

Católicos y protestantes en la Argentina decimonónica

Notas para una prehistoria del ecumenismo*

Celina A. LÉRTORA MENDOZA

Introducción

La historia de las confesiones cristianas no católicas es una tarea que apenas está en vías de realización. La multiplicidad de denominaciones y comunidades, así como la diferente tradición religiosa y producción teológica hacen difícil por el momento abordar estudios de conjunto. De ahí que tales obras sean meritorias pioneras. Por la misma razón la historia de las relaciones entre el catolicismo argentino y los cristianos no católicos es una tarea por realizar. Esta comunicación presenta más bien un proyecto y una hipótesis de trabajo, en el marco de un análisis más profundo de la producción teológica «protestante», en vistas a estudios comparativos ulteriores.

La historia del protestantismo argentino del s. XIX es un hito necesario para el entronque con los procesos del s. XX, mucho más importantes.

En lo que sigue, intentaré un esbozo de interpretación histórica en dos aspectos: 1) la práctica religiosa protestante y sus relaciones con el catolicismo; 2) una evaluación de este proceso en relación al ecumenismo.

* Trabajo leído en la Sesión «Informes de investigación» de las V Jornadas de Historia de la Iglesia: *Iglesia y Edad Moderna, ss. XVIII-XIX. Conmemoración del Centenario del Primer Concilio Plenario Latinoamericano (1899-1999)*, organizadas por la Cátedra de Historia de la Iglesia de la Facultad de Teología, de la Universidad Católica Argentina (UCA), y realizadas en Buenos Aires los días 13 y 14 de septiembre de 1999. Dado que se trata de un informe y no de un trabajo finalizado, no se presenta todo el material documental y bibliográfico pertinente. La publicación está autorizada por la Secretaría Académica de las Jornadas.

1. *Historia del protestantismo argentino en el s. XIX y sus relaciones con el catolicismo*

Durante los siglos coloniales no hubo prácticas religiosas no católicas oficialmente admitidas. Los «protestantes» eran «herejes» desde el punto de vista religioso y, caso de ser hallados, susceptibles de detención y juicio inquisitorial. El hecho de ser en su gran mayoría súbditos de potencias extranjeras (a veces aliadas y otras veces enemigas de España) determinó una política errática en cuanto a la tolerancia de sus visitas, siempre por razones no religiosas. Desde luego les estaba absolutamente prohibida cualquier predicación¹.

El temprano interés de potencias europeas por las ex colonias americanas, sobre todo Inglaterra, determinó que a pocos años de la independencia arribaran aquí los primeros pastores protestantes, amparados por la tolerancia de gobiernos que necesitaban ayuda extranjera. Su número fue creciendo en proporción a dichas relaciones y luego, hacia fin de siglo, como consecuencia de las oleadas inmigratorias que se sucedieron desde la década de 1870. Desde el punto de vista que nos interesa, es decir, el de sus relaciones con el ámbito católico, incluyendo el gobierno argentino, que lo era declaradamente, podemos determinar varios períodos.

1º período: desde la independencia hasta la anarquía

Dado que no existían protestantes criollos, los inicios del culto reformado deben situarse con la llegada de los primeros pastores. Antes de eso, el único contacto de la población criolla con protestantes, en forma efectiva, parece haber sido la internación (en el Norte) de los prisioneros de las Invasiones Inglesas de 1806 (unas 200 personas que permanecieron más de seis meses). Algunos de ellos, en su mayoría anglicanos, luego se convirtieron al catolicismo y se casaron con mujeres locales².

El primer pastor que arribó al país, en 1818, fue el bautista Diego Thomson, escocés, con la misión de difundir el sistema de enseñanza lancasteriano, pero también introdujo la Biblia protestante. En 1820 se reunieron nueve señores en casa del comerciante inglés Juan Federico Dickson, formando el primer grupo o comunidad

1. Un estudio sobre esta etapa y la documentación al respecto en Arnaldo CANCLINI, *Génesis y significado de los primeros grupos protestantes en Buenos Aires*, en *VI Congreso Internacional de Historia de América, 1980*, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires 1982, pp. 31-49.

2. Cfr. David R. POWELL, *Notas para un proyectado relato sobre la presencia del cristianismo protestante en Tucumán*, en Néstor T. AUZA-Luis V. FAVERO (recop.) *Iglesia e Inmigración*, CEMLA, Buenos Aires 1991, I, p. 315.

en nuestro país³. Cuando Thomson terminó su misión lancasteriana y se fue, los laicos que quedaron fundaron una Sociedad Bíblica. Poco después la Sociedad Bíblica Británica decidió mandar un representante a Buenos Aires. Como en esas fechas se iniciaban importantes relaciones de negocios entre los dos países, las visitas eran fluidas. El tratado de Amistad con Inglaterra se firmó en 1825 y a los pocos meses el Gobernador Las Heras declaró (para la provincia de Buenos Aires) el derecho a la libertad de cultos. Anteriormente, en 1819, la Constitución de las Provincias Unidas del Río de la Plata (unitaria) había declarado en su art. 1 a la religión católica como Religión del Estado, y en el mismo sentido se expidieron varias legislaciones locales. Esta situación revirtió rápidamente, como se ve, incluso debido a que, de hecho, la constitución unitaria tuvo escasísima vigencia general.

