

"Replanteando el vínculo entre religión, colectividad y misión para el  
protestantismo histórico. El caso von Barchwitz"

Paula Seiguer (CONICET-UBA)

pseiguer@yahoo.com.ar

Scalabrini Ortiz 3020 28°B C.A.B.A.

Resumen:

"Replanteando el vínculo entre religión, colectividad y misión para el protestantismo histórico. El caso von Barchwitz"

La mayor parte de la bibliografía existente sobre la actuación del protestantismo histórico en la Argentina diferencia entre dos tipos de iglesias: aquellas que buscaron hacer conversos (de origen norteamericano), y aquellas que buscaron acompañar a los inmigrantes, las "iglesias de trasplante" (de origen europeo). Los trabajos que se han dedicado a la población de habla alemana en la Argentina desde la perspectiva religiosa han ubicado a las instituciones del protestantismo dentro de esta segunda alternativa, enfatizando el rol de construcción comunitaria de la fe. Este trabajo busca mostrar los límites de esta clasificación y abrir las perspectivas usuales a través del análisis de la trayectoria del Rev. Oscar von Barchwitz-Krauser (1854-1931), quien, nacido en Prusia y habiendo sido criado como luterano, emigró luego a los Estados Unidos, donde se convirtió en metodista, y como tal desarrolló una extensa labor como misionero en Chile. Esta figura nos permite plantear los vínculos que unían a diversos proyectos del protestantismo histórico en Europa, los Estados Unidos y América Latina y reflexionar sobre los límites de las miradas y recortes más habituales de nuestros objetos de estudio.

Summary:

"Restating the link between religion, community and mission for historical Protestantism. The von Barchwitz case."

Most of the extant bibliography on the performance of historical Protestantism in Argentina distinguishes between two types of churches: those that set out to make converts (American in origin), and those that accompanied immigrants, the "transplant churches" (of European origin). Mostly, research focusing on the German-speaking population of Argentina from a religious perspective has located Protestant institutions well within the

second alternative, emphasizing the community-building role of their faith. The present article attempts to show the limits of this classification and open up the usual perspectives through the analysis of the trajectory of Rev. Oscar von Barchwitz-Krauser (1854-1931). Born in Prussia and raised as a Lutheran, von Barchwitz emigrated to the U.S.A., where he became a Methodist, and as such performed extensive work as a missionary in Chile. This subject allows us to state the bonds that joined diverse historical Protestant projects in Europe, the U.S. and Latin America, and reflect on the limits of the most usual ways of looking at our study objects.

Durante muchos años, aquellos historiadores que se han interesado por la actuación del protestantismo histórico en la Argentina, y en Latinoamérica en general, han tendido a diferenciar entre dos tipos de iglesias: algunas, en general de origen norteamericano, que se dedicaron a misionar buscando hacer conversos entre la población local y aquellas que buscaron acompañar a los inmigrantes llevando el consuelo de su religión de origen, las llamadas "iglesia de inmigración" o "iglesias de trasplante", de origen europeo. Como lo hemos intentado mostrar en trabajos anteriores, esta visión, consagrada desde la publicación del clásico libro de Villalpando y Lalive D'Epinay<sup>1</sup> presenta limitaciones importantes, por cuanto implica tomar de manera acrítica un discurso generado desde dentro de las mismas iglesias, ignorando su pluralidad interna, y aquellos procesos históricos de conformación de relaciones de poder que devinieron en la construcción de un discurso sobre aquello que la iglesia legítimamente es, y que no necesariamente da cuenta de todas las prácticas que diversos sectores en el interior de las instituciones religiosas han llevado a cabo<sup>2</sup>.

En efecto: cuando el investigador centra su atención en alguna iglesia habitualmente considerada "de trasplante", suele encontrar iniciativas misioneras o, al menos, una fuerte discusión en torno de las posibilidades y la obligación moral de llevarlas a cabo. La cuestión de la lengua suele ser clave, e inevitablemente en algún punto de la historia de estas iglesias, incluso de las más renuentes al cambio, se plantea la cuestión de la pérdida de fieles que conlleva el uso del idioma originario de los inmigrantes, en la medida en que sus descendientes ya no lo hablan de manera cotidiana o directamente ya no lo comprenden. De manera equivalente, el análisis sobre las iglesias misioneras a menudo

encuentra "bolsones" de identificación étnica, sea porque se trata de iglesias que comenzaron predicando para extranjeros y mantienen un vínculo con alguna colectividad (el caso metodista) sea porque la temprana conversión de algún sector de una colectividad la ha vinculado fuertemente con ella (el caso de los Hermanos Libres en Santiago del Estero, donde se convirtieron en la iglesia de los sirio-libaneses; o el de los adventistas en Entre Ríos, que por mucho tiempo fue una iglesia de ruso-alemanes)<sup>3</sup>.

Nada de esto debería sorprendernos demasiado, dado que las iglesias enfrentan una tensión que les es común y a la cual no pueden sustraerse: mientras resulta indudable que una parte central de su subsistencia depende de su capacidad para generar una comunidad de pertenencia, una identificación que recorte a una población determinada del conjunto social, distinguiendo a sus fieles a través de algunos caracteres postulados como comunes y ligados a la religión (algo que, como veremos, implica una trabajosa construcción); por otra parte su condición de iglesias les impide renunciar sin más a la obligación paulina de la misión, y les impone la aserción que en 1910 hizo la revista de la diócesis anglicana: "No puede haber ninguna bendición en quedarnos con la verdad para nosotros"<sup>4</sup>. ¿Cómo justificar el abandono de los amigos, vecinos y descendientes cuando verdaderamente se cree? y, además, ¿qué iglesia puede esperar sobrevivir en el largo plazo, rodeada de una población perteneciente a otra religión, sin hacer conversos?<sup>5</sup>

En la búsqueda de bases sólidas sobre las cuales formar una comunidad de fieles, muchas iglesias se asociaron con una colectividad inmigratoria. Este vínculo parecía darse naturalmente, por cuanto se asentaba sobre una coincidencia de intereses: la colectividad, en plena organización y buscando construir formas de asociación que le permitiesen definirse frente a la sociedad rioplatense o argentina, encontraba en la religión un rasgo útil, compartido por quienes debían quedar dentro del "nosotros" a conformar y excluyente del resto de la población.

En ese contexto, es frecuente encontrar detrás de la instalación de una iglesia un llamado de parte de un grupo de extranjeros que solicita algún pastor que les de asistencia espiritual y los guíe en el culto. Las primeras congregaciones protestantes formadas oficialmente en la Argentina, la anglicana en 1825 y la presbiteriana en 1829 son un buen ejemplo de este patrón. Durante los primeros años posteriores a 1810, los británicos

residentes en Buenos Aires no conformaban una colectividad, y su sociabilidad transcurría en los ambientes de la sociabilidad criolla. Sin embargo, con el transcurrir del tiempo, y en la medida en que el vínculo con el país de origen se volvió a la vez más fluido (dado el aumento de la cantidad de británicos que arribaban a Buenos Aires, muchos de los cuales volvían a Gran Bretaña en poco tiempo) y más lejano (porque comenzó a aparecer una segunda generación, nacida en el Río de la Plata, que corría el riesgo de perder la identificación con el país de sus padres), surgió lentamente la necesidad de crear instituciones comunitarias que permitiesen a estos extranjeros recortarse como grupo de la sociedad porteña, e incluso dividirse entre ellos de acuerdo con el país de origen. La religión se reveló entonces como un rasgo importante, que permitía trazar de manera adecuada la línea entre quienes estaban dentro y fuera de la comunidad nacional, y en ese contexto, y con la intervención del cónsul británico, se crearon las dos primeras capillas anglicana y presbiteriana<sup>6</sup>.

