

SOBRE EL PROCESO DE NACIONALIZACIÓN DE LAS IGLESIAS DEL PROTESTANTISMO HISTÓRICO: EL CASO DE LA IGLESIA EVANGÉLICA ARGENTINA EN VILLA CATALINAS, BUENOS AIRES (1900-1904) *

*On the process of nationalization of the historical Protestant churches: the case of the Iglesia
Evangélica Argentina in Villa Catalinas, Buenos Aires (1900-1904)*

PAULA SEIGUER

<https://orcid.org/0000-0003-0155-186X>

Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani" (IHAYA),
Universidad de Buenos Aires, Consejo Nacional de
Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina
pseiguer@gmail.com

Recibido: 3.09.2022

Aceptado: 27.10.2022

Resumen.

Este artículo busca reflexionar sobre el proceso de instalación y nacionalización de las Iglesias protestantes históricas en la Argentina, a partir del análisis de un caso efímero, el de la Iglesia Evangélica Argentina de Villa Catalinas (1900-1904), dirigida por Matías Fernández Quinquela y Carlota Lusbin. El término "nacionalización" o "naturalización" se emplea a menudo para referirse al uso del castellano en el culto, la formación y liderazgo de pastores locales, y la independencia económica y administrativa de una Iglesia madre en el exterior. Este trabajo busca mostrar que el enfoque excesivamente institucional sobre las historias oficiales de las Iglesias oscurece algunas maneras en que el

* Agradezco a Andrés Gattinoni, Eric Morales Schmuker y Alina Silveira sus sagaces comentarios a versiones anteriores del texto, y al personal de la Biblioteca del Colegio Nacional de Buenos Aires por su gentileza al proporcionarme fuentes de difícil acceso.

protestantismo fue "naturalizado". Una reconstrucción más detallada de los procesos que ocurrieron en los márgenes de las instituciones nos muestra ejemplos de autogestión religiosa que pueden cambiar nuestra comprensión y ofrecer puntos de comparación interesantes con respecto al mundo evangélico actual.

Palabras clave: protestantismo histórico; nacionalización de iglesias; William Morris; Matías Fernández Quinquela; Carlota Lusbin

Abstract.

This article sets out to consider the settling and nationalization processes of the historical Protestant churches in Argentina through an analysis of an ephemeral case, that of the Iglesia Evangélica Argentina (Argentine Evangelical Church) (1900-1904) in Villa Catalinas, directed by Matías Fernández Quinquela and Carlota Lusbin. The term "nationalization" or "naturalization" is often employed to describe the use of Spanish in worship, local training and leadership of local clergy, and economic and administrative independence from a mother church located abroad. This paper seeks to show that an excessively institutional focus on the official histories of the churches blinds us to some ways in which Protestantism was "naturalized". A more careful reconstruction of processes occurring in the margins of institutions shows us examples of religious self-management that may change our understanding and offer interesting points of comparison to the present Evangelical panorama.

Keywords: historical Protestantism; nationalization of churches; William Morris; Matías Fernández Quinquela; Carlota Lusbin

La historia de la llamada "nacionalización" de las iglesias protestantes en la Argentina está en buena medida aún por escribirse. El término "nacionalización" o "naturalización" es de uso corriente para describir un proceso que incluye el uso del castellano en el culto, la formación y liderazgo de pastores locales y la independencia económica y administrativa de una Iglesia madre en el exterior. Existen algunas generalizaciones clásicas que se apoyan en aquello que las grandes Iglesias han contado sobre sí mismas (Villalpando, Lalive D'Épinay y Epps, 1970; Wyncarczyk, Semán y De Majo, 1995), pero pocos estudios detallados basados en fuentes históricas. Por otra parte, he argumentado que para reconstruir la historia del protestantismo histórico y su impacto en la Argentina es necesario abandonar perspectivas excesivamente institucionales, recuperando una mirada hacia los márgenes que reconstruya la complejidad del pasado y se enfoque en los experimentos y los cuentapropistas

religiosos, empleando para ello las mismas herramientas que aplicamos a los creyentes "a la carta" de hoy (Seiguer, 2020).

En este artículo he buscado emplear las herramientas de la microhistoria¹ para hacer una reconstrucción densa de un experimento de corta duración, la Iglesia Evangélica Argentina de Villa Catalinas, y seguir (en la medida en que las fuentes lo permiten) la trayectoria de sus fundadores: Matías Fernández Quinquela y Carlota Lusbin. El objetivo es mostrar el valor de analizar en detalle procesos que pueden parecer a primera vista fallidos y/o irrelevantes, ya que permiten renovar nuestras perspectivas sobre la "nacionalización" de las Iglesias, sobre quiénes eran los laicos comunes alejados de las posiciones de poder dentro de las Iglesias de principios de siglo XX, sobre sus creencias y capacidad de agencia. Una mirada semejante, concluyo, permite repensar la historia de largo plazo que une a aquella primera expansión protestante de finales del siglo XIX e inicios del XX, con la otra explosión de finales del siglo XX e inicios del XXI.

El artículo se divide en seis apartados. El primero presenta el contexto de aparición de esta pequeña congregación: las misiones de la South American Missionary Society, en particular las de William C. Morris en Buenos Aires. El segundo muestra su desarrollo a partir de la conversión de Matías Fernández Quinquela. La tercera sección analiza su inserción institucional en la red de Morris y en la Iglesia anglicana. El cuarto apartado recorre un episodio protagonizado por Carlota, relacionado con el intento de establecimiento de una nueva Iglesia en Belgrano. El quinto rastrea la vida de la pareja en las décadas siguientes. Finalmente, la sexta sección expone las conclusiones.

LA SOUTH AMERICAN MISSIONARY SOCIETY Y WILLIAM C. MORRIS

La historia del protestantismo en la Argentina tiene una gran profundidad temporal. La primera Iglesia protestante en ser reconocida por las autoridades de Buenos Aires fue la Iglesia anglicana en 1825. Una política que buscaba atraer inmigrantes y construir lazos diplomáticos con las potencias europeas empujó a sucesivos gobernadores de la provincia a permitir la construcción de nuevas

¹ En palabras de uno de sus padres y mayores exponentes, Giovanni Levi, la microhistoria promueve "un foco de escala reducida en las entrañas de los fenómenos históricos, leyendo a través de un microscopio para identificar la forma en que, mirando de cerca casos, eventos, lugares, objetos e individuos específicos, se puede llegar a preguntas generales que pueden sin embargo tener respuestas distintas y no necesariamente generalizables: la historia, entonces, como una ciencia de preguntas generales y sus respectivas respuestas específicas". La microhistoria "lee microscópicamente para destacar hechos y temas de relevancia" (Levi, 2019: 37-38, traducción propia).

iglesias para el culto público de comunidades existentes con una estipulación importante: que solo predicarían para los extranjeros y en su idioma. De esta manera, se estableció una "libertad de culto" que era en realidad un privilegio para los extranjeros, mientras que la población local seguía siendo catalogada automáticamente como católica (Calvo, 2006). Las provincias del interior fueron inicialmente mucho más reacias a implementar políticas de tolerancia, pero gradualmente se extendió una idea mayoritaria que separaba la ciudadanía de la creencia religiosa, permitiendo que en 1853 se llegara a una constitución que establecía la libertad de culto en sus artículos 14 y 20. A partir de la década de 1860, y sobre todo desde la de 1880, el protestantismo experimentó un crecimiento explosivo, y llegaron muchas más Iglesias para servir a los inmigrantes y desarrollar objetivos misioneros. Se inició la expansión hacia las provincias del interior, y desde 1867 comenzaron a efectuarse servicios religiosos en castellano. Para finales de siglo, Argentina, junto con Brasil, era el foco más importante de la actividad misionera protestante en América del Sur, y Buenos Aires era sede de muchas instituciones que buscaban extender su alcance hacia los países vecinos.