Aparentemente el primer ministro religioso que llegó con la finalidad de radicarse y formar una comunidad fue Teófilo Parvin, de la Iglesia Presbiteriana, yerno del embajador César Rodney (Estados Unidos) que arribó en 1821⁴. Su propósito era permanecer y formar una comunidad, pero esta tarea quedó truncada porque a la muerte de su esposa regresó a Estados Unidos.

En 1825, en virtud de una nueva ley del gobierno británico sobre capellanías en el extranjero (por la cual Inglaterra pagaría la mitad del sueldo del capellán en el exterior) se formó aquí una «Iglesia Protestante Británica» (que no era anglicana).

Ese mismo año llegó el pastor anglicano John Armstrong, representante de la Sociedad Bíblica e inmediatamente se hizo cargo del pastado⁵ y este fue el comienzo de la Iglesia Anglicana de Argentina, cuyo primer obispo fue Waute H. Stirling (que misionó en la Patagonia).

También en 1825 un grupo de escoceses se radicó en Monte Grande, pero la lucha civil los obligó a instalarse en Buenos Aires. Formaron la primera comunidad presbiteriana, cuya fuerte identidad religiosa (aunque fueron atendidos por el ministro anglicano) formaba parte de su también fuerte identidad escocesa. Pero luego de un tiempo se organizó como iglesia presbiteriana, separándose del pastado anglicano, con lo cual la «Iglesia Protestante Británica» pasó a ser exclusivamente anglicana. El primer pastor escocés presbiteriano fue William Brown, que llegó en 1826. Su tarea fue en primer lugar depurar la fe y la práctica de su propia comunidad.

Un rasgo del protestantismo en este primer período es la ayuda mutua que se prestaron las diversas denominaciones a pesar de sus diferencias dogmáticas. Así,

3. Cfr. Arnoldo CANCLINI, *Inmigración y evangelización en el ámbito protestante argentino*, en *Iglesia e inmigración*, cit., p. 305.

4. Cfr. CANCLINI, *ibid.*, p. 301.

5. CANCLINI, *ibid.*, p. 306.

en conjunto fundaron escuelas, los pastores sirvieron a distintas comunidades e incluso varios fueron amigos personales.

El rasgo más significativo en relación con el país fue el aprovechamiento de su condición de extranjeros, amparándose en la legislación liberal que los países europeos exigían como contrapartida política de su ayuda a nuestros gobiernos. De la documentación historiada no surge que fueran molestados por el clero o el pueblo católico, mientras no intentaron evangelizar a los criollos.

Durante el gobierno de Rivadavia, época de apertura nacional y bonaerense a las ideas liberales, era natural que la venida de extranjeros (entre ellos pastores) se intensificara. La oposición a la política del gobierno hizo cerrar filas a todos, incluyendo la cuestión religiosa. Así, cuando en 1825 llegó el capitán J. Andrews para celebrar un contrato minero, los sacerdotes católicos se unieron a la oposición (que tenía otros motivos) señalando el peligro y el riesgo de la instalación de ingleses en la región. El asunto despertó una fuerte controversia en la Cámara de Representantes, en la cual intervino un viejo jesuita, el padre Diego L. Villafañe. Este sacerdote de origen tucumano, había ingresado en la Compañía en 1763, partió con la expulsión de 1767 pero luego regresó y se le permitió quedarse. Su celo apostólico sin duda era fuerte y sincero, aunque violento, pues trataba a los ingleses de «herejes» y solicitaba su expulsión⁶. Según relatos del capitán Andrews, algunos sacerdotes católicos decían a sus feligreses que los ingleses (protestantes) tenían cola, como los demonios⁷. Aunque quizá el relato sea exagerado e incluso revele sus propios prejuicios, no es desatinado pensar que hay un fondo de verdad, pues en los libros de piedad de la época los protestantes son presentados de manera análoga aunque guardando otras formas literarias.

Antes que intentar la predicación, los protestantes procuraron introducir la Biblia (en lengua vulgar) como un primer paso para la lectura personal y directa. El pastor Matthews vendió algunos ejemplares en Monteros, pero el dictamen del sacerdote católico consultado fue adverso pues consideró que el texto estaba peligrosamente adulterado. El librero que vendía las Biblias, aunque finalmente el sacerdote había autorizado la venta con estos recaudos, no quiso comprometerse y los devolvió. En Tucumán tampoco nadie compraba las Biblias, con excepción de al-

6. El P. Guillermo FURLONG ha estudiado detenidamente la figura de este jesuita (1741-1830) en *Diego de Villafañe y sus cartas referentes a la revolución argentina*, en «Boletín de la Academia Nacional de Historia» 37, 21 (1960) 87-212. La biografía hace fe de su carácter intransigente, aunque el relato más vívido de la controversia nos es ofrecido por el propio Andrews (*Las provincias del norte en 1825*, Universidad Nacional, Tucumán 1915, reimpresión por la misma en 1967, p. 37). La obra original y completa se editó en Londres en 1827 con el título *Journey from Buenos Aires, through the Provinces of Córdoba, Tucumán, and Salta to Potosí*, en dos tomos.