Sin embargo, sería un error concluir de esto que el vínculo entre nacionalidad y religión es algo natural, que continúa simplemente una tradición existente. En su afán de crear una identificación compartida, colectividades e iglesias convirtieron a las instituciones eclesíásticas en lo que me gusta llamar "refugios de etnicidad", espacios en donde la nacionalidad se recreaba permanentemente, a través de la práctica del culto en la lengua de origen, de la educación de los niños, de la sociabilidad que mantenía fiestas y tradiciones culinarias y aseguraba el mantenimiento de la endogamia. La continuidad de la comunidad de fieles se ligaba por estas prácticas a la continuidad de la nación de origen, y por eso las amonestaciones en torno del orgullo y el mantenimiento de la nacionalidad se convirtieron en parte integral de las tareas pastorales. Pero esto implicaba otorgar a las iglesias funciones de custodia no tradicionales, que no desempeñaban en su país de origen. De hecho, y como hemos argumentado en trabajos anteriores, el trasplante es menos una realidad que un ideal de cumplimiento imposible, una ficción diseñada para sostener a las iglesias en un contexto en donde se encuentran en minoría y deben hacer mil y una concesiones y renegociaciones, y también para sustentar a los inmigrantes en la difícil tarea de integrarse al país receptor<sup>7</sup>. Para decirlo en pocas palabras, las iglesias no mantienen la nacionalidad: la construyen e inventan a la distancia.

Aclaremos: esto no implica negar que los inmigrantes (o extranjeros, como muchos de ellos se consideraron y fueron vistos durante un largo tiempo) fuesen protestantes en su tierra natal. Solamente apunta a destacar los usos y sentidos distintos que la religión adquirió inevitablemente en el destino migratorio, algo que resulta cada vez más evidente en la medida en que el paso del tiempo y las generaciones ponen a estas iglesias en situaciones de gran tensión y esfuerzo al tratar de mantener un "nosotros" de origen cada vez más ficticio. En este sentido, entendemos por "nacionalidad" a una identificación con una comunidad imaginada nacional que muchas veces se construye desde la lejanía en los nuevos contextos de inmigración: como lo han mostrado muchos trabajos sobre la inmigración europea en la Argentina, abundan los casos de inmigrantes que solo se identificaban en el momento del viaje con una región o un pueblo, y que aprendieron a pensarse como parte de una nación a la distancia y en base a las instancias comunitarias creadas en la Argentina<sup>8</sup>.

Los escasos trabajos que se han dedicado a la población de habla alemana en la Argentina desde la perspectiva religiosa han coincidido en general en estudiar a las diversas instituciones de la colectividad (luteranas, calvinistas, mixtas, e incluso católicas<sup>9</sup>) enfatizando el rol de construcción comunitaria nacional de su fe y de las sucesivas instituciones que la representaron.<sup>10</sup> Desde esta perspectiva, la investigación se ha centrado en la relación entre nacionalidad y religión. Aunque fundamental y necesario, este enfoque tiene algunas desventajas: existen espacios opacos, ángulos a los cuales una mirada que parte del recorte nacional oscurece en lugar de iluminar, porque la construcción identitaria de los actores involucrados no muestra la definición nacional que estamos buscando, lo cual los sitúa en una zona fronteriza de difícil abordaje.

Este trabajo busca abrir las perspectivas usuales a través del análisis del itinerario (geográfico y religioso) del Rev. Oscar von Barchwitz-Krauser (1854-1931). Este personaje fue un predicador de larga trayectoria que escribió un libro recogiendo sus experiencias, *Six Years with Bishop Taylor in South America*<sup>11</sup>, y representa un modelo distinto al habitualmente considerado por la bibliografía, que puede ayudarnos a reflexionar sobre aquellos fenómenos que nuestro recorte de la problemática suele ocultar y ofrecer algunas pistas sobre cómo analizar aquellas situaciones que se escapan del filtro de lo nacional.

## El itinerario de Oscar von Barchwitz-Krauser

Oscar von Barchwitz-Krauser nació en Prusia, en 1854. Criado como luterano, con una madre muy religiosa, en 1872 emigró a Nueva Orleans, en los Estados Unidos. Tenía solo 18 años, y la emigración parece haber respondido a la voluntad de buscar trabajo y ver algo de mundo, cosa que hizo hasta que se enfermó gravemente. Habiendo emigrado solo, sin contención familiar, y habiendo gastado todo su dinero, von Barchwitz se encontró en la pobreza, y, según relata, vivió durante un tiempo entre la calle y el hospital. Finalmente se mudó a Ohio, donde en 1875 escuchó por primera vez la prédica metodista y se convirtió dentro del Movimiento de Santidad, una tendencia fuerte en el metodismo de la segunda mitad del siglo XIX, que enfatizaba la posibilidad de alcanzar la perfección cristiana, tal como la predicara John Wesley, a través de una segunda conversión, que permitía alcanzar un estado de Gracia instantáneo a través del Espíritu Santo<sup>12</sup>.

Luego de su conversión y ordenación dentro de la Iglesia Metodista von Barchwitz pasó unos años como predicador itinerante, generando *revivals* evangélicos en diversos pueblos del medio oeste norteamericano. Su trabajo seguía el orden que le iba siendo revelado día a día a través de la oración, y no dependía de organización eclesiástica alguna, siendo sus oyentes tanto metodistas como bautistas, luteranos y cuáqueros. Su subsistencia era procurada voluntariamente por los fieles: desde la perspectiva de von Barchwitz, era Dios mismo quien iba enviándole comida, casa, ropa, libros, dinero, en la proporción necesaria para que pudiera continuar con su tarea<sup>13</sup>. Como ejemplo, incluimos el siguiente relato:

"Dado que realizaba un considerable 'trabajo de rodillas', mis pantalones estaban gastados en las rodillas [...] Mientras volvía de Rose Hill descubrí un pequeño desgarró que atravesaba las rodillas, y también que las cosas en general estaban a punto de descoserse. Era el único traje que poseía, y hasta entonces había sido suficiente. Viendo como estaban las cosas, me apresuré a través de algunas calles secundarias hasta llegar a donde me hospedaba, que era en la casa del Hermano R., y corriendo rápidamente escaleras arriba doblé una vez más mis rodillas ante el Padre Celestial y le conté todo acerca de mis

pantalones [...] y llené un cheque en blanco por un nuevo traje. Cuando me levanté sabía que el Señor me había oído [...] Pasando uno de los negocios, una voz me llamó. Al darme vuelta reconocí al querido Hermano ---, [...] 'Hermano Krauser', me dijo, 'quiero regalarte un buen par de pantalones [...]' Al día siguiente estuve en posesión de las ropas; pero ese mismo día a la tarde descubrí, para mi horror, que el cuero de la parte superior de mis botas se había abierto, y que por alguna razón la media blanca parecía espiar a la luz del día. [...] Bueno, las había usado por mucho tiempo, y por qué no había incluido a las botas en mi petición dos días antes, así esto no habría ocurrido. Mirando con pena a mi pie, aprendí la lección, y me apresuré a volver a casa"<sup>14</sup>.

