

## LA IGLESIA ANGLICANA EN LA ARGENTINA: RELIGIÓN E IDENTIDAD NACIONAL

Paula Seiguer \*

Este trabajo intenta proponer algunas hipótesis iniciales sobre el papel jugado por el protestantismo en la conformación de la identidad de los inmigrantes de origen inglés en la Argentina de principios de siglo. En él se ha puesto especial énfasis en la forma en que los diferentes grupos estudiados se posicionan frente un nacionalismo argentino en formación, que sirve como factor de cohesión social frente al fenómeno masivo de la inmigración y a las transformaciones que ella produce en la sociedad argentina<sup>1</sup>. Es este un proceso caracterizado ante todo por la circularidad: el encuentro fuerza tanto a los grupos nacionalistas como a los anglicanos a clarificar sus posiciones en un debate que pretende describir identidades pero que a la vez las construye.

La historia del protestantismo en la Argentina está aún por escribirse. En general, la dimensión religiosa ha quedado relegada en la historia de la cultura y de las ideas producida en el ámbito académico. Las historias parciales escritas por los mismos protestantes o por sus detractores, a menudo están teñidas de intencionalidad proselitista<sup>2</sup>, pero son casi las únicas que se refieren más específicamente al caso argentino. A partir de su lectura, podemos recrear las formas diversas de instalación y organización interna de las distintas denominaciones religiosas, y conocer a las figuras principales que lideraron este proceso en cada una de ellas.

---

\* Facultad de Filosofía y Letras (UBA).

<sup>1</sup> Ver Lilia Ana Bertoni *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX*, Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 2001.

<sup>2</sup> Véanse, por ejemplo: J. Dexter Montgomery, *Disciples of Christ in Argentina, 1906-1956. A history of the first fifty years of mission work*, St. Louis, Bethany Press, 1956; Daniel P. Monti, *Presencia del protestantismo en el Río de la Plata durante el siglo XIX*, Buenos Aires, La Aurora, 1969; A. G. Tallon, *Historia del metodismo en el Río de la Plata, 1836-1936*, Buenos Aires, Imprenta Metodista, 1936; Waldo Luis Villalpando, *Las iglesias del trasplante. Protestantismo de inmigración en la Argentina*, Buenos Aires, Centro de Estudios Cristianos, 1970; Samuel Escobar, *La chispa y la llama. Breve historia de la Comisión Internacional de Estudiantes Evangélicos en América Latina*, Buenos Aires, Ed. Certeza, 1978.

Otros autores, como Jean-Pierre Bastian<sup>3</sup>, Prudencio Damboriena<sup>4</sup>, Jean Meyer<sup>5</sup> o Hans Jürgen Prien<sup>6</sup> hacen una revisión de la historia del protestantismo latinoamericano, aunque su amplitud espacial y temporal atenta contra la precisión de los datos referidos a la Argentina. Según Bastian (con quien coinciden Meyer y Damboriena), los liberales latinoamericanos, triunfantes durante la segunda mitad del siglo XIX, distanciados de una Iglesia Católica que se niega a reconocer el Patronato a los nuevos estados, y se aleja aún más de estos cuando emprenden las reformas laicas de fines de siglo, ofrecen su protección a estos cultos que provienen de los países más desarrollados del mundo, con los cuales intentan mejorar sus relaciones comerciales y de donde provienen los tan esperados inmigrantes. La clave de la instalación protestante en Latinoamérica debería buscarse en la alianza que establece con el liberalismo, lo que sin duda es pertinente al caso argentino, como se verá en este trabajo.

Buena parte de la investigación más específica sobre el protestantismo en Latinoamérica se ha hecho sobre el caso mexicano, que difiere del argentino, fundamentalmente por la cercanía y peso de los Estados Unidos. Existe entonces en esta bibliografía una fuerte hipótesis que sostiene que fueron los norteamericanos los auténticos propagadores del protestantismo latinoamericano. Según los autores, los europeos no habrían estado interesados en un desarrollo que pudiera llevar a conflictos en esa zona. A modo de prueba, remiten al Congreso de Edimburgo de 1910, que se negó a declarar a América Latina como zona de misión, mientras que en la Reunión de Cincinnati, de 1914, los norteamericanos decidieron pasar a la ofensiva, hecho que fue confirmado oficialmente en el Primer Congreso Panamericano Protestante, celebrado en Panamá en 1916.

En el Río de la Plata los primeros protestantes fueron inmigrantes ingleses y alemanes llegados aquí en las primeras décadas del siglo XIX. La primera reunión protestante de que se tenga noticia fue celebrada el 19 de noviembre de 1820 por James Thomson, misionero de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera (*British and Foreign Bible Society*)<sup>7</sup>. En 1825, el tratado de amistad y comercio firmado entre las Provincias Unidas e Inglaterra incluyó una cláusula que aseguraba la libertad de cultos a los ciudadanos ingleses, libertad que también apareció consagrada en la Constitución de 1826, y que finalmente garantizó la Constitución de 1853. A partir de entonces comenzó la lenta instalación y organización de las diferentes denominaciones, que se aceleró con la gran inmigración de fines de siglo. En 1825 se inauguró el primer templo protestante, que fue

---

<sup>3</sup> Jean Pierre Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, F.C.E., 1989; *Historia del protestantismo en América Latina*, México, Cupsa, 1990; *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías activas en América Latina*, México, F.C.E., 1994; *La mutación religiosa de América Latina*, México, F.C.E., 1997.

<sup>4</sup> Prudencio Damboriena *El protestantismo en América Latina*, 2 tomos, Feres, Friburgo, 1962; "Génesis y etapas de la penetración protestante en Iberoamérica", *Cuadernos hispanoamericanos*, vol. 8, n° 80, 1956.

<sup>5</sup> Jean Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina, siglos XIX y XX*, México, Vuelta, 1989.

<sup>6</sup> Hans Jürgen Prien, *La historia del cristianismo en América Latina*, Salamanca, Sígueme, 1985.

<sup>7</sup> Ver 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.

anglicano. Durante el resto del siglo se instalaron presbiterianos (1829), metodistas (1836), luteranos (1843), bautistas (1886), valdenses (1887) y adventistas (1894)<sup>8</sup>. Las iglesias norteamericanas tardaron más en aparecer, pero cuando lo hicieron (en las primeras décadas del siglo XX) sus recursos económicos y su "agresividad" evangelizadora las volvió llamativas. Sin embargo, no tuvieron en Argentina la importancia que alcanzaron en México, y de hecho, el protestantismo siguió siendo dependiente de los grupos relacionados con la inmigración hasta épocas recientes (con la instalación y relativo éxito del pentecostalismo)<sup>9</sup>.

En torno al cambio de siglo, apareció en Argentina una diferencia importante entre aquellos grupos protestantes que destinaron su discurso a los tradicionales y minoritarios círculos de inmigración anglosajona y germana, y aquellos que intentaron expandir su acción evangelizadora para abarcar a sectores más amplios de la población local. También dentro de la Iglesia Anglicana pudo observarse una renovada actividad y discrepancias con respecto a los objetivos centrales de su accionar. Las diferentes posturas, que convivieron en un enfrentamiento que apenas fue sugerido abiertamente, implicaron ideas distintas acerca de la identidad de la colectividad inglesa y de su papel en Argentina.