7. Ob. cit., p. 26 (v. también POWELL, art. cit., pp. 317-318).

gunos pocos adquiridos por ingleses. Matthews habló con el cura y logró convencerlo de la validez del texto, de tal modo que finalmente vendió casi cien ejemplares. La mitad fueron comprados por el gobierno para las escuelas lancasterianas. Incluso el cura compró un lote para su parroquia y el pastor le regaló la mitad⁸.

Este episodio de final feliz, pues al parecer «inundó» la provincia de Biblias, fue en cierto modo excepcional. Otros relatos muestran un panorama diferente.

2º período: la anarquía y la época de Rosas

Durante la época de las luchas civiles arribó el pastor William Torrey, norteamericano, de confesión presbiteriana y que se ocupó del grupo inicialmente formado por Parvin. Pero las dificultades políticas con el rosismo lo obligaron a alejarse en 1836.

Sin embargo, la época de Rosas no parece haber sido particularmente negativa para el protestantismo rioplatense. D. Monti y Powell opinan que su política con las colectividades extranjeras no fue intolerante, y que pudieron mantener sus cultos y establecimientos educativos, aunque con la condición de atenerse estrictamente a las condiciones prescritas⁹. La condición principal fue que los pastores debían limitarse al servicio pastoral de las comunidades extranjeras y no predicar en idioma castellano.

En 1838 se inicia la comunidad metodista escocesa y se construye su primer santuario, en la Ciudad de Buenos Aires y en 1842 se construye un colegio para ambos sexos. En 1847 se construye la primera iglesia luterana, a cargo del arquitecto Taylor¹⁰. La llegada de John Dempster (1838) proveniente de Nueva York y enviado de la Sociedad Misionera de la iglesia Metodista, marca el comienzo de esta comunidad en nuestro medio, al que Rosas personalmente autorizó a celebrar servicios religiosos siempre que fuese a los miembros de su comunidad y en inglés¹¹. Dempster ejerció el ministerio hasta su regreso en 1842 y sus sucesores acataron la restricción rosista hasta 1852. El primer sermón metodista en castellano fue pronunciado en 1867, el 25 de mayo, tarea precedida en varios años por la difusión de

8. Cfr. POWELL, art. cit. p. 319, y D.P. MONTI, *Presencia del protestantismo en el Río de la Plata durante el siglo XIX*, La Aurora, Buenos Aires 1969, p. 101.

9. MONTI, *ob. cit.*, p. 78 y POWELL, art. cit., p. 319.

10. Sobre la historia de las comunidades y sus edificios propios, particularmente templos, v. M.G. y E.T. MULHALL, *Manual de la República del Plata*, Imp. del Standard, Buenos Aires 1876.

11. Datos sobre esta comunidad en los folletos *Primera Iglesia metodista episcopal*, Buenos Aires 1936, y *Ciento cincuenta años anunciando lo que Cristo anunció (1836-1986)*, Iglesia Evangélica Metodista, Buenos Aires 1986.

la Biblia en ediciones de esa confesión. El Rdo. John F. Thomson, graduado de la Universidad de Ohio fue la segunda personalidad de esta comunidad que afianzó el culto en idioma nacional fortaleciendo la comunidad local, al que sucedieron Dallas D. Lore y William Goodfellow. La iglesia metodista creció bastante rápidamente; en 1860 abrió una sede en Montevideo y en 1885 en La Plata, ayudada por la Comisión Directiva de Nueva York que suscribió elevadas sumas en apoyo. En 1892 comienza el ministerio de Mc Laughlin, a quien cupo la tarea de organizar las celebraciones del Centenario patrio en términos de metodismo argentino.

En la década de 1840 se generalizó el *colportage* o venta ambulante de Biblias. En 1843 el evangélico Allen F. Gardiner se estableció en Tucumán y logró vender numerosas Biblias, incluso a católicos. Pero previamente tuvo un problema con el cura párroco, que consideró heréticos los libros (también vendía folletos evangélicos) y eso derivó en una orden policial de confiscación que finalmente se resolvió favorablemente¹². Como vemos, los intentos de «evangelizar» a la población criolla chocaron con la oposición inicial del clero. Resulta interesante señalar que en varios casos esta oposición se desvanece cuando el pastor insiste en defender la validez del texto y logra que el cura lea efectivamente las Biblias. Por lo tanto, puede inferirse que la oposición no era a ultranza sino condicionada y que no estaba empañada (o no mucho) por prejuicios personales o cuestiones de poder. No parece que en definitiva el clero católico lugareño se haya sentido amenazado en su hegemonía por los pastores protestantes cuya grey, como ellos mismos, era en definitiva una ínfima minoría.

En cambio la actitud del pueblo parece haber sido más violenta, demostrando directamente animadversión, sin que valieran en ese caso los argumentos de los pastores, quizá debido a la poca preparación de la gente común en materias teológicas. precisamente los protestantes achacaban a los católicos el atraso cultural del pueblo¹³.

