984) en *La gaya ciencia*, y la reafirmación por parte de Heidegger (1993) de que, si bien el cristianismo es una presencia cotidiana en las sociedades occidentales, Dios no es ya una divinidad viviente, hecho que sin embargo no justificaría la ausencia de interés por estos temas en sectores significativos de la comunidad académica. Para culminar esta apreciación y asumir el riesgo de la ortodoxia en tiempos de liberalismo, tendríamos que cuestionarnos junto con Albright (ob. cit.) el hecho de que los grupos objeto de estudio no sean en sí mismos etnias, aunque es bastante conocido que las etnografías no se circunscriben al abordaje étnico. Por supuesto que se podría forcejear metodológicamente y documentar que algunas congregaciones evangélicas sí coinciden palmo a palmo con etnias, como por ejemplo las iglesias presbiterianas que han surgido en las comunidades tzeltales en Chiapas, México. O que otras iglesias, si bien no encajarían en un trasfondo socio-histórico étnico, si se podría demostrar

que efectivamente personifican desde la adopción de una cultura común, una determinada modalidad de pueblo (*ethnos*).

Una iglesia evangélica es un colectivo donde sus individuos se han mantenido conectados por un sistema doctrinal, por los rituales y las simbologías emanados de su convicción religiosa, como hechos que le otorgan cierta homogeneidad. No obstante, no todas las congregaciones reproducen los patrones antes enunciados; algunas desde su propia concepción disienten de los mismos y los niegan. Las iglesias evangélicas asentadas en España producto de la inmigración, soliviantan estas clasificaciones, conformando comunidades de nuevo tipo, que como tal requieren la reelaboración de conceptualizaciones metodológicas para garantizar la precisión de su estudio. De cualquier modo, no vendría mal al desarrollo de las ciencias interrogarse sobre cómo sería la pretendida etnografía ideal en el entorno de una de estas instituciones evangélicas no tradicionales o nuevos movimientos religiosos.

Sin dudas, los antecedentes y referencias etnográficas en los territorios de lo estrictamente evangélico, provendrían de los diarios de campo que han redactado algunos misioneros cristianos mientras efectuaban proselitismo en entornos tribales. En tal orden estarían por ejemplo los documentos de Jim Elliot en los Archivos del Centro Billy Graham, que narran las incursiones de este misionero norteamericano entre los huaorani ecuatorianos, donde finalmente encontró la muerte en 1956. Textos reveladores en este sentido serían los éxitos de ventas *Child Peace* (traducido al español como *Hijo de paz*) y *Eternity in Their Hearts*, donde el misionero y antropólogo canadiense Don Richardson (1997 y 2014) revela sus experiencias con las tribus sawi de Indonesia. Incluso se podría afirmar sin incitar debates estériles que un cronista de Indias como fray Ramón Pané (1988) con su *Relación acerca de las antigüedades de los indios* sería un pionero en los ejercicios descriptivos que posteriormente incluirían la interpretación y el análisis de los datos colectados, definiéndose como etnografías.

Es cierto que, en los casos antes referenciados, la etnografía se produciría como efecto secundario de la evangelización, cuyo fin *a posteriori* no sería enriquecer el palimpsesto de las ciencias, sino emplear el conocimiento adquirido y el aprendizaje de la lengua como herramientas para acometer un proceso aculturador y etnocéntrico. En los perímetros de acción de las autoetnografías podrían insertarse varios libros testimoniales y autobiográficos donde los miembros de determinada institución religiosa asumen por fuerza de la necesidad el rol de antropólogos y exteriorizan sus propias vivencias como parte del grupo social al que pertenecen, que no tiene forzosamente que estar relacionado con un entorno tribal o étnico específico. (Guasch, 2019). Por supuesto, que se trataría de reproducciones menguadas y poco científicas del quehacer antropológico, pero que en muchos casos han sido las únicas disponibles. Atendiendo a estos desafíos, se puede avizorar que el método etnográfico demanda de revitalización y actualización para su empleo certero en las congregaciones evangélicas que han proliferado en España desde finales del siglo XX.