El estilo de von Barchwitz en su comunicación directa, casi coloquial, con la divinidad, y en su entrega absoluta a una voluntad superior que a menudo solo se le manifestaba en el último minuto antes de actuar resultan muy característicos del ambiente evangélico norteamericano de la época. A diferencia de otros textos misioneros contemporáneos, y a pesar de una minuciosidad extrema en la información, que nos lleva a la conclusión de que probablemente se trate de un diario convertido en libro, la obra de von Barchwitz es esencialmente un testimonio. Una obra religiosa, que pretendía dar cuenta de los milagros que el Espíritu Santo había hecho en él y en otros. Su relato abunda en momentos de iluminación, y busca transmitir una experiencia espiritual, y en ese sentido es seguramente una extensión a la letra escrita de los sermones que su autor pronunciaba desde el púlpito.

En 1878 conoció al obispo William Taylor durante un *camp meeting*<sup>15</sup> en Dayton, Ohio, y éste lo enroló para sus misiones<sup>16</sup>. Taylor eran un líder religioso de importancia, fundador de la primer iglesia metodista en San Francisco y obispo misionero en África, y había organizado una red de predicadores en África y América bajo el sistema de la autosubsistencia (*self-supporting*), el mismo que von Barchwitz venía utilizando en los Estados Unidos<sup>17</sup>.

Taylor le propuso a von Barchwitz que se uniese a su equipo en el sur de Chile, para poder predicar a los inmigrantes alemanes en su propia lengua. Luego de muchas dudas, y plegarias con el fin de averiguar si era ésta la voluntad de Dios, el alemán aceptó, y realizó un extenso recorrido en barco desde Nueva York, pasando por Panamá al Pacífico y luego

haciendo paradas en las costas de Ecuador, Perú y el norte de Chile hasta llegar a Valparaíso. Pero una vez llegados (von Barchwitz viajaba con otro misionero germano, Hoffmann, y su esposa) encontraron que la zona de Puerto Montt, a la que habían pensado dirigirse, estaba ocupada por la sociedad misionera alemana Gustavo Adolfo (*Gustav-Adolf-Verein*, también conocida como *Gustav-Adolf-Stiftung*). Esta sociedad, fundada en Leipzig en 1832, se destacaba por enviar pastores a países de tradición católica u ortodoxa con el fin de apoyar a los miembros de las iglesias evangélicas alemanas emigrados a ellos<sup>18</sup>.

Ante esto, Hoffmann se dirigió a Valdivia, y von Barchwitz intentó negociar un acuerdo con el pastor de Puerto Montt para que le permitiese predicar en la zona del lago Llanquihué. A pesar de un acuerdo inicial, la situación pronto se volvió insostenible. La prédica de von Barchwitz contra el alcohol y el juego lo enemistó con dueños de tabernas y destilerías de la zona, y el pastor luterano residente, que era más tolerante con estas actividades, resentía su competencia (debe tenerse en cuenta que ambos debían subsistir de aquello que los fieles, en su mayoría campesinos de inmigración reciente no demasiado prósperos, podían donar). Por otra parte el estilo del misionero tendía a generar ciertos resentimientos en sujetos no muy bien predispuestos. Su actitud militante lo llevaba a pensarse como un soldado, lo que se evidencia en las metáforas guerreras que emplea reiteradamente: su llegada a Puerto Montt, por ejemplo, se describe bajo el título "Desembarcando en el campo de batalla"<sup>19</sup>.

Von Barchwitz da cuenta una y otra vez de los enojos que provocaba su estilo, como en el caso (ocurrido cuando aún se encontraba en los Estados Unidos) de una mujer, asistente regular a una iglesia de un pequeño pueblo, quien golpeó en la cara al misionero cuando éste la llamó pecadora. La respuesta de von Barchwitz fue exclamar "¡Gloria a Dios", para luego reflexionar "Pobre alma, yo estaba bendito y ella no"<sup>20</sup>. Semejante condescendencia no podía caer bien en el caso de líderes establecidos de comunidades satisfechos con su forma de vida. Incluso se daba el caso de los habitantes alemanes de Valdivia, quienes ya desde antes de su llegada se negaban a mantener a un pastor porque sostenían que eso solo traería divisiones y escándalo, como los que ya existían en Puerto Montt y Osorno.<sup>21</sup> Y de hecho, el mismo von Barchwitz admitía:



"Desde que trabajo aquí lamento decir que a la gente de Valdivia no puede culpársela tanto por sus excusas en este sentido".<sup>22</sup>

La situación llegó a un extremo tal, que el pastor de Osorno pidió a von Barchwitz que viniera a verlo y le relató las quejas que el pastor de Puerto Montt tenía para con él, diciéndole que la paz de la colonia estaba muy alterada. La reflexión del misionero no revela una disposición hacia el compromiso:

"No lo dudaba ni por un momento. El diablo había dominado en el Lago por todos estos años, y ahora comenzaba a patear, el único signo de esperanza para sus almas"<sup>23</sup>

Luego de un intento de crear un colegio para los niños de la zona, que fracasó ante la oposición de la comunidad, von Barchwitz abandonó el área para trasladarse a Osorno primero y a Valparaíso después, donde permaneció entre 1880 y 1883<sup>24</sup>. Sin embargo no debe pensarse que su mensaje fue rechazado de manera universal. De hecho, un grupo pequeño de germano-chilenos lo recibió muy bien, y la prueba final de ello fue su casamiento en Osorno con la hija de una familia a la que había convertido.

El nuevo trabajo que el misionero enfrentó en Valparaíso era en apariencia totalmente diferente del que llevara a cabo entre los alemanes de Puerto Montt, dado que se trataba en primer lugar de predicar a los marinos que llegaban al puerto, recorriendo bares, salas de juego y prostíbulos para intentar convertirlos, y en segundo lugar de predicar el Evangelio en castellano, para los pobladores de la ciudad. Sin embargo, además de lograr organizar un grupito de conversos entre la población de habla castellana, von Barchwitz también fundó allí una primera Iglesia Metodista Alemana, con 24 miembros. Estableció allí ligas de templanza y una casa para los marinos, además de convertirse en una figura conocida en los bares del puerto y los burdeles, que recorría incansablemente en busca de pecadores dispuestos a arrepentirse, a quienes, según relata, luego convertía en sus asistentes, nuevos ejemplos del poder de la santificación<sup>25</sup>. En esta tarea colaboró ampliamente con pastores de diversas congregaciones históricas (luteranos, anglicanos, etc.)<sup>26</sup>. Se trata de un modelo de cooperación interdenominacional que resulta familiar para quienes han estudiado el protestantismo histórico en la Argentina, donde la carencia de recursos empujaba a las diversas denominaciones a prestar su apoyo a cualquier iniciativa protestante.

En 1883 la esposa de von Barchwitz se enfermó gravemente, y se decidió que harían un viaje a Alemania para buscar su recuperación. El trayecto fue largo, con escalas en Uruguay, Brasil, Canarias, Portugal, Francia e Inglaterra, y en el camino sus dos hijitos murieron de difteria. Finalmente, el misionero y su mujer llegaron a Hamburgo, desde donde iniciaron un recorrido por Prusia oriental predicando y haciendo conversos tal y como él lo hiciera en los Estados Unidos. La organización seguía el mismo modelo itinerante y dependiente de las dádivas de los fieles, que von Barchwitz interpretaba como envíos de Dios:

"Mientras estuvimos en Berlín la gente reunía el dinero entre ellos para pagar el alquiler de los salones que arrendábamos para predicar, y nunca estuve en deuda, aunque los alquileres eran altos. El plan de auto-sustento funcionó aquí, al igual que en Chile, y al igual que como creo funciona en todo el mundo. Nunca tuve que pedir ayuda, venía según la necesitábamos. [...] Un día encontré \$15 entre las hojas de mi Biblia. Alguien, inspirado por el Espíritu, los había puesto allí"<sup>27</sup>.

