

## Estado laico y pluralización religiosa: la participación protestante en el debate público en torno a las leyes laicas en la década de 1880

Paula Seiguer<sup>1</sup>

La década de 1880 evoca inmediatamente en la Argentina el debate en torno al carácter laico del Estado. En efecto, a lo largo de estos años numerosas iniciativas legislativas llevaron al ámbito estatal a una serie de espacios que hasta aquel momento se encontraban básicamente bajo el control de la Iglesia Católica. Cementerios, escuelas, registros de nacimientos, matrimonios y defunciones: momentos clave de la vida cotidiana de la población civil se independizaron en aquel entonces del control eclesiástico. Este proceso provocó lógicamente un debate continuo y apasionado sobre la naturaleza del Estado, y su relación con la religión, debate que llevó a la ruptura de relaciones con la Santa Sede en 1884.

Las leyes laicas abrieron la posibilidad de una igualdad civil efectiva para aquellos ciudadanos argentinos y residentes extranjeros que profesaban una religión diferente a la católica. En el caso de las iglesias protestantes, el impacto fue real, y profundo.

### Los protestantes y el Estado laico

Las iglesias provenientes de la Reforma venían estableciéndose en el Río de la Plata desde fechas tempranas. El primer servicio protestante del que se tenga noticia fehaciente fue el celebrado por James Thomson, un pastor bautista escocés que había sido enviado por la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera y la Sociedad de Escuelas Británicas y Extranjeras a recorrer Latinoamérica repartiendo biblias, el 19 de noviembre de 1820.<sup>2</sup> Pero la primera iglesia en establecerse legalmente fue la Iglesia

---

<sup>1</sup> CONICET-UBA.

<sup>2</sup> Véase el relato del propio Thomson en el libro que publicó a su vuelta a Inglaterra compilando las cartas escritas durante su largo viaje: Letters on the moral and religious state of South America, Londres, 1827. También la obra de Juan Barreto, Diego Thomson, apóstol de la instrucción pública e iniciador de la obra

Anglicana, a raíz del Tratado de Amistad, Comercio y Navegación, firmado en 1825 entre las Provincias Unidas y Gran Bretaña, cuyo artículo 12° otorgaba a los británicos la libertad de ejercer su culto de manera pública.<sup>3</sup> A partir de ese momento, diversas iglesias fueron pidiendo un trato igual a aquel que se le había dado a los anglicanos, y lentamente fueron organizándose para servir a las diversas comunidades inmigrantes que iban instalándose en Buenos Aires y sus alrededores. Paralelamente, algunos grupos protestantes se instalaron en áreas que no se encontraban por entonces bajo el control de los estados provinciales ni de las cambiantes autoridades de nivel nacional, como los galeses en Chubut en 1865, o la misión anglicana en Tierra del Fuego en 1862.

La situación general de los protestantes en el actual territorio argentino durante este período era ciertamente bastante precaria. Atadas a las colectividades inmigrantes, las iglesias eran a menudo controladas por el cónsul, y en el desarrollo de sus actividades aparecía con frecuencia el temor a que la hostilidad de gobiernos declaradamente católicos derivara en problemas abiertos, por lo cual la consigna de no ofender ni manifestar demasiado abiertamente sus creencias era reiterada con insistencia.<sup>4</sup> Por otra parte, se registraron varios conflictos en torno de los matrimonios entre protestantes y católicos, y de los entierros, lo que llevó a la creación de cementerios para disidentes que eran mantenidos por la comunidad protestante.<sup>5</sup>

La sanción de la Constitución en 1853, y especialmente su confirmación luego del fin de las guerras entre Buenos Aires y la Confederación en 1861, cambió parcialmente este panorama. La consagración de la libertad de culto permitió que las iglesias comenzaran a plantearse la posibilidad de extender su influencia más allá de las comunidades de inmigrantes, y la progresiva consolidación del Estado hizo que los años posteriores a

---

evangélica en la Argentina, Buenos Aires, 1918, y, más recientemente, la de Arnoldo Canclini, Diego Thomson: apóstol de la enseñanza y distribución de la Biblia en América Latina y España, Buenos Aires, Asociación Sociedad Bíblica Argentina, 1987.

<sup>3</sup> El artículo en cuestión les aseguraba la libertad de conciencia y el permiso para enterrar a los muertos en un cementerio propio, además del derecho “a celebrar el oficio divino ya dentro de sus propias casas o en sus propias y particulares iglesias o capillas, las que estarán facultadas para edificar y mantener en los sitios convenientes que sean aprobados por el gobierno de dichas Provincias Unidas”, Tratado angloargentino de amistad, comercio y navegación, citado según H. S. Ferns, Gran Bretaña y Argentina en el siglo XIX, Buenos Aires, Solar, 1992 (1ª ed. 1966), p. 122.

<sup>4</sup> Véase como ejemplo la resistencia que la iglesia anglicana de Buenos Aires organizó al nombramiento del primer obispo anglicano para América del Sur, Waite Stirling, por su calidad de misionero entre 1871 y 1886 en Paula Seiguer, "La Iglesia Anglicana en la Argentina y la colectividad inglesa. Identidad y estrategias misionales, 1869-1930", tesis de doctorado inédita, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

<sup>5</sup> Entre estos escándalos el más renombrado fue el del matrimonio Lafone-Quevedo, en 1832. Véase Andrew Graham-Yooll, La colonia olvidada. Tres siglos de presencia británica en la Argentina, Buenos Aires, Emecé, 2000.

1862 fueran propicios a la diversificación del campo religioso.<sup>6</sup> El ejemplo más claro del impacto de esta nueva situación puede verse en la transformación de la Iglesia Metodista.

La primera congregación de esta iglesia fue fundada en el año 1836, al amparo de las condiciones establecidas por el tratado angloargentino de 1825. Entre 1836 y 1867, durante treinta y un años, los metodistas se mantuvieron como una iglesia de colectividad. Con sólo un templo, ubicado en el centro de la ciudad (Cangallo entre San Martín y Reconquista), su prédica continuó realizándose en inglés para beneficio de aquellos residentes o visitantes norteamericanos (u, ocasionalmente, ingleses) que se encontraran en Buenos Aires.

