

## PRÓLOGO

Pedro Zamora García

Agradezco de corazón que el autor de esta obra, Klaus van der Grijp, me invitara a prologarla. Lo cierto es que no soy historiador, por lo que no puedo ofrecer una valoración especializada; por ello, mi valoración es mucho más personal o, si se quiere, vivencial. En efecto, soy hijo del protestantismo descrito en esta obra y puedo ver en ella una parte del ADN que me configura –junto a otros miles– como cristiano de este país llamado España. A pesar del tiempo transcurrido desde el período estudiado por el autor, me reconozco plenamente, para lo bueno y para lo malo, en esta investigación.

Es con relación a esta identificación personal que debo agradecer al autor el haber emprendido una investigación ciclópea en esfuerzo y detectivesca en el detalle, de modo que se aborda la historia particular del protestantismo en su marco político y legal más amplio, a la vez que se teje una trama endiabladamente compleja de relaciones interpersonales e inter-institucionales, episodios, lugares, fechas, etc. Tenga en cuenta el lector que la gran cantidad de sociedades misioneras extranjeras que operan en España, más la movilidad geográfica y eclesial (denominacional) de muchos de los protagonistas, ofrecen una enorme dificultad de seguimiento. Es más, este esfuerzo no ha descuidado ni el último rincón del solar peninsular ni la atención a personas ‘corrientes y molientes’ (barberos, tejedoras, jornaleros, criadas, etc.) que entregaron su humilde ‘día a día’ al servicio de la causa evangélica. Por supuesto, las grandes figuras del protestantismo español ocupan en la obra el espacio que merecen, pero no en detrimento de quienes trabajaron hombro con hombro con ellas desde posiciones más humildes y cotidianas. Me quito el sombrero ante la ingente labor de consulta de innumerables boletines y actas locales, informes particulares e institucionales, correspondencia oficial y personal, etc., llevada a cabo por el autor con vistas a dejar constancia de lo realizado por ‘grandes y chicos’. Y dicho sea de paso, para mí ha sido una delicia leer sobre algunos de los primeros reglamentos de iglesias locales que ilustran el ideal eclesial de aquellos ‘grandes y chicos’ (pp. 82-84).

Las más de veinte páginas dedicadas a las fuentes consultadas (pp. 11-32) y la exhaustiva bibliografía utilizada (pp. 568-593) dan fe de ello. El resultado es un cuadro realista del ‘día a día’ del protestantismo español del siglo XIX, especialmente de la segunda mitad de ese siglo. Y por supuesto, otro resultado utilísimo es la recopilación en una sola obra de la vasta y dispersa información existente sobre dicho protestantismo.

¿Y cómo era ese protestantismo? Intentaré sistematizar brevemente mis conclusiones tras la lectura de esta investigación. Pero permítaseme adelantar dos impresiones de fondo que han quedado en mi mente tras concluir su lectura. Por un lado, tengo la impresión de que hay corrientes del protestantismo de ayer que siguen fluyendo en el actual. Y por otro lado, me he percatado de que hoy día esas corrientes fluyen por cauces distintos a los antiguos, sobre todo desde la muerte del dictador Franco en 1975. Las corrientes siguen fluyendo con una desbordante fragmentación, en procelosas aguas de personalismos faltos de interés por la solidez corporativa e institucional, ..., pero los cauces ya no discurren por parajes tan hostiles –por más que algunos se empeñen en añorar hostilidades ‘por doquier’–, por lo que fluyen mucho más caudalosos y con más posibilidades de dirigir el curso de sus cauces. Es un agudo contraste que produce en el lector, creo yo, una fértil reflexión sobre una doble pregunta tan básica como: ¿de dónde vienen las iglesias

**Comentado [P1]:** En todas las citas empleo la paginación actual, que hay que revisar.

evangélicas españolas y a dónde van (o a dónde deberían ir)? Creo que esta doble pregunta surge de modo casi natural de la lectura de esta investigación, a pesar incluso de que las iglesias predominantes a finales del siglo XIX no son las mismas que dominan hoy el panorama evangélico español.