Permanecieron en Alemania cerca de un año, mientras la señora von Barchwitz se reponía, y luego llegaron a un acuerdo con el gobierno chileno, que les pidió que organizaran un contingente de familias inmigrantes y las llevaran a Chile, comprometiéndose a pagar su pasaje, y a darles tierras, ganado y herramientas a su llegada. Según el misionero, 53 familias lo siguieron, y otras 80 se comprometieron a seguirlos unos meses después<sup>28</sup>.

Ya de vuelta en Chile, von Barchwitz se dedicó durante un breve período de tiempo a organizar la colonia agrícola, que se estableció en Contulmo, al sur de Concepción. Sin embargo, y aunque había obtenido tierras del gobierno chileno, además de ser padre de una hija, el misionero no estaba satisfecho. Consideraba que no podía ser granjero, predicar y hacer de maestro de la colonia. Por ello, y ante el fracaso del intento por conseguir un maestro enviado desde los Estados Unidos, decidió que lo mejor sería dejar a los colonos en paz durante unos años y volver a su antiguo trabajo misionero en Valparaíso. Con el fin de conseguir fondos para solventar una misión mejor establecida, von Barchwitz volvió a los Estados Unidos, con la intención de recaudar lo necesario por medio de la prédica, la colecta y la publicación del libro que hemos citado<sup>29</sup>. Otras fuentes nos permiten saber que

logró organizar la misión y vivió en Chile muchos años antes de volver a los Estados Unidos, donde murió alrededor de 1935<sup>30</sup>.

### En torno de las múltiples formas de la misión

La figura de von Barchwitz nos obliga a plantearnos algunas preguntas, dado que es indudable que excede los límites de las clasificaciones usuales. En efecto, su doble vínculo con Alemania y con los Estados Unidos, su capacidad para moverse entre la lógica del servicio religioso en su lengua para una comunidad inmigrante a la misión urbana en lengua local, su ecumenismo, todo lo vuelve una personalidad imposible de ubicar en los patrones clásicos.

Quizás lo que resulta más interesante de la lectura del libro de este misionero es el hecho de que, desde su punto de vista, no había mayores diferencias entre el trabajo con los habitantes de los pequeños pueblos norteamericanos, los granjeros alemanes en Chile, los marineros de Valparaíso o los campesinos y aldeanos de Prusia. En todos los casos se trataba de llevar a Dios a quienes estaban alejados de Él, y la metodología no era demasiado diferente. El misionero recurría a la prédica y al ejemplo, intentando mostrar con su forma de vida el poder de la santificación divina, que libraba a los hombres del pecado y los convertía en su instrumento. La liberación no se daba solo en el caso de pecadores en el sentido más tradicional, gente que no observaba la conducta que la iglesia proponía como correcta para un cristiano, o que no concurría a ella. También era fundamental para quienes habían vivido cumpliendo las normas de la iglesia, pero atados a miedos, costumbres pecaminosas (el tabaco, por ejemplo), o arranques de ira, que los avergonzaban y los hacían sufrir, es decir, pecadores que eran muy practicantes pero tenían justamente por ello miedo a no ser salvos a causa de sus debilidades<sup>31</sup>. El camino establecido para llegar a este resultado pasaba por diversas estaciones: primero venía una conversión personal, que implicaba el reconocimiento de los pecados y el pedido de perdón (un momento de gran desesperación en donde solían darse episodios de llanto, y escenas de sacrificio, como permanecer de rodillas durante muchas horas, y donde el misionero o sus asistentes intentaban acompañar al pecador afligido rezando por él a su lado), seguidos por

la convicción de haber recibido ese perdón divino (justificación). Luego venía un último gran paso, que a veces podía estar separado por varios meses del primero, pero que también podía sucederlo casi inmediatamente, el de la santificación por el Espíritu Santo. El júbilo que embargaba al fiel se expresaba de manera física, mediante gritos, sonrisas, desmayos y éxtasis<sup>32</sup>.

Para von Barchwitz, se trataba de un combate individual que cada alma debía librar contra el demonio y sus tentaciones para llegar por fin a un momento de certeza en el que el fiel se sabía libre de pecado por la gracia divina. En este sentido, no estaban menos alejados de Dios los rudos granjeros alemanes que bebían en las tabernas de sus compatriotas que las prostitutas de Valparaíso. Lo que unificaba toda su actividad era el concepto del misionero como enviado directo de Dios, siguiendo su voluntad, que en su conjunto era inescrutable pero que era claramente revelada momento a momento. El misionero era solo un instrumento:

"Era notable cuan claras eran las plegarias. Evidentemente sabían lo que querían. La reunión estaba enteramente fuera del control humano, el Espíritu de Dios guiaba la reunión. Había una base segura para cada plegaria, y las definiciones eran claras, y aunque había rezos y llantos, no había confusión."<sup>33</sup>

Aún si su teología particular no era la más frecuente, no estaba solo en ese sentido. La mayoría de los pastores que venían a América del Sur lo hacían entendiendo a su trabajo como misionero, incluso cuando se trataba de misionar entre sus compatriotas, por cuanto la lejanía de la madre patria y la consiguiente falta de acceso a servicios religiosos regulares, por no hablar de el influjo de una cultura diferente basada (horror de horrores) en la influencia del catolicismo, hacía a un ambiente que era visto como de moral dudosa, cuando no directamente depravada<sup>34</sup>. Y si bien se distinguía en general entre el servicio a quienes ya eran protestantes de la denominación propia y la voluntad de hacer nuevos prosélitos, esto no implicaba el abandono de la mentalidad misionera.

Este punto resulta particularmente ilustrado por el ecumenismo de von Barchwitz, quien subordinaba su pertenencia denominacional a una urgencia evangélica muy típica de su tiempo, y muy característica también del accionar del protestantismo en el Río de la Plata. En Buenos Aires Ramón Blanco, un converso metodista, organizó en los primeros

años de la década de 1880 una obra educativa destinada a los sectores de bajos recursos, generalmente inmigrantes, que habitaban en torno al Paseo de Julio, en la zona de Retiro. Blanco organizó una escuela de niños, otra de niñas y una de artes y oficios<sup>35</sup>. De esta última, específicamente de la escuela de tipografía, se originó la Imprenta Metodista, y de ella el semanario *El Estandarte Evangélico*, que se presentó desde su primer número como un vocero de la causa protestante, no de una sola iglesia:

"Para nosotros no existe absolutamente ninguna diferencia entre los cristianos de cualquiera denominación que sean si reconocen por su único jefe y señor a Jesu-Cristo, y por su único código religioso, la Biblia. Son nuestros hermanos en Cristo"<sup>36</sup>.

Es interesante notar que, como sucediera con el trabajo de von Barchwitz en Valparaíso, la iniciativa de Blanco fue subsidiada por protestantes de otras denominaciones. De hecho la mayor contribución provino de J. Monteith Drysdale, que no era metodista sino un miembro muy activo de la Iglesia Presbiteriana Escocesa. Resulta claro que, al menos para algunos miembros de otras iglesias, la Imprenta y el periódico eran parte importante de una causa protestante más general.