El cambio se inició en 1856, cuando el Dr. William Goodfellow se convirtió en el nuevo pastor a cargo. Goodfellow aparece en la “gesta” metodista como el constructor de los cimientos de la expansión posterior. Trabajó relaciones estrechas con el gobierno de Sarmiento, y fue comisionado por éste para hacer un viaje a los Estados Unidos, en 1868, con el fin de contratar maestras para la Argentina. También fue, según A.G. Tallon, el inspirador de la instalación en 1864 de la *American Bible Society*, una de las principales sociedades repartidoras de Biblias con objetivos misioneros de las décadas siguientes. Goodfellow fue además el responsable de la conversión de dos de los mayores responsables de la obra misionera posterior: John Francis Thomson, su sobrino político, y Guillermo Tallon, quien era hijo de su prima.<sup>7</sup> Finalmente, bajo su pastorado, el 9 de junio de 1867, Thomson inició la prédica en castellano.<sup>8</sup> Este gesto determinó el nacimiento de una congregación “paralela”, bajo la tutela del mismo pastor, pero funcionando en el idioma local.

Sin embargo, a esta iniciativa no siguió una expansión inmediata de la prédica conversionista. De hecho, la transformación de la Iglesia Metodista en una institución

---

<sup>6</sup> Para una historia de la libertad de culto en la Argentina, véase Arnoldo Canclini, La libertad de cultos: historia, contenido y situación constitucional argentina, Buenos Aires, Asociación Bautista Argentina de Publicaciones, 1987; y, más recientemente, Susana Bianchi, Historia de las religiones en la Argentina. Las minorías religiosas, Buenos Aires, Sudamericana, 2004.

<sup>7</sup> Véase A.G. Tallon, Historia del Metodismo en el Río de la Plata, 1836-1936, Buenos Aires, Imprenta Metodista, 1936.

<sup>8</sup> Thomson había nacido en Escocia y se mudó a Buenos Aires con sus padres cuando tenía pocos años. Luego de su conversión pasó unos años en los Estados Unidos estudiando en la Ohio Wesleyan University, para volver a Buenos Aires en 1866. Para el inicio de la prédica metodista en castellano, véase Daniel Bruno, “Un camino de intrigas y misterios. (Historia del proceso hacia la primera predicación evangélica en español en el Río de la Plata. A 140 años de metodismo nativo)”, en Revista Evangélica de Historia, vol. 5, Buenos Aires, Comité Nacional de Archivo e Historia, Iglesia Evangélica Metodista, 2007.

dedicada primordialmente a la evangelización y conversión de nuevos fieles no se dio definitivamente sino hasta la segunda mitad de la década de 1880. A partir de entonces, las iglesias, capillas, pastores volantes y escuelas se multiplicaron con rapidez.<sup>9</sup>

Los motivos de este cambio radican en las transformaciones que las leyes laicas introdujeron en la relación entre el Estado y la sociedad civil, que no eran ajenas a las modificaciones del nexo entre el Estado y la Iglesia Católica. Entre 1881 y 1888 se sancionaron leyes que permitían a los tribunales civiles corregir sentencias de los eclesiásticos, creaban el registro civil y luego el matrimonio civil, secularizaban los cementerios, creaban una educación pública laica.

Estas leyes no solo contribuían a crear en la Argentina un Estado moderno, en sintonía con la historia de otros países de occidente: también creaban el espacio que los disidentes religiosos necesitaban para poder ejercer libremente su culto. El matrimonio civil ponía en pie de igualdad a los casamientos protestantes (y a aquellos en los que estos se casaban con mujeres católicas) con los católicos,<sup>10</sup> y el registro civil quitaba a los hijos de los protestantes el estigma de nacer fuera de un matrimonio consagrado por la Iglesia Católica, y de no contar con el bautismo de esta. La escuela laica aseguraba que sus hijos no serían educados por sacerdotes católicos, aún en aquellos lugares en los que no existieran escuelas confesionales protestantes, que en la década de 1880 eran muy escasas.<sup>11</sup> El cementerio secularizado implicaba el fin de las difíciles negociaciones que los protestantes de diversas localidades debían realizar con las autoridades locales con el fin de obtener un terreno para sus entierros, que luego debían mantener. De la misma manera, el avance del estado en el terreno de la salud, a menudo menos comentado, también era fundamental: el hospital laico ponía fin a situaciones de persecución religiosa de los enfermos, a los que las monjas a veces secuestraban sus libros religiosos, y a quienes les estaba prohibido recibir el consuelo de la visita de su pastor, todo esto en el supuesto de que el hospital aceptara atenderlos en primer lugar.

---

<sup>9</sup> Para una lista que documenta las fechas de inicio de la actividad metodista en las diversas localidades de la Argentina, véase Daniel P. Monti, Presencia del protestantismo en el Río de la Plata durante el siglo XIX, Buenos Aires, La Aurora, 1969, pp. 203-204.

<sup>10</sup> Puede seguirse la campaña de *El Estandarte Evangélico* presionando en favor de la ley de matrimonio civil a lo largo de los números de 1884, como por ejemplo, Año 2, no. 46, 31 de mayo de 1884, p. 1, "Trascendental momento".

<sup>11</sup> Véase este argumento desarrollado en *El Estandarte Evangélico*, Año 2, no. 46, 31 de mayo de 1884, p. 3.