3º período: la reorganización nacional

Desde la instalación del gobierno nacional y la promulgación de la Constitución de 1853, que garantizaba en su sección dogmática la libertad de conciencia, los misioneros protestantes ampliaron su esfera de acción (o lo intentaron). Una característica es la instalación en grupos de origen homogéneo, organizados en colo-

12. POWELL, art. cit., p. 320.

13. Cfr. Norman R. AMESTOY, *Mentalidades misioneras protestantes*, en María Cristina LIBOREIRO y otros, *500 años de Cristianismo en Argentina*, CEHILA, Buenos Aires 1992, pp. 473 ss.

nias. Un ejemplo de ello es la colonia galesa que llegó en 1865, encabezados por el pastor Michael E. Jones, que aunque estuvo poco tiempo, es considerado el pionero de la misión protestante en la Patagonia.

En estos primeros años la presencia del clero protestante es ínfima. Tomamos como referente el censo de población realizado en Buenos Aires en 1855, que ha sido exhaustivamente analizado en el aspecto religioso por Nora Siegrist¹⁴. Teniendo en cuenta que ya la población extranjera era numerosa, menciona dos pastores (que quedaron fuera del censo) un norteamericano y un alemán luterano, más tres pastores ingleses censados, uno de los cuales en realidad era de la iglesia católica irlandesa¹⁵.

A partir de 1857 la venida de pastores fue regular, sobre todo de procedencia alemana y suiza¹⁶. También debemos señalar en esta época la llegada de las 65 maestras norteamericanas que contrató Sarmiento, de las cuales 60 eran «evangélicas» (es decir, protestantes), mientras que sólo 5 eran católicas. Aunque la misión docente de este grupo fue muy accidentada, sin duda significaron una cuota importante de intelectualidad protestante en ese momento, que se radicó en el interior (Tucumán, Mendoza, San Juan) apoyando directa o indirectamente a las pequeñas comunidades protestantes locales.

Las relaciones con el catolicismo fueron ambivalentes. Mientras que el pueblo y el clero local de cada región no los obstaculizaba cuando se limitaban a sus propios feligreses, todo intento de evangelización «ad extra» era combatido. Los mismos pastores y sus cronistas han dejado numerosos testimonios que, si bien deben tomarse con cierta parsimonia dado que provienen de parte interesada, sin duda reflejan un sentimiento común de la población.

Desde el punto de vista jurídico, también la situación era ambigua. Aunque la constituciones y las leyes (tanto a nivel nacional como provincial) reconocen la libertad de cultos, el sistema práctico presentaba dificultades. En efecto, hasta la sanción de la ley de matrimonio civil y la reglamentación nacional del Registro Civil y de Capacidad de las Personas, las partidas (nacimiento, matrimonio, defunción) oficialmente válidas eran las eclesiásticas católicas. Las partidas extendidas por iglesias no católicas tenían problemas de reconocimiento, que en algunos casos llegó a ser enervante¹⁷. Los pastores debían inscribirse en un registro especial como

14. «Sacerdotes extranjeros y argentinos en el censo de la Ciudad de Buenos Aires de 1855», *Iglesia e Inmigración I*, cit., pp. 153-173 más un Apéndice sobre Archivos Parroquiales bonaerenses.

15. Cfr. Cuadro comparativo, p. 158. Aunque los católicos extranjeros tenían cura de almas en el clero nativo, se censaron 13 sacerdotes católicos extranjeros.

16. Cfr. CANCLINI, art., cit., p. 309.

17. Canclini menciona el caso de una niña protestante fallecida que no pudo ser enterrada en el cementerio público, y tuvo que ser exhumada en el jardín de su casa (art. cit., p. 309).

ministros extranjeros, para que sus celebraciones religiosas y las respectivas certificaciones tuvieran validez civil. La exigencia de este registro, el carácter en cierto modo discriminatorio porque no igualaba a todas las religiones ni a todos sus ministros, parecía contradecir el principio constitucional de igualdad. Y la Constitución Nacional de 1853 establecía no sólo el sostenimiento estatal del culto católico, sino también la inhabilidad de los no católicos para ser Presidente o Vicepresidente (art. 73).

Desde el punto de vista de las relaciones religiosas entre católicos y protestantes, esta época trae novedades. En 1865 Pío IX promulga el *Syllabus* condenando numerosos errores dogmáticos y teológicos. Varios artículos tocan directamente al tema que nos ocupa. Son los del párrafo tercero, contra el indiferentismo y el latitudinarismo, especialmente la proposición 15: «Todo hombre es libre en abrazar y profesar la religión que, guiado por la luz de la razón, tuviere por verdadera», y la 17: «El protestantismo no es otra cosa que una forma diversa de la misma verdadera religión cristiana y en él, lo mismo que en la Iglesia Católica, se puede agradar a Dios»¹⁸. Otros errores condenados también tocan al tema protestante, por ejemplo, la afirmación de que la Iglesia no puede definir dogmáticamente que la Religión Católica sea la verdadera (art. 21, D. 1721), que las escuelas públicas (excluyendo los seminarios eclesiásticos) queden bajo la jurisdicción civil (art. 45, D. 1745), que la religión católica no tiene que ser la única religión del Estado (art. 77, D. 1777) y que se autorice civilmente en un país católico la existencia de otros cultos (art. 78, D. 1778).