De manera semejante, en 1891 se inició en Buenos Aires una tarea misionera entre los marineros que llegaban al puerto. Un pastor, el Rev. Young, comenzó a distribuir literatura religiosa (incluso en los buques de guerra argentinos), a dar alojamiento a marinos en puerto en su *Sailor's Home*, a visitarlos en el hospital y la cárcel, a ofrecer servicios religiosos semanales y a cuidar del dinero de los marinos, que se lo dejaban en custodia con el fin de no gastárselo mientras se encontraban en puerto, o se lo confiaban para que lo remitiera por correo a sus familias<sup>37</sup>. En sus inicios el *Sailor's Home* funcionaba como un anexo del Boca Mission Hall de la Iglesia Metodista, pero era una obra interdenominacional, como lo era el comité de notables locales que lo sostenía. La organización buscó más adelante mejorar sus instalaciones y mudarse hacia una zona más céntrica, debido a que las nuevas obras del puerto de Buenos Aires habían alejado a la mayoría de los barcos de la zona de la Boca. Finalmente las gestiones de Edward T. Mulhall (irlandés, y católico) consiguieron que el gobierno donara un terreno más adecuado, y el 16 de abril de 1902 Roca inauguró personalmente al nuevo edificio, que se

había convenido en llamar Victoria Sailor's Home para conmemorar el jubileo de diamante de la Reina, al pie de la calle Independencia, frente a la división entre los Docks 1 y 2<sup>38</sup>.

Este renovado emprendimiento, sin embargo, seguía teniendo un carácter inter- o incluso directamente no-denominacional, dado que aspiraba a albergar a marineros de diversas nacionalidades, y su construcción había sido producto de un esfuerzo conjunto de varias colectividades. El presidente del comité para su organización fue el Rev. Dr. James W. Fleming, de la Iglesia Presbiteriana Escocesa, y en su inauguración se escuchó entre otros el discurso en alemán del pastor Bussmann, en inglés del vice-cónsul de los Estados Unidos y del cónsul británico, y en noruego del cónsul general para Suecia y Noruega<sup>39</sup>.

A menudo se observa en estos casos la presencia conspicua de la iglesia metodista, que tendía a buscar la creación de espacios en donde el "nosotros" protestante superara la diversidad nacional y denominacional. Las iglesias metodistas en la Argentina, por ejemplo, solían ser lugares de conversión de inmigrantes no protestantes, dado que la dedicación de la iglesia a los habitantes más pobres de las zonas urbanas la llevaba a una preocupación por la población de conventillos, y barrios bajos, que en el contexto migratorio de finales del siglo XIX era, en un porcentaje alto, de inmigración reciente. Se trataba de lugares que generaban un importante proceso de comunalización a partir de individuos desarraigados que encontraban en la red metodista el apoyo necesario para reconstruirse<sup>40</sup>.

En el caso de von Barchwitz, este espíritu se extendía hasta abarcar, cosa bastante excepcional en este período, a algunos miembros de la Iglesia Católica: en su viaje hacia Europa conversó largamente con un clérigo con el cual coincidió teológicamente y del cual opinó que "ciertamente estaba convertido a Dios"<sup>41</sup>. Esta excepcionalidad en un período caracterizado por un protestantismo militante en su oposición al catolicismo probablemente esté relacionada con aquella característica que diferenciaba a von Barchwitz y sus colegas de la misión de Taylor de la mayor parte de los misioneros que actuaban en América del Sur: su adscripción al Movimiento de Santidad, que enfatizaba la conversión personal e individual por sobre la adscripción comunitaria<sup>42</sup>.

La figura de von Barchwitz nos permite plantear los vínculos que unían a diversos proyectos del protestantismo histórico en Europa, los Estados Unidos y América Latina,

incluso en términos de circulación geográfica. Este misionero era alemán, y podía emplear su lengua y sus afinidades culturales para ejercer una tarea como pastor "étnico", pero representaba ciertamente a una iglesia norteamericana, y su proyecto era evangelizador. ¿Acaso la figura de von Barchwitz resulta excepcional en este sentido?

Creemos que la respuesta es no. El siglo XIX se destaca por ser el momento de inicio de movimientos masivos de población. Millones de europeos migraron hacia América, y sabemos que muchos de ellos no se establecieron inmediatamente en su destino migratorio final, sino que tuvieron trayectorias complejas, que los llevaron a probar suerte en diversos países. Dado que el siglo XIX fue también el gran momento de la expansión de las misiones protestantes, ambos movimientos conocen una relación más intrincada de lo que suele creerse. En lo que respecta a América del Sur, se registran numerosos casos de pastores europeos por nacimiento pero norteamericanos por la iglesia a la que representaban, y capaces por lo tanto de operar tanto en el registro étnico como en la construcción de un "nosotros" protestante indiferente al origen nacional de los creyentes.

Centrándonos en el caso argentino y en los germanoparlantes, el caso del pastor Mahler, en los orígenes de la Iglesia Evangélica Luterana Argentina, puede servir de comparación con von Barchwitz. Mahler había nacido en Polkwitz, Alemania, en 1870. Emigró a los Estados Unidos y estudió teología en el seminario luterano de St. Louis, Missouri, donde fue ordenado en 1893. Durante un tiempo fue pastor en Nebraska, pero en 1901 fue enviado a Brasil como director de la misión que el Sínodo de Missouri tenía en ese país.<sup>43</sup> En el ejercicio de este último cargo fue convocado en 1905 por el pastor Mathesius, que servía en la localidad de San Juan-Urdinarrain, en Entre Ríos, a un grupo de colonos ruso-alemanes con quienes había entrado en conflicto. Los colonos decidieron pasar a depender del Sínodo de Missouri y solicitaron al pastor Mahler que se hiciera cargo de conseguir un pastor luterano para ellos, dando origen a la Iglesia Evangélica Luterana Argentina<sup>44</sup>.

Otra figura comparable es la de Jorge Riffel, un ruso-alemán, nacido en Galga (en la *Bergseite*, la orilla occidental del Volga), quien emigró primero a Brasil, y después de 4 años (hacia 1880) a la Argentina, donde se estableció en Entre Ríos<sup>45</sup>. Mientras tanto otros miembros de su familia habían emigrado a los Estados Unidos, a donde también se dirigió

luego Riffel. En Kansas se convirtió al adventismo, y desde allí escribió a otros colonos compatriotas que habían quedado en Entre Ríos contando sus experiencias, En 1890 volvió a la Argentina con otras tres familias ruso-alemanas adventistas a hacer proselitismo en Puiggari entre quienes habían sido sus vecinos, y fue el causante de los inicios de la conversión de la colonia al adventismo. Es interesante notar que Riffel oficiaba sus servicios en alemán. Cuando más tarde llegaron a la Argentina otros colportores desde los Estados Unidos, dispuestos a extender la misión, la iglesia tuvo cuidado en enviar a la zona a ruso-alemanes para que hablaran el idioma de la colonia<sup>46</sup>.