Por otra parte, el debate suscitado en torno a la relación Iglesia-Estado, que ahora se ponía sobre el tapete, permitía el uso de la lógica de la laicización del espacio público en enfrentamientos en donde los protestantes intentaban ganar un espacio. Un ejemplo claro de este tipo de situaciones es el de los enfrentamientos que mantuvo un converso y activo misionero metodista, Lucio Abeledo, en Paraná en 1885 respecto del derecho de los pastores protestantes a visitar a sus fieles hospitalizados y a predicar dentro del hospital, que era administrado por la Sociedad de Beneficencia local. En este contexto, Abeledo argumentó en un periódico local:

"nosotros preguntamos, señor Director, el hospital de Paraná ¿es católico y solo para católicos ó es un establecimiento público y del pueblo? En este supuesto tiene tanto derecho de estar allí un protestante como un católico, como un judío y también tiene derecho á que se le respete su conciencia. [...] Nosotros no negaremos competencia á los así llamados *católicos* para administrar sus propios intereses; pero sí, se la negamos terminantemente para administrar los intereses que pertenecen al pueblo, que es de muy distintas creencias religiosas y aún de muchos que no tienen ninguna; pero que debemos respetar"<sup>12</sup>

El argumento rescataba la imagen del Estado como representante de la soberanía de un Pueblo que era concebido como diverso en materia religiosa, y por ende de un Estado prescindente en cuestiones de fe, que pertenecían a la esfera privada y no a la pública:

"siendo la religión puramente del dominio de la conciencia, Dios ha querido que la autoridad humana ejerza independientemente sus funciones para garantizar el libre ejercicio de la libertad de todos los ciudadanos"<sup>13</sup>

Desde el punto de vista protestante, la libertad de culto debía convertir lógicamente al Estado en un guardián de la laicización de cualquier espacio vinculado con él. Esta perspectiva elegía en general ignorar que la Constitución consagraba también la

---

<sup>12</sup> Cita reproducida en Lucio Abeledo, Campana Anticlerical, La Plata, La Nueva, 1909, pp. 94-95.

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p. 31.

preeminencia del catolicismo como religión sostenida por el Estado y el debate en torno del sentido exacto de las fórmulas constitucionales que por entonces estaba a la orden del día. Hacía además de la necesidad virtud: pregonaba la superioridad del Estado frente a toda autoridad religiosa a la espera de que el crecimiento de la autoridad estatal actuaría como protección de los protestantes en su búsqueda por superar sus límites tradicionales de acción.

### La importancia de aparecer en la escena pública

Al hacerse cargo de funciones que anteriormente desempeñara la Iglesia Católica, el Estado delineaba un espacio público en el cual otras voces tenían el mismo derecho que ésta a opinar y a hacerse oír. Esto no pasó desapercibido a la Iglesia, que resistió en la medida en que pudo esta ofensiva que, aunque limitada (en el tiempo, ya que en la década siguiente el deseo de volver a colocar a la Iglesia Católica como parte importante de la relación entre el Estado y la sociedad resultó evidente; y en su profundidad, por cuanto no se optó por una efectiva y completa separación de Iglesia y Estado) afectaba a sus funciones básicas. La Iglesia protestó frente a las reformas, y la tensión llevó a la ruptura de las relaciones entre el Estado argentino y la Santa Sede en 1884.<sup>14</sup>

La oportunidad tampoco pasó desapercibida a los protestantes. Durante la década de 1880 algunos de ellos, y especialmente los metodistas, comenzaron a desarrollar estrategias que les permitieron figurar en el ámbito público. Una de las más importantes fue la decisión de fundar una imprenta propia, la Imprenta Metodista. Su origen está estrechamente ligado con la primera iniciativa decididamente misionera de aquella iglesia, la liderada por Ramón Blanco,<sup>15</sup> quien organizó en los primeros años de la década de 1880 una obra educativa destinada a los sectores de bajos recursos,

---

<sup>14</sup> Véase Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX, Buenos Aires, Grijalbo Mondadori, 2000.

<sup>15</sup> Blanco era un inmigrante gallego, nacido en La Coruña en 1853, y llegó a Buenos Aires en 1868, para luego trabajar como aprendiz de carpintería naval hasta 1874, soldado en el Batallón 6° de Infantería (1874-1876) y policía (1876-1880). En el desempeño de esta última ocupación fue convertido al metodismo, según la tradición, por un sermón de J. F. Thomson sobre la Inquisición y su incompatibilidad con el verdadero cristianismo. Blanco se dedicó desde entonces a la educación de los sectores populares de Buenos Aires. Murió en un accidente vial en 1901. Datos extraídos de Actas Oficiales de la Novena Reunión de la Conferencia Anual de Sud-América, Buenos Aires, Imprenta Metodista, 1901.

generalmente inmigrantes que habitaban en torno al Paseo de Julio, en la zona de Retiro. Blanco organizó una escuela de niños, otra de niñas y una de artes y oficios.<sup>16</sup> De esta última, específicamente de la escuela de tipografía, se originó la Imprenta Metodista, y de ella el semanario *El Estandarte Evangélico*. La importancia de las escuelas de Blanco fue reconocida por el gobierno nacional, que le otorgó un subsidio en 1883. Este dinero sumado a una donación privada de un miembro prominente de la colectividad británica permitió ubicar a la naciente imprenta en un edificio adecuado (el primer local, en los sótanos del colegio, se inundaba con las crecidas del Río de la Plata), y empezar una actividad prolífica.<sup>17</sup>

*El Estandarte* se presentó desde su primer número como un vocero de la causa protestante, no de una sola iglesia:<sup>18</sup>

"Para nosotros no existe absolutamente ninguna diferencia entre los cristianos de cualquiera denominación que sean si reconocen por su único jefe y señor a Jesu-Cristo, y por su único código religioso, la Biblia. Son nuestros hermanos en Cristo; si adoran a Dios en espíritu y en verdad, si no se arrastran a los pies de una imagen, si no invocan otro nombre que el de J-C en sus oraciones y en sus plegarias, si su vida y sus costumbres ejemplares dan testimonio de la fé sagrada que brilla en sus corazones, y finalmente si en todo y por todo son de Cristo, exclusivamente de Cristo y para Cristo.[...]"<sup>19</sup>

También se caracterizó desde su primer número por adoptar una actitud militante:

"Somos cristianos. Nuestro estandarte es el Evangelio de Jesu-Cristo. [...] Estamos dispuestos a la lucha, y agrupados todos alrededor del Estandarte cristiano no transigiremos con los enemigos de Dios y de la sociedad."<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> Para la obra de Blanco véase Miguel Alba, "Difusión del Protestantismo en la Ciudad de Buenos Aires (1870-1910). El Caso Metodista, I", op.cit., y D. P. Monti, Ubicación del Metodismo en el Río de la Plata, Buenos Aires, La Aurora, 1976.