Dentro de este panorama expansivo, la South American Missionary Society (SAMS), anglicana, buscó impulsar las misiones urbanas entre los sectores populares argentinos (Seiguer, 2017). La sociedad tenía ya décadas de historia de trabajo en la Patagonia y fundamentalmente entre los indígenas de Tierra del Fuego. La inmigración aluvial de las últimas décadas del siglo XIX ofrecía nuevos campos de acción entre los recién llegados, quienes a menudo se encontraban sin un marco de contención material y/o espiritual ante la ruptura de los lazos comunitarios y religiosos de sus lugares de origen.

En este contexto, la sociedad entró en contacto en 1897 con William C. Morris. Morris había emigrado a América del Sur con su padre viudo y sus hermanos siendo niño, y después de años como trabajador manual se convirtió en pastor metodista en La Boca, en la ciudad de Buenos Aires, un distrito pobre, cercano al puerto y lleno de inmigrantes italianos recién llegados. Allí organizó una escuela para los niños del barrio, que tenían un muy escaso acceso a la educación formal. Después de unos años llegó a un acuerdo con la SAMS, que le ofreció apoyo económico para desarrollar sus planes educativos. Así, Morris se convirtió al anglicanismo y se trasladó a Palermo, donde fundó una iglesia y una primera escuela en 1898-1899. Su ubicación era muy cercana al arroyo Maldonado. El barrio contenía muchas familias de migración reciente y mucha pobreza, y era coloquialmente conocido como "Tierra del Fuego" para denotar su lejanía de la civilización y del alcance del Estado. Con el tiempo, Morris creó una red de diez escuelas, las Escuelas Evangélicas Argentinas, en los barrios de

Maldonado, Villa Urquiza, Coghlan, Almagro, Flores, La Paternal y Agronomía, junto con cuatro escuelas complementarias, profesionales y nocturnas para adultos, un taller de enseñanza de artes y oficios, un hogar de huérfanos, un museo de historia natural, un salón de conferencias, una biblioteca, un gabinete de física, un laboratorio de química, revistas para niños y adultos (*Albores* y *La Reforma*), canchas de deportes, y activas asociaciones de ex-alumnos, madres y cooperadoras. Su trabajo misionero incluía visitas a la cárcel del barrio (el penal de avenida Las Heras) y la distribución puerta a puerta de panfletos religiosos. Al momento de su muerte, en 1932, se calculaba que habían pasado por sus escuelas 200.000 alumnos, y la matrícula era de 7.300 (Seiguer, 2021).

Este trabajo tuvo una muy buena recepción por parte del Estado, que le otorgó modestos subsidios a lo largo de su trayectoria. El sistema educativo público, en proceso de organización, no tenía manera de hacer frente a las necesidades de una sociedad en crecimiento. Estos espacios de formación integral para niños y adultos (a quienes el Estado apenas ofrecía alternativas) resultaban complementarios de la acción estatal.

La historia de Morris es bien conocida: existen trabajos escritos sobre sus escuelas (Rebolledo Fica, 2016), hay un monumento a él en el parque Tres de Febrero, y una localidad con su nombre en el partido de Hurlingham. Sin embargo, ha habido muy poca exploración de sus colaboradores, cuyas identidades más bien parecen haber sido oscurecidas por su fama. La pareja cuya historia intento reconstruir aquí forma parte de ese grupo.

DE CONVERSOS Y COMUNIDADES: LA IGLESIA EVANGÉLICA ARGENTINA EN VILLA CATALINAS

Eulogio Matías Fernández Quinquela nació en Buenos Aires el 21 de enero de 1857, hijo de Matías Fernández y Dolores Quinquela, y recibió su bautismo católico al mes siguiente en la Iglesia céntrica de Nuestra Señora de la Merced (Nuestra Señora de La Merced, 1857). Según él mismo relató, en 1900 trabajaba como contador en la Cámara de Diputados del Congreso Nacional, y en sus salones conoció a Morris, que solía recorrerlos buscando apoyos políticos para conseguir subsidios para sus primeras escuelas. Matías parece haber quedado fascinado por la figura carismática del misionero, este inglés autodidacta que hablaba el castellano como un nativo y a quien su obispo caracterizaría años después como el hombre más parecido a Cristo al que había tenido el privilegio de conocer (Every, 1929: 205). Como otros hombres de clase media de su tiempo, Fernández Quinquela había perdido la fe en la Iglesia católica en su adolescencia. Sus rituales le parecían autoritarios y anticuados, se negaba a

confesarse, se volcó hacia lecturas que reforzaron su escepticismo, y esto lo llevó a entrar en un penoso conflicto con su madre, una devota ferviente que había deseado un hijo sacerdote. Morris parecía ofrecer un cristianismo alternativo, que podía satisfacer sus necesidades espirituales sin sujetar su conciencia al tutelaje eclesiástico (Fernández Quinquela, 1900). Esta narrativa se repite en conversos argentinos de la época. La insatisfacción con la Iglesia católica, que a muchos les parecía una institución sólo apta para viejas crédulas, y ciertamente no apropiada para hombres jóvenes modernos e instruidos, daba alas al anticlericalismo y llevaba a algunos hacia el movimiento del librepensamiento, el socialismo, o la búsqueda de creencias alternativas como el espiritismo y el protestantismo (Di Stefano, 2010).

La falta de fuentes estadísticas hace difícil evaluar el éxito o fracaso que las Iglesias protestantes de la época puedan haber tenido en sus intentos de realizar conversiones. El censo nacional de 1895 registró 26.750 protestantes, aunque cotejando este número con fuentes de las iglesias el número parece subestimar la realidad. La pregunta por la religión no se repitió hasta el censo nacional de 1947, cuando se identificaron como protestantes 361.567 personas. En ambos censos la mayoría de estas personas eran inmigrantes o hijos de inmigrantes, lo que ha llevado a que algunos textos clásicos concluyeran que el impulso conversionista de finales del siglo XIX y principios del siglo XX por parte de las Iglesias históricas fue un fracaso (Villalpando et al., 1970: 58-64). Pero esta interpretación no toma en cuenta que la mayoría de los conversos hechos por los misioneros protestantes en esa época fueron también inmigrantes, muchos de ellos españoles e italianos, lo que puede verificarse claramente en los registros de bautismos metodistas, o incluso rastrearlos en los nombres de sus líderes locales hasta el día de hoy (Seiguer, 2017: 16-17, 87 y ss.). En el contexto de migración masiva de esta etapa, cuando el 49,4% de la población de Buenos Aires había nacido en el extranjero en 1914, esto no resulta muy sorprendente.