### "Nuestra gente inglesa"

La cúpula de la Iglesia Anglicana fue un buen ejemplo del comportamiento de las iglesias que dirigieron sus actividades a comunidades inmigrantes de países de tradición protestante. Si bien la Iglesia contaba con una fuerte tradición misionera, que se remontaba a las primeras instalaciones de anglicanos en Tierra del Fuego en 1850<sup>10</sup>, la política evangelizadora que se aplicó a los indígenas no pareció adecuada a un territorio que no aparecía como "desierto" de civilización. En 1910, se produjo una importante reorganización interna con fines eminentemente no misioneros<sup>11</sup> cuando se creó la Diócesis de Argentina y Sudamérica Oriental (*Anglican Diocese in Argentina and Eastern South America*). Por entonces, la Iglesia de Inglaterra tenía ya una gran cantidad de centros de culto e instituciones que trabajaban en forma regular, y que dependían, hasta ese momento, de la Diócesis de las Islas Malvinas (*Falkland Islands Diocese*, inaugurada en 1869 con el nombramiento de Waite H. Stirling como primer obispo anglicano para Sudamérica) y de su Catedral, la Iglesia de Cristo (*Christ Church Cathedral*). La subdivisión del territorio sudamericano en nuevas diócesis que cubrían una extensión más abarcable otorgó al nuevo obispo, el reverendo Edward Francis Every, la oportunidad de

<sup>8</sup> Las fechas corresponden a las dadas por Jean Meyer, op.cit., p. 112.

<sup>9</sup> Siguió siendo, en la terminología de Villalpando y Meyer, «de trasplante» y no «de injerto».

<sup>10</sup> Al respecto, ver las obras de Arnolde Canclini: **Allen F. Gardiner. Marino, misionero, mártir**, Buenos Aires, Marymar, 1979; **Jorge A. Humble. Médico y misionero patagónico**, Buenos Aires, Marymar, 1980; **Juan F. Lawrence. Primer maestro de Tierra del Fuego**, Buenos Aires, Marymar, 1983; **Tomás Bridges. Pionero en Ushuaia**, Buenos Aires, Marymar, 1981; **Waite H. Stirling. El centinela de Dios en Ushuaia**, Buenos Aires, Marymar, 1982.

<sup>11</sup> El trabajo evangelizador no fue nunca descartado del todo. Más allá de las divergencias internas que analiza el presente trabajo, la Iglesia mantuvo siempre centros de misión ante los indígenas del Chaco.

fortalecer la vida comunal de estos centros dispersos, y con este objetivo expreso creó una revista de la diócesis, llamada *La Revista Diocesana de la Iglesia Anglicana en Sudamérica Oriental* (*The Diocesan Magazine of the Anglican Church in Eastern South America*).

Su primer número detalló cuidadosamente los “centros de trabajo” con sus correspondientes clérigos a cargo y horario de los servicios<sup>12</sup>. Además de esta impresionante red de centros de culto, existían instituciones con fines diversos agrupadas alrededor de la Iglesia. La Institución Memorial y Escuelas “Allen Gardiner” (*Allen Gardiner Memorial Institution and High Schools*), que funcionaba también como orfanato, ubicada en Los Cocos, Córdoba, era una de las más formales, pero había también grupos como la Sociedad de Hombres de la Iglesia Inglesa (*English Church Men's Society*) con fines eminentemente sociales, la Guilda de Costura de San Juan (*St John's Sewing Guild*) dedicada a la caridad o la Asociación Diocesana de Mujeres (*Women's Diocesan Association*) creada por el obispo Every con objetivos devocionales. Las dos sociedades misioneras presentes (las Misiones a los Marineros –*Missions to the Seamen Society*– y la Sociedad Misionera Sudamericana –*South American Missionary Society*– o SAMS) tenían un alcance mayor al de la Diócesis, motivo por el cual sus miembros tenían mayor independencia de esta, si bien participaban en sus actividades utilizando la pro-Catedral como base y al menos dos párrocos de la Capital pertenecían a la SAMS<sup>13</sup>.

Resulta mucho más complejo determinar cuál era el éxito alcanzado por esta organización, es decir qué lugar otorgaba la comunidad inglesa a su Iglesia. Estas fuentes sólo nos acercan el discurso de la Iglesia sobre la colectividad, con toda la carga de normatividad, del deber ser, que necesariamente contiene. Algunos comentarios aparecidos en la *Revista Diocesana*... permiten pensar que la colectividad, aunque se considerara parte integrante de la Iglesia Anglicana, no participaba muy asiduamente de sus actividades, o por lo menos, no lo suficiente desde el punto de vista de los pastores. En su contribución a la revista, el obispo Every anunciaba “A través de este periódico esperamos llegar a muchos a quienes aun el más enérgico de los capellanes puede apenas tocar,

---

<sup>12</sup> Estos incluían la pro-Catedral de San Juan en la Capital Federal, y parroquias en Flores (San Pedro), Palermo (San Pablo), Belgrano (San Salvador), Lomas de Zamora (Santa Trinidad), Quilmes (Todos los Santos), Barracas (Iglesia de Cristo), Rosario (San Bartolomé), Bahía Blanca (San Pablo) y Chubut en Argentina; Montevideo (Santa Trinidad) y Fray Bentos en Uruguay; Río de Janeiro (Iglesia de Cristo), São Paulo (San Pablo), Bahía (San Jorge), Pernambuco y Pará en Brasil; Colonia de Nueva Australia en Paraguay; Islas de Cabo Verde (San Vicente). A estas parroquias más establecidas se sumaban lugares que eran abastecidos por ellas y en los cuales se celebraban servicios (en colegios ingleses, capillas, centros de misión o, en el caso de Campana, en el Instituto de Mecánicos) una vez por semana o cada quince días: Hurlingham, Villa Devoto, Campana, La Plata, San Isidro, Berisso, General Urquiza, Maldonado (Palermo), Almagro, Alberdi, Talleres, Misión del Chaco... En Brasil, estos centros (Lapa, Móoca, Santos y São Vicente) celebraban el culto en lugares tan poco propicios como la sala de lectura del ferrocarril, el hall de una casa comercial o, simplemente, una plaza. Existían además en Argentina dos centros dedicados a realizar misiones entre los marineros (uno que cubría los puertos de Buenos Aires y La Plata y otro en Ingeniero White) y tres capellanías de zonas rurales (*camp chaplaincies*): una para Buenos Aires y las provincias del oeste, con servicios regulares en Junín y Venado Tuerto; otra para Córdoba y las provincias del norte, funcionando en Córdoba, Tucumán y Jujuy; y una más para Entre Ríos, Corrientes y Salto. Estas capellanías rurales atendían además a una multitud de pequeños pueblos dentro de su área, y los pastores a cargo visitaban también a quien así lo pidiese.

<sup>13</sup> Ver *The Diocesan Magazine of the Anglican Church in Argentina and Eastern South America*, Nº 1, Octubre de 1910, pp. VI, 15 y 16.

y hacerlos sentir que pertenecen a una Iglesia que se preocupa por ellos. Debería ser un lazo de unión entre miembros dispersos de nuestra Iglesia en todas partes, y ayudar a comunidades aisladas a interesarse las unas por las otras, y en general construir una vida eclesial en común”<sup>14</sup>.

La dispersión de los miembros de la Iglesia y la dificultad de establecer conexiones entre ellos era destacada también en otro artículo anónimo (tal vez escrito por el editor de la revista, reverendo A. Jules Dubourg, pastor de la parroquia de Flores), en donde se dice que “Indudablemente la dificultad más crucial que el clero anglicano tiene que enfrentar en Sudamérica es que su gente está tan distanciada entre sí. Incluso en una ciudad tan poblada como Buenos Aires cada clérigo siente que los miembros de su rebaño están apenas salpicados aquí y allá sobre un distrito que en Inglaterra parecería imposible de manejar por lo enorme”<sup>15</sup>. Y al expresar sus esperanzas de que la revista pudiera contribuir a paliar en parte esta situación, “La razón más importante por la cual esperamos que esta Revista pueda tener éxito es que no es un intento aislado, sino uno de los lados de un gran movimiento para soldar a las desperdigadas comunidades anglicanas de las Repúblicas al este de los Andes en una unidad viviente”<sup>16</sup>, en una referencia clara a la subdivisión que creó la nueva diócesis.