<sup>17</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 6, 28 de julio de 1883.

<sup>18</sup> Es interesante notar que J. Monteith Drysdale, que fue quien suministró el dinero necesario para los materiales, no era metodista sino un miembro muy activo de la Iglesia Presbiteriana Escocesa. Resulta claro que, al menos para algunos miembros de otras iglesias, la Imprenta y el periódico eran parte importante de una causa protestante más general.

<sup>19</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año, 1 No. 1, viernes 11 de mayo de 1883, p. 1.

<sup>20</sup> Ídem.

El uso de metáforas militares y de una posición de guerra frente a la Iglesia Católica ha sido ya notada por la bibliografía<sup>21</sup> y era muy abierta y notoria:

"Hacemos la guerra al Papismo porque con sus abusos y falsedades, con sus vejaciones y crueldades, ha sumido en el fango y en el desprestigio a la religión del Salvador, haciendola odiosa á los individuos y á los pueblos á quienes ha subyugado y martirizado."<sup>22</sup>

Las referencias a "el enemigo", a su "guerra de zapa", sus "fortificaciones" y su "cuartel general", a sus "materiales bélicos [...] más terribles que los cañones más formidables"<sup>23</sup> demuestran los términos en los que los protestantes veían a la puja política. Los protestantes se comportaban como militantes no sólo en cuanto a la elección de terminología militar para expresar su actividad sino también en su uso de lo que sólo cabe denominar como propaganda: su literatura abunda en datos alentadores acerca del número de conversos y las nuevas congregaciones establecidas, o acerca de los "triumfos" obtenidos frente a la Iglesia Católica, pero casi no refleja el cierre de iglesias (excepto para volver más glorioso el relato de cómo fueron reabiertas otra vez), o la pérdida de fieles que a menudo solo participaban por un corto período de tiempo.

Pero el tono de sus producciones no puede explicarse solamente por la necesidad de hacer conversos y de sostener en su trabajo a menudo solitario y descorazonador a quienes ya se habían convertido.<sup>24</sup> Los metodistas, en particular, optaron por una estrategia expansiva militante y de choque, que lejos de disimular su desarrollo procuraba volverlo lo más llamativo posible. En este sentido se diferenciaban netamente del accionar de otros grupos protestantes, que aún cuando hacían trabajo misionero procuraban evitar cualquier gesto que pudiera ser interpretado como provocación. Como ejemplo de esta forma de proceder podemos destacar a Thomas Bridges, el misionero anglicano de la *South American Missionary Society* que vivía en la misión establecida

---

<sup>21</sup> Véase el artículo de Norman R. Amestoy "Una nueva vida.' La Experiencia de la Conversión en el Protestantismo del Río de la Plata (Siglo XIX)", en *Religión y Sociedad en Sudamérica*, año 1, no. 1, 1992, pp. 55-76.

<sup>22</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 6, 28 de julio de 1883.

<sup>23</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 18, 1 de noviembre de 1883, p. 81.

<sup>24</sup> Véase Paula Seiguer, "'Ser de Cristo' Prácticas, ideas y recepción del protestantismo entre los sectores populares inmigrantes en Buenos Aires, c. 1870-1910", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, año 21, No. 62, abril de 2007.



en 1869 en Ushuaia, que cambió rápidamente y sin discusión la bandera de la misión por la bandera argentina cuando en septiembre de 1884 llegaron hasta Ushuaia cuatro navíos enviados por la Armada Argentina, bajo el mando del Coronel Augusto Lasserre, con el objetivo de instalar allí una subprefectura y garantizar los derechos argentinos sobre esta zona de Tierra del Fuego.<sup>25</sup>

Los metodistas no solamente hacían conversos en zonas urbanas, a plena vista de los representantes de la Iglesia Católica, sino que se anunciaban al llegar: es sintomático el volumen ya citado de Lucio Abeledo,<sup>26</sup> un misionero que se dedicó a recorrer la Argentina iniciando congregaciones metodistas en distintas localidades del interior. Su estrategia consistía en mudarse a un pueblo nuevo cada 4 ó 5 años, ubicar algún diario local de tendencias liberales dispuesto a antagonizar al cura del pueblo y desde sus páginas retar al mismo a un debate público. En caso de que el sacerdote se mostrara renuente o recurriera a las autoridades civiles o policiales para intentar limitar las actividades del misionero éste recurría a la denuncia en términos tan provocativos como fuese posible. El objetivo final era el de sacudir el *statu quo* local, generar simpatías a través de demostrar la persecución de que era objeto o los manejos "turbios" o "embrutecedores" de la Iglesia Católica, y esperar que todo esto llevara a la creación de una Iglesia Metodista local que a los pocos años pudiera ser dejada en manos de algún converso vuelto predicador laico, o de algún pastor llegado desde Buenos Aires.

Abeledo era un agitador. Pero su modo de actuar no era más que parte de las estrategias habitualmente desarrolladas por estos protestantes. También en Buenos Aires los líderes del metodismo buscaban ocasiones para sostener debates públicos con sacerdotes conocidos,<sup>27</sup> y cuando no lo lograban recurrían a la invectiva sostenida desde *El Estandarte*, hasta que algún órgano de la Iglesia Católica (en general *La Unión* o *La Voz de la Iglesia*) recogía el guante, momento en el cual el diálogo entre las dos publicaciones era publicitado ampliamente. Algo similar sucedía con cualquier denuncia que estos periódicos hicieran de la actividad proselitista protestante: la nota era recogida y reproducida triunfalmente, como signo del éxito de los misioneros, y los lectores eran

---

<sup>25</sup> Véase E. Lucas Bridges *Uttermost part of the Earth*, Londres, Hodder & Stoughton, 1948, p. 327.