Matías Fernández Quinquela, sin embargo, era parte de una categoría de conversos distinta: un hombre argentino, de mediana edad, de clase media, con una familia y una carrera profesional. La conversión de hombres de esta clase parecía a muchos extremadamente significativa, porque su influencia podía ser usada para favorecer la expansión del protestantismo, y porque además demostraba que las élites locales podían ser receptivas y estar dispuestas a abandonar el catolicismo. Esto explica la atención que se prestó a la carta que testimoniaba su conversión, que Morris tradujo y publicó en la revista de la

SAMS². La misma relata sus años de búsqueda espiritual, su investigación de otras religiones, su expectativa ante su inminente bautismo, en el que lo acompañarían cuatro de sus hijos, su sentimiento de ser un hombre nuevo, y los milagros que Dios había obrado en él y por él (que incluyen detalles cotidianos como el hecho de que la fecha fijada por Morris para su bautismo coincidiera con el cumpleaños de su madre) (Fernández Quinquela, 1900).

La carta es ejemplar en el sentido de que sigue la trayectoria de crisis, desesperación, búsqueda y renovación por la fe, continuada por el testimonio público y el activismo religioso, tan cara a la tradición protestante. Luego de conocer a Morris, Fernández Quinquela comenzó una congregación y un colegio, el Instituto Bernardino Rivadavia, en el nuevo suburbio de Villa Catalinas (fundado en 1887 y renombrado en 1901 Villa General Urquiza), un espacio periférico de la capital. Entre 1901 y 1904 estuvo a cargo de lo que debe haber sido una capilla improvisada en los salones del colegio. Allí realizó 81 bautismos y 5 casamientos (Iglesia Evangélica Argentina de Villa Catalinas, 1901-1904a; 1901-1904b). Su esposa, Carlota, y su cuñada, Rosa, fueron las primeras bautizadas. A lo largo de estos años sus registros muestran la construcción de una pequeña comunidad, en la que los nombres de las familias se repiten una y otra vez, y los testigos de bautismos previos son bautizados en los encuentros siguientes.

En algunos casos es posible reconstruir esbozos de historias personales o familiares que muestran cualitativamente cómo estas instituciones podían transformar las vidas de personas comunes. La familia Imperatori, originaria de la localidad de Intra, en el norte italiano, se acercó tempranamente a la capilla de Villa Catalinas. Ángel Luis Simeón Imperatori, por entonces de 20 años, integró el primer grupo de bautizados por Matías Fernández Quinquela, el 1 de enero de 1901. Casi exactamente un año después fue bautizado su hermano mayor, Víctor Manuel, y pocos meses más tarde, su madre, Ángela Pagetti y sus hermanas menores María Josefa, Aurora María Luisa (de 12 años, la primera nacida en Buenos Aires) y Josefina Victoria (7, nacida en Villa Urquiza) (Iglesia Evangélica Argentina, 1901-1904a). Ángel, el primer converso, comenzó a trabajar como maestro en la escuela de Villa Catalinas y en la que Morris tenía en Coghlan, pasó luego por la escuela de varones de Morris en Palermo, y en

² También explica la visita que el reverendo Cachemaille, enviado por la sociedad para inspeccionar las misiones sudamericanas, le hizo en 1901 en su oficina en el Congreso. Cachemaille se deshizo en elogios hacia Quinquela, su cultura y sus iniciativas, destacando estas condiciones que para la sociedad lo convertían en un converso ideal (*South American Missionary Magazine*, 1901: 322-323).

1906 se convirtió en el primer director de la Escuela Evangélica de Almagro, función que desempeñó hasta su temprana y lamentada muerte, ocurrida el 28 de enero de 1910 (Cámara de Diputados, 1902; Escuela Evangélica Argentina N° 8, 1906a, 1906b; La Reforma, 1910).

Su hermano Víctor, mientras tanto, se casó en 1904 con Ángela Rapp (Iglesia Evangélica Argentina de Villa Catalinas, 1901-1904b). La familia Rapp era suiza, y tenía una relación previa con los Imperatori, ya que Sofía Rapp (madre de Ángela) había sido testigo del bautismo de la madre de Víctor y de una de sus hermanas, mientras que Armando Eugenio Rapp lo había sido de otra de ellas. Los Rapp siguieron siendo fieles de la iglesia de Villa Catalinas/Villa Urquiza mucho después de la partida de los Fernández Quinquela. Tenían además parientes en Rosario, donde su hijo mayor, Armando Osvaldo Rapp, fue bautizado en la misión de la SAMS de Alberdi en 1909 (Allen Gardiner Memorial Institution and Schools, 1902-1915).

El mejor amigo de Ángel Imperatori, según la revista *La Reforma*, era el joven Juan Pajarón Quinteros, quien murió un año antes que él con solo 22 años, siendo maestro de las Escuelas Evangélicas Argentinas. La familia Pajarón, procedente de Málaga, también era vecina de Villa Catalinas. Al igual que en el caso de los Imperatori, los primeros conversos fueron los hijos mayores, que fueron seguidos por su madre y hermana menor: Juan Bautista, de 15 años, fue bautizado junto a su hermana, Enriqueta Amalia, de 14, el 23 de abril de 1903. El 19 de septiembre se bautizaron la pequeña Guillermina de 10 años y su madre Enriqueta Quinteros (Iglesia Evangélica Argentina de Villa Catalinas, 1901-1904a).

Enriqueta (hija) fue luego maestra de la Escuela Evangélica de Villa Urquiza. Existe una fotografía en la que se le ve en un pequeño grupo de docentes que incluye a Concepción Hidalgo, una inmigrante procedente de Alcalá la Real, Jaén, de casi su misma edad, bautizada en 1904, a quien Enriqueta (madre) le sirvió de testigo. También está en la imagen Felisa Sara Alconero (Escuela Evangélica N° 6, s/a). La familia Alconero presenta una historia similar a la que ya hemos visto con los Imperatori y los Pajarón. La hija mayor, Felisa, nacida en Valladolid, se bautizó en 1901 con 13 años, seguida al año siguiente por su madre, Severina Mosquero (de San Martín de Valvení, un pequeño pueblo cercano a Valladolid). A ella la sucedieron el 14 de marzo de 1903 los dos hijos menores, Bernabé David y Delia Magdalena (9 y 5 años respectivamente, ya nacidos en Buenos Aires), para cerrar el círculo familiar con el padre, Miguel (de Valladolid), quien se bautizó el 21 de marzo del mismo año (Iglesia Evangélica Argentina de Villa Catalinas, 1901-1904a).