Así como podemos rastrear múltiples casos de pastores que conjugaron una pertenencia étnico-cultural alemana común con su grey y una asociación con alguna iglesia norteamericana, también es posible ubicar con facilidad casos de congregaciones que agruparon a fieles de varias nacionalidades y denominaciones. La congregación de Baradero, por ejemplo, unió a alemanes y suizos francófonos en servicios bilingües<sup>47</sup>. En 1885, en la parroquia anglicana de San Bartolomé, Rosario, el pastor G. Adams registró 91 bautismos: 48 se realizaron en inglés, 21 en castellano y 22 en alemán. Young, quien provee estos datos, agrega que para lidiar con la feligresía habitual era necesario conocer también el francés y el italiano, puesto que era la única iglesia protestante de la zona en una época marcada por la inmigración masiva<sup>48</sup>. Este patrón se repite en todo el interior del país, marcado por la falta crónica de pastores y por congregaciones pequeñas, que no podían costear un templo y servicios religiosos sin unirse con otros protestantes.

### Identidades múltiples y aproximaciones múltiples

Creemos que resulta importante construir una versión más compleja del funcionamiento de las iglesias del protestantismo histórico que nos permita dar cuenta de situaciones tales como las que hemos ido mencionando a lo largo de este trabajo. La figura de von Barchwitz nos permite acercarnos a los procesos de conversión de los germanoparlantes y a los vínculos existentes entre los protestantes luteranos y aquellos de otras denominaciones, y repensar el vínculo entre colectividades inmigrantes y religión protestante.



No hay dudas de la importancia de la superposición de la identificación nacional y religiosa, y de la fuerza que esta conjunción, que convirtió a las iglesias en refugios de etnicidad, tuvo en el caso de un país como la Argentina, particularmente durante el siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. Sin embargo, nos parece fundamental no caer en interpretaciones que naturalizan esa identificación y clasifican a las iglesias en base a discursos creados en un contexto que a menudo se desconoce, y que representa a algún actor particular dentro de ellas. Nos parece que resulta enriquecedor pensar en vez en la diversidad de posibilidades que ofrecen las identificaciones múltiples de los actores.

En efecto, como von Barschwitz, muchos de quienes tendemos a clasificar como alemanes podían sentirse identificados con un nosotros protestante común, al mismo tiempo que con una denominación específica o incluso con una tendencia dentro de ella, o sentirse al mismo tiempo argentinos (o chilenos), alemanes y norteamericanos, y estas identificaciones pueden haberse visto activadas o pasar a ser primordiales en situaciones o contextos distintos. Se hace necesario describir qué implicaba cada una de estas identificaciones para los actores en cada situación específica. ¿Qué hace al ser alemán en determinado contexto? Las identidades son ante todo contextuales, y dependen del recorte que uno pretende realizar respecto de un entorno. No pueden, por lo tanto ser analizadas sin una referencia a éste. Tampoco puede pensarse a una identidad como un conjunto de caracteres inmutables: por el contrario, los caracteres que distinguen a un grupo de otro son en gran medida una creación ad hoc, y buscan crear un límite, una frontera, acordada con ese entorno. Por otra parte, la identificación social puede no haber coincidido con la creencia: es sabido que las personas tienden a autoasignarse ciertas etiquetas sociales que las ubican dentro de un grupo religioso determinado, sin necesariamente adherir internamente a todas las creencias que los líderes religiosos de la comunidad en cuestión postulan. El ejemplo más claro de esto es la existencia de los cristianos conocidos como "nominales", bautizados, que ante la pregunta sobre su adscripción religiosa responden con seguridad, pero que luego no practican esa religión, o, más aún, manifiestan no creer en los principales dogmas o creencias que lo identifican<sup>49</sup>. Por lo tanto, es necesario preguntarse por las identidades alternativas que se disputan los mismos sujetos y cuestionarse una y otra vez lo necesario e inmutable de la identidad étnica o religiosa, y su sentido<sup>50</sup>.

Si nos permitimos cuestionar estos supuestos, adquirimos cierta flexibilidad que nos permite registrar cruces insospechados entre el mantenimiento de una identidad étnica y una actividad evangelística. Creemos que estudios de este tipo en torno de los orígenes de la Iglesia Evangélica Luterana Argentina, por ejemplo, podrían arrojar resultados sumamente interesantes, contribuyendo a valorizar aquellos momentos de cambio, reconsideración y recreación de identidades étnicas y religiosas, descentrando la mirada de la "preservación" de una germanidad que ha sido en buena medida una reinención de los inmigrantes y sus descendientes en la lejanía. El caso de von Barchwitz, como el de tantos otros, nos recuerda que aquellas "etiquetas" (sean estas de orden étnico –alemán, norteamericano– o religioso –luterano, metodista–, u organizativas –evangelizador, comunitario o de trasplante–) que a menudo aplicamos a los actores para volverlos visibles ante nuestros ojos no siempre ni necesariamente resultan significativas para todos ellos.

---

<sup>1</sup>W. L. VILLALPANDO (ed.), C. LALIVE D'EPINAY, D.C. EPPS, *Las Iglesias del Trasplante. Protestantismo de inmigración en la Argentina*, Buenos Aires, Centro de Estudios Cristianos, 1970.

<sup>2</sup> P. SEIGUER, "Anglicanos misioneros y metodistas étnicos. Un replanteo de la clasificación usual de las iglesias protestantes en la Argentina entre 1870 y 1910", en L. A. BERTONI y L. DE PRIVITELLIO (comp.) *Conflictos en democracia*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2009.

<sup>3</sup> M. E. ESPINOSA, "De la comunidad etno-evangélica a la recomposición de identidades en los Hermanos Libres", ponencia presentada en las XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Universidad Nacional de Catamarca, 2011; y F. FLORES, "Estrategias de conversión de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en las colonias entrerrianas de fines de siglo XIX", ponencia presentada en las XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Bariloche, 2009.

<sup>4</sup> *Diocesan Magazine*, octubre de 1910, p. 12. Traducción propia.

<sup>5</sup> En términos de Bourdieu podríamos decir que la religión, en tanto sistema simbólico, está predispuesta por su misma estructura "a favorecer simultáneamente funciones de inclusión y exclusión, de asociación y disociación, de integración y de distinción". P. BOURDIEU, "Génesis y estructura del campo religioso" en *Revue Française de Sociologie*, París, 1971, Vol. XII, (citado según la traducción de Ana Teresa Martínez).

<sup>6</sup> A. SILVEIRA, "Los protestantes y el quiebre de la unanimidad religiosa de la Iglesia Católica. Aproximaciones a partir del estudio de casos: la Iglesia Anglicana y la Iglesia Presbiteriana en Buenos Aires (1810-1850)", ponencia presentada en las V Jornadas Experiencias de la Diversidad-IV Encuentro de Discusión de Avances de Investigación sobre Diversidad Cultural, Universidad Nacional de Rosario, 15-16 de agosto de 2012. El trabajo de Silveira permite apreciar los conflictos que opusieron a anglicanos ingleses y presbiterianos escoceses en el nacimiento de las dos iglesias que los representaron en la competencia por el subsidio gubernamental a las iglesias consideradas capellanías consulares según la ley británica. También, de la misma autora: A. SILVEIRA, "Una brisa Atlántica en un puerto sudamericano. Inmigración y sociedad en el Buenos Aires independiente, 1810-1850" en S. ESCANILLA HUERTA, D. MORÁN, y A. SILVEIRA, (comp.), *Plebe, sociabilidad y revolución. El Perú y el Río de la Plata en el contexto de las guerras de independencia*, Lima, Grupo Gráfico del Piero, 2012, permite notar los cambios que se fueron produciendo en las formas de sociabilidad británica en las primeras décadas posteriores a 1810.