En el esfuerzo por conectarse con los diversos sectores de la comunidad angloargentina, la Iglesia Anglicana contó con la colaboración de compañías inglesas, como frigoríficos y ferrocarriles, que le proporcionaron ayudas diversas, que fueron desde el préstamo de instalaciones adecuadas para el culto<sup>17</sup> hasta el pago de alquileres de los edificios de colegios ingleses<sup>18</sup>. Esta relación tan estrecha a nivel institucional parece haberse construido sobre lazos mucho más personales, como es de esperar en comunidades tan pequeñas. En Paraguay, por ejemplo, F.F. Lawton, el gerente de la Compañía de Ferrocarril Central Paraguaya, era al mismo tiempo el secretario del comité que juntaba fondos para la construcción de una iglesia en Asunción<sup>19</sup>. Este patrón probablemente se repitiera en muchos casos, habida cuenta de la insistencia que las religiones reformadas han puesto desde el comienzo en la imbricación entre la institución eclesial y la comunidad de fieles en la que se sustenta<sup>20</sup>.

---

<sup>14</sup> “By means of this paper we hope to reach many whom the most energetic of chaplains can scarcely touch and make them feel that they belong to a Church which cares for them. It should be a bond of union between scattered members of our Church everywhere, and help isolated communities to take an interest in each other and generally build up a common Church life.” *The Diocesan Magazine...*, op.cit., p. 3.

<sup>15</sup> “Unquestionably the most crucial difficulty which the Anglican clergy have to face in South America is that their people are so far apart from one another. Even in a crowded city like Buenos Aires each clergyman feels that the members of his flock are just dotted here and there over a district that in England would seem unmanageably huge.” *The Diocesan Magazine...*, op.cit., p. 7.

<sup>16</sup> “The chiefest reason why we hope that this Magazine may succeed is that it is not an isolated attempt, but one side of a big movement to weld the scattered Anglican communities of the Republics east of the Andes into a living whole.” *The Diocesan Magazine...*, op.cit., p. 7.

<sup>17</sup> Ver *The Diocesan Magazine...*, op.cit., pp. 16-17.

<sup>18</sup> *The Diocesan Magazine...*, op.cit., p. 19.

<sup>19</sup> *The Diocesan Magazine...*, op.cit., p. 21.

<sup>20</sup> Esta preocupación está presente incluso en los primeros escritos de Lutero, como el “Discurso a la nobleza de la nación alemana” de 1520 (México, SEP, 1988- existen muchísimas ediciones), y si bien la Iglesia Anglicana, con su reivindicación de parte de la herencia católica, es muy cuidadosa en cuanto a la organización de la jerarquía eclesial, no ha renunciado jamás a la concepción esencial de la Iglesia como *congregatio fidelium*, lo que se ve reflejado claramente en la organización interna de cada parroquia.

¿Cómo se definía a esta comunidad de fieles con la que la Iglesia Anglicana intentaba entrar en un contacto tan estrecho? ¿Quién o quiénes determinaban los criterios de pertenencia y exclusión de ella? En su sermón de inauguración de la pro-Catedral, el obispo Every explicitó su posición frente al rol que le correspondía a la Iglesia de Inglaterra en un país mayoritariamente católico:

“Algunos han temido que el reconocimiento de la iglesia de San Juan como nuestra pro-Catedral anglicana sería un acto de descortesía o de agresividad hacia la Iglesia Católica Romana, que es la Iglesia establecida de este país. Por mi parte (y hablo luego de consultar con las autoridades del Hogar<sup>21</sup>) no puedo pensar que este sea el caso. [...] nuestro propósito *no* es agresivo sino que está solamente relacionado con nuestra propia eficiencia en nuestra propia esfera, esto es, entre la gente de habla inglesa. [...] Nuestro objetivo es interno, ayudarnos a nosotros mismos, no externo, atacar a otros; no estamos estableciendo una institución rival a otras que existen en estos países, sino intentando hacer a nuestra propia organización espiritualmente eficiente en un espíritu de paz. [...] En verdad, el hecho de que seamos una minoría en estas tierras, totalmente insignificantes desde el punto de vista de los números, es en sí mismo un argumento fuerte para estar total y eficientemente organizados. Porque una minoría organizada puede actuar; una comunidad desperdigada y desorganizada no tiene poder para hacerlo. El establecimiento de la pro-Catedral de San Juan es entonces un asunto de organización interna solamente, en pro de nuestra propia eficiencia espiritual. Si alguno de ustedes ha tenido escrúpulos acerca de este punto, espero que puedan ser aliviados por esta explicación.”<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> El uso característico de la palabra “Home” (siempre con mayúscula) para designar a Gran Bretaña se repite en diversos artículos de la **Revista Diocesana...** y resulta muy significativo. La colectividad angloargentina no reconoce otro hogar real que su país de origen, sin distinguir a este nivel entre quienes han nacido en Europa y quienes han nacido en Argentina. Como lo dice Andrew Graham Yooll en su libro **La colonia olvidada. Tres siglos de presencia británica en la Argentina** (Buenos Aires, Emecé, 2000): “Los británicos se negaron tenazmente a aceptar ser categorizados como inmigrantes, lo que significaba un descenso en la clase social. Los británicos eran visitantes.” (p. 10). También resulta significativo el uso de la palabra “camp” (ver nota 11), ya que esta no existe en esta acepción en el idioma inglés, si bien es usada aún hoy por la colectividad como traducción casera de “campo”. Su aparición en esta revista de 1910 nos indica, no sólo la antigüedad de este uso, sino también el hecho fundamental de que se asume que los lectores conocen el castellano, o al menos están al tanto de las particularidades del lenguaje propio de la colectividad. Este deslizamiento de los cánones académicos de la lengua inglesa sugeriría entonces que el uso del idioma constituye una elección y no una necesidad.

<sup>22</sup> “It has been feared by some that the recognition of St. John’s Church as our Anglican pro-Cathedral would be an act of discourtesy or aggressiveness towards the Roman Catholic Church, which is the established Church of this country. For my part (and I speak after consultation with Home authorities) I cannot think that this is the case. [...] our purpose is *not* aggressive but is related solely to our own efficiency in our own sphere, i.e. among English-speaking people. [...] Our object is internal, to help ourselves, not external, to attack others; we are not establishing a rival institution to others that exist in these countries, but in a spirit of peace endeavouring to make our own organisation spiritually efficient. [...] Indeed the fact that we are such a minority in these lands, altogether insignificant in point of numbers, is in itself a strong argument for being thoroughly and efficiently organised. For an organised minority can act; a scattered unorganised community is powerless to act. The establishment of St. John’s pro-Cathedral then is a matter of internal organisation only, for the sake of our own spiritual efficiency. If any of you have had scruples upon this point, I trust that they may be allayed by this explanation.” **The Diocesan Magazine...**, op.cit., pp. 25-26.

Con todo el peso del poder que le otorgaba su reciente consagración como la máxima autoridad religiosa anglicana residente en Argentina, Every planteó una actitud decidida en favor de mantener el trabajo de la Iglesia dentro de los límites de la colectividad angloparlante. Pero la forma en que insistía sobre el tema llama la atención: es claro que hubo resistencias a la creación de la Diócesis y que su obispo ahora debía defenderla, pero podemos suponer también que los temores a los cuales Every hace referencia pudieron tener su origen en visiones diferentes acerca del papel que la Iglesia de Inglaterra debía cumplir en este país católico.