En resumen, y para no continuar una enumeración tediosa, un análisis de los registros de los templos de Villa Catalinas/Villa Urquiza y de las Escuelas Evangélicas Argentinas nos muestra casos repetidos en donde los espacios generados por las misiones continuaban y reorganizaban las redes de la sociabilidad familiar y barrial, y donde las escuelas generaban puestos de trabajo y posibilidades de ascenso social a los jóvenes conversos. Muchos de ellos habían nacido en España o Italia, o eran hijos de inmigrantes. Otros provenían del interior argentino. Vemos patrones reiterados de jóvenes que se acercaban al templo y luego eran seguidos por sus padres. Los relatos de testigos sugieren que es muy probable que varios de ellos fuesen alumnos de las escuelas, y asistentes a la escuela dominical. La impresión general que se obtiene es la de una red densa de relaciones articuladas entre los espacios de la escuela, el templo, el barrio y las familias: Enriqueta Pajarón, Cecilia Rapp, Felisa Alconero, Juan Pajarón, Ángel Imperatori, junto a L. o C. (la letra es poco clara: ¿Leonor? ¿Carlota?) de Fernández Quinquela y un ayudante alemán llamado Enrique Hagen, constituían en 1902 el cuerpo docente del Instituto Bernardino Rivadavia, bajo la dirección de Matías Fernández Quinquela (Cámara de Diputados, 1902).

LA IGLESIA EVANGÉLICA ARGENTINA EN LA RED DE MORRIS Y LA IGLESIA ANGLICANA

¿Cuál era la naturaleza de la relación entre la escuela y la congregación fundadas por la pareja Fernández Quinquela-Lusbin y las instituciones de Morris? La conexión era cercana, sin duda, como dejan ver los casos recién reseñados. Había una circulación de personas que sugiere que se consideraban parte de esa red más amplia. Sin embargo, es también evidente que el rótulo de "colaboradores de Morris" oculta una realidad más compleja. La pareja administraba la congregación y el colegio por su cuenta, y se proveía de fondos de manera independiente. De hecho, por un tiempo al menos, parece haberlo hecho de manera independiente. A mediados de 1902 unos 109 niños asistían al Instituto Bernardino Rivadavia, de los cuales 40 pagaban una cuota, aunque en los meses previos había 119 de los que 72 pagaban. Los demás eran "alumnos exceptuados" del pago, y sus costos se cubrían con el subsidio gestionado por Fernández Quinquela en el Congreso (100 pesos por mes) y por donativos privados (que casi triplicaban el aporte estatal) (Cámara de Diputados, 1902: 25, 36-37, 42).

Este era un barrio obrero, donde existían tres escuelas estatales gratuitas. Probablemente fueran demasiado pequeñas para lidiar con la demanda local, lo

que explicaría el reconocimiento del estado a la labor protestante. Pero es posible que además los residentes dieran un valor particular a la enseñanza ofrecida en la escuela de Matías y Carlota, a la calidad de las instalaciones (que correspondían a las de un buen colegio normalista de la época) y a los servicios a los que podía accederse a través de ellos (como la atención médica gratuita y el reparto de ropa y zapatos para los niños). En 1902 Matías fue elegido para formar parte del consejo escolar del distrito N°18, correspondiente al barrio Catalinas, límite oeste (*El Monitor de la Educación Común*, 1902: 1063, Cámara de Diputados 1902).

Figura 1. Instituto Evangélico Bernardino Rivadavia, Villa Catalinas, 1902 (presumiblemente el hombre de sombrero a la derecha del centro de la imagen es Matías Fernández Quinquela).



Fuente: Cámara de Diputados, 1902.

El colegio ofrecía una instrucción dividida en cinco grados con una enseñanza graduada de Lectura, Caligrafía, Aritmética, Lengua Nacional, Geografía, Geometría, Historia Argentina, Constitución (donde se estudiaba tanto la Constitución Nacional como la de la provincia de Buenos Aires), Francés y Moral Religiosa (donde "aprenden la Religión Cristiana todos por la lectura del Evangelio de Cristo") (Cámara de Diputados, 1902: 34). A juzgar por las fotografías que acompañan el informe y el exiguo cuerpo docente, en esos años la enseñanza era mixta.

La otra pregunta que se impone es ¿cuál era la naturaleza de la relación entre esta congregación y sus fundadores y la Iglesia anglicana de la Argentina? Aunque sus registros se guardan en el Archivo diocesano de la Iglesia anglicana, están catalogados como pertenecientes a la "Iglesia Evangélica Argentina", y Matías Fernández Quinquela ciertamente nunca fue ordenado por el obispo anglicano. En su carta mencionaba que su bautismo lo convertiría en un miembro de "la Iglesia Evangélica Reformada de Inglaterra". Es difícil saber qué entendía por esto. El obispo anglicano para la Argentina y Sudamérica Oriental, Edward Francis Every, pensaba que las congregaciones iniciadas por Morris, aunque leales a la autoridad, no eran verdaderamente representativas de la tradición anglicana, sino que funcionaban según "lineamientos evangélicos" poco definidos (Every, 1929: 205; 1933: 31-32). Uno de los jóvenes entusiastas convertidos por Matías, Ángel Imperatori, decía que los protestantes evangélicos como él no necesitaban ser ordenados por nadie, porque les bastaba con su fe (*La Reforma*, 1910). Efectivamente, no se aprecia que Fernández Quinquela haya sido reconocido como pastor por ninguna gran Iglesia protestante, y sin embargo predicaba, hacía conversos, bautizaba y casaba. En la práctica, y aparentemente de nombre también, era el líder de su propio microemprendimiento religioso.

Esto podía ocurrir porque a la comunidad anglicana de Buenos Aires le resultaba cómodo que la situación de los convertidos hispanohablantes quedara en la indefinición. Aunque Morris tenía muchos apoyos y donantes dentro de su propia Iglesia y en la comunidad británica más amplia, había otros (incluyendo a voces importantes entre los miembros del clero anglicano) que creían que era incorrecto que él y otros misioneros de la SAMS hicieran proselitismo entre católicos nominales (Seiguer, 2017: 90-92). Además, sus actividades ponían a la Iglesia anglicana en riesgo de ser arrastrada a las controversias que rodeaban su trabajo, como el debate que tuvo lugar en la Cámara de Diputados en 1901-1902, cuando Morris fue acusado por un obispo católico (Gregorio Romero) de forzar a los estudiantes a asistir a sus escuelas, y de enseñarles cosas "contrarias al sentimiento nacional" (Cámara de Diputados, 1901: 761). De hecho, después

de la muerte de Morris en 1932, cuando su proyecto sucumbió ante las dificultades económicas, las tres congregaciones de conversos supervivientes tuvieron que rogar al obispo anglicano para que las sostuviera en términos que dejen en claro que sabían que no eran considerados "verdaderos" anglicanos:

Todos los miembros de las congregaciones de habla castellana han tenido y tienen un profundo sentimiento de gratitud por la excepción que ha hecho la Iglesia Anglicana en recibirnos en su seno cuando su objetivo es ministrar a las necesidades espirituales de los miembros angloparlantes de esa iglesia en este país (George, 1999: 83).

