

entre “barras bravas” de los clubes deportivos y “patotas” de los partidos políticos, pone hoy sobre el tapete (De Privitellio, Luciano, “Sociedad urbana y actores políticos en Buenos Aires: el partido ‘independiente’ en 1931”, en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, tercera serie, núm. 9, FFyL, UBA, Buenos Aires, 1^{er} semestre de 1994; Levitski, Steven, “Una ‘Des-Organización Organizada’: organización informal y persistencia de estructuras partidarias locales en el peronismo argentino”, en *Revista de Ciencias Sociales* 121, UNQ Ediciones, Quilmes, octubre de 2001).

Finalmente, las innovaciones historiográficas en este campo de estudio se vinculan con los progresos de las investigaciones sobre los casos provinciales, que en las últimas décadas han avanzado por sobre una versión de la historia centrada en Buenos Aires y en la trayectoria nacional. Las articulaciones entre intereses particulares y estado a nivel provincial y de las localidades, todavía poco exploradas, evidencian la peculiaridad del funcionamiento político provincial y ponen de manifiesto el frecuente error de considerar que la política y las políticas provinciales reproducen en menor escala las orientaciones nacionales. El caso de la provincia de Buenos Aires en los años treinta, por ejemplo, da cuenta de la influencia de los intereses particulares a través de las redes de poder de caudillos, diputados e intendentes, más que de los organismos mixtos controlados por los técnicos estatales (M. D. Béjar, *El régimen fraudulento. La política en la provincia de Buenos Aires. 1930-1943*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005).

Estas últimas líneas resultan, a mi entender, las más prometedoras para avanzar en la comprensión de la formación y puesta en práctica de las políticas públicas en la Argentina, y de la curiosa combina-

ción de fraude electoral y fuerte participación de la sociedad civil en el Estado durante los años treinta.

Melina Piglia es becaria del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina y profesora de historia en la Universidad Nacional de Mar del Plata. Correo electrónico: pigliamelina@gmail.com.

Paula Seiguer

Los inicios de un debate: el lugar del protestantismo histórico en la Argentina

En los últimos años, la investigación histórica sobre los fenómenos religiosos ha empezado a ocupar un lugar relevante dentro del campo de la historiografía argentina. La mayor parte de la producción de nuevos trabajos se ha concentrado en la historia de la Iglesia católica, por ser esta mayoritaria dentro del país. Sin embargo, también se han iniciado algunas investigaciones sobre el rol de las religiones minoritarias, que comienzan ahora a aportar conocimiento sobre un panorama religioso mucho más diverso y plural de lo que se había creído. Una muestra de su existencia ha sido la aparición del libro de Susana Bianchi *Historia de las Religiones en la Argentina. Las minorías religiosas* (Buenos Aires: Sudamericana, 2004), que retoma una serie de trabajos monográficos para construir una síntesis del panorama religioso no católico y presenta, por primera vez, un esquema general del desarrollo de las religiones minoritarias en la Argentina.

Con la aparición del texto de Bianchi, junto con la publicación de la tesis de

María M. Bjerg *Entre Sofie y Tovelille. Una historia de los inmigrantes daneses en la Argentina (1848-1930)* (Buenos Aires: Biblos, 2001), que se ocupa extensamente de la organización de la Iglesia luterana danesa y su papel en relación a la colectividad, la historiografía académica ha iniciado el acercamiento a un objeto hasta ahora dejado exclusivamente en manos de los investigadores directamente vinculados con las propias iglesias. Esto proporciona la oportunidad de replantearse algunos de los supuestos que hasta ahora han subyacido a las afirmaciones que se han hecho particularmente sobre la presencia protestante histórica en la Argentina. Aquí intentaré esbozar un panorama breve de algunos de los textos que han resultado más influyentes en la elaboración de estos supuestos, y luego señalaré la manera en que éstos han comenzado a ser reconsiderados ejemplificando a partir de mi propia tesis doctoral sobre la Iglesia anglicana en la Argentina y su relación con la colectividad inglesa entre 1869 y 1930, un período clave en relación con este tema, dado que incluye la época de la inmigración masiva desde los países europeos a la Argentina.