<sup>26</sup> Lucio Abeledo, *Campaña Anticlerical*, La Plata, La Nueva, 1909, que es una compilación de los diferentes artículos polémicos que el autor produjo para varios periódicos del interior entre los años 1882 y 1904.

<sup>27</sup> Véase, por ejemplo, el debate que Thomas Woods, una de los principales pastores del metodismo argentino, sostuvo con el cura párroco de La Merced, Monseñor Antonio Rasore, en *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 10, 6 de septiembre de 1883, y el desafío de Thomson al director del periódico *La Unión*, en Año 1, No. 36, 15 de marzo de 1884, p. 6.

aleccionados sobre la necesidad de continuar con la tarea evangelizadora en términos guerreros: en ese sentido resulta ilustrativa la reacción de *El Estandarte Evangélico* cuando *La Unión* denunció en 1883 los servicios protestantes que se llevaban a cabo en un conventillo del centro y reclamó la presencia policial por los disturbios que producían los "negros y mulatos" que a ellos asistían. *El Estandarte* se regocijó en primera plana de "los chillidos de la serpiente moribunda, que ha perdido las fuerzas y el veneno mortífero, conque emponzoñaba las sociedades y sacudía los imperios" y llamó "en nombre del Señor" a sus lectores "hijos de la luz" a la brecha, a no permitir que "los esbirros del papa" entraran en la familia para corromperla.<sup>28</sup>

Otro ejemplo de la agitación protestante fue la campaña lanzada por *El Estandarte Evangélico* en abril de 1884 contra los edictos policiales que regulaban el comportamiento decoroso de la población porteña durante la Semana Santa. El argumento esgrimido era que no podía obligarse a todos los habitantes de la ciudad a cumplir con normas basadas en una religiosidad católica que no era la de la totalidad de la población, sosteniendo la política ya mencionada de abogar por la laicización de todos los espacios públicos. La campaña culminó en una acción coordinada de neta provocación, donde los militantes metodistas repartieron 4.000 números de *El Estandarte* en donde se analizaba la cuestión a la entrada de la misa de las principales iglesias católicas de la ciudad: La Recoleta, el Socorro, San Francisco, La Merced, Santo Domingo, La Concepción de Monserrat, San Salvador, etc.<sup>29</sup>

De manera similar, el periódico contaba los enfrentamientos de quienes repartían volantes evangélicos en lugares públicos, como estaciones de tren, con sacerdotes (o mejor, jesuitas, que eran los clérigos más odiados por la prensa protestante) a quienes se les daban los sueltos en la mano "para salvar sus almas", con la clarísima intención de provocar una respuesta. Cuando esta llegaba, el momento era aprovechado por el protestante para afirmar su derecho a estar allí y demostrar la persecución de la cual era objeto en el legítimo ejercicio de las garantías que le otorgaba la Constitución.<sup>30</sup>

Esta estrategia permitía a los metodistas situarse hacia adentro del universo protestante como voceros públicos de un "nosotros" que excedía los límites denominacionales. Si bien se ha señalado en más de una ocasión que las fronteras entre iglesias no tenían en

---

<sup>28</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 5, 6 de julio de 1883.

<sup>29</sup> *El Estandarte Evangélico*, año 1, nos. 39, 40 y 41, abril de 1884.

<sup>30</sup> Véase *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 35, 8 de marzo de 1884, p. 2.

el contexto argentino la consistencia que poseían en los Estados Unidos o Europa,<sup>31</sup> y esto por razones organizativas y estratégicas de peso, no debe descartarse la intención de los metodistas de constituirse en representantes de todos los protestantes.

Por otra parte, esta actitud les permitía a su vez erigirse en interlocutores legítimos del Estado y de la Iglesia Católica. Figurar en la prensa escrita de alcance nacional los convertía en actores del conflicto, y no solo les permitía ser escuchados sino que les facilitaba el buscar alianzas políticas que los sostuvieran en su posición. En última instancia, su actitud de choque con la Iglesia Católica les permitía constituirse políticamente como una verdadera minoría religiosa, detentadora de derechos constitucionales que debían ser defendidos por el Estado, e instalarse como parte digna de ser escuchada en el debate más general.<sup>32</sup>

### Las posiciones protestantes

En este proceso de construcción política de los protestantes en una minoría, a través de su emergencia en el terreno de la opinión pública como una voz consolidada, los debates en torno de las leyes laicas fueron un mojón fundacional. Por primera vez aparecía la posibilidad de plantear posiciones, de debatir con el catolicismo concepciones diversas sobre la relación entre el hombre y Dios, el rol de la Biblia y de la Iglesia en la salvación, la confesión auricular, o el matrimonio, por no mencionar las interminables disputas en torno de las interpretaciones que uno y otro lado hacían sobre la historia del cristianismo. Debe destacarse que también la Iglesia Católica pasaba en este momento por un proceso de construcción política, en el curso del cual surgieron órganos, publicaciones, instituciones y representantes católicos, algo impensable en una situación en donde el catolicismo se diera por sentado como parte esencial e indiscutible de la sociedad.<sup>33</sup> La necesidad de la Iglesia Católica de organizar y afilar instrumentos que se volvieran sus voceros en un momento percibido como de ataque generalizado

---

<sup>31</sup> Véase el adjetivo de "porosas" con que se las ha definido por este motivo. Susana Bianchi, Historia de las religiones en la Argentina. Las minorías religiosas, Buenos Aires, Sudamericana, 2004, p. 46.

<sup>32</sup> Para un estudio de las minorías como construcción teórica y política véase Joseph Yacoub, Les minorités dans le monde. Faits et analyses, París, Desclée de Brouwer, 1998.