Esta indefinición sobre su estatus no detuvo ni a Morris ni a los Fernández Quinquela. En 1901 Matías, en colaboración con Morris, lanzó *La Reforma*, una revista protestante no denominacional y muy militante, con un foco especial en la educación. Ferozmente anticatólica, *La Reforma* también era muy patriótica, y buscaba establecer en sus lectores la certidumbre de la existencia de un movimiento protestante nacional. Se convirtió en la vocera de las escuelas de Morris, y fue también una herramienta útil para sus docentes, ya que traducía materiales educativos y teológicos, presentaba nuevos desarrollos científicos, reseñaba publicaciones, explicaba eventos de la historia nacional y comentaba las noticias relevantes a nivel local e internacional. Matías Fernández Quinquela escribía editoriales opinando sobre política religiosa, y haciendo campaña contra el alcohol y el tabaco, particularmente entre los niños. A partir de 1904 dirigió otra publicación, *Alpha y Omega*, que probablemente fue menos duradera y que no ha sobrevivido.

Un discurso, que Matías pronunció en 1901 en el acto de apertura del salón misionero de Morris en Palermo, nos muestra cómo concebía la expansión del protestantismo como parte de un proyecto a la vez espiritual y político: el objetivo era renovar la Argentina, llevar a la nación a una Reforma religiosa que le permitiera sumarse a la hermandad de las naciones modernas liderada por Gran Bretaña (*South American Missionary Magazine*, 1900: 27-28). Esta concepción se insertaba en un marco de referencia común a los evangélicos de la época: el sentimiento de estar involucrados en una batalla decisiva e histórica para llevar al país hacia un futuro próspero y ético, alineado con los poderes protestantes y con la voluntad de Dios. Desde la perspectiva evangélica la Iglesia católica y su influencia eran el enemigo: sus instituciones pervertían a las mujeres y a los jóvenes, arrastraban a la sociedad hacia su pasado colonial, negaban la Biblia a las masas, influenciaban al gobierno en el peor sentido posible. Por ello, la denuncia de la Iglesia católica y la lucha por la libertad religiosa constituían el deber patriótico de todo protestante.

CARLOTA BAJO ARRESTO: EL ACTIVISMO EVANGÉLICO A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX

Un episodio particularmente significativo, y que permite seguir el derrotero de la pareja, ocurrió en mayo de 1904, cuando Carlota fue arrestada en Belgrano. Es la única ocasión en donde podemos verla en acción.

Carlota Lusbin, hija mayor de Carlos Lusbin y Manuela Ferreira (ambos porteños) nació en 1862 en Buenos Aires (Censo Nacional de la República Argentina, 1869)³. Tuvo dos hermanas menores, Rosa y Julia. La familia vivía en Barracas, en el sur de la ciudad de Buenos Aires. Sabemos que se casó con Matías Fernández Quinquela en 1885, antes de la existencia del matrimonio civil (1888), por lo cual tuvieron que pasar a regañadientes por la Iglesia (Fernández Quinquela, 1900). Matías tenía 28 años, ella 25. En los 15 años hasta 1900 tuvieron 9 hijos, el último de ellos en octubre de 1899 (Iglesia Evangélica Argentina de Villa Catalinas, 1901-1904a), a quienes no bautizaron hasta su conversión, gracias a la ley de registro civil (1885).

Belgrano era por entonces un barrio lleno de quintas y casas palaciegas donde las clases altas vivían durante el año o se retiraban en verano a disfrutar del verde. Tenía una Iglesia muy importante, la parroquia de la Inmaculada Concepción (conocida como "la redonda") un edificio circular de estilo renacentista con frente a la plaza principal. Fue frente a esta iglesia que Carlota Lusbin fue detenida por distribuir panfletos religiosos a quienes salían de misa. Ninguna ley o edicto lo prohibía, y sin embargo fue arrestada a pedido del cura párroco, quien primero la insultó e intentó presionarla para que se fuera (*La Reforma*, 1904: 1799-1801). Que el comisario haya obedecido las instrucciones del párroco y prolongado de manera deliberada una detención que solo tenía el objetivo de desalentar la actividad protestante resulta un indicador del poder que los sacerdotes tenían en la sociedad argentina de principios de siglo XX. En este caso, la policía actuaba como brazo de la Iglesia en lugar del Estado.

Sin embargo, no deberíamos concluir a partir de este episodio que toda la policía compartía esta deferencia hacia la Iglesia católica y la aversión por el proselitismo evangélico. De hecho, Francisco Beazley, jefe de policía de la Capital Federal entre 1896 y octubre de 1904 (y por ende en el cargo durante este episodio), era un donante de las escuelas de William Morris, donde una cantidad de agentes de policía tomaban clases nocturnas para cumplir con los nuevos requisitos de alfabetización. Beazley era el nieto de un inmigrante

³ Agradezco al o la evaluador/a anónimo/a por haberme acercado este dato.

proveniente de los Estados Unidos, y se había educado en un colegio metodista de Buenos Aires (Seiguer, 2021: 33). Si una mujer "respetable", casada, de clase media, cuyo marido trabajaba en el Congreso y cuyo mentor religioso tenía al jefe de policía entre sus donantes podía ser tratada de esta manera, es fácil imaginar que muchos más sufrieron acosos peores. Finalmente, Carlota fue liberada dos horas y cuarenta y cinco minutos después, cuando el cura se dignó presentarse a dar su declaración.

Las acciones específicas que llevó a cabo Carlota Lusbin ameritan un análisis a partir de la historia del activismo protestante en Buenos Aires. A lo largo de la mayor parte del siglo XIX los protestantes mantuvieron un perfil bajo, para no atraer la atención indeseada de las autoridades. Para la década de 1870, sin embargo, los metodistas habían cambiado su actitud. Luego de ser los primeros en predicar en castellano, fueron pioneros en la extensión hacia el interior del país, y también los primeros en editar una publicación en castellano, *El Estandarte Evangélico de Sud América*, en 1883. El periódico representaba un llamado a la acción en defensa de una libertad religiosa que en muchos lugares existía solo de nombre, y alentaba a cada protestante a oponerse a cualquier restricción. Esta estrategia resultó en muy publicitados debates entre clérigos metodistas y católicos, tanto en la prensa como personalmente. La publicación animaba a los fieles a realizar actos de provocación, como distribuir folletos evangélicos a curas católicos en lugares públicos, como calles principales o estaciones de ferrocarril (si eran jesuitas, aun mejor), o armar puestos de reparto de volantes afuera de las iglesias católicas en los horarios de salida de misa durante Semana Santa. Eran estrategias de confrontación, que buscaban una respuesta de parte de la Iglesia católica o la policía, que serviría para desacreditarlos y permitiría a los creyentes insistir en el respeto al libre ejercicio de la religión ante el público o los jueces.

El Estandarte buscaba construir a los protestantes como una minoría religiosa con una voz política y reclamaba el derecho de todo argentino a una religión distinta de la mayoritaria (Seiguer, 2015). Esto era especialmente significativo en la década de 1880, cuando se aprobaron leyes que garantizaban el matrimonio civil, el registro civil de los nacimientos y defunciones, cementerios y hospitales laicos, y la educación laica en los territorios bajo control del gobierno federal. Las llamadas leyes laicas llevaron al quiebre de las relaciones con la Santa Sede, y muchos activistas anticlericales se esperanzaron con la idea de que esto terminaría en la separación constitucional entre Iglesia y Estado y la igualdad religiosa, algo que finalmente no ocurrió. Para la década de 1890 las preocupaciones sobre las consecuencias de la inmigración masiva llevaron a las élites políticas a reconsiderar la relación con la Iglesia católica. Reconocieron

tácitamente que la Iglesia era una aliada necesaria del Estado para garantizar el orden social, en lo que se ha descrito como un "pacto laico" (Di Stefano, 2011). Las relaciones con el Vaticano se reanudaron en 1899.