Efectivamente, y más allá de opiniones y prácticas extremas a las que nos referiremos más abajo, en otro artículo de la *Revista Diocesana...*, reproducido de la 3ª Revista Anual del Consejo Central de las Misiones de la Iglesia de Inglaterra (*3rd Annual Review of the Central Board of Missions of the Church of England*, junio de 1910), titulado "Problemas de Sudamérica" (*Problems of South America*), se sostenía una idea distinta de la del obispo de Argentina: "No puede haber ninguna bendición en quedarnos nosotros con la verdad en donde se admite que prevalece la forma cristiana más baja de entre las conocidas. Más aún, existe una vasta masa de infieles no evangelizados, gran parte de ella nómada, y bárbara y casi inaccesible."<sup>23</sup> Aparece aquí una discusión generada en torno al Congreso de Edimburgo, celebrado en este mismo año. La posición finalmente adoptada, que no consideró a América Latina como zona legítima de misión debido a que ya estaba cristianizada y no se deseaba un conflicto frontal con la Iglesia Católica, iba en contra del rol tradicional dado a la Iglesia Anglicana por la expansión colonial británica del siglo XIX, según la cual debía constituirse en un instrumento civilizatorio de las masas bárbaras con los cuales los británicos tomaban contacto en zonas remotas como África, la India o América del Sur<sup>24</sup>. Parte de lo que estaba en juego aquí, entonces, era la definición que los ingleses hacían con respecto a su rol en la Argentina, y a los argentinos, en tanto que pueblo cristiano y civilizado o masa semibárbara potencialmente evangelizable.

Estas definiciones aparentemente antagónicas con respecto a cuál debería ser la comunidad de fieles para la cual trabajara la Iglesia, resultan menos contradictorias de lo que puede parecer a primera vista. Notemos que las dos opiniones citadas aparecieron en una revista que, desde la misma elección del idioma en que estaba escrita, se dirigía en efecto sólo a sectores de la colectividad angloparlante. Este no es un dato de poca importancia; por el contrario resulta central cuando consideramos que algunos grupos protestantes, como los Discípulos de Cristo (que comenzaron a trabajar en Argentina en 1906), siguieron escribiendo sus folletos y revistas en inglés aun avanzada la década de 1950, lo que debió necesariamente incidir en su capacidad de ganar nuevos adeptos<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> "There can be no blessing in keeping the truth to ourselves where admittedly the lowest known type of Christianity prevails. Further there is a vast mass of unevangelised heathendom, much of it nomad and barbarous and all but inaccessible." *The Diocesan Magazine...*, op.cit., p. 12.

<sup>24</sup> Ver Timothy H. Parsons *The British Imperial Century, 1815-1914*, Lanham (Maryland), Rowman & Littlefield Publishers, 1999, acerca del papel de las misiones en la difusión de los valores y cultura europeos a lo largo del Imperio Británico. También Victor Kiernan *The Lords of Human Kind. European Attitudes to Other Cultures in the Imperial Age*, Londres, Serif, 1995 (1969).

<sup>25</sup> Ver la revista *River Plate Reflections*, números aniversario de 1947 (vol. IV, n° 3) y 1956 (vol. XIII, n° 3).

La elección del idioma en que los diversos grupos e iglesias desarrollaron sus actividades proselitistas tiene estrecha relación con una de las cuestiones centrales de este trabajo, el tema de la identidad nacional. Se han destacado ya más arriba (ver nota 21) indicios claros de la definición intencional por la nacionalidad británica de parte de la comunidad anglicana. En su comentario, que inicia la *Revista Diocesana...*, el obispo Every anotaba que “hubo una buena respuesta al pedido hecho a las Iglesias de que observaran el Centenario Argentino. Nuestra gente inglesa olvidó su habitual actitud de distanciamiento [*aloofness*] y tomó su parte con auténtica simpatía.”<sup>26</sup> Notemos que el autor del artículo del Consejo General de las Misiones, que se refería a la necesidad de propagar la verdad anglicana más allá de los límites de los angloparlantes, era aún más elocuente a la hora de definir la identidad nacional de los grupos de éstos que habitaban en América del Sur:

“Hablando en general, tenemos a la raza británica, existiendo como un elemento permanente, distinto y en aumento bajo banderas extranjeras en países civilizados del nuevo mundo [...] mientras otros extranjeros son absorbidos, nosotros en la mayoría de los casos retenemos nuestra nacionalidad. Los individuos y las familias cambian constantemente, pero la raza permanece. Si bien *deseamos lealmente tomar nuestra parte en desarrollar estos países, nuestro objetivo es permanecer como distintos a ellos*. Nuestro número es menor que el de otros europeos, pero nuestra influencia está fuera de toda proporción con nuestro número. La Iglesia tiene que mantener la Fe y ser una fuerza para la unidad y las tradiciones del hogar frente a dificultades tales como vastas áreas y distancias, una atmósfera de irreligión y estándares morales degradados, un domingo secularizado, largas horas de trabajo, un clima enervante (en muchas partes), matrimonios mixtos, falta de buenos colegios ingleses, costo de vida.”<sup>27</sup>

Al definirse a sí mismos como ingleses y europeos, extranjeros en países como Argentina, los anglicanos no tomaron el único camino posible, ni siquiera el camino evidente. Muchos de ellos habían nacido en Argentina, y, aun en el caso de los emigrados, como bien acota el artículo del Consejo General de las Misiones, no podía considerarse a la Argentina tan fácilmente como un país de paso, puesto que los británicos constituían “un elemento permanente” en Sudamérica. Existió entonces una elección de “permanecer como distintos”, manteniendo “las tradiciones del hogar” en vez de dejarse absorber como los otros extranjeros. Esto implicó, por ejemplo, la necesidad de escribir en inglés y de contar con buenos colegios ingleses, y asignó también una función

---

<sup>26</sup> “[...] there was a very good response to the appeal to the Churches to observe the Argentine Centenary. Our English people forgot their usual attitude of aloofness and took their part with real sympathy.” *The Diocesan Magazine...*, op.cit., p. 3.

<sup>27</sup> “Generally speaking we have the British race existing as a permanent and distinct and increasing element under alien flags in civilised countries in the new world [...] while other foreigners are absorbed, we for the most part retain our nationality. Individuals and families are constantly changing but the race remains. While desiring loyally to take our part in developing these countries, we aim at remaining distinct from them. Our numbers are less than other Europeans but our influence is out of proportion to our numbers. The Church has to maintain the Faith and be a force for unity and the traditions of home in the face of such difficulties as vast areas and distances, an atmosphere of irreligion and debased moral standards, a secularised Sunday, long hours of work, enervating climate (in many parts), lack of good English schools, expense of living.”, *The Diocesan Magazine...*, op.cit., p. 12, la bastardilla es mfa.



preservadora de esa identidad a la Iglesia Anglicana, que fue una iglesia nacional desde sus comienzos, y que por ello se adecuó con facilidad a este objetivo. La tarea de la Iglesia Anglicana en Argentina fue entonces conservadora de una supuesta identidad de origen, y a la vez creadora de una identidad colectiva para todos estos inmigrantes de origen inglés que se encontraban aquí dispersos y en minoría, y a quienes se debía, para recordar las palabras de la *Revista Diocesana*... "soldar... en una unidad viviente"<sup>28</sup>.

Una vez definida con claridad la identidad de extranjeros para todos los angloparlantes, y restringida a ellos la acción legítima de la Iglesia (más allá de cuestionamientos morales con respecto al deber para con las almas de aquellos con quienes convivían, como el del Consejo General de las Misiones), resultaba fácil la convivencia de esta colectividad nacional y religiosa "extraña" con el nacionalismo argentino de los primeros años del siglo XX: el respeto por el sentimiento nacional del país en el que se vivía, expresado en la observancia del Centenario, no tenía por qué chocar con el amor por la patria propia<sup>29</sup>.