Estas severas disposiciones papales podrían haber bastado para iniciar sistemáticamente una campaña contra los protestantes desde la jerarquía católica, o para justificar el ejercicio de una fuerte presión en ese sentido ante el gobierno. Sin embargo, no parece haber sido así. No se detectan documentos oficiales del episcopado argentino que señalen una decisión firme de hacer cumplir el *Syllabus* a nivel político y oficial. Si bien la jerarquía y la intelectualidad católica se opusieron a las medidas secularizadoras de los gobiernos liberales, esto no tuvo tanto en vista, me parece, la posible influencia o reconocimiento de otros cultos, como la preocupación, mucho más fuerte, por el indiferentismo y el laicismo absoluto en materia de religión. En otros términos, pareciera que ante la batalla con un enemigo común se prefería ignorar las luchas internas del cristianismo. Con todo, también hay que reconocer que algunas disposiciones del Concilio Vaticano I de 1870, en especial las relativas al papado, impidieron de hecho un mayor acercamiento entre católicos y protestantes frente al común enemigo.

18. E. DENZINGER, *El Magisterio de la iglesia*, Herder, Barcelona 1963, n. 1715 y 1718. También en el mismo sentido se expiden los n. 1716 (prop. 16) y 1717 (prop. 17).

Por otra parte, la actitud del pueblo sencillo católico seguía siendo de indiferencia o de rechazo violento. El pastor José Mongiardino, que llegó en 1879 y se trasladó al norte, se entera que han sido quemadas las Biblias dejadas por sus antecesores, lo que le parece un horror (quemar la Palabra de Dios)¹⁹. En este caso se acusa al cura de haber instigado ese proceder aunque naturalmente es difícil probarlo.

4º período: la época de la inmigración masiva, fin de siglo y Centenario

Todo lo visto anteriormente muestra que hasta c. 1880 la evangelización protestante tuvo poca vigencia real. En cambio, la llegada de nutridos contingentes inmigratorios, provenientes de los países de origen de los pastores, exigió la formación de un ministerio propio para ellos. Estas iglesias, que fueron llamadas «de transplante», tenían por finalidad sobre todo pastorear a sus propios connacionales. De allí que las comunidades no sólo se distinguen por su denominación religiosa (presbiterianos, metodistas, luteranos, etc.) sino también (y quizá incluso más) por su procedencia. En la época que nos ocupa, y dentro de las confesiones «protestantes» (es decir, no las iglesias ortodoxas) tenemos ingleses, escoceses, alemanes, dinamarqueses, noruegos, suecos, finlandeses y suizos²⁰.

En 1881 llega el pastor suizo Pablo Besson, bautista, quien luego de una breve instalación en colonias se estableció en Buenos Aires, donde tuvo una activa participación en los esfuerzos por lograr mayores reconocimientos a las confesiones protestantes. Este pastor, que durante un tiempo predicó en francés, comenzó luego a hablar en castellano con tal éxito que al poco tiempo hubo que dividir a la congregación en dos sectores debido a la diferencia idiomática²¹.

En 1886 llega la familia Paverini (el Sr. Pedro, de origen católico, convertido al movimiento bautista y su señora valdense) instalándose en Las Garzas, al norte, donde se convierten al movimiento adventista y forman la primera comunidad de esta denominación, junto con Jorge Riffel, procedente de Estados Unidos, quien, luego de una primera visita, se reinstaló en Argentina con otras tres familias adven-

19. POWELL, art. cit., p. 322 y fuentes allí mencionadas.

20. Otros inmigrantes europeos de significativa presencia, como los rusos, ucranianos, estonios, lituanos, polacos, húngaros y griegos, eran mayoritariamente de otras confesiones cristianas. No menciona a españoles, italianos, franceses y los latinoamericanos, porque ellos eran en su mayoría católicos.

21. Esta negativa de los extranjeros a celebrar el culto en otra lengua se mantiene hasta la actualidad, de modo que en varias comunidades (por ej. presbiterianos y metodistas) hay cada semana dos cultos, en inglés y castellano. La comunidad luterana a veces sigue esta práctica. Pero la mayor incidencia del clero de origen local ha determinado que estas prácticas se limiten cada vez más.

tistas²² En 1891 llegan los primeros colportores de esta comunidad, provenientes de Estados Unidos y en 1894 llegó el pastor F. H. Westphal, predicador ordenado por la Asociación General. Entonces la Iglesia Adventista contaba ya con 36 miembros²³. A fines de 1894 este pastor organizó una iglesia en Buenos Aires y editó un folleto titulado *El Faro* para difundir esta fe; era un mensuario de 12 páginas que apareció en 1897. En 1889 se abrió la primera escuela adventista en la Argentina en Entre Ríos. En 1914 ya se había difundido por todo el país.