4. RECUPERACIÓN METODOLÓGICA DE LA ECLESIOGRAFÍA

Las iglesias evangélicas que han comenzado a aflorar en el paisaje religioso español en los últimos 30 años, se tornan elusivas a la aplicación de las etnografías convencionales, e inclusive de algunas versiones modificadas de este método antropológico. ¿Porqué? Salvo algunas denominaciones como la Iglesia Cristiana Redimida de Dios integrada mayoritariamente por africanos residentes en Málaga, o agrupaciones como la Comunidad de Iglesias Bautistas Rumanas de España, el resto no podría clasificarse propiamente como «étnicas», tal como señalaba Albright (ob. cit.). El dilema más arduo en el plano teórico se muestra cuando estas congregaciones tampoco responden a la denominación «pueblo», pues conforman colectivos multiculturales compuestos por hispanoamericanos, africanos, europeos orientales y españoles.

Dichos grupos difícilmente puedan ser considerados idóneos para el despliegue exitoso de una etnografía convencional, al advertirse la inestabilidad o ausencia de variables como identidad cultural definida, permanencia temporal duradera, e interacción social significativa. ¿Pero acaso no están interconectados por un cuerpo doctrinal único, una misma estructura ceremonial y un estilo de vida común? Solo aparentemente; la observación participante rigurosa a la que no se debe renunciar en ningún caso, revela una heterogeneidad insalvable que lejos de fomentar el espíritu colectivo, segmenta una misma congregación en diminutas islas culturales. En las reuniones visitadas se han observado oficiantes que ni siquiera dominan el idioma castellano, lo que constituye una barrera infranqueable en la conformación de una identidad cultural sólida.

Además, he podido percatarme que, a pesar de pertenecer a una misma denominación, al llegar al ámbito español no se produce una fusión litúrgica para crear un espacio cultural estandarizado, sino que la junta directiva, el consejo, o los cuerpos gobernantes de estas instituciones hacen en muchos casos prevalecer las formas de adoración que poseían en sus países de origen. Otro punto de quiebre equipararía a estas iglesias con las conocidas como «ciudades dormitorio» donde la dinámica vital de sus habitantes está signada por sus desplazamientos laborales. Algo muy similar acontece en estas comunidades pues su membresía fluctúa o aumenta en consonancia con las ubicaciones profesionales o estudiantiles de quienes las integran. No es de extrañar que, con las dificultades para localizar fuentes de empleo estables, los inmigrantes una vez llegados a la península protagonicen un particular reconocimiento de la geografía ibérica en busca de garantías económicas. Este nomadismo laboral repercute notablemente en la morfología de las congregaciones, no solo renovando su composición social, sino muchas veces poniendo en peligro su estabilidad cuando se agotan las fuentes de empleo de una zona concreta.

Tales factores atentan contra la pretendida noción de «pueblo» o comunidad, y crean una entidad diversa y compleja cuya estructura puede variar drásticamente en el transcurso de lapsos temporales relativamente breves. O sea, una iglesia de las

Asambleas de Dios en Valladolid puede ser tan disímil de sus homólogas en Cataluña, que produzca la impresión de que no se trata de unidades de la misma organización. La renovación constante del grupo, restringiría notablemente la realización de una etnografía, pues porcentajes importantes de la comunidad podrían ser reemplazados por nuevos colectivos de inmigrantes alterando su identidad cultural. Aunque el término eclesiografía parece suprimido de la literatura científica, quizás por haber caído en desuso, su significado inmediato estaría determinado por la conjunción de los vocablos *ecclesia* (asamblea, iglesia) y *grapho* (descripción). Antes de proseguir con la conceptualización de este instrumento, es menester aislarlo de la eclesiología, acuñada por Philipp Heinrich Friedlieb (1643) y que se encarga del estudio de la iglesia bajo las directrices teológicas. (Ramis Barceló, 2020).