Mientras tanto, desde la óptica de la Iglesia Católica, que ya en esos años comenzaba a asociarse al nacionalismo argentino de tipo esencialista, según se verá más abajo, no parece haberse sentido a estos grupos de protestantes como una amenaza. Como lo expresó el Obispo de Jasso, monseñor Romero<sup>30</sup>, en un debate ocurrido en la Cámara de Diputados del Congreso Nacional, el 30 de diciembre de 1901, en ocasión de votarse una partida del presupuesto nacional: "Yo profeso un sincero respeto a las familias protestantes que vienen a nuestro país, dignas de toda consideración y de todo respeto; yo profeso también una alta consideración a muchos dignos pastores protestantes que vienen a nuestro país, que dentro de las familias protestantes practican el culto y forman su escuela respetuosa..."<sup>31</sup> La cúpula de la Iglesia Anglicana, entonces, encontró su espacio propio dentro de la sociedad argentina, ese espacio que le permitió integrarse a ella sin roces indeseables, a través de un deseo manifiesto de no integración.

---

<sup>28</sup> El rol de los liderazgos étnico-religiosos protestantes en la preservación de las tradiciones de los países de origen y en la creación de ámbitos de sociabilidad y mantenimiento de contactos dentro de la colectividad ha sido trabajada en el caso de los daneses y la Iglesia luterana por María M. Bjerg. Ver «Como faros en la tormenta... Los líderes étnicos de la comunidad danesa», *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, año 7, n° 21, 1992; «Educación y etnicidad en una perspectiva comparada. Los inmigrantes daneses en la pradera y en la pampa, 1860-1930», *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, año 12, n° 36, 1997; y otros artículos de la misma autora.

<sup>29</sup> La posibilidad de una convivencia pacífica de las élites de las colectividades extranjeras y de los sectores nacionalistas esencialistas de la élite gobernante argentina basada precisamente en estos supuestos se había demostrado en los últimos años de la década de 1890 con el acercamiento a la colectividad italiana y española en momentos de tensión por el conflicto limítrofe con Chile. Ver Lilia Ana Bertoni, "La hora de la confraternidad. Los inmigrantes y la Argentina en conflicto, 1895-1901", *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, año 11, n° 32, 1996.

<sup>30</sup> Gregorio Ignacio Romero, nacido en Entre Ríos en 1860, fue ordenado en 1883. En 1885 se recibió de abogado y luego se convirtió en el Presidente del Consejo General de Educación de Santa Fe. Consagrado obispo de Jasso en 1899, fue el único obispo en el Congreso argentino, en el que se desempeñó como diputado nacional por Santa Fe entre 1898 y 1904. Sus ideas políticas y doctrinarias lo hicieron muy controvertido, dentro y fuera de la Iglesia Católica. Presentó al Poder Ejecutivo Nacional, en 1904, junto con el Padre Grote, el primer proyecto de legislación obrera, en nombre de los Círculos Obreros Argentinos. Fue Vicario General de la Armada, auxiliar de la arquidiócesis de Buenos Aires y amigo personal de Bartolomé Mitre (a quien dio la extremaunción), además de escribir historia y crítica literaria. (Datos extraídos de V. O. Cutolo, *Nuevo Diccionario Biográfico Argentino (1750-1930)*, 7 volúmenes, Buenos Aires, Elche, 1968).

<sup>31</sup> Congreso Nacional, Cámara de Diputados. *Diario de Sesiones*, 1901, tomo 2, p. 761.

## “Argentino a la par de cualquiera”

La cúpula de la Iglesia Anglicana, sin embargo, no poseía el monopolio de las opiniones dentro de su propia iglesia ni de su colectividad. El pastor William Case Morris<sup>32</sup>, párroco de San Pablo, en Palermo, y a cuyo cargo funcionaban en 1910 los centros de misión de Maldonado y Almagro, la parroquia de Barracas y la capilla de General Urquiza, actuaba con criterios muy diferentes. De origen metodista, actuando como pastor dentro de la Iglesia Anglicana fundó en 1897 la primera Escuela Evangélica Argentina, en Palermo (Uriarte y Güemes). Este barrio era conocido popularmente como la “Tierra del Fuego”, por el desamparo de sus habitantes con respecto a la acción del Estado y su “lejanía” de los barrios circundantes más “civilizados”. En 1903 había siete Escuelas Evangélicas Argentinas que funcionaban en distintos barrios humildes de la Capital Federal, con 2.200 alumnos<sup>33</sup>. Para 1911 contaban con 5.600 alumnos<sup>34</sup>. Y en 1932, a la muerte de Morris, existían diez escuelas diurnas, cuatro escuelas complementarias, profesionales y nocturnas, un taller de artes y oficios, un Hogar (“El Alba”) para huérfanos, un museo de historia natural, una biblioteca de más de 3.000 volúmenes, un gabinete de física, un laboratorio de química, una revista para niños (*Albores*), una revista para adultos (*La Reforma*) y dos canchas para deportes. Para entonces habían pasado por las entonces llamadas Escuelas e Institutos Filantrópicos Argentinos más de 200.000 alumnos, y la matrícula ascendía a 7.300<sup>35</sup>.

La actitud de Morris, visible tanto en su obra como en sus escritos de *La Reforma* (revista fundada por Matías Fernández Quinquela en 1901 y que Morris dirigió desde septiembre de 1903), fue francamente evangelizadora. Lejos de limitar su accionar a la colectividad angloargentina, y fiel a la tradición metodista, dedicó grandes energías al trabajo con los sectores populares, sin tomar en cuenta su origen. De hecho, y según el periódico *La Patria degli Italiani*, la mayoría de los asistentes a sus escuelas fueron hijos de inmigrantes italianos<sup>36</sup>. Los apellidos de sus colaboradores, tanto de los docentes de las escuelas como de los redactores de su revista, denotan un origen variado, sin que predominaran entre ellos los anglosajones.

---

<sup>32</sup> William Case Morris nació en Sohan, Cambridge, Inglaterra, en 1863. Luego de fallecer su madre en 1867, el padre de William decidió emigrar a América con sus hijos, cosa que hizo en 1872, como parte de un contingente de familias contratadas por una empresa colonizadora del Paraguay. En 1873 o 1874, la familia Morris se trasladó a Rosario, en Argentina, donde permanecieron hasta 1878, cuando pudieron arrendar una chacra. William se trasladó a Buenos Aires en 1886, y allí trabajó de pintor jornalero y empleado de comercio. En 1888 fundó una primera escolita en la Boca, y luego la Iglesia Metodista de la Boca. En 1889 se casó con Cecilia Catalina O’Higgins, con quien tuvo un hijo que murió muy pequeño. Luego, en 1897, se dirigió a Inglaterra, donde fue consagrado pastor y obtuvo el apoyo económico de accionistas de compañías inglesas radicadas en Argentina para la primera de las Escuelas Evangélicas Argentinas. (Datos extraídos de A. Washington de la Peña **Un héroe del porvenir: William C. Morris**, Buenos Aires, Asociación Tutelar de Sordomudas y Cooperativa del Instituto Nacional de Niñas, 1940).

<sup>33</sup> Según *La Reforma. Revista argentina de religión, educación, historia y Ciencias Sociales*, año III, n° 11, noviembre de 1903, p. 1509.

<sup>34</sup> Datos tomados de *La Reforma*, op.cit., año XI, n° 3, marzo de 1911.

<sup>35</sup> Ver **Un héroe del porvenir: William C. Morris**, op.cit., p. 45.

<sup>36</sup> Artículo de *La Patria degli Italiani* reproducido en *La Reforma*, año IV, n° 9, septiembre de 1904, p. 2.027.