En 1882 llega un grupo de la rama independiente del protestantismo, cuyo origen habían sido los Hermanos Libres de Irlanda (comienzos del s. XIX), que reunió un grupo de clérigos de diferentes denominaciones, especialmente anglicanos, opuestos al formalismo religioso. Tuvieron fuerte impronta misionera y en ese carácter arribaron a la Argentina. El primero fue Henry L. Ewen, inglés, quien arribó a Buenos Aires en 1882 e inició aquí y en Montevideo la acción proselitista. En 1885 viajó a Inglaterra regresando dos años después²⁴. Llegó a Córdoba en 1887 donde al parecer halló fuerte resistencia, aunque volvió a predicar allí en 1890. El grupo que conformó no tenía apoyo financiero de ninguna entidad misionera extranjera, sino sólo moral. Posteriormente la iglesia de origen aportó económicamente a este movimiento. En 1889 se le unió William C.K. Torre, también inglés, gran distribuidor de Biblias y organizador de entidades de bien público, como el Orfanatorio de Quilmes, fundado en 1894 (todavía existe) y activo colaborador de la Asociación Cristiana de Jóvenes (YMCA). En 1892 comenzó a publicar el folleto divulgativo *Rayos de luz* que en 1915 alcanzaba una tirada de 70.000 ejemplares²⁵. William (Guillermo) Payne, de quien hablaremos a continuación, llegó con su mujer a la Argentina en 1892, con sólo 22 años y usó el «coche bíblico» de Ewen (una carroza de tracción a sangre cuyo interior servía de vivienda y el pescante de púlpito). Este grupo, como el de Clifford, que estuvieron en estrecha relación, adopta el sistema de gira evangelística libre y sin vinculación a un orden jurisdiccional, aunque solían reunirse en Buenos Aires, Rosario y Córdoba, una vez por año, en forma rotativa, para Conferencias Generales, la primera de las cuales se celebró en Rosario en 1910²⁶. Este movimiento atrajo en total a más de 200 laicos de origen anglosajón y que se asentaron definitivamente en el país. Ejercían diferentes oficios y en general no tenían formación teológica, aunque ayudaron a la propagación local de la lectura bíblica.

22. Cfr. María SUAYTER DE INIGO, *Iglesia en inmigración. Los orígenes del Movimiento Adventista en Tucumán*, Néstor T. AUZA (recop.), *Iglesia e Inmigración en la Argentina*, CEMLA, Buenos Aires 1994, II, p. 221.

23. SUAYTER, art. cit., p. 222.

24. Cfr. David E. POWELL, *Una peculiar corriente inmigratoria*, en Néstor T. AUZA, *Iglesia e Inmigración en Argentina*, CEMLA, Buenos Aires 1997, III, p. 234.

25. POWELL, *Una peculiar corriente...*, cit., p. 236.

26. *Ibid.*, p. 128.

El cambio de mentalidad se hace perceptible en el caso de las Biblias. En 1883 llegaron a Argentina Andrés M. Milne de la Sociedad Bíblica Americana y Francisco G. Penzotti, un metodista italiano residente en Uruguay y un tal señor Gandolfo, que comenzaron a vender Biblias con bastante éxito²⁷, pues ya la oposición de los curas no contaba con el apoyo oficial.

Hacia el final del siglo se multiplican las fundaciones reformadas. En 1899 se establece la Primera Iglesia cristiana evangélica argentina, en Tucumán, con Jorge Langran, Jaime Clifford y Guillermo Payne. Instalan una «carpa evangélica», fabrican un púlpito y traen otros elementos para el culto. En diversos testimonios comentan que algunos curas se opusieron mucho y hasta intentaron, instigando a unos muchachos, incendiarles la carpa. Hubo malos tratos e injurias. Declaran también la fuerte oposición del semanario *La Cruz* de los terciarios franciscanos²⁸. El pastor Clifford ha dejado escritas estas memorias²⁹ de cuya veracidad, en conjunto, parece difícil dudar.

Desde el punto de vista de las relaciones con el Estado y los católicos, un hito de importancia en la vida protestante fue la instauración del Registro Civil en 1884, a cargo del estado, y la ley de matrimonio civil de 1885. De este modo se solucionó el problema pendiente de la necesidad de autorización diplomática para la validez de los registros de pastores y cultos extranjeros. También en 1884 se sanciona la ley 1420 de educación común, que establece la libertad de enseñanza religiosa en las escuelas, la que deberá ser dada por el ministro del culto respectivo, antes o después de las horas de clase. En realidad, como ya se ha señalado, la pugna era entre católicos y liberales laicistas. Estos últimos, queriendo limitar la hegemonía católica concedían libertad de cultos (en los cuales no creían) lo que indirectamente beneficiaba a los cultos minoritarios. De ahí que la cuestión ideológica (creyentes vs. no creyentes) pasara a segundo término y quedara totalmente oscurecida.

Los gobiernos liberales, particularmente el de Roca, tuvo varios choques con representantes de la jerarquía eclesiástica a propósito del protestantismo. Veamos algunos: el 11 de mayo de 1882 el Arzobispo de Buenos Aires, Mons. Aneiros, protestó por la ingerencia protestante (valga la redundancia) en la educación. Yendo más allá, el 25 de abril de 1884 el Vicario Capitular de Córdoba, Cgo. José Jerónimo E. Clara, en una carta pastoral, prohibió a sus fieles asistir a la Escuela Normal, regida por protestantes. La respuesta del gobierno fue su destitución por Decreto de Roca. Al poco tiempo Mons. Clara sufrió un ataque de apoplejía y murió. Entonces el representante pontificio, Mons. Luis Matera, viajó a Córdoba y tuvo una reunión

27. *Ibid.*, p. 324.