---

<sup>7</sup> P. SEIGUER, "Religión y formas de producción de etnicidad: La Iglesia Anglicana en la Argentina", en A. RODRÍGUEZ (comp.), *Estudios de historia religiosa*, Santa Rosa, La Pampa, Prohistoria Ediciones-EDUNLPam, 2012 (en prensa).

<sup>8</sup> Como un ejemplo reciente de esta tendencia por demás extendida véase A. Bernasconi, "Lengua, religión e identidad en la experiencia de inmigrantes suizos en la provincia de Santa Fe. Una historia", ponencia presentada en el Coloquio Interdisciplinario "Las instituciones religiosas de habla alemana en el Río de la Plata", Buenos Aires, Instituto Universitario ISEDET, 30 de mayo al 1 de junio de 2012.

<sup>9</sup> Los inmigrantes de origen alemán se caracterizaron por su gran diversidad religiosa. Dado que se trata de una inmigración muy extendida a lo largo del tiempo, donde los primeros inmigrantes se establecieron en las primeras décadas posteriores a la independencia y sucesivas oleadas siguieron llegando hasta mediados del siglo XX, las instituciones religiosas y comunitarias en general recibieron además el impacto del proceso de construcción del Estado alemán en el exterior. Esto determinó, por ejemplo, la existencia de una iglesia unificada "oficial" que reunía a luteranos y calvinistas de acuerdo con la unificación realizada por Federico Guillermo III de Prusia en 1817, pero también implicó la existencia de grupos en desacuerdo con esta unificación forzada por el poder político. También resultó en diferencias y rivalidades entre quienes eran alemanes "culturales" provenientes de la zona del Volga y quienes eran *Reichsdeutsche*, es decir, alemanes que quedaron dentro del Imperio luego de su formación en 1871. Por otra parte, existían muchísimos alemanes católicos, muchos de los cuales se establecieron en la Mesopotamia, y que, como en el caso de tantos otros grupos inmigrantes (los irlandeses, por ejemplo), intentaron mientras les fue posible contar con sacerdotes que les hablaran en su lengua de origen, y separarse de quienes compartían el idioma pero no la fe católica. Como resultado de esta complicada historia, a la que debe sumarse las influencias de los Estados Unidos, como se intenta comenzar a mostrar en este trabajo, existen en la actualidad en la Argentina tres iglesias protestantes originadas en torno de inmigrantes alemanes: la IERP (Iglesia Evangélica del Río de la Plata), la IELA (Iglesia Evangélica Luterana Argentina) y la IELU (Iglesia Evangélica Luterana Unida). Para una mirada rápida sobre su origen, puede recurrirse al clásico trabajo de W. L. VILLALPANDO (ed.), C. LALIVE D'EPINAY, D.C. EPPS, *Las Iglesias del Trasplante. Protestantismo de inmigración en la Argentina*, op.cit.; y a F. FORNI, F. MALLIMACI y L. CÁRDENAS (coords.), *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires*, Buenos Aires, Biblos, 2003.

<sup>10</sup> Cfr., por ejemplo, los diversos trabajos de A. ZORZIN, "Pastor Wilhelm Nelke, un impulsor de la germanidad en el Río de la Plata", en *Cuadernos de Teología*, Buenos Aires, ISEDET, 1992, v. 12, No. 2, y "El proceso de naturalización de una iglesia de origen inmigratorio: de Sínodo Evangélico Alemán del Río de la Plata a Iglesia Evangélica del Río de la Plata (1946-1980)", en *Cuadernos de Teología*, Buenos Aires, ISEDET, 1995, v. 14, No. 02; el de D. BEROS, *Memorias de la experiencia de los alemanes de Rusia en el Río de la Plata: una ocasión para la revisión de la autocomprensión de la misión de la iglesia actual*, Buenos Aires, IERP, 2007; el de A. REISING, E. BAUER y J. GARCÍA HAMILTON, "Europeidades en la IELU: El régimen hitleriano y la Segunda Guerra Mundial en la prensa oficial de una Iglesia luterana argentina", en F. MALLIMACI y R. DI STEFANO (comps.), *Religión e imaginario social*, Buenos Aires, Manantial, 2001; o el proyecto de investigación de maestría en Historia de la Universidad de San Andrés actualmente en marcha de Ana Trentin.

<sup>11</sup> Boston, Mc Donald & Gill, Office of the Christian Witness, 1885.

<sup>12</sup> O. BARCHWITZ-KRAUSER, *Six Years with Bishop Taylor in South America*, Boston, Mc Donald & Gill, Office of the Christian Witness, 1885, cap. XVII. Para un análisis del Movimiento de Santidad desde el aspecto histórico y teológico, véase G. M. MARSDEN, *Fundamentalism and American Culture. The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism 1870-1925*, Nueva York, Oxford University Press, 1980, capítulos VIII al XI.

<sup>13</sup> O. BARCHWITZ-KRAUSER, op.cit., caps. I y II.

<sup>14</sup> "Doing considerable 'knee work,' my pantaloons were worn out at the knees [...] Returning from Rose Hill I discovered a small rent across the knees, and also, that, on the whole, things in general would soon part company. It was the only suit of clothes that were in my possession, and until now had been sufficient. Seeing how matters stood, I made haste through some back streets, till I reached my lodgings, which was at the house of Bro. R., and quickly running up stairs, I bowed my knees once more before the Heavenly Father, and told him all about my pantaloons [...] and I filled a blank check, for a whole suit of clothes. When I arose I knew the Lord had heard me [...] Passing one of the stores a voice called me back. On turning I recognized dear Bro. ---, [...] 'Bro. Krauser,' he said, 'I want to make you a present of a good pair of pantaloons. [...]' The following day I was in possession of the clothes; but that same day, in the afternoon, I discovered, to my

---

horror, that the top-leather of one of my boots had split, and the white stocking appeared for some reason to get a peep at the light of the day. [...] Well, long enough I had worn them, and why did I not at once include boots in my petition of two days ago, and the thing would not have happened. Looking at my foot in pity, I learned a lesson, and hurried home." O. BARCHWITZ-KRAUSER, op.cit., pp. 59-61.

<sup>15</sup> Los *camp meetings* fueron instrumentos claves de los *revivals* religiosos norteamericanos desde el siglo XVIII. Consistían en reuniones de varios días de duración, durante los cuales los asistentes acampaban en torno de un área o lugar escogido para celebrar el avivamiento. Los *meetings* eran animados por varios predicadores que alentaban a los asistentes a orar y a reconsiderar su relación con la divinidad en un contexto de inmersión, con el objetivo de producir una conversión o una santificación. Normalmente celebrados en áreas rurales, los *camp meetings* fueron fenómenos muy importantes en las zonas de las fronteras del oeste, donde los pastores escaseaban, y se caracterizaron por exceder los límites institucionales de las denominaciones establecidas. Para más detalles, véase por ejemplo L. HENNETON, *Histoire religieuse des États-Unis*, Paris, Flammarion, 2012.

<sup>16</sup> Ibid., cap. III.

<sup>17</sup> William Taylor fue además autor de varios volúmenes en donde da cuenta de su labor misionera. De particular interés para nuestro tema resulta W. TAYLOR, *Our South American Cousins*, Nueva York, Nelson & Phillips-Londres, Hodder & Stoughton, 1879.