La eclesiografía comprendía en sus comienzos no solo una mirada a la evolución de la iglesia, difícil de deslindar de la historia eclesiástica, sino la posibilidad de programar un abordaje interdisciplinar que arrojaría una visión holística del objeto de estudio, como también propone la etnografía. Aunque una aplicación reduccionista de la eclesiografía se terminó inclinando hacia la descripción arquitectónica del edificio que hospedaba a la comunidad de fe, lo cierto es que su alcance metodológico rebasaba lo estrictamente constructivo o artístico, adentrándose en cuestiones inherentes a su organización interna, la naturaleza de sus prácticas litúrgicas, y sobre todo la proyección social y cultural de una determinada institución religiosa. Como se ha podido comprobar en el contexto español, la eclesiografía completa el alcance metodológico de la etnografía, pues no estaría limitada a un grupo étnico, ni a un «pueblo» cohesionado por un *corpus* de prácticas comunes, ni a una identidad cultural definida, ni a una duración determinada de la comunidad bajo investigación, y ni siquiera a la interacción social de sus miembros.

El eclesiógrafo con las competencias esenciales sería capaz de describir el tránsito de una colectividad voluble y heterogénea por un lugar de reunión común. En este singular caso, el mecanismo de enlace no emanaría del origen étnico o nacional, de las creencias o rituales compartidos, ni siquiera de la adopción de un estilo de vida equivalente, sino de la concomitancia en el espacio físico del templo. En síntesis, sería ese el aporte de la eclesiografía al método etnográfico, la restricción del objeto de estudio a una espacialidad signada por la presencia de un edificio de culto. En un escenario donde la mayoría de las variables se comportan como tipos móviles, se precisa de un elemento inalterado y cohesionador que facilite el estudio, en este caso, el templo. Resulta significativo, que esta experiencia podría ser replicable a congregaciones multiculturales de inmigrantes en otros países de Europa y en los Estados Unidos.

5. DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

El presente estudio expuso las alteraciones que experimenta el campo religioso español debido a la sucesión de olas migratorias que se ha incrementado desde

finales del siglo XX. Los reajustes que tienen lugar con la incorporación al tejido social de nuevos movimientos religiosos en un entorno donde el catolicismo ejercía un control hegemónico, y el surgimiento de congregaciones evangélicas de nuevo tipo, ha demandado la actualización de herramientas metodológicas que contribuyan a un abordaje más eficaz de estos fenómenos. A pesar de la probada efectividad de la etnografía como estrategia descriptiva e interpretativa, que deviene casi siempre en un monográfico donde se socializan los resultados de investigación, rara vez ha sido empleada en el estudio a profundidad de iglesias evangélicas y cristianas en general. Esta falta de aplicación del método en relación a las atractivas dinámicas que se están produciendo en el interior de estas colectividades, condujo a la recuperación de una variante empírica. La eclesiografía no constituye en sí misma un nuevo procedimiento, sino solamente una propuesta de ubicación espacial en un contexto de variables volubles que dificulta el despliegue de una etnografía convencional.

Este artículo revela, además, que de los trasiegos humanos que se generan en torno a un edificio identificado como lugar de culto, se desprenden una serie de variables interesantes para el investigador social, que tradicionalmente no han sido del todo percibidas, ni amplificadas en los entornos académicos. La recuperación de un término como eclesiografía, su resignificación e inclusión en el aparatage teórico-metodológico de la antropología de la religión podría conllevar en un futuro a la asunción exitosa de observaciones en el marco de estas instituciones evangélicas, y a conclusiones mucho más completas. Sin el afán de avivar discusiones poco provechosas a las ciencias, la eclesiografía deberá entenderse como un recurso etnográfico para emplear en el examen de iglesias cristianas, cuyas cambiantes particularidades las distancien de los colectivos religiosos tradicionales, de grupos étnicos, e incluso, del recurrido apelativo de «pueblo».