28. *Ibid.*, p. 325 y fuentes allí mencionadas.

29. Cfr. *Un hombre bueno, Vida de Jaime Clifford*, Graf. Ricciatti, Buenos Aires 1957.

conjunta con señoras católicas cordobesas y maestras protestantes, pero al parecer sus palabras fueron desvirtuadas. Los obispos cordobeses posteriores: Fr. Juan C. Tessera (1884-1888) y Fr. Reginaldo Toro (desde 1888) apoyaron lo actuado por Mons. Clara³⁰.

Ese mismo año de 1884, en Carta Pastoral del 14 de septiembre, el Obispo de Salta, Mons. Buenaventura Rizo Patrón, afirmó que la entrada de maestras protestantes tenía el propósito deliberado de descatoización del pueblo. Luego de un dictamen del Procurador general Eduardo Costa, el gobierno decretó su expulsión el 3 de noviembre, junto con la de sus vicarios foráneos en Jujuy (Demetrio Cau) y en Santiago del Estero (Reyniero J. Lugones)³¹. Si se analiza la cuestión con cierta perspectiva, se ve que los obispos interpretaban los permisos a los protestantes como una manera de luchar contra la hegemonía católica, más indirecta y menos escandalosa que el liso y llano anticlericalismo, mal visto por mucha gente. Y el gobierno, por su parte, interpretaba la queja aparentemente religiosa de los obispos como un intento de avanzar sobre el poder civil. En suma, que la cuestión religiosa en sí no fue tocada en forma específica: los obispos querían que las instituciones civiles siguieran bajo su comando y los laicistas se proponían independizarse. La cuestión protestante fue sólo una excusa o el terreno de una batalla diferente.

Una prueba de que la preocupación principal de la Iglesia argentina era el laicismo, es la actitud de los obispos católicos por este tiempo. La Primera Reunión de la Conferencia Episcopal Argentina se realizó en 1889, con cinco obispos. Desde entonces, periódicamente los documentos episcopales han dado la tónica de las preocupaciones de la jerarquía católica. Con ocasión del Centenario, la *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires* invitó a los obispos a enviar cartas alusivas. La mayoría respondió (hubo algunos ausentes) con notas breves y en general alabanciosas, destacando en general los valores de cristianos, la verdad de Jesucristo y los servicios del clero patriota³². Las prevenciones que concretamente se expresan no se refieren al protestantismo, aunque puedan ser interpretadas, indirectamente, en ese sentido. El ataque directo es al laicismo y al abandono de las tradiciones cristianas (entiéndase católicas). Veamos algunos textos. Dice Pablo Padilla

30. Cfr. Manuel SÁNCHEZ MÁRQUEZ, *La Educación Católica*, Consudec, Buenos Aires 1998, pp. 148-149. Este mismo autor considera que estas actitudes no se debieron a heterodoxia de los políticos, sino a su ideología capitalista y anticlerical, incluso masónica (*ibid.*)

31. *Ibid.*, p. 149 y nota 517.

32. Las cartas se editan en Néstor T. AUZA (recop.), *Documentos del Episcopado Argentino II-1910-1921*, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires 1994, pp. 9-34. En estas cartas se omite el apellido de la mayoría de los obispos, por lo cual no los he podido identificar. Han respondido el arzobispo de Buenos Aires, los obispos de Tucumán, Santa Fe (Juan Agustín Boneo), Salta, La Plata, San Juan, Córdoba, Santiago del Estero, Paraná, el auxiliar del Arzobispado y los auxiliares de Córdoba y Tucumán.

y Bárcena, Obispo de Tucumán: «...para desempeñar su misión providencial, América debe conservar y fomentar el principio religioso, que la llamó a la vida civilizada, y la práctica de las virtudes cristianas que tienen por fundamento la fe...» [p. 13, sigue una cita de Washington]«... Nuestra República, como las demás de América Latina, conservará en equilibrio el fiel de la civilización del mundo si se mantiene adherida y en comunicación con su foco en la tierra, la iglesia Católica, madre fecunda de progreso...» (p. 14). Añade que el peligro está en el progresismo agnóstico y laicista. El obispo de Salta, por su parte, señala «Culpa nuestra será si comenzamos por condescendencias y dejamos entronizar el error, que tantos amagos hace para arrancar la fe del corazón de las generaciones presentes. Llama pues, nuestra atención de un modo más exigente, como un deber sagrado, la conservación de nuestras tradiciones religiosas, al lado del sentimiento patrio... La religión que le sirvió de fundamento, debe ser igualmente su corona en el segundo siglo de vida que comienza... Así la religión formará el apoyo más eficaz de la nación y constituirá su felicidad y gloria» (pp. 17-18). El Obispo de la Plata insiste en que los próceres no quisieron separarse de la iglesia (p. 19) y el de San Juan se expide contra el liberalismo (p. 21), mientras que el auxiliar de Tucumán propone una nueva «cristianización» de la escuela, es decir, hacerla más «patriota» y más «cristiana» (p. 34), en obvia referencia a los movimientos sociales que arremetían incluso contra la escasa formación religiosa que se daba en las oficiales.