<sup>33</sup> La observación fue hecha por Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX, Buenos Aires, Grijalbo Mondadori, 2000, p. 312.

explica su voluntad de salir a debatir con los protestantes, que constituían un enemigo numéricamente despreciable.<sup>34</sup>

Desde la perspectiva de los protestantes era muy importante sostener estos debates en forma pública, excediendo las invectivas lanzadas desde uno u otro púlpito, porque esto les permitía trabajar sobre los prejuicios que afectaban a parte de la población sobre sus creencias y formas de actuar. Pero, además, su posicionamiento violentamente anticlerical les permitió tejer alianzas, que a lo largo de las décadas siguientes se consolidaron y diversificaron.<sup>35</sup>

Los metodistas se consideraban parte de un campo liberal, y su prensa refleja una mirada política que enfrentaba liberalismo y catolicismo con exclusión de cualquier otra postura. Incluso se dedicaban a amonestar a quienes a su manera de ver traicionaban los ideales liberales depositados en ellos en el momento de asumir alguna representación<sup>36</sup> y presionaban cuando les parecía que existía algún riesgo de que las iniciativas que propiciaban se estancaran en algún limbo parlamentario (como en el caso del "¡Alerta!" que lanzaron ante la demora en el tratamiento de la educación laica<sup>37</sup>), además de exaltar en términos nada medidos a quienes cumplían con sus expectativas.<sup>38</sup>

De igual manera, en sintonía con el consenso liberal de la época, los protestantes reclamaron una y otra vez contra lo que consideraban atropellos a la soberanía argentina por parte del Vaticano.<sup>39</sup> Éste era un argumento útil para esgrimir cuando se acusaba desde el campo católico a las iglesias de la Reforma de introducir creencias ajenas a la esencia argentina y de actuar como agentes de potencias extranjeras, un *leit motiv* reiterado con matices una y otra vez a lo largo de las décadas siguientes. La inversión del argumento se presentaba completa en la siguiente crítica a Juan Manuel Estrada, reproducida por *El Estandarte Evangélico*:

---

<sup>34</sup> Según el censo de 1895, había en la Argentina 26.750 personas que se declaraban protestantes. Cabe suponer que esta cifra, muy dependiente de la inmigración ultramarina, debe haber sido menor en la década de 1880. La mayoría de los protestantes se ubicaba en la Capital Federal, la provincia de Buenos Aires y la de Santa Fe.

<sup>35</sup> Para la variopinta alianza de librepensadores y cómo se incluyó a los protestantes en el enfrentamiento con las posiciones católicas en la década de 1890 véase Lilia Ana Bertoni, "¿Estado confesional o Estado laico? La disputa entre librepensadores y católicos en el cambio de siglo XIX al XX" en Lilia Ana Bertoni y Luciano de Privitellio (comps.) Conflictos en democracia. La vida política argentina entre dos siglos, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009.

<sup>36</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 2, 25 de mayo de 1883, primera plana, "Fariseos modernos".

<sup>37</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 18, 1 de noviembre de 1883, p. 81.

<sup>38</sup> Véanse por ejemplo en *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 8, 16 de agosto de 1883, las bendiciones derramadas sobre el general Roca y su gobierno.

<sup>39</sup> Véase *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 3, 8 de junio de 1883, "El Vaticano y los argentinos".

"El Sr. Estrada no es republicano. Tampoco es argentino. Es enemigo de la república porque es católico, y mañana lo sería también de la patria, por lo mismo. El Sr. Estrada no cree en la libertad porque cree en el *syllabus*, y no cree en la patria, porque cree en el Papa."<sup>40</sup>

En este contexto, todo el conflicto que llevó a la ruptura de relaciones entre la Argentina y el Vaticano, en 1884, generó un gran entusiasmo y una gran adhesión al gobierno nacional entre los protestantes, que imaginaban llegada la hora de la definitiva separación Iglesia-Estado.<sup>41</sup>

Ahora bien, esta coincidencia conoció límites bastante estrechos. Por una parte, los protestantes aspiraban a una separación completa entre Iglesia y Estado, y a la igualdad absoluta entre las diversas denominaciones religiosas frente a las autoridades civiles:

"No pasará mucho tiempo [...] que se reformará la Constitución del país. Este acontecimiento será uno de los mas memorables que celebrará la Nación, pues habrá conseguido su completa independencia. [...] La separación de la Iglesia del Estado. [...] El derecho de todo ciudadano a ser elegido primer magistrado de la Nación, sean cuales fueran sus ideas religiosas. [...] La Nación no puede entregar la educación de los indios en manos de una secta que en lugar de hacer ciudadanos les enseñe doctrinas y principios contrarios á la Constitución del país y á la democracia que nos rige. [...] El gobierno educará a los indios bajo las mismas leyes y prescripciones que educa a los hijos del pueblo en sus escuelas públicas. [...] No se obligará al pueblo a celebrar otras fiestas que las nacionales. [...] Las congregaciones religiosas deberán someter sus estatutos o reglamentos a las autoridades competentes. [...] En nada se diferenciarán, en cuanto a sus deberes con el Estado, de las asociaciones civiles. [...] Esperamos ver establecidas todas estas reformas que son exigidas por el sistema de gobierno que nos rige."<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, no. 37, 22 de marzo de 1884.

<sup>41</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 2, desde el no. 46, 31 de mayo de 1884, p. 3, "Carta de Córdoba"; No. 47, 6 de junio de 1884, p. 1, "Evidente hipocresía" y ss.

<sup>42</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 6, 28 de julio de 1883, p. 2. Véase también Lucio Abeledo, *Campaña Anticlerical*, op.cit., pp. 132-133.

El modelo no era sin embargo el del laicismo francés, sino el igualitarismo norteamericano. Los protestantes no deseaban un Estado que prescindiera de Dios, sólo uno que fuera igualmente asequible para las diversas formas del cristianismo.<sup>43</sup> Esto no sucedió, por cuanto las reformas laicas, que no pretendieron remover a la religión de la esfera del Estado a la manera francesa, tampoco establecieron una separación total del estado y la Iglesia, ni la igualdad completa entre los diversos cultos. Los militantes protestantes se vieron unidos entonces con los liberales de convicciones más radicales por la decepción que les provocaban los límites de las transformaciones. El punto de conexión era el anticlericalismo. Pero más allá de esta militancia compartida, sus proyectos y creencias eran muy distintos.