Obviamente, el autor nos proporciona los datos básicos para responder a la primera parte de la pregunta, dejando al lector la reflexión sobre la segunda. Y los datos apuntan a que las iglesias evangélicas españolas vienen de una matriz de misiones e iglesias evangélicas principalmente europeas (con cierto dominio de las británicas) y secundariamente norteamericanas. Dicho de otro modo, se trata de una matriz ya muy consolidada en sus respectivos países, que vuelca sobre el territorio ibérico, sobre todo pasado ya el ecuador del siglo XIX, su propia experiencia organizativa y su bien establecida cultura eclesial, así como sus convicciones teológicas. Tras esa matriz hay una evolución social, política, económica y religiosa que convendría tener en cuenta.<sup>1</sup> Por tanto, este contexto es muy distinto al del siglo XVI, en el que todavía estaba por vislumbrar hacia dónde conducirían los distintos movimientos de reforma.

¿Cómo valora el autor esta matriz? ¿Fue buena o mala? Yo diría que la completa investigación realizada en esta obra se limita a describir el cuadro de modo realista, lo que significa que puntualmente se ofrecen datos tanto positivos como negativos. No se permite el autor juzgar la historia; sí emite ocasionalmente algún breve juicio explícito, pero se ve que el propósito del autor ha sido dejar que la propia descripción de la historia hable con todos sus colores y matices, unos brillantes, otros oscuros, y bastantes claroscuros. Toca al lector hacer la reflexión sobre tal descripción. Y la reflexión que yo extraigo de la descripción ofrecida en este estudio es que aquella matriz era la única que pudo servir en aquel momento de cabeza de puente para que la fe evangélica regresara a España. Por tanto, el análisis crítico de cada lector sobre el protestantismo del siglo XIX no debería basarse en preguntarse si se pudo hacer mejor, sino en preguntarse qué debemos nosotros aprender de ese período de la historia protestante española. Y no me refiero a aprender cuestiones puntuales más bien instrumentales (como, por ejemplo, el método de evangelización), sino a aprender las grandes lecciones de la historia.

De hecho, ya los propios protagonistas pusieron voz a sus propias dudas, críticas o debates sobre el mejor modo de llevar a cabo la misión evangélica. Es un acierto del autor el ofrecernos a este respecto una muy ilustrativa selección de citas de los protagonistas. A través de ellas vemos que las grandes figuras, aquellas que exaltamos como 'héroes de la fe', lo único que tenían claro como cuerpo era, precisamente, la fe evangélica; pero a partir de ahí, cada uno se alineaba con alguna de las distintas estrategias que había sobre cómo dar testimonio de esa fe en un ámbito tan hostil, tan fluctuante, tan volátil, como era la España de su época. Y cada uno se veía forzado, de alguna manera, a alinearse también con alguna denominación particular, o bien a lanzarse por su cuenta y riesgo a emprender una obra de misión, si ninguna de las denominaciones satisfacía sus inquietudes o convicciones.

---

<sup>1</sup> Algo de ello he tratado en Pedro Zamora, «El protestantismo regresa a España» en Fundación Federico Fliedner y Universidad Complutense de Madrid, *1517-2017. Rescatando un tesoro protestante. Exposición conmemorativa del V Centenario de la Reforma*, Fliedner Ediciones-Evangelische Kirche in Deutschland, 2017, págs. 45-47. Aprovecho para recomendar la lectura del resto de ensayos de esta obra, que ofrecen tanto información relevante como una excelente reflexión sobre el protestantismo español a caballo de los siglos XIX-XX.

Así, pronto nos enteramos (p. 58) de que ya en la primera mitad del siglo XIX había muy distintas visiones sobre la misión entre figuras tan destacadas como George (Jorge) Borrow y William Harris Rule: el primero elude toda crítica al catolicismo romano, mientras que el segundo emplea métodos más ‘directos’, por así decir. También el conocido editor de las obras de los reformistas españoles, Luis Usoz y Ríó, compartía la visión de Borrow (pp. 60s), y con el tiempo se mostraría incluso disgustado con el espíritu más beligerante del gran líder que fue Manuel Matamoros. Y más adelante, el insigne Juan Bautista Cabrera dará voz a otra cuestión estratégica: la ‘vía laica’ o la ‘vía religiosa’; concretamente, se queja (p. 163) de lo que él consideraba una excesiva inversión en jóvenes y laicos en detrimento de los religiosos conversos que podían ser clave para la fundamentación de una iglesia evangélica bien estructurada (sin duda, su eclesiología conllevaba una visión más institucional de la iglesia). Esta visión será uno de los impulsos de la constitución de la primera iglesia evangélica de corte ‘nacional’ (la Iglesia Cristiana Española); pero pronto ésta será acusada de excluyente por quienes, compartiendo su teología, consideraban su Régimen Eclesiástico como un corsé para la unidad en la diversidad (pp. 328-330). Entre los críticos, tendremos al propio Fritz (Federico) Fliedner (pp. 326s). Por cierto, cabe señalar de pasada que dentro de esta búsqueda de la unidad eclesial se plantarían las primeras semillas de una Comisión Jurídica de Defensa (p. 325), antecesora de lo que hoy conocemos como FEREDE (Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España).