En la década de 1950 el jesuita Prudencio Damboriena escribió una serie de artículos en los que denunciaba el peligro protestante y adelantaba la que sería su obra magna sobre el tema: *El protestantismo en América Latina* (Friburgo: Oficina Internacional de Investigaciones Sociales de Feres, 1962). Damboriena escribía motivado por la preocupación que le producía lo que veía como la infiltración de las sectas protestantes en América Latina después de la Segunda Guerra Mundial, apoyadas en el poderío norteamericano y usando métodos que no dudaba en comparar (un poco paradójicamente) con los del comunismo, lo que lo llevaba a temer por la tradición católica y española de los paí-

ses latinoamericanos. Más allá de sus vaticinios funestos, Damboriena establecería en estas obras algunos puntos que se convirtieron en lugares comunes para el tema: la alianza de liberales, francmasones y protestantes que dio pie a la entrada de estos últimos en Latinoamérica; la importancia de los Estados Unidos como origen de las misiones protestantes; lo ajeno de las tradiciones protestantes en relación con los países en los que se implantaba.

Por supuesto, los propios protestantes producían literatura sobre sus actividades, pero la misma iba dirigida a un público muy reducido y era abiertamente propagandística, apuntando más bien a volver visible a los ojos de otras comunidades protestantes (sobre todo a las de Estados Unidos y en menor medida a las de Europa) los éxitos y dificultades del trabajo en América Latina, con el fin de obtener apoyo y fondos para las misiones.

Hacia fines de la década de 1960, sin embargo, comenzaron a aparecer algunas obras sobre el tema que iban más allá de la intencionalidad proselitista, en la medida en que la sociología se replanteaba sus ideas respecto a la secularización en el contexto de la expansión pentecostal en América Latina. En este sentido resultaron claves los aportes de Christian Lalive D'Épinay. Su tesis *El Refugio de las Masas* (Santiago de Chile: Editorial del Pacífico, 1968), a la que luego siguieron los clásicos *Las Iglesias del trasplante. Protestantismo de inmigración en la Argentina* (que co-escribió junto con Waldo Luis Villalpando y Dwain C. Epps y fue editado en Buenos Aires por el Centro de Estudios Cristianos en 1970) y *Religión, dynamique sociale et dépendance (Le protestantisme en Argentine et au Chili)* (Paris/La Haye: Éditions Mouton, 1975). En relación con el estudio del protestantismo histórico, en el ya mencionado *Las Iglesias del trasplante* se proponía

una clasificación que habría de volverse clásica entre dos tipos sociológicos: las iglesias inmigratorias o “étnicas” (“trasplantes” de Europa) que habrían mantenido el idioma de origen y que lentamente habrían ido evolucionando hacia su “naturalización” (o, como lo decía Villalpando, habrían pasado “de la iglesia residente a la iglesia residual”) y las iglesias misioneras o “metaétnicas” de origen norteamericano que se habrían instalado en la Argentina con el propósito explícito de hacer conversos (las iglesias “de injerto” o conversionistas). Curiosamente, este volumen retomaba desde una perspectiva pro-prottestante los mismos supuestos que Damboriena esbozara en plan de denuncia: la alianza con los liberales (aquí vistos como visionarios del progreso), la posibilidad de las iglesias europeas de permanecer durante un largo período totalmente ajenas a la realidad nacional, en el caso de los “trasplantes”, y la necesidad de implantar dificultosamente ideas que eran también ajenas a ésta en el caso de los injertos.

Más adelante, las ideas de Jean-Pierre Bastian, extraídas de su trabajo sobre el caso mexicano, *Los disidentes: sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911* (México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1989) y ampliadas en su *Historia del protestantismo en América Latina* (México, D. F.: CUPSA, 1990), se han convertido en citas cuasi obligadas para los historiadores del protestantismo latinoamericano. En lo referente al protestantismo histórico del siglo XIX y las primeras décadas del XX, del cual tiene una visión muy optimista comparativamente en relación al pentecostalismo, Bastian ha tendido a confirmar varias de las afirmaciones que ya hicieran Damboriena o Lalive D’Epinay y Villalpando. La alianza con el liberalismo le parece tan significativa que piensa más provechoso definir a las

comunidades protestantes como “sociedades de ideas” liberales, puesto que le parece que es el nivel político el que predomina sobre el religioso. Insiste también en el origen norteamericano de las misiones a Latinoamérica, basándose en el papel fundamental de la Conferencia Misionera de Edimburgo de 1910, que excluyó de sus deliberaciones a las misiones protestantes en los países latinoamericanos por considerarlos ya cristianizados, y que habría tenido un impacto profundo en las iglesias europeas.