Parte de esta historia compleja de alianzas y decepciones puede observarse en los vaivenes de la relación que *El Estandarte Evangélico* estableció con la figura de Sarmiento. Junto con Mitre y Roca, el sanjuanino era uno de los máximos referentes políticos del periódico ("el príncipe de la literatura argentina"<sup>44</sup>), y parte de la constelación liberal con la que se identificaba, como se observa en la siguiente crítica que el periódico protestante hizo contra *La Unión*:

"Há insultado á Sarmiento, una de las glorias Argentinas, ha tratado rencorosa pero vanamente de ridiculizar y dismentir la notoria popularidad del General Mitre, y se ha deslenguado contra *La Nación* que se supone dirigida é inspirada por este ilustre escritor declarándola grande en forma solamente, cuando, no hay Argentino, que ama a su país, que no debe felicitarse por la existencia de este periódico que por lo nutrido y lo filosófico, de sus artículos, y lo bello de su estilo es un modelo y una gloria americana."<sup>45</sup>

La relación entre los metodistas y Sarmiento había sido estrecha durante su presidencia. Basta recordar el hecho ya mencionado de la comisión hecha al pastor Goodfellow para conseguir maestras para las escuelas públicas. Sin embargo, apenas dos meses después

---

<sup>43</sup> La relación con otras creencias era algo soslayado en las discusiones entre los protestantes, que tendían a equiparar religión con cristianismo. En las pocas ocasiones en que se mencionan otras religiones, como en el caso del párrafo de Abeledo citado en la página 5, se las incluye dentro de la igualdad que se busca. Pero a menudo se las dejaba en el olvido, como en las intervenciones en torno a la lectura de la Biblia en las escuelas.

<sup>44</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 3, 8 de junio de 1883, "El Vaticano y los argentinos".

<sup>45</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 6, 28 de julio de 1883, p. 2.

de la mención anterior el diario criticaba con saña a Sarmiento por haber decepcionado a la juventud que lo seguía en "su desordenado libre pensamiento", lo llamaba camaleón y ambicioso de la peor especie, insinuando que por ambición de una segunda presidencia o por una mujer (!) había moderado su posición en los debates en torno a la ley de educación.<sup>46</sup>

Esta relación ambigua reflejaba las diferencias fundamentales que separaban a los protestantes de aquellos políticos y estadistas que en la década de 1880 intentaban realizar una reforma moderada de las instituciones. Las necesidades y responsabilidades políticas de Sarmiento hacían imposible que éste estuviera a la altura de lo que se pretendía de él. Más aún, muchos de los legisladores seguían identificándose como fieles católicos, y reconociendo como necesario el rol de la Iglesia como guía moral de la sociedad, algo que se vio reflejado en aquel proyecto salido de la comisión originalmente encargada de redactar una ley de educación común, que incluía la enseñanza religiosa católica en las escuelas públicas.

El problema era que existían también grandes diferencias entre los protestantes y aquellos librepensadores, de un anticlericalismo más radicalizado, que en el cambio de siglo se enfrentarían nuevamente con la Iglesia Católica en un nuevo escenario de polarización.<sup>47</sup> Los protestantes navegaban entre la Escila de un Estado tomado por la Iglesia Católica, y la Caribdis de una sociedad secularizada donde Dios no tuviera cabida. Mientras que la laicidad de las instituciones estatales constituía una necesidad, la secularización era un mal que debía ser frenado. Sólo había una cosa que detestaran más que la Iglesia Católica: el ateísmo y ciertos desarrollos científicos de la época que parecían poner en duda a la Biblia, comenzando por la teoría de la evolución de Darwin. Como se ocupaba de dejar en claro *El Estandarte*:

"¿Por qué pues se nos confunde con los materialistas, Darwinistas, Volterianos, libre-pensadores, y toda la caterva de la incredulidad, cuando se sabe que es imposible que podamos confraternizar con ninguna de estas sociedades, puesto que son las que más guerra hacen al Evangelio, ó mas bien dicho á las Santas Escrituras".<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 11, 13 de septiembre de 1883.

<sup>47</sup> Véase Lilia Ana Bertoni, "¿Estado confesional o Estado laico? La disputa entre librepensadores y católicos en el cambio de siglo XIX al XX", op.cit.

<sup>48</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 1, viernes 11 de mayo de 1883, p. 1.

Esta postura se reiteraba casi más explícitamente en la nota dedicada a la muerte de Voltaire, en donde el autor destacaba el temor de éste ante el infierno que sabía le esperaba y terminaba diciendo:

"Lector es Vd. escéptico? Se enorgullece Vd. secretamente de estar librado de lo que jactanciosamente llama 'las trabas del sentimiento cristiano'. Venza Vd. ese escepticismo y ese orgullo peligroso. Si no podían estos sostener a un Príncipe entre las huestes de la impiedad, en aquella suprema hora [...] hay probabilidad de que le sostengan a Vd. cuando sea su turno saber lo que es morir? Recuerde Vd. que el desliz en aquel momento es la ruina. Cuando el navío está engolfado en las olas embravecidas de la mortalidad y se estrella en las rocas de la ribera de la eternidad, será entonces demasiado tarde para buscar el salva-vida que Vd. rechazó al principio del viaje."<sup>49</sup>

Es difícil imaginar un mayor contraste al discurso pronunciado por Sarmiento en 1881 en ocasión de la muerte de Darwin como "homenaje de la gratitud de esta parte de la humanidad"<sup>50</sup> que la referencia a "la ciencia mal entendida" de la cual Darwin era su más conspicuo exponente, como "nuestro enemigo más tenaz y orgulloso" del momento, que hizo *El Estandarte*, para luego dedicarse a refutar la teoría de la evolución como un absurdo lógico.<sup>51</sup>

Estas diferencias fundamentales en puntos de vista que construían una *Weltanschauung* netamente diferenciada tenían su contrapartida en divergencias políticas igualmente esenciales. Mientras que los librepensadores mantenían como ideal a una escuela libre de toda referencia religiosa, los protestantes aceptaban a la escuela laica como el menor de los males posibles, dado que su ideal era la escuela cristiana no denominacional según el modelo norteamericano, según se aprecia en el comentario de Abeledo:

"Si en nosotros estuviera propiciar el remedio para los males [...] propondríamos: 1°. Separación absoluta de la religión del Estado. 2°.