Estas diferencias no son más que mera ilustración de un debate de fondo que se irá agudizando según se pretenda avanzar hacia una iglesia española unida e independiente de la matriz extranjera, muy particularmente a partir de 1869. En efecto, a este respecto es interesante la descripción de los debates en –y entre– las distintas sociedades misioneras extranjeras que operan en España y que de alguna manera incidirían en la articulación (o desarticulación, según se mire) del protestantismo español. Y así, en el Capítulo 5 se describen los esfuerzos por dar a luz una ‘iglesia nacional’ de carácter netamente español, la Iglesia Cristiana Española, a partir de la fusión entre la Iglesia Española Reformada y la Unión Evangélica Española. A este respecto, resulta ilustrativa la cita de unas sarcásticas palabras de Cabrera respecto a la influencia cultural que las sociedades misioneras traen consigo a España (pp. 419s). También cabe señalar aquí, que el pastor y teólogo Federico Fliedner sería, quizás, uno de los agentes extranjeros con una visión más integral del Evangelio, según se desprende de la fabulosa obra en tamaño y amplitud que emprendió. Me refiero, por supuesto, a su compromiso con el establecimiento de iglesias en toda la geografía española, con la distribución de literatura religiosa y cultural de calidad, con la diaconía, con la educación a todos los niveles, e incluso con la solidez inmobiliaria-financiera o innovación en la captación de fondos o *fundraising* (por ej., el patrocinio personal de niños) para alcanzar el auto-sostenimiento (pp. 297s. y 301-306).

Ni qué decir tiene, que esta estrategia de unidad institucional encontrará todo tipo de resistencias, tanto desde dentro como desde fuera, por lo que la fragmentación del protestantismo español seguirá creciendo en la medida que el propio protestantismo también crezca y alcance cierta implantación en el país. En este sentido, el autor nos ofrece una buena descripción de cada una de las denominaciones (algunas con sus propios capítulos) que fueron alcanzando arraigo en la España de finales del siglo XIX: fundamentalmente anglicanos, bautistas, congregacionalistas, hermanos, metodistas y presbiterianos.

Pero el debate de fondo no afecta sólo a una cuestión de 'identidad nacional' o de 'institucionalismo contra anti-institucionalismo' eclesial, sino a la relevancia teológica del mensaje evangélico para la iglesia y también para la sociedad, ya que algunos de los líderes más clarividentes se percatan de que muchas doctrinas recibidas de las misiones o denominaciones responden a preocupaciones de siglos atrás, pero que son poco o nada relevantes en la España del siglo XIX. Tal es el caso de Antonio Carrasco, para quien una confesión tan respetable como la Confesión de Westminster contiene preocupaciones que nada aportan a la misión en España (p. 225). Ya incluso antes de 1869 el autor constata un debate sobre si la mejor estrategia para España era la expansión de iglesias locales o bien era mejor impulsar una presencia más sólida y visible en ámbitos académicos y culturales. Dado que la libertad religiosa dependía en buena medida de la reforma de la cultura y la sociedad (pp. 60s), el debate tenía mucho sentido. Por otro lado, también se planteaba el solapado entre una evangelización 'estrictamente religiosa', por así decir, o una evangelización por medio de una inmersión plena en la acción social y política. Era ésta una cuestión peliaguda, ya que por lo general el protestantismo se sentía más próximo a los partidos liberales que a los conservadores, dado que aquellos eran defensores de la libertad de conciencia y de la libre expresión pública y privada de la religión, mientras que éstos pretendían restaurar el 'antiguo régimen' de corte cesaropapista. No es, pues, extraño que, con motivo de una investigación oficial, unos funcionarios hablasen de «logia protestante y democrática» (p. 100). Este entrelazamiento de la política con la religión descuello maravillosamente en los famosos juicios de Granada y Málaga a dirigentes protestantes, como Manuel Matamoros y Antonio Carrasco, que el autor describe aderezándolos con magníficos extractos de las defensas de los detenidos en respuesta a las acusaciones de conspiración política o de revolucionarios con los detenidos (cf. Capítulo 3). Y para mayor complicación, el autor nos recuerda las presiones internacionales suscitadas por procesos como los mencionados, con las correspondientes reacciones locales.