Existió también un visible esfuerzo por integrar a los diferentes grupos protestantes. Desde las páginas de *La Reforma* se anunciaba, por ejemplo, la llegada de pastores de renombre que daban conferencias por la tarde en el Templo Metodista y por la noche en el Presbiteriano<sup>37</sup>. Se mencionaban constantemente actividades de pastores (como la nueva versión anotada de la Biblia, adaptada para América del Sur que Daniel Hall preparó en Córdoba<sup>38</sup>) sin mencionar a qué Iglesia pertenecían. Se publicaban obras de ficción, verdaderos folletines en los que se enfrentaban católicos y protestantes y se debatían sus principales ideas (con el triunfo absoluto de los protestantes, por supuesto), con contenidos aceptables para casi cualquier iglesia reformada. En la sección teológica, distintos estudiosos analizaban pasajes bíblicos sin referirse a diferencias sectarias de interpretación. Con la única excepción de los Adventistas, a quienes se criticaba por caer en el error de considerar como *sabbath* al sábado en lugar del domingo<sup>39</sup>, todas las iglesias evangélicas parecen haber sido bienvenidas.

*La Reforma* mantenía además una firme correspondencia con otras publicaciones protestantes argentinas, latinoamericanas, norteamericanas y europeas, y con los principales periódicos argentinos, y solía reproducir los artículos que la mencionaban o que creía de interés religioso, histórico o educativo. Su ámbito de interés, como se puede apreciar, era mucho más amplio que el de la *Revista Diocesana...*, y coincidía con una intención ecuménica de evangelización protestante.

El deseo de alcanzar a la mayor cantidad posible de gente y de tener un alcance social más amplio explicaría la decisión de utilizar el castellano como lengua principal. No solamente las revistas de Morris se escribieron en este idioma, también fue el empleado en sus escuelas (no he encontrado ninguna evidencia siquiera de que se enseñase el inglés como materia obligatoria u optativa), y de entre todas las parroquias y centros anglicanos, solamente en las que dependían de él o del reverendo J. A. Rickards<sup>40</sup> se ofrecían servicios religiosos en español.

Sin embargo, no debe pensarse que el uso del idioma local sumado a un objetivo de evangelización revelaran en Morris una actitud similar a la propugnada por el articulista del Consejo General de las Misiones (ver nota 23). El uso del castellano iba unido en este caso a una fuerte identificación con la Argentina y a la definición de todos los miembros del grupo como argentinos, lo que los diferenciaba netamente de cualquier iniciativa misionera previa y posterior. El mismo Morris escribió un artículo titulado “El Patriotismo. Meditaciones”, que apareció en *El Monitor de la Educación Común* en noviembre de 1910, donde destacaba que “Un patriota es uno que ama a su patria; ó sea a su país, su tierra natal ó adoptiva”, y luego de proclamar las virtudes del patriotismo, y de explicar como su máxima expresión se alcanzaba cuando se unía con la religión, hablaba de “nuestras conmemoraciones Centenarias [...] las páginas heroicas de la historia pasada de nuestra Patria Argentina” dejando en claro que él participaba de la nacionalidad ar-

---

<sup>37</sup> *La Reforma*, año IV, n° 9, septiembre de 1904, p. 2029.

<sup>38</sup> *La Reforma*, año IV, n° 6, junio de 1904, p. 1860.

<sup>39</sup> *La Reforma*, año III, n° 11, noviembre de 1903, pp. 1503-1506.

<sup>40</sup> Destaquemos que W. C. Morris y J. A. Rickards son los dos únicos pastores anglicanos mencionados por la *Revista Diocesana...* que son miembros de la SAMS. Ver *The Diocesan Magazine...*, op.cit., p. V.

gentina y que sus palabras no eran las de un extranjero<sup>41</sup>. En realidad, el énfasis puesto en formar parte de la nación argentina es notable en todas las actividades de Morris y su entorno, tanto en los artículos de *La Reforma* (donde se reprodujeron, en la sección "Documentos para la Historia", fragmentos de la *Historia de Belgrano* y la *Historia de San Martín* de Bartolomé Mitre, junto con artículos del debate acerca del monumento de la Reconquista<sup>42</sup> y<sup>43</sup>, por poner solo dos ejemplos), como en las actividades de las Escuelas Evangélicas Argentinas, que celebraban cada fecha patria con grandes actos en los salones de la Sociedad Rural<sup>44</sup>. Las Escuelas, además, tenían como costumbre el tener una serie de lemas que eran pintados en las paredes de sus edificios y que los alumnos aprendían de memoria, muchos de los cuales eran de contenido altamente patriótico<sup>45</sup>.

Más allá de que entre los colaboradores y compañeros de trabajo de Morris se encontraban personas de orígenes variados, muchos de los cuales sin duda habían nacido en el país, también en este caso (como notábamos en el de la cúpula de la Iglesia Anglicana) se trató de una elección<sup>46</sup>. Esta asimilación, por otra parte, no impidió que Morris siguiese actuando en otros ámbitos como inglés, por ejemplo, a la hora de recaudar fondos, cuando aprovechaba sus contactos con la colectividad para conseguir donaciones

---

<sup>41</sup> Ver "El Patriotismo. Meditaciones", pp. 3, 9 y 12. Folleto aparecido en 1910 en forma suelta, impreso por J. H. Kidd y Cía., reproducido de *El Monitor de la Educación Común*, noviembre de 1910. En otros folletos más tardíos, Morris vuelve sobre el tema ("Excelentísimo Señor Presidente de la Nación Argentina Dr. Hipólito Yrigoyen. 12 de Octubre 1916-1922. Una gran esperanza patriótica", Buenos Aires, noviembre de 1916 y "La cuestión social. ¿Puede el cristianismo resolver la cuestión social?", Buenos Aires, 1920.)

<sup>42</sup> Ver *La Reforma*, año III, nos. 5 y 6, mayo y junio de 1903, pp. 1250 y 1291-94.

<sup>43</sup> A propósito de este debate, consultar la ponencia "La Revista Nacional y la construcción de la tradición patria a fines del siglo", presentada por Lilia Ana Bertoni en las **VI Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia**, Santa Rosa, 17 al 19 de septiembre de 1997.

<sup>44</sup> Este hecho consta no sólo en *La Reforma*, que anuncia prolijamente cada uno de estos actos, sino también en las palabras que Antonio Sagarna (uno de los más cercanos colaboradores de Morris) pronunció en una audición de Radio Splendid en 1932, con motivo de la muerte del pastor, y que son reproducidas por Washington de la Peña en *Un héroe del porvenir*, op.cit., p. 173.

<sup>45</sup> "Todo el porvenir de la Patria, está en los niños" (p. 10), "El patriotismo es la condición necesaria para la estabilidad nacional" (p. 14), "La Patria espera que cada niño cumplirá lealmente con su deber" (p. 24), "La niñez bendecida por Cristo, será una bendición y una gloria para la Patria" (p. 35), "Serás lo que debes ser o si no no serás nada (José de San Martín)" (p. 36), "Una Patria tan bella, demanda mucha hermosura moral de su Pueblo" (p. 41), "La obra más Santa, más Grande, Patriótica y Urgente en el día de hoy en la Argentina, es la obra de la Educación" (p. 41), "Hagamos que esta patria Argentina sea un santuario de toda virtud y una de las visibles moradas de Dios sobre la tierra" (p. 42), "El verdadero patriota siempre despreciará todo lo bajo, lo ruín y lo falso" (p. 45), "¡Dios haga que en los hogares argentinos se relate con frecuencia la historia inmortal de su amada Bandera!" (p. 46), "El complemento de la gran obra emancipadora de Mayo de 1810, es la dignificación y elevación intelectual y moral de todo el Pueblo Argentino" (p. 47), "Seré siempre leal a mi Dios, a mi Patria y a mi Deber", "Seamos siempre dignos de la gloriosa herencia patria que Dios nos ha dado", "Gracia, Misericordia y Paz sean con todo el pueblo Argentino". Las referencias en páginas remiten al folleto "Lemas educacionales de las Escuelas e Institutos Filantrópicos Argentinos", 2da. edición, Buenos Aires, Ed. Kidd, 1922 (1ª. Edición de 1917). Los tres últimos aparecen bajo el título "Leyendas educacionales, sacadas de la tarjeta patriótica-escolar de las Escuelas Evangélicas Argentinas, 9 de julio de 1903", *La Reforma*, año III, n° 7, julio de 1903, p. 1323.