Esto no detuvo a los metodistas ni a otras Iglesias como las bautistas, que solían emplear tácticas llamativas y provocadoras como parte de su lucha por un espacio social en el cual pudieran operar libremente. La conducta de Carlota, entonces, debería ser vista como parte de una estrategia de larga data, que fue empleada no solo en Buenos Aires o en la Argentina, sino en América del Sur (Seiguer, 2019). No deberíamos verla como una víctima impotente sino como una agitadora, que buscaba irritar la paciencia del sacerdote para sus propios fines. De hecho, sus acciones llamaron la atención de la prensa sobre las actividades misioneras que la pareja llevaba a cabo en Belgrano, donde estaban intentando establecer una congregación. El salón donde realizaban los servicios religiosos estaba en la esquina de la calle General Paz (luego Ciudad de la Paz) y Juramento, a 100 metros de la iglesia parroquial (Monti, 1976: 182).

LOS FERNÁNDEZ QUINQUELA DESPUÉS DE SU EMPRENDIMIENTO RELIGIOSO

La relación entre William Morris y los Fernández Quinquela parece haber sido más intensa entre 1900 y 1903. En septiembre de 1903 Matías renunció como director de *La Reforma*, cargo en el que fue reemplazado por Morris. En 1904 también abandonó la dirección de la escuela de Villa Urquiza, dejando a la congregación sin un pastor hasta que se consiguió un reemplazo en 1908 (el reverendo Antonio Pérez Murillas, recién llegado de España). No es claro qué motivó estas decisiones: podría haber habido algún desacuerdo con Morris, o simplemente un deseo de encarar un trabajo plenamente independiente de él iniciando una misión en Belgrano, como hemos visto. Esta última iniciativa no parece haber tenido éxito. En algún momento entre 1904 y 1908 se mudaron a San Fernando, un suburbio al norte de la capital. Probablemente fue allí donde Matías y un socio intentaron construir un establecimiento modelo de avicultura en 1908, lo que ha quedado registrado en un pedido de exención impositiva (Cámara de Diputados, 1908). Matías fue nombrado comisionado escolar por la provincia de Buenos Aires bajo la presidencia de Sáenz Peña, y fue un importante promotor en la fundación de la Escuela Normal de San Fernando en 1912 (Cámara de Diputados, 1921: 476; Rebolledo Fica, 2016: 244).

Sabemos que la conexión con Morris no se quebró inmediatamente, porque en 1911 Franklin Fernández, residente en San Fernando (uno de los hijos de Matías y Carlota), se casó con Leonor Lará, de la misma localidad, en la iglesia de

Palermo. William Morris ofició la ceremonia, y Carlota y Rosa Lusbin estuvieron entre los testigos (Iglesia anglicana San Pablo, 1900-1915). Con el tiempo, sin embargo, la relación parece haberse debilitado, sea por desacuerdos de los que no ha quedado registro o simplemente por falta de tiempo para la actividad religiosa en la medida en que la carrera de Matías progresaba, ya que para 1913 era contador mayor de la Cámara de Diputados, una posición de considerable responsabilidad. Entre 1918 y 1920 Matías Fernández Quinquela se vio involucrado en una batalla legal para limpiar su nombre por una acusación de malversación de fondos, después de que se comprobó que faltaba dinero de las cuentas de la Cámara. Fue finalmente sobreseído y recuperó su puesto en agosto de 1920. El juicio reveló una trama compleja de conflicto con el secretario de la Cámara, quien le había impedido el acceso a las cuentas, privándolo de los medios para llevar a cabo los controles que requería su trabajo. Es difícil de creer que este episodio, que duró unos tres años, no lo haya afectado. Se jubiló en 1923, con 66 años (Corvalán y estudio, 1918; Jantus, 1920; *Crítica*, 1920: 2; Cámara de Diputados, 1921: 476-478; Boletín Oficial, 1932: 12).

Lo que sucedió después solo podemos reconstruirlo a partir de los escasos rastros que proveen fuentes aisladas. Hacia el final de su vida Matías Fernández Quinquela era un devoto espiritista (¿fue este el motivo de su distanciamiento de Morris, o tal vez fue consecuencia de una búsqueda espiritual que el protestantismo no alcanzaba a satisfacer?), miembro de la sociedad Constanca y redactor a cargo de la sección de "Crónica mundial" de su revista homónima. Matías contribuía con traducciones de libros y de artículos sobre espiritismo y temas afines hasta su muerte en 1932 (Constancia, 1933: 1-2)⁴. Carlota sobrevivió a su marido, y solicitó y recibió la mitad de su pensión hasta su propia muerte (Boletín Oficial, 1932: 12). Es muy posible que continuaran identificándose como protestantes hasta el final de sus vidas, o al menos que parte de la familia lo hiciera. Uno de sus hijos, Pablo Argentino Fernández Lusbin, bautizado por su padre en Villa Catalinas, fue enterrado en 1959 en el Cementerio Británico de la Chacarita (Cementerio Británico, 1959). El Cementerio Británico (en sus tres sucesivas ubicaciones de la calle del Socorro, la Victoria y finalmente en Chacarita en 1892) fue fundado con el propósito de proveer un lugar de entierro para los protestantes excluidos por la Iglesia católica del derecho al entierro en sagrado.⁵

⁴ La sociedad Constanca fue fundada en 1877 y sigue las enseñanzas de Allan Kardec. Su revista, publicada por primera vez en el mismo año, continúa existiendo hasta la actualidad. Agradezco a Soledad Quereilhac haberme acercado esta fuente en el contexto de pandemia.

⁵ Otro de sus hijos, Sócrates Fernández Lusbin, parece haber seguido el camino de su padre y se convirtió en Contador Mayor de la Cámara de Diputados en la década de 1940 (Cámara de

CONCLUSIÓN: LOS BENEFICIOS DE MIRAR HACIA LOS MÁRGENES

¿Por qué resulta significativa la historia de esta pareja y de su emprendimiento religioso, siendo este tan acotado en el tiempo y dado que no ha dejado aparentemente huellas que lleguen hasta nosotros?

En primer lugar, Matías y Carlota representan a muchos otros conversos al protestantismo de clase media en los inicios del siglo XX, más o menos anónimos. Su insatisfacción con el catolicismo y un encuentro casual con un misionero los llevó a interesarse por una religión nueva que ofrecía apoyo y consuelo espiritual sin los ritos y la autoridad dogmática que a algunos les parecían incompatibles con la modernidad. Pero el protestantismo significó además una oportunidad para convertirse en emprendedores religiosos, desafiar rígidos roles tradicionales y construir una comunidad, una escuela y una revista, leer y explorar nuevas ideas que se asociaban a los países más poderosos y progresistas del mundo. Les ofreció una nueva sociabilidad y una causa por la cual luchar.