El solapamiento de lo político con lo religioso conllevaba otro riesgo, pero esta vez interno a las propias iglesias, a saber: la posible confusión entre una obra genuinamente evangélica y una obra anti-clerical atractiva para muchos españoles, pero que en realidad hacía de la iglesia no más que una proyección del partidismo secular. Por lo general, los dirigentes evangélicos rechazaban esta mezcolanza, como refleja una carta de José Alhama a Manuel Matamoros (pp. 92s). Pero algunos de estos mismos, también se preguntaban por la razón de que la fe evangélica no alcanzara realmente a determinadas capas sociales altas y a intelectuales. Van der Grijp trae a colación una cita de un desalentado Manuel Carrasco (pp. 381s) en la que se pregunta, allá por 1895, por qué la ingente labor misionera llevada a cabo no se ha visto recompensada con conversiones de personas capaces de sostener la obra evangélica o capaces de dotarla de solidez organizativa e intelectual. Es ésta una pregunta muy reveladora no sólo para su época, sino también para la nuestra. En mi opinión, este 'fracaso' es síntoma de los profundos cambios producidos entre las Reformas del siglo XVI y la realidad de las Reformas a las puertas del siglo XX. En aquéllas la religión estaba tan imbricada en la sociedad, que resultaba prácticamente imposible una cosmovisión sin religión organizada; en éstas, sin embargo, los estamentos dirigentes e intelectuales se habían independizado de la religión institucional, y esto comenzaba ya a penetrar también en España, sobre todo entre los intelectuales.

Este cambio lo ilustra el autor al narrar la visita en 1835 del ya mencionado W.H. Rule al fraile agustino José de la Canal, un teólogo e historiador católico que llegó a ser denunciado por liberal y que también fue acusado por la Inquisición, reinstaurada en 1814. Según Rule, este fraile compartía con el conocido obispo católico Torres Amat la preocupación por el futuro de la religión en la España de su tiempo, y pone en su boca las siguientes palabras:

El enemigo de la Iglesia no es ahora Lutero o Calvino, sino el Anticristo; y para combatirlo con efectividad debemos abandonar las manifestaciones externas, sean cuales sean, volver a la misma Ciudadela, que es la revelación divina, y entonces todos juntos luchar por ella, o en 50 años no habrá más religión en el mundo. (p. 48)

Aunque este augurio no se ha cumplido, sí era premonitorio de una nueva realidad: los estamentos dirigentes, políticos en parte, pero sobre todo intelectuales, influidos por la Ilustración (el «Anticristo» incluso para religiosos ‘abiertos’), ansiaban liberarse de la pesada tutela eclesial. Y este anhelo, sin duda, alejó a muchas de las mentes españolas más lúcidas y brillantes del siglo XIX y de buena parte del XX de cualquier institución religiosa, católica o protestante.

Así pues, parece que el protestantismo español se tendría que ‘conformar’ con alcanzar sólo a las clases más populares del país, y ello no precisamente en masa. Y esto nos retrotrae a lo dicho ya al principio de este prólogo: el interés de Klaus van der Grijp por no descuidar precisamente lo que era más característico del protestantismo español: su humilde base local. Ésta fue determinante en el apoyo a la matriz foránea que promovía la misión evangélica en España a partir de la financiación de misioneros de sus propios países de origen. La capacidad directiva y ejecutiva de estos misioneros, incluso su gran entrega, hubiera quedado en nada sin la entrega de muchos particulares españoles que, tras su conversión a la fe evangélica, arriesgaron todo cuanto eran y tenían, asumiendo con convicción una vida precaria y aventurada, todo por la misión evangélica. Entre éstos, además, los hubo con grandes capacidades espirituales e intelectuales que encontraron apoyo por parte de algunas de las sociedades misioneras; también encontraron, aunque muy puntualmente, recepción de sus ideas por parte de aquéllas. Todos juntos, nos muestra el autor, llevaron a cabo una obra de personas para personas. En la cambiante e imprevisible situación socio-política de la segunda mitad del siglo XIX (en realidad, sí era previsible el constante retorno de las políticas restauracionistas), no se podían hacer grandes inversiones en grandes proyectos institucionales, por lo que la labor personal era fundamental. Digamos de paso, además, que las propias misiones carecían de los recursos para llevar a cabo grandes inversiones o inversiones a largo plazo. En este sentido, esta investigación pone de manifiesto que los recortes presupuestarios de las sociedades misioneras fueron constantes e incidieron en multitud de cambios de estrategia o de proyectos que los afectados tuvieron que llevar a cabo, no sin gran ingenio y a su propia costa muchas veces. Es posible que una acción seria de coordinación de las sociedades misioneras hubiera permitido una mayor concentración de recursos y su más óptima aplicación en la continuidad o la ejecución de algún proyecto más ambicioso; pero para el protestantismo de entonces, muy marcado por un pietismo de tonos anti-institucionales, esto habría sido como ir *contra natura*.