Los años acumulados formalizando jornadas de trabajo de campo en el interior de estos sistemas religiosos, condujeron a la actualización de un método ya existente, dotándolo de nuevos alcances instrumentales mediante el rescate de la eclesiografía. Este concepto reubicado en su justa dimensión, podría tributar decididamente al conocimiento de una zona del campo religioso español, que no solo es de aparición reciente, además manifiesta una versatilidad que complejiza la implementación de estudios de larga duración. Como toda investigación en estado germinal, la validación de la eclesiografía estará sustentada por todos aquellos estudiosos de la religión que resuelvan integrarla a su «caja de herramientas», quienes además desde sus experiencias personales serán capaces de enriquecer el término, redimensionarlo, ajustarlo a la congregación donde ejerzan como observadores y reivindicarlo concluyentemente al espacio de las ciencias, de donde nunca debió salir.

REFERENCIAS

- Albright, K. B. (2013). *El impacto cultural de la inmigración iberoamericana en las iglesias evangélicas de Castilla y León: Análisis de la encrucijada de nuevas culturas cristianas* [Tesis doctoral, Universidad de Salamanca].
- Borge, J., Platero, S., Ramírez, J., & Triana, P. (2008). *Los llamados nuevos movimientos religiosos en el Gran Caribe*. Editorial de Ciencias Sociales.
- Briones, R. (Dir.), Tarrés, S., Salguero, O., Macías, C., & Suárez, V. (2010). *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía*. Icaria Editorial. <https://www.pluralismoyconvivencia.es/publicaciones/fichas/y-tu-de-quien-eres-minorías-religiosas-en-andalucia/>
- Briones, R. (2019). Religiones e inmigración en la España actual: Análisis de los cambios en el campo religioso. *Gazeta de Antropología*, 34(2). <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=5082>
- Caro Baroja, J. (1984). La religión. Un tema de etnografía española. *Gazeta de Antropología*, 3. <https://digibug.ugr.es/handle/10481/13792>
- Clifford, J. (1996). Sobre la autoridad etnográfica. En C. Reinoso (Comp.), *El surgimiento de la antropología postmoderna* (pp. 39-77). Gedisa.
- Cuadrado, P., Gómez, Á. L., & Sastre, T. (2024). Una caracterización de los flujos migratorios hacia España y otros países de la Unión Europea. *Boletín Económico-Banco de España*, 06(T3), 2-12. <https://doi.org/10.53479/37372>
- Friedlieb, P. H. (1643). *Christologia y Ecclesiologia seu Florilegium Theologicum*. Stralsund.
- Geertz, C. (2009). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Guasch, O. (2019). Prólogo: Autoetnografías, corrección política y subversión. En Alegre-Agís & Fernández-Garrido (Eds.), *Autoetnografías, cuerpos y emociones (I): Perspectivas metodológicas de la investigación en salud* (pp. 7-14). Publicacions URV.
- Heidegger, M. (1993). *Introducción a la metafísica*. Gedisa.
- Ho, K. Z. (2009). *Liquidated: An ethnography on Wall Street*. Duke University Press.
- López Rodrigo, J. M., & Pérez Carretero, D. (2010). Presentación institucional. En R. Briones (Dir.), *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía* (pp. 19-22). Icaria Editorial.
- Mena Cañadas, M. J. (2018). *Los orishas en Madrid: Práctica y funcionamiento de la Regla de Osha e Ifá* [Tesis doctoral, Universidad Complutense]. <https://hdl.handle.net/20.500.14352/16962>
- Nietzsche, F. (1984). *La gaya ciencia*. Editorial Sarpe.
- Pané, R. (1988). *Relación acerca de las antigüedades de los indios: El primer tratado escrito en América*. Siglo XXI.
- Ramis Barceló, R. (2020). El surgimiento del concepto de «eclesiología». *Gregorianum*, 101(2), 273. <https://ixtheo.de/Record/1726123332/Description#tabnav>
- Richardson, D. (1997). *Hijo de paz*. Spanish House.
- Richardson, D. (2014). *Eternity in their hearts*. Bethany House Publisher.
- Valero Matas, J. A. (Dir.), Miranda Castañeda, S. (Coord.), Albright, K. B., Martín Arranz, M. V., Romay Coca, J., & Moreno Mínguez, A. (2013). *Hablando de lo religioso. Minorías religiosas en Castilla y León*. Icaria Editorial.