<sup>46</sup> El caso de los Discípulos de Cristo, ya citado más arriba, vuelve a servir de ilustración: la mayoría de sus miembros había nacido en Argentina y sus nombres indican su origen español e italiano, sin embargo, su revista y folletos se escribían en inglés (lo forzado de esta situación se advierte con claridad cuando se notan los errores idiomáticos comunes en ellos).

de los directivos de Alpagatas o cuando viajaba a pedir ayuda directamente en Inglaterra.

Sin duda, el aliado más poderoso de Morris fue el gobierno argentino, que les prestó su apoyo de maneras múltiples. Los actos de las Escuelas Evangélicas Argentinas contaron siempre con respaldo gubernamental: para la fiesta del 25 de mayo de 1901, las Escuelas recibieron adhesiones del presidente Roca, del ministro de Justicia e Instrucción Pública Magnasco, del ministro de Agricultura Ramos Mejía, del ministro de Guerra (quien mandó una banda militar), de la municipalidad (que decoró los salones) y de la Sociedad Rural Argentina (que los prestó)<sup>47</sup>. Esta aprobación no fue circunstancial, de hecho se extendió hasta incluir a las Escuelas en el presupuesto nacional de 1901 con 200 pesos y en el de 1902 con 500, lo cual provocó encendidos debates en la Cámara de Diputados. Hemos registrado también otros casos de apoyo estatal a las iniciativas evangelizadoras y misioneras de los anglicanos<sup>48</sup>.

El apoyo oficial a este grupo protestante de origen inglés conoció, probablemente, más de un motivo. Sin duda influyó el hecho de la importante conexión económica con Gran Bretaña y de la imagen idealizada de los inmigrantes del norte de Europa, que hacía de Morris el prototipo del hombre que se deseaba atraer a este país<sup>49</sup>. Por otra parte, la obra educativa que realizaban las Escuelas Evangélicas Argentinas en los barrios pobres de Buenos Aires, donde las escuelas públicas escaseaban, y su insistencia en inculcar el patriotismo argentino a quienes eran, al fin y al cabo, hijos de inmigrantes, coincidieron con las intenciones del Estado de nacionalizar a estos niños<sup>50</sup>, y no pudieron menos que ganarle la simpatía y el apoyo de éste.

Por motivos de afinidad ideológica, los sectores liberales de las élites porteñas colaboraron activamente con Morris y su grupo. *La Reforma* tenía tendencias marcadamente liberales, y el anticlericalismo constituyó sin duda un punto de conexión. En forma muy general, esto podría sustentar la tesis de Bastian acerca de la ayuda vital dada por los liberales latinoamericanos en el poder a los primeros grupos protestantes.

Por otra parte, la Constitución y las leyes argentinas garantizaban la libertad de cultos, y la defensa de estos principios implicó a varios personajes en la protección de Morris y sus instituciones frente a la Iglesia Católica, con la cual *La Reforma* se enfrentó en forma virulenta. La revista no escatimaba improperios ni historias escandalosas de ningún tipo con respecto a ella, en una actitud que contrastaba con su tono predominante.

---

<sup>47</sup> Ver relato en *La Reforma*, año I, n° 6, junio de 1901, p. 267.

<sup>48</sup> También las escuelas evangélicas que dirigía Matías Fernández Quinquela (el fundador y primer director de *La Reforma*, y gran colaborador de Morris) figuran con 100 pesos en el presupuesto de 1902, aunque esta partida no provocó tanto revuelo, posiblemente por ser menos notorio su nombre (ver Congreso Nacional, Cámara de Diputados, *Diario de Sesiones*, 1901, tomo 2, sesión del 30 de diciembre de 1901, pp. 754-765). El Congreso también aprobó la donación de tierras a los misioneros anglicanos en Tierra del Fuego (ver Congreso Nacional, Cámara de Diputados, *Diario de Sesiones*, 1900, tomo 1, sesión del 27 de junio de 1900).

<sup>49</sup> Ver Tulio Halperin Donghi "¿Para qué la inmigración?" en *El espejo de la historia*, op.cit.

<sup>50</sup> Ver Lilia Ana Bertoni "Construir la nacionalidad: héroes, estatuas y fiestas, 1887-1891", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, n° 5, 1992; y "Soldados, gimnastas y escolares. La escuela y la formación de la nacionalidad a fines del siglo XIX", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, n° 13, primer semestre de 1996.

temente tolerante y conciliador. Cualquier enemigo de la Iglesia Católica era un amigo de la revista: liberales, masones, italianos, judíos... La estrategia dio pie a situaciones de otro modo incomprensibles, como el apoyo que la revista prestó al monumento a Garibaldi, imprimiendo folletos con artículos de Clemente Ricci sobre aspectos de la historia italiana aparecidos en *La Reforma*,<sup>51</sup> la encendida defensa que *La Patria degli Italiani* hizo repetidamente de ella y de las Escuelas;<sup>52</sup> la participación en el Congreso del Libre Pensamiento celebrado en Buenos Aires los días 16, 18 y 21 de julio de 1904 y en el que participaron evangélicos, socialistas, judíos, ateos y masones bajo la consigna de la oposición a la Iglesia Católica...<sup>53</sup>

La respuesta de los integrantes de la Iglesia Católica ante esta situación y ante la agresividad del grupo protestante no se hizo esperar. En *La Reforma* se transcribieron diversas versiones (por otra parte coincidentes) de un episodio ocurrido en 1904, y que parece significativo: Matías Fernández Quinquela y su esposa, Carlota Lubin, habían fundado hace poco tiempo un templo evangélico en Belgrano. Cuando el cura de la parroquia de la zona encontró a la Sra. Quinquela repartiendo volantes evangélicos a la salida de la misa, la hizo detener por el comisario de la seccional 23ª. Además de sufrir los insultos del cura y el comisario, Carlota debió soportar casi tres horas de arresto, mientras esperaba a que el párroco se presentara a declarar. Un testigo del hecho, que confirmó que ella no había cometido ningún crimen, se retiró indignado cuando notó que sus declaraciones estaban siendo falseadas. Finalmente, su marido fue avisado y se presentó para liberarla<sup>54</sup>. Es notable la forma expeditiva en que el comisario obedeció a los deseos del cura si se considera que Carlota Lubin no había cometido infracción alguna que pudiera justificar su arresto: su proselitismo podía resultar irritante, pero sin duda se encuadraba perfectamente dentro de la libertad de culto que garantizaba la Constitución.

Pero la ofensiva que resulta más significativa se produjo en 1901 en la Cámara de Diputados, en ocasión del debate por el presupuesto de 1902. Este debate, ya mencionado más arriba, se produjo cuando, en la sesión del 30 de diciembre de 1901, el obispo Romero, diputado por Santa Fe, objetó la partida que otorgaba un subsidio a las Escuelas Evangélicas Argentinas. Los argumentos que utilizó en su ataque, y los que emplearon sus oponentes son muy interesantes, por cuanto puede observarse que el principal motivo de preocupación residía en si las Escuelas eran formadoras o disolventes de la nacionalidad argentina.