Con relación a este esfuerzo personal, me ha gustado particularmente poder captar el coste personal del mismo. El autor, creo que muy atinadamente, recoge en su obra expresiones de frustración o de decepción de los propios protagonistas. Quizás el lector crea que la

causa de la decepción pudiera ser el entorno adverso de la España de entonces. Y ciertamente, este entorno está en el trasfondo de todo. Sin embargo, otro acierto de esta investigación es dar realce a las deficiencias internas al protestantismo del momento (y que posiblemente todavía hoy no hayan sido superadas). Muchos proyectos frustrados, en los que determinadas personas habían empeñado su vida, lo fueron por la falta de coordinación entre las sociedades, lo que podría haber redundado en una planificación financiera a largo plazo. Me llaman la atención los innumerables avatares ‘intra-protestantes’ que inciden en la multitud de obras emprendidas (congregaciones, misiones, hospital de Madrid, etc.) y que desaparecen en un corto plazo por circunstancias como enfermedades, bodas, intereses personales, acusaciones (ver por ejemplo la emitida contra los admirados colportores –p. 526), y un largo etcétera. Se pone así de manifiesto la volatilidad innata a muchos de los proyectos emprendidos. También tuvieron peso los desencuentros, las disensiones, o incluso las envidias e insidias que hubo entre grandes figuras o en el seno de iglesias locales y de proyectos particulares, aun estando todos entregados con gran honestidad al Evangelio. Por no adelantar aquí casos con nombre y apellidos señalados por el autor, un ejemplo lo tenemos en las disensiones que se dieron en Granada y que, según el autor, pudieron poner en riesgo todo el protestantismo naciente (p. 95). Otro motivo de frustración fueron los relativamente frecuentes desencuentros que se produjeron entre los dirigentes españoles y sus patrocinadores foráneos, quizás por diferencias culturales entre ambas partes; uno tiene la impresión, a cuenta de lo expuesto por el autor, que el carácter español no encaja bien con un cierto pragmatismo de sus patrocinadores europeos. Un caso ‘muy al caso’ quizás fuera el desencuentro entre el gran ‘mártir protestante’, Matamoros, con los miembros del Comité de París que le apoyaba. El autor nos ofrece las razones expresadas por sus propios protagonistas, ilustrando muy bien las dificultades de encaje entre unos y otros (p. 141s). Algunos de los agentes extranjeros, también muy decepcionados, emiten duros juicios sobre los evangélicos españoles (por ej., p. 157s). Y a ello se suma el autodidactismo al que líderes y fieles locales se ven obligados por la falta de oportunidades para una formación dedicada y sistemática, según lo expone algún que otro agente extranjero (p. 150). Todo ello fue causa de profunda decepción, incluso entre quienes mantuvieron viva la llama de su vocación primigenia hasta el final. Así, el autor, recurriendo a la cita de un tercero sobre Matamoros, afirma de éste: «indignado y desesperado acarició la idea de “abandonar Europa y morir olvidado por el mundo, viajar a América, donde podría terminar sus días con el dolor de sus fatales y hondas decepciones”» (p. 138).

Afortunadamente, los amigos de Matamoros le hicieron desistir de esta idea y, como él, otros muchos que habían pagado el precio de un esfuerzo titánico comprendieron que los frutos de ese esfuerzo realizado en fe podrían no llegar a verlos, sino, como mucho a vislumbrarlos cual Moisés en el Monte Nebo.