Los trabajos de Bastian han sido enormemente influyentes. Sin embargo, sus conclusiones, obtenidas en primera instancia a partir de su estudio del papel de los misioneros protestantes de origen norteamericano en la Revolución Mexicana, me parecen difícilmente aplicables a la Argentina. De hecho, los escasos trabajos académicos que recientemente han aparecido en torno a este tema, incluida mi propia investigación doctoral, llevan lentamente a un replanteo de estos supuestos básicos en los que ha abundado la historiografía.

En primer lugar, se ha criticado a la noción de trasplante. Ya la tesis de Bjerg hablaba de las vicisitudes de la recreación de la identidad danesa a través de la Iglesia luterana. En mi tesis he sostenido que el concepto de trasplante no da cuenta de las diferencias evidentes entre la organización de una Iglesia protestante en Europa (donde a menudo eran parte de la organización del Estado) y en la situación minoritaria de la Argentina. Las iglesias debieron por fuerza adaptarse a las circunstancias locales, y el estudio de este proceso nos revela su carácter de re-creaciones novedosas realizadas por parte de agrupaciones de personas en su intento de forjarse a sí mismas una identidad colectiva basada en un criterio étnico. Se impone entonces la necesidad de desnaturalizar la

identidad protestante de estos grupos y de preguntarse por los roles que estas iglesias cumplieron, los valores que fueron depositados en ellas, y su importancia en el proceso de integración de estos individuos en la sociedad receptora. Al convertirse en refugios de etnicidad, en preservadoras concientes de la identidad nacional originaria de los inmigrantes, estas iglesias creaban para sí mismas una función nueva, que no poseían en Europa, y colaboraban en la formación de una identidad colectiva que también era nueva, aunque pretendiera consistir en la preservación de rasgos antiguos. La idea del “trasplante” emerge así como un proyecto, un ideal incumplible que las fuentes eclesiásticas esgrimían como un discurso apropiado para generar una unidad.

Resulta por demás interesante comprobar la coincidencia de estas ideas con aquellas que empleaban muchos representantes de la Iglesia católica de la época, ocupados en la construcción de un ideal propio, el de la nación católica, que fundía al nacionalismo argentino con una forma única del cristianismo. Esta coincidencia permitió a muchos anglicanos y católicos, por ejemplo, esbozar una convivencia pacífica basada en la ecuación argentino = católico, inglés = anglicano, que ha permeado la bibliografía a través de las historias construidas desde ambas iglesias. De esta manera, se ha terminado por aceptar que las iglesias protestantes (y por extensión quizás también otras religiones minoritarias) son “trasplantes” ajenos a “lo argentino”, “iglesias inmigratorias”, sin plantearse el origen evidentemente inmigratorio de la Iglesia católica misma, que además se reafirmaba a fines del siglo XIX cuando tanto el clero regular como las congregaciones religiosas se reconstituían en base al aporte inmigrante creando una Iglesia católica nueva (véase para este tema la obra de Roberto Di Stefano y

Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo/Mondadori, 2000).

Pero además, un vistazo panorámico del ámbito protestante revela inmediatamente ámbitos de cooperación interdenominacionales en los que iglesias de injerto y de trasplante (o sectores de ellas) participaron de manera conjunta, y se hace evidente que no existía en todas las iglesias inmigratorias un consenso interno que asegurase su dedicación exclusiva a un público limitado a una colectividad nacional. En mi tesis he buscado reflejar el trabajo misionero anglicano entre los indígenas de Tierra del Fuego, en el extremo sur de la Argentina, y en el Chaco, en el norte; así como entre los sectores populares urbanos de las mayores ciudades del país, Buenos Aires y Rosario. He sostenido que, en la confrontación con la realidad de un país nuevo en donde el anglicanismo, lejos de ser la religión de Estado, era practicado por una minoría ínfima, la inmigración masiva aportó grandes cantidades de personas cuyas necesidades no podían ser cubiertas por el Estado argentino. Al existir, además, indígenas que vivían en territorios alejados del avance del “progreso”, la “civilización” y el cristianismo, se produjo entre algunos anglicanos un aumento de la militancia conversionista y aparecieron congregaciones que funcionaban en castellano, con conversos que a menudo eran inmigrantes recientes procedentes de países sin tradición protestante.