Monseñor Romero alegaba que subvencionar a las Escuelas Evangélicas Argentinas era colaborar con el protestantismo, culto que era permitido por la Constitución, pero que no podía ser promovido desde el Estado, ya que el único culto oficial era el católico. Distinguía también entre dos clases de extranjeros protestantes: los inmigrantes

---

<sup>51</sup> *La Reforma*, año IV, n° 6, junio de 1904, p. 1860.

<sup>52</sup> Ver un ejemplo del día 15 de diciembre de 1903 reproducido en *La Reforma*, op.cit., año IV, n° 1, enero de 1904, p. 1594.

<sup>53</sup> *La Reforma* da noticias de este congreso en las páginas 2022 a 2024 del año IV, n° 9, septiembre de 1904.

<sup>54</sup> *La Reforma*, año 4, n° 5, mayo de 1904, p. 1799. Se transcriben los relatos de *La Prensa*, *Alpha* y *Omega*, y *El estandarte evangélico de Sud América*.

respetables que practicaban la religión de su país de origen (ver cita más arriba) y los propagandistas que creaban escándalos, como Morris, que era un extranjero que sobornaba a los pobres con dinero, alimentos y vestido para que cambiaran de religión. Finalmente, dijo: “Es también una escuela contraria al sentimiento nacional. En ella se ha enseñado continuamente a faltar el respeto a nuestros próceres de la Independencia, a Belgrano, a San Martín. ¿Y por qué? Porque uno puso su bastón en las manos de la virgen de las Mercedes, en Tucumán, y el otro puso el escapulario de la virgen del Carmen en el pecho de sus soldados”<sup>55</sup>. Luego de este obvio intento de identificar nacionalismo con catolicismo, Romero terminaba diciendo que la burla a los próceres aparecía en *La Reforma*, revista que era editada por Morris.

Ante el ataque, un grupo de diputados decididamente liberales decidió tomar la defensa de las Escuelas. Entre los más prominentes se encontraban Lacasa, diputado por Buenos Aires y miembro de la comisión encargada de redactar la partida en cuestión y Emilio Gouchon, quien tenía una cercanía particular con las Escuelas Evangélicas Argentinas<sup>56</sup>. Estos hombres insistieron en la importante función que cumplían estas escuelas, complementando la acción del Estado en barrios en los que no existían escuelas públicas; dieron fe del patriotismo en el que formaban a los niños; y, por sobre todo, recordaron que el preámbulo de la Constitución daba la bienvenida a todos los hombres del mundo que quisieran habitar el suelo argentino y que la nación estaba compuesta por todos sus habitantes. Con esto, reivindicaban a Morris como parte de la nación, rechazando para él el rótulo de extranjero. En palabras de Gouchon “no es extranjero aquel que vincula al progreso del país sus esfuerzos, que le consagra su inteligencia y su voluntad; ese es argentino a la par de cualquiera.”<sup>57</sup>

Como puede verse, en esta discusión estaba en juego algo más que el subsidio a las Escuelas. También había en pugna diversas ideas sobre lo que era la nación. Mientras que para monseñor Romero la nación era un ser que preexistía a la inmigración protestante, ligada a lo hispánico, con una religión y tradiciones propias y establecidas que podían correr peligro por las actividades de los protestantes ingleses; los defensores de Morris sostenían una concepción voluntarista, donde el origen era menos importante que el deseo de formar parte de la Nación, que podía albergar ideas y tradiciones diferentes siempre que hubiera respeto y buena voluntad. Notemos también que la idea de nación basada en la lengua y la raza que sostenía el obispo Romero es también la que mantenía el obispo Every en *La Revista Diocesana*.

Esta oposición puede verse claramente en las palabras del diputado-obispo, que endureció su posición al encontrarse en minoría: “cuando la letra o el espíritu de la constitución se me presenta dudoso o capaz de suscitar cuestiones, entonces me amparo y me asilo en la tradición. Yo evoco los recuerdos de nuestra historia y encuentro que en ellos hay una protesta de sangre contra la invasión protestante, hay la protesta de sangre de la reconquista.”<sup>58</sup> Notemos el contraste que se establece con la opinión del diputado

---

<sup>55</sup> Congreso Nacional, Cámara de Diputados, *Diario de Sesiones*, op.cit., p. 761.

<sup>56</sup> Antonio Sagarna identifica a Gouchon como uno de los oradores usuales de los actos patrióticos realizados periódicamente por las Escuelas. Cfr. *Un héroe del porvenir*, op.cit., p. 173.

<sup>57</sup> Congreso Nacional, Cámara de Diputados, *Diario de Sesiones*, op.cit., p. 763.

Vivanco: "Hay que lamentar que no haya cincuenta o cien mil personas como el señor Morris en la República Argentina, pertenecientes a cualquier religión, pero que se empeñen en llevar a cabo esta obra."<sup>59</sup> El argumento religioso nunca fue tomado muy en serio por los oponentes de Romero, que no lo vieron justificado. Sólo les preocupaba la definición como extranjero y dañino para el nacionalismo argentino.

Sin embargo, resulta sorprendente que incluso un liberal convencido como Gouchon creyera necesario distanciarse de la crítica que *La Reforma* hizo a la actitud religiosa de Belgrano y San Martín. Tan grave le pareció la ofensa que recalcó que esta no era una revista de Morris, aun cuando Romero insistiera en que Morris firmaba los recibos por las suscripciones. Notemos, por otra parte, que el diputado-obispo tenía razón con relación a la revista. No era sorprendente que Morris firmara los recibos de suscripción teniendo en cuenta que era uno de sus más asiduos colaboradores, y gran amigo de Fernández Quinquela. Se convirtió en director de *La Reforma* en 1903. Es improbable, por otra parte, que Gouchon desconociese estos hechos.

A pesar de la oposición del Obispo, la partida fue aprobada<sup>60</sup>. Morris logró entonces ser aceptado con su obra como argentino por los sectores más influyentes de su época, a pesar del rechazo de plano de la Iglesia Católica. Frente al desafío que planteó la preocupación por la inserción de los inmigrantes en la sociedad argentina, este grupo protestante de origen inglés respondió convirtiéndose en uno de los más fervientes reproductores del discurso del patriotismo. Donde la cúpula de la Iglesia Anglicana logró integrarse paradójicamente a través de un discurso de no integración que le permitió salvar objeciones a sus actos, Morris y su círculo se asimilaron como argentinos liberales y afrontaron los obstáculos en el camino de ser aceptados como tales con pleno éxito.

Para concluir, debemos destacar que las diferentes posturas evidenciadas en los actos y discursos de los dos grupos que se han distinguido aquí no implicaron para los protagonistas una separación irreconciliable: por el contrario, Morris siguió siendo un miembro activo en la organización de la Iglesia Anglicana en Argentina, tal vez porque su obra aún podía ser conceptualizada como inserta dentro de la vieja tradición evangelizadora anglicana visible en las iniciativas misioneras entre los indígenas de Tierra del Fuego, o porque la actividad de otras iglesias protestantes en esta dirección ponía en evidencia las posibilidades de una acción que diese mayor protagonismo a la Iglesia Anglicana<sup>61</sup>.

---

<sup>58</sup> Congreso Nacional, Cámara de Diputados, *Diario de Sesiones*, op.cit., p. 773.

<sup>59</sup> Congreso Nacional, Cámara de Diputados, *Diario de Sesiones*, op.cit., p. 764.

<sup>60</sup> La discusión completa de la sesión del 2 de enero de 1901 se encuentra en Congreso Nacional, Cámara de Diputados, *Diario de Sesiones*, op.cit., pp. 769-774.

<sup>61</sup> Ver, por ejemplo, el trabajo de Norman Rubén Amestoy «'Una nueva vida'. La experiencia de la conversión en el protestantismo del Río de la Plata (siglo XIX)», *Religión y Sociedad en Sudamérica*, año 1, n° 1, 1992.