\*\*\*

Permítaseme finalizar con una reflexión que roza la meditación devocional. La historia que Klaus van der Grijp nos ofrece está plagada de datos de todo tipo: nombres personales, siglas de organismos y sociedades misioneras o de iglesias, fechas de acontecimientos o episodios clave, etc. Pero en su conjunto, se trata de ‘datos vivos’, datos que ponen ante el lector la vitalidad de una fe que no movió las montañas de una sociedad atenazada a sus más atávicos temores, pero sí sembró semillas de plantas que pudieran germinar a su tiempo. En efecto, no hubo ‘Segunda Reforma’, denominación ésta que fue

acuñada por la admirable Marie Peddie, infatigable apoyo para la obra evangélica en España; pero como insinúa el propio autor (p. 200), es muy discutible que se pueda hablar de una ‘Segunda Reforma’ con relación a la ‘Primera Reforma’. Yo mismo estoy convencido de que debemos, de una vez por todas, renunciar a hablar de ‘Segunda Reforma’ y, de hecho, me atrevería a decir que debemos renunciar a hablar de ‘Reforma’ como una expectativa para nuestro propio tiempo. Lo he insinuado al comentar los cambios de paradigmas socio-políticos que han ocurrido a partir de la Ilustración, que han ido minando el paradigma de cristiandad constantiniana del que las reformas del siglo XVI todavía formaban parte. Y siguiendo este hilo de reflexión, cabe señalar que tampoco el protestantismo español ha sido relevante en ninguno de los cambios políticos y sociales que se han dado en España a partir de la última década de la dictadura de Franco.

Dicho de otro modo, la magnífica y heroica historia de quienes nos han precedido en la fe evangélica de este país, ha sido irrelevante. Tan irrelevante como podría ser también la Iglesia del año 100 del primer siglo (que los cristianos de entonces conocerían como *Anno DCCCLIII ab Urbe condita*, esto es, el año 853 desde la fundación de Roma), cuyas comunidades cristianas apenas conformarían un 0,5 de la población del imperio romano. Y creo que todas las iglesias de hoy en Europa, de la confesión que sean, deben compartir ecuménicamente la idea de que están más cerca de la situación de irrelevancia de la Iglesia del primer siglo que de la relevancia de la Iglesia del siglo XVI. Pero también creo que lo importante es tomar conciencia, también ecuménicamente, de que hay irrelevancias que son absolutamente necesarias cuando son fecundas, esto es, cuando en ellas se gestan fuerzas que en algún momento eclosionen sin que nadie pueda pararlas. Esto lo expresó magníficamente el presbítero católico Carles Cardó (1884-1958), exiliado entre 1936 y 1954, en unas palabras que ya he citado en más de un sermón:

Entre la multitud de cosas que nos obturan la percepción, hay tres que no tienen importancia: la pequeñez material, el fracaso del momento presente y la falta de altavoz. Que la pequeñez material no tiene importancia –y por tanto tampoco la grandeza— lo avalan hechos de todo tipo. En primer lugar, el grano de mostaza del Evangelio. ¿Lo recordáis? [...] Ser pequeño no tiene importancia cuando se guarda en las entrañas un espíritu capaz de magníficos despliegues. Lo que tiene importancia es la tendencia vital a crecer o decrecer. No sólo la adolescencia o la juventud, sino incluso la infancia es más interesante que una grandeza material encorvada por el peso de una decadencia irrefrenable. [...] San Agustín veía el caos primitivo fecundado por miles de razones seminales. Bien podríamos elevar esta bella intuición al orden del espíritu, y contemplar el mundo humano sembrado de mil turgencias en busca de un brote vital, donde se esconden, en silencio adorable y formidable simplicidad, una palabra nueva, un espíritu inédito, un ideal nonato, todos ellos preñados de las más imprevisibles eficacias.<sup>2</sup>

Creo que la obra de Klaus van der Grijp tiene como virtud máxima el haber sabido ver la importancia de una comunidad de creyentes absolutamente irrelevante para la sociedad, pero que vivía alentada por una profunda fe en Cristo que todavía hoy está «preñada de las más imprevisibles eficacias».

---

<sup>2</sup> Carles Cardó i Sanjoan, *La nit transparent*, Barcelonesa d’edicions: Barcelona, 1989<sup>3</sup> (primera edición de 1935).