Por otra parte, la colaboración con otras iglesias como la metodista nos muestra la existencia de otras maneras de pensar al anglicanismo, como parte de un “nosotros” protestante o evangélico antes que como el representante de una colectividad nacional, y como el garante de un progreso material y moral de la Argentina antes que como el guardián de la continui-

dad de los valores ingleses. Las instancias de cooperación con otras iglesias no son excepciones dentro del panorama protestante argentino, sino que forman parte de un *modus vivendi* que se instaló entre las diferentes denominaciones que se mostraron dispuestas a compartir iglesias y escuelas dominicales y a dispensar sus servicios religiosos a fieles de otras iglesias en caso de que no contaran con una adecuada atención pastoral. El hecho de encontrarse en minoría y la crónica falta de pastores hicieron que las fronteras entre las denominaciones, que en Europa parecían infranqueables, se saltaran en la Argentina sin dudarlos.

La existencia de las misiones anglicanas, además, pone en evidencia la necesidad de tomar distancia de otra de las hipótesis sostenidas por la bibliografía previa, la de la oposición entre las iglesias europeas y las norteamericanas. Algunas iglesias europeas sostenían misioneros en la Argentina, y continuaron haciéndolo después de la Conferencia de Edimburgo. Mientras tanto, la Iglesia metodista episcopal, de origen norteamericano (una típica iglesia “de injerto” en la clasificación de D’Epinay-Villalpando), siguió sosteniendo congregaciones de habla inglesa para los inmigrantes norteamericanos e ingleses a lo largo de las primeras décadas del siglo XX. Ante la ausencia de trabajos académicos, la bibliografía ha tendido a reproducir el discurso generado por determinadas élites en el interior de las iglesias, que buscaban crear un discurso unificado respecto del rol de las mismas, apuntando tanto a generar homogeneidad entre sus fieles como a posicionar a la institución eclesiástica de manera ventajosa frente a las presiones del contexto argentino. La disposición a disputar el campo a la Iglesia católica o la voluntad de alcanzar un pacto tácito de no agresión con ella, fueron opciones que no siguieron necesari-

amente el corte institucional por iglesia, aun si el discurso “oficial” de cada una de ellas así lo sostenía.

Por otra parte, la tan mentada relación de protestantes y “liberales” también comienza a ser replanteada a la luz de una bibliografía académica que enfatiza el rol de un Estado en conformación, que apoyó a las escuelas confesionales protestantes y católicas, junto con muchísimas otras iniciativas que fueron consideradas de interés público. En mi tesis destaco que los vínculos que unieron a protestantes destacados con personajes públicos de primera línea, que evidentemente existieron, corrieron en paralelo con relaciones que se entablaron entre estas mismas personalidades y figuras de la Iglesia católica, que los reformados denostaban en sus publicaciones. Esta idea algo esquemática de un “partido liberal” (que ciertamente no existió como tal en la Argentina) unido con grupos protestantes a los que apoyaba en detrimento del catolicismo, parece haber sido tomado en primera instancia de las fuentes católicas de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, que acusaban de “liberales” asociados con “religiones foráneas disolventes de la nacionalidad” a aquellos políticos cuyas iniciativas no compartían, en un momento de muchas tensiones entre el Estado argentino y el Vaticano.

Finalmente, el debate recién comienza, y nos invita a pensar a estas iglesias como entidades complejas y llenas de conflictos internos, tanto cuando buscaban reinventar una nacionalidad como cuando intentaban insertarse en la realidad argentina. Si en el transcurso de la renovación historiográfica que indudablemente se ha puesto en marcha logramos dilucidar en algún grado la parte que estas instituciones religiosas tuvieron en la historia de la asimilación de los inmigrantes y en la transformación que el proceso masivo de

inmigración europea produjo en la sociedad argentina, y ampliar nuestra percepción de la complejidad y pluralidad del campo religioso y cultural de este período, sin duda habrá valido la pena.

Paula Seiguer es becaria posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina y profesora de historia en la Universidad de Buenos Aires. Correo electrónico: pseiguer@yahoo.com.ar.