En segundo lugar, su historia es importante porque desafía la narrativa común que se centra en el misionero extranjero que adoctrina a las poblaciones locales. En esos relatos los conversos locales aparecen como sujetos desprovistos de agencia e iniciativa propia, y toda expansión es atribuida al misionero. Esta mirada tiene su origen en los informes que los misioneros escribían a sus Iglesias madre desde el terreno, pidiendo dinero y voluntarios para sacar a las poblaciones locales de su estado de ignorancia y de pecado. Cuando nos enfocamos en personas como los Fernández Quinquela, sin embargo, encontramos una situación mucho más compleja, que no resulta visible en esas fuentes institucionales. Los locales podían ser bautizados por un misionero extranjero (aunque ese misionero podía ser mucho más efectivo si, como William Morris, era en realidad un inmigrante que vivía en el país desde su niñez y hablaba el idioma sin problemas), pero luego podían evangelizar no solo a sus compatriotas sino a inmigrantes recién llegados. Podían construir sus propias congregaciones religiosas y hacerse cargo de conseguir los fondos y de administrarlos. Podían separarse, o no seguir en contacto con el misionero

Diputados, 1949). Un tercer hijo, Franklin Fernández Lusbin, se volvió tristemente célebre por su participación en un hecho de corrupción de 1937, el sobreprecio por la compra de tierras de El Palomar, un escándalo que terminó con varios diputados condenados a prisión. A diferencia de su padre, Franklin (por entonces empleado de Obras Sanitarias de la Nación) fue condenado y huyó a Uruguay. Fue amnistiado junto a los demás culpables por Perón cuando este asumió la presidencia en 1946 (Schillizzi Moreno, 1973: 231-250).

original, y aún así desarrollar su propio camino espiritual y considerarse parte de un movimiento o comunidad protestante más amplia.

En tercer lugar, su historia debería hacernos repensar el proceso usualmente llamado de "nacionalización" de las Iglesias en el siglo XX. El término (nunca muy bien definido) suele usarse para referirse al uso del castellano, la independencia de los misioneros y los fondos extranjeros, y de las decisiones administrativas de las Iglesias madre. Estos son procesos complejos, y pueden ocurrir en momentos muy distintos: por ejemplo, muchas Iglesias adoptaron el castellano en el siglo XIX pero seguían dependiendo de los fondos de Iglesias extranjeras a fines del siglo XX. Además, varían en las distintas Iglesias. Pero, si en lugar de enfocarnos solo en los procesos que recorren las grandes instituciones y sus líderes y echamos una mirada hacia los márgenes, encontramos otros procesos, más modestos, pero que también son representativos de la "nacionalización" del protestantismo. Encontramos conversos que ponen en circulación ideas y creencias, comunidades frágiles que se arman y se desarman, que se autogobiernan y se autofinancian, y que naturalizan una religión distinta a la mayoritaria. Esta es una nacionalización más capilar y extendida, aunque quizás menos densa, de la que puede verse en un enfoque institucional. La Iglesia Evangélica Argentina de Matías y Carlota nació nacionalizada. Nunca dependió de dinero o personal extranjero. Fue una institución frágil, y finalmente temporaria, pero nos muestra una dinámica local y un nivel de autonomía que más bien recuerda a las pequeñas iglesias pentecostales que se han multiplicado desde la década de 1980. Que esto haya sucedido en los primeros años del siglo XX, muchas décadas antes de que las Iglesias oficiales se hubieran "nacionalizado", renueva la pregunta sobre el cómo y por qué aquellos procesos fueron tan largos, y nos recuerdan la necesidad de buscar más allá de las fuentes oficiales denominacionales a la hora de reconstruir la historia de cualquier Iglesia.

En cuarto lugar, es esencial cuidarnos de otorgar a nuestro presente (un punto totalmente arbitrario en el tiempo) un estatuto epistemológico especial. Si sólo son relevantes aquellos experimentos históricos que tuvieron éxito (y definimos el éxito como aquello que ha dejado huellas que llegan hasta nosotros) no tiene ningún sentido el interés por el estudio de los *seekers* y creyentes "a la carta" actuales, que priorizan la autoridad de la conciencia individual por sobre la institución, y que tampoco están construyendo grandes estructuras para la posteridad. Y si solo nos concentramos en las grandes instituciones, corremos el

riesgo de creer que este tipo de creyentes solo existió a partir de una posmodernidad religiosa muy reciente. ¿Matías, Carlota o Ángel Imperatori eran conversos, o *seekers*? En cualquier caso, es claro que su conciencia individual era más poderosa a la hora de dictar sus elecciones religiosas que cualquier institución.

Lo cierto es que no sabemos cuán representativas de las experiencias de los creyentes "rasos" eran las voces de los dirigentes, por lo cual necesitamos de estas historias como correctivos. Los Fernández Quinquela no eran idénticos a Morris, ni verdaderamente anglicanos, y sin embargo su experiencia queda subsumida en la historia del éxito del misionero. El problema que se nos presenta es la falta de fuentes, que hace sumamente difícil reconstruir las trayectorias de los individuos menos institucionalizados⁶. Pero es imperativo intentarlo, porque parece haber habido muchos más intentos y congregaciones fallidas que exitosas.

Finalmente, no sabemos cuántos de aquellos a quienes predicaron, o bautizaron, o enseñaron Matías Fernández Quinquela y Carlota Lusbin siguieron siendo protestantes. Pero si existieron otras muchas experiencias semejantes, que han escapado a nuestros radares como investigadores, esto facilita comprender la existencia de un público que llenaba estadios cuando llegó el momento de la gira del predicador Tommy Hicks, en 1954, y potencialmente podría ayudarnos a trazar esa línea de largo plazo entre la primera expansión del protestantismo histórico y la explosión pentecostal de los últimos cuarenta años.

REFERENCIAS

Allen Gardiner Memorial Institution and Schools (1902-1915). Registro de Bautismos. Archivo Iglesia Anglicana de San Bartolomé, Rosario, N° 44-11-01/02, 44-21-01/02. http://www.argbrit.org/SanBart/SAMSAlderdi/Alberd_bauts1902-1915.htm.

Boletín Oficial de la República Argentina (1932). Año XL, n° 11.564, 16 de diciembre.

Calvo, N. (2006). Los unos y los otros. Católicos, herejes, protestantes, extranjeros. *Anuario IEHS*, 21, 13-35.

Cámara de Diputados (1901). Diario de sesiones 1901. Buenos Aires: Honorable Congreso de la Nación Argentina .

⁶ En este sentido debe destacarse el trabajo de Kathleen Griffin sobre la congregación creada por una misionera pentecostal en Gualeguaychú, entre 1910 y 1917 (Griffin, 2014).

Cámara de Diputados (1902). "Matías Fernández Quinquela solicita aumento para las escuelas que dirige [sic] en General Urquiza (Capital)", Expediente N° 392, 5 de septiembre, Archivado 13983, Comisión: 10 de septiembre - Presupuesto, caja 315, Archivo de la Cámara de Diputados.