2. Evaluación histórica, hipótesis de interpretación

Como hemos visto, la situación que se presenta a lo largo de todo el siglo puede calificarse de ambigua. Por una parte, el sugestivo silencio oficial de la jerarquía católica argentina, incluso en los casos en que tenía a su favor documentos pontificios universales (caso del *Syllabus*). Por otro lado, una fuerte prevención por parte de los católicos, sin duda atizada, bien vista o por lo menos tolerada por gran parte del clero.

A continuación indicaré algunas de las características de esta sutil relación católicos-protestantes.

1. *La desvalorización religiosa del protestante por parte del católico medio.* En general, los católicos (incluyendo muchas veces el propio clero, y hasta hoy en día) tienen una visión muy superficial, cuando no errónea, del protestantismo. Todas las confesiones reformadas son englobadas bajo el rótulo de «protestantes», así como durante la colonia se los llamaba «herejes». Ambas denominaciones tenían una significación peyorativa y se usaban como advertencia («cuidado, son protestantes...»). Por esa razón los protestantes mismos rechazaban su uso y preferían denominarse «evangélicos». Otra denominación peyorativa, usada en esta época fue

la de «disidentes» (hay un cementerio en Rosario que conserva esta denominación)³³. En las esferas oficiales se usó la frase «no católicos», lo que indirectamente remarca su carácter minoritario y excepcional, en un país de declarada confesión católica a nivel constitucional. El hecho de que insistieran en la lectura y reflexión sobre la Biblia hizo que se los llamara «evangelistas» (obvia confusión por «evangélicos»). La reticencia a distinguirlos entre sí y sobre todo a comprender más profundamente las razones de la separación y las doctrinas de los reformados determinó que el católico medio sólo conocía el nombre de dos o tres reformadores, habitualmente Lutero, Calvino y Enrique VIII (tema el de éste vinculado a aspectos morales considerados deplorables y sin diferenciarlo de los otros).

2. *La prohibición y/o la advertencia de no informarse sobre el tema.* El clero católico en su pastoral, de acuerdo a las noticias que los mismos protestantes han transmitido, prohibía a los católicos tener Biblias protestantes y leer todo tipo de escrito de esa procedencia. Por supuesto los libros protestantes estaban todos en el Index y la desobediencia a la prohibición podía incluso acarrear la excomunión. De modo que los católicos sólo podían acceder a algún conocimiento sobre el protestantismo a través de libros católicos. Un análisis de la literatura de la época sobre el tema y su presencia en nuestro país creo que confirmaría la impresión que se tiene de que serían similares a los que todos conocemos publicados en este siglo.

3. *Silencio episcopal y acción indirecta ante el estamento político.* Como vimos, el sugestivo silencio de la Jerarquía pudo deberse a cuestiones muy circunstanciales, que en síntesis serían las siguientes: a) en principio, el pastorado protestante no representó (durante todo el siglo) ningún peligro a la hegemonía católica; b) el carácter minoritario y extranjero, hasta c. 1880 permitía un fácil control sobre sus actividades; c) la Iglesia tenía más problemas en realidad con los gobiernos autoritarios o con los liberales, de modo que concentraba sus fuerzas en ellos; d) para mantener a la grey católica en la senda de obediencia bastaba con la simple prevención contra todo contacto doctrinario.

Esta situación perduró, a lo que parece, hasta bien entrado este siglo. Durante la década del 40, la influencia de las nuevas comuniones, llamadas ya «sectas», apoyadas al parecer en forma ostensible desde Estados Unidos, se sintió como una ingerencia indebida y perniciosa de un país de cultura extraña. La actitud crítica del Episcopado argentino, que contrasta con el silencio anterior, acusa no sólo cuidado por la ortodoxia, sino que la aúna a una prédica más o menos nacionalista, en cuyo conjunto los valores se mezclan; situación que en la conciencia católica media pervivió por lo menos hasta el Vaticano II, especialmente en algunos medios clericales.

33. Cfr. CANCLINI, art. cit., p. 303.

Católicos y protestantes en la Argentina decimonónica

En mi concepto el naciente ecumenismo se vio más perjudicado por la ignorancia media católica que por actitudes positivamente agresivas. Esta tradición de silencio y prevención difusa hizo difícilmente comprensible, para muchos católicos, la apertura ecuménica recogida por los documentos mayores del Vaticano II. La prehistoria del ecumenismo argentino no registra conflictos ostensibles y virulentos, sino una pesada carga de desinterés y prevención que todavía, después de más de un siglo, no se ha levantado totalmente.

Celina A. Lértora Mendoza
CONICET. Fepai
Marcelo T. Alvear, 1640, 1° E y C
1060 Buenos Aires. Argentina
fepai@clacso.edu.ar