---

<sup>49</sup> *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 16, 19 de octubre de 1883.

<sup>50</sup> Domingo F. Sarmiento, "La muerte de Darwin", conferencia leída en el Teatro Nacional, citada en Natalio Botana y Ezequiel Gallo, *De la República posible a la República verdadera (1880-1910)*, Buenos Aires, Biblioteca del Pensamiento Argentino III, Ariel, 1997.

<sup>51</sup> "La incredulidad científica", *El Estandarte Evangélico*, Año 1, No. 17, 20 de octubre de 1883.



Introducción del Nuevo Testamento en las escuelas públicas, sin nota ni comentario, de católicos ó de protestantes."<sup>52</sup>

Este comentario del misionero fue hecho a comienzos de la década de 1890, cuando la escuela pública laica, que los protestantes habían celebrado como un triunfo pocos años antes ya era un hecho. Refleja son embargo un objetivo de máxima que no era nuevo, y que en 1898 los llevaría a encontrarse sorpresivamente del mismo lado que la Iglesia Católica cuando durante la segunda presidencia de Roca su ministro de Educación, Osvaldo Magnasco, presentase un proyecto para, justamente introducir la lectura de la Biblia en las escuelas.<sup>53</sup>

En última instancia, la mayor de las diferencias estaba en el papel que uno u otro grupo estaba dispuesto a otorgar a la religión. Como es natural, para los protestantes la religión debía ser el fundamento moral de todas las instituciones, y aunque la adhesión a tal o cual creencia era una cuestión privada que solo atañía a la conciencia de cada ciudadano, y el derecho a hacer tal elección sin que ésta implicara desigualdades en su condición jurídica debía ser reconocido por el Estado, la falta de religión conducía irremediamente a la anarquía social. Si bien la educación jugaba en su visión un rol central en la transformación de la sociedad, la cultura, la ciencia y la disciplina carecían de sentido sin el elemento central, que era la Biblia, entendida como soporte de verdades divinas, portadora de los verdaderos valores morales y capaz de otorgar sentido a la existencia humana.

Esta concepción debía necesariamente ponerlos en tensión con aquellos miembros del variopinto campo de los librepensadores que predicaban la libertad del género humano frente a cualquier forma de religión o al menos frente a cualquier institución religiosa. Los protestantes reclamaban una sociedad más religiosa que la existente, porque, de hecho, achacaban a lo que veían como el autoritarismo inherente a la Iglesia Católica la culpa de la indiferencia religiosa de parte de la población.<sup>54</sup> Su anticlericalismo tenía

---

<sup>52</sup> Lucio Abeledo, *Campaña Anticlerical*, op.cit., pp. 132-133.

<sup>53</sup> Véase Lilia Ana Bertoni, op.cit., pp. 56 y ss.

<sup>54</sup> Véase, como un ejemplo típico de esta posición, *El Estandarte Evangélico*, Año 2, No. 47, 6 de junio de 1884, p. 2, "Resultado de la enseñanza papista", donde se atribuye al clero católico la responsabilidad de el descreimiento notorio entre los inmigrantes italianos, en referencia al monumento a Garibaldi.

bases distintas de las de buena parte de aquellos con los cuales se aliaron circunstancialmente.<sup>55</sup>

### Consideraciones finales

Los avances en la construcción de un Estado laico durante la década de 1880 abrieron el espacio para una pluralización de campo religioso. Si antes de aquel período éste ya era en la práctica heterogéneo, ahora esta pluralidad se encontró protegida oficialmente por las leyes, y esto permitió a las iglesias no católicas encarar un trabajo de construcción de sí mismas, de expansión y de nacionalización que antes resultaba imposible. En éste sentido, las leyes laicas vinieron a completar la libertad de culto establecida en la Constitución para amparar definitivamente a muchas denominaciones religiosas que, relacionadas de una u otra forma con la inmigración, habían venido estableciéndose en el territorio argentino desde principios de siglo.

En este nuevo marco, los metodistas en particular se destacaron por un esfuerzo considerable invertido en establecerse como voceros del protestantismo en la Argentina, una minoría religiosa con derechos, y en hacer respetar éstos y llevarlos lo más lejos posible. En esta lucha apoyaron al laicismo, por cuanto un Estado laico era condición *sine qua non* del movimiento de expansión. Al mismo tiempo, su modelo de relación con el poder estatal no era el laicismo francés sino el pluralismo norteamericano, es decir, no el de un Estado indiferente a la existencia de la religión o despojado de ella sino igualitario frente a las diversas creencias.

Como consecuencia, los protestantes no aprobaron aspectos de la secularización de la cultura y de la sociedad que acompañaron a los avances del laicismo. La restricción al ámbito privado de la religión sólo les pareció adecuado en la medida en el Estado garantizaba el derecho de todos los ciudadanos a ejercer el culto de su preferencia, pero no significó que apoyaran un espacio público vaciado de referencias religiosas. Por ello,

---

<sup>55</sup> Como lo ha demostrado Roberto Di Stefano, el anticlericalismo en la Argentina no es ni ha sido homogéneo, y está compuesto de elementos con bases diversas. Librepensadores, masones, socialistas, protestantes y liberales componían un arco complejo, y por ende las coyunturas los acercaron y dividieron en distintos momentos. Véase Roberto Di Stefano, Historia del anticlericalismo en la Argentina, Buenos Aires, Sudamericana, 2010.

su alianza con otros sectores anticlericales fue algo coyuntural y sufrió numerosos vaivenes.

Dentro de una sociedad civil que se volvía más compleja y variopinta, los protestantes definieron lentamente un espacio y un proyecto propios y se movilizaron para asegurar su viabilidad. Y si bien la transformación moral e ideológica de la Argentina que aspiraban a liderar y que creían avizorar en el horizonte no ocurrió nunca, lo cierto es que al constituirse en una minoría militante jugaron un papel importante en la constitución temprana de un campo religioso plural.