Cámara de Diputados (1908). "Matías Fernández Quinquela y L. Piñeiro Sorondo solicitan la exoneración de derechos para materiales destinados a un establecimiento de avicultura", Expediente N° 37, 22 de mayo, Comisión: 1 de junio - Agricultura, caja 001, Archivo de la Cámara de Diputados.

Cámara de Diputados (1921). Diario de sesiones 1921. Buenos Aires: Honorable Congreso de la Nación Argentina.

Cámara de Diputados (1949). "Fernández Lusbin, Franklin. Solicita se le extienda la certificación de los servicios prestados en ésta cámara", Asuntos administrativos, Expediente N° 311, 2 de septiembre, Destino: Secretaría Dr. Zavalla Carbó, caja 03, Archivo de la Cámara de Diputados.

Cementerio Británico de Buenos Aires (1959). Registro.
<https://www.familysearch.org/ark:/61903/1:1:6DLL-6CDJ> : 2 January 2022

Censo Nacional de la República Argentina (1869). Distrito Federal de Buenos Aires, sección 16°. Archivo General de la Nación, FHL microfilm 677,647.
<https://www.familysearch.org/ark:/61903/1:1:M49Q-GPR>

Constancia. Revista Semanal de Espiritualismo, Sociología y Psicología (1933). Año LVI (2375), 1 de enero.

Corvalán, E. y estudio (1918). Malversación en la Cámara de Diputados de la Nación, defensa del Contador Mayor D. Matías Fernández Quinquela. Buenos Aires: Imprenta de José Tragant. Biblioteca del Colegio Nacional de Buenos Aires.

Crítica (1920, 6 de agosto), p. 2.

Di Stefano, R. (2010). *Ovejas Negras. Historia de los anticlericales argentinos*. Buenos Aires: Sudamericana.

Di Stefano, R. (2011). Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina. *Quinto Sol*, 15(1), 1-30.

El Monitor de la Educación Común (1902, 31 de diciembre), 22 (358).

Escuela Evangélica Argentina N°6 (General Urquiza) (s/f). Fotografía grupal de los docentes. Archivo de William Morris, Biblioteca Popular William C. Morris, Buenos Aires.

Escuela Evangélica Argentina N°8 (Almagro) (1906a). Registro de Inscripción. Archivo de William Morris, Biblioteca Popular William C. Morris, Buenos Aires.

- Escuela Evangélica Argentina N°8 (Almagro) (1906b). Registro de Grados. Archivo de William Morris, Biblioteca Popular William C. Morris, Buenos Aires.
- Every, E. F. (1929). *Twenty-five years in South America*. Londres: SPCK.
- Every, E. F. (1933). *South American Memories of Thirty Years*. Londres: SPCK.
- Fernández Quinquela, M. (1900). Personal Testimony of Sen. M. F. Quinquela. *South American Missionary Magazine*, 6 de marzo, 47-50.
- George, D. (1999). *Historia de la Iglesia anglicana en la Argentina 1825-1994*. Buenos Aires: edición del autor.
- Griffin, K. (2014). *Luç en Sudamérica. Los primeros pentecostales en Gualeguaychú, Entre Ríos, 1910-1917*. [Tesis de doctorado]. Instituto Universitario ISEDET, Buenos Aires.
- Iglesia anglicana San Pablo, Palermo (1900-1915). Matrimonios. Archivo de la Catedral Anglicana de San Juan Bautista, documento 58.20.01.
https://www.argbrit.org/Palermo/Palermo_marrs.htm.
- Iglesia Evangélica Argentina de Villa Catalinas (1901-1904a). Bautismos. Archivo de la Catedral Anglicana de San Juan Bautista, documento 35.10.01.
http://www.argbrit.org/Villa_Catalinas/Villa_Catalinas_bapts.htm.
- Iglesia Evangélica Argentina de Villa Catalinas (1901-1904b). Matrimonios. Archivo de la Catedral Anglicana de San Juan Bautista, documento 35.20.01.
http://www.argbrit.org/Villa_Catalinas/Villa_Catalinas_marrs.htm.
- Jantus, M. L. (1920). Malversación en la Cámara de Diputados de la Nación: sentencia del Sr. juez federal Dr. Miguel L. Jantus absolviendo de culpa y cargo al contador mayor D. Matías Fernández Quinquela y al ex cajero D. Benigno Rodríguez Jurado. Buenos Aires A. de Martino. Biblioteca del Archivo General de la Nación.
- La Reforma* (1904). Año IV (5), mayo.
- La Reforma* (1910). En afectuosa memoria del Sr. Ángel L. Imperatori. Año X (2), febrero, suplemento especial.
- Levi, G. (2019). Frail frontiers?. *Past & Present*, suplemento 14, 37-49.
- Monti, D. P. (1976). *Ubicación del metodismo en el Río de la Plata*. Buenos Aires: La Aurora.
- Nuestra Señora de la Merced (1857). Registro de Bautismos. Ciudad de Buenos Aires, FHL microfilm 1,102,300, recuperado de la base de datos "Argentina, Capital Federal, registros parroquiales, 1737-1977," <https://familysearch.org/ark:/61903/1:1:XN3K-78N> : 23 February 2021.
- Rebolledo Fica, E. N. (2016). *La construcción de la ciudadanía en el discurso pedagógico del protestantismo liberal: revista La Reforma (1901-1932)*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba

Schillizzi Moreno, H. (1973). *Argentina contemporánea. Fraude y entrega, vol. II*. Buenos Aires: Plus Ultra.

Seiguer, P. (2015). Laicidad y pluralidad religiosa temprana. Los metodistas y el Estado laico en la década de 1880. *Quinto Sol*, 19(3), 1-22.

Seiguer, P. (2017), "*Jamás he estado en casa*". *La Iglesia anglicana y los ingleses en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.

Seiguer, P. (2019). "Los caminos de Penzotti". Las misiones protestantes en América del Sur y la construcción de la laicidad. *Revista Iberoamericana*, 19(70), 157-179.

Seiguer, P. (2020). Sobre la necesidad de problematizar al protestantismo histórico. Releyendo "Campo evangélico y pentecostalismo en la Argentina", de Hilario Wynarczyk y Pablo Semán, a 25 años de su publicación. *Sociedad y Religión*, 30(53), 39-61.
<http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/sociedadreligion/article/view/512>

Seiguer, P. (2021). Successes and difficulties of a Protestant project in Argentina: William Case Morris and the Argentine Evangelical Schools (1898-1932). *Annali di Storia Dell'Educazione e Delle Istituzioni Scolastiche*, 8, 28-41.

South American Missionary Magazine (1900), 30(356), febrero.

South American Missionary Magazine (1901), 35 (378), diciembre

Villalpando, W. L. (ed.); Lalive D'Epinay, C.; Epps, D. C. (1970). *Las iglesias del trasplante. Protestantismo de inmigración en Argentina*. Buenos Aires: Centro de Estudios Cristianos.

Wynarczyk, H.; Semán, P. & De Majo, M. (1995). *Panorama actual del campo evangélico en la Argentina. Un estudio sociológico*. Buenos Aires: FIET.