<sup>18</sup> H. W. BEYER, *Die Geschichte des Gustav Adolf-Vereins in ihren kirchen- und geistesgeschichtlichen Zusammenhängen, zum hundertjährigen Bestehen des Evangelischen Vereins der Gustav Adolf-Stiftung in Auftrage des Centralvorstandes*, Gottinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1932.

<sup>19</sup> "Landing on the field of battle", O. BARCHWITZ-KRAUSER, op.cit., p. 102.

<sup>20</sup> "Poor soul: I was blessed and she was not.", O. BARCHWITZ-KRAUSER, op.cit., p. 75.

<sup>21</sup> O. BARCHWITZ-KRAUSER, op.cit., p. 101.

<sup>22</sup> "Since laboring here, I am sorry to say, the people of Valdivia are not so much to be blamed for this excuse on these grounds." Ibid.

<sup>23</sup> "I did not doubt it a moment. The devil had held sway at the Lake these many years, and now began to kick, the only hopeful sign for their souls", O. BARCHWITZ-KRAUSER, op.cit., p. 120.

<sup>24</sup> O. BARCHWITZ-KRAUSER, op.cit., caps. V al VII.

<sup>25</sup> Ibid., p. 196 y ss.

<sup>26</sup> Ibid., caps. VIII al XII.

<sup>27</sup> "While in Berlin, the people among themselves collected the money to pay the rents of our halls, which were hired for preaching; and never was I in debt, although the rents were often high. The self-supporting plan worked here, as well as in Chili, and I believe it does the same in all the world. I had never to ask for any help -it came in according to our needs. [...] One day I found \$15 between the leaves of my Bible. Someone, prompted by the Spirit, had placed it there." O. BARCHWITZ-KRAUSER, op. cit., p. 254.

<sup>28</sup> Ibid., cap. XV.

<sup>29</sup> Ibid., cap. XVI.

<sup>30</sup> J. C. ANDERSON, *Historia de los Bautistas, volumen 3. Sus comienzos y desarrollo en Asia, África y América Latina*, El Paso, Texas, Casa Bautista de Publicaciones, 1990.

<sup>31</sup> A estos se refería Wesley en su famoso sermón sobre el "Casi cristiano", predicado ante la Universidad de Oxford en 1741. Allí se dirigía a quienes tenían la apariencia exterior de un cristiano perfecto, y que incluso eran pilares de su comunidad, pero que interiormente carecían de la fe suficiente en la Gracia de Dios para llegar a la santificación. J. L. GONZÁLEZ, *Obras de Wesley*, Franklin, Tennessee, Providence House Publishers, 1996, Tomo I, Sermones I, p. 43 y ss.

<sup>32</sup> Para este recorrido hacia la santificación, del cual existe evidencias en muchos momentos del texto, véase en particular O. BARCHWITZ-KRAUSER, op. cit., pp. 237-238.

<sup>33</sup> "It was remarkable how clear the prayers were. They evidently knew what they wanted. The meeting was entirely beyond human control, the Spirit of God led the meeting. There was a sure basis to every prayer, and definitions were clear, and while they were praying and weeping, there was no confusion." Ibid.

<sup>34</sup> Cfr. el obispo anglicano E. EVERY, *Twenty-five years in South America*, , Londres, SPCK, 1929, p. 50; el obispo metodista T. B. NEELY, *South America. A mission field*, Cincinatti, Jennings and Graham; New York, Eaton and Mains, 1906, p. 39 y ss.; el pastor congregacionista F.E. CLARK, *The Continent of Opportunity*, Nueva York, Young People's Missionary Movement of the United States and Canada, 1907, p. 313 y ss. Para un análisis de la inmoralidad de Sudamérica tal cual era construida por los misioneros protestantes véase P. SEIGUER, "Diagnosticando a la Argentina: algunos proyectos protestantes para un país moralmente

---

enfermo", ponencia presentada en las V Jornadas Experiencias de la Diversidad-IV Encuentro de Discusión de Avances de Investigación sobre Diversidad Cultural, Universidad Nacional de Rosario, 15-16 de agosto de 2012.

<sup>35</sup> Para la obra de Blanco véase M. ALBA, "Difusión del Protestantismo en la Ciudad de Buenos Aires (1870-1910). El Caso Metodista, I", en *Religión y Sociedad en Sudamérica*, Buenos Aires, 1992, año 1 no.1, y D. P. MONTI, *Ubicación del Metodismo en el Río de la Plata*, Buenos Aires, La Aurora, 1976.

<sup>36</sup> *El Estandarte Evangélico*, viernes 11 de mayo de 1883, Año, 1 No. 1, p. 1.

<sup>37</sup> Cfr. R. YOUNG, *From Cape Horn to Panama A Narrative of Missionary Enterprise among the Neglected Races of South America, by the South American Missionary Society*, Londres, SAMS, 1905, cap. X.

<sup>38</sup> Véanse E. GARDINER (comp.), *Records of the South American Missionary Society*, Londres, SAMS, 1895, pp. 94-96. Actualmente también funciona en el edificio el CEMLA (Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos).

<sup>39</sup> Véanse los relatos de *La Prensa* del 16 de abril de 1902, p. 3, y del 17 de abril de 1902, p. 3; y los de *La Nación*, del 16 de abril de 1902, p. 6, y del 17 de abril de 1902, p. 5.

<sup>40</sup> P. SEIGUER, "'Ser de Cristo'. Prácticas, ideas, y recepción del protestantismo entre los sectores populares inmigrantes de Buenos Aires, c. 1870-1910", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, abril de 2007, año 21, no. 62. Para un análisis de la conversión como instancia de reconstrucción del sujeto, D. HERVIEU-LÉGER, *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*, México, Ediciones del Helénico, 2004.

<sup>41</sup> O. BARCHWITZ-KRAUSER, op. cit., p. 235.

<sup>42</sup> Cfr. G. M. MARSDEN, op.cit., cap. IX, "The Social Dimensions of Holiness".

<sup>43</sup> Según la Enciclopedia Cristiana online de la Iglesia Luterana, Sínodo de Missouri: <http://cyclopedia.lcms.org/display.asp?t1=M&word=MAHLER.WILLIAM>. Consulta realizada el 29 de agosto de 2012.

<sup>44</sup> Para una referencia rápida a este proceso puede verse el artículo correspondiente a la IELA en F. FORNI, F. MALLIMACI y L. A. CÁRDENAS (coords.), *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires*, op.cit., pp. 149 y ss.

<sup>45</sup> Jorge Riffel no debe ser confundido con el pastor Jakob Riffel, un luterano de amplia actuación entre los rusoalemanes de Entre Ríos. Véase <http://pastorjakobriffel.blogspot.com.ar/p/biografia.html>

<sup>46</sup> F. FLORES, "Un lugar en el mundo. Proceso de construcción de lugares religiosos a partir de la perspectiva de una Villa adventista (Puiggari, Entre Ríos)", tesis doctoral inédita, UNLu, 2009. Agradezco al Dr. Flores su generosa colaboración con los datos aquí presentados.

<sup>47</sup> I. SALABERRY, "La misión interior suizo-alemana. Protestantismo, escuela y socorros en los orígenes del "Asilo Germán Freers" de Baradero (1862-1909)", ponencia presentada en II Jornadas Religiar-Sur, Buenos Aires, 2011.

<sup>48</sup> R. YOUNG, op.cit., cap. X.

<sup>49</sup> Para una reflexión sobre los diversos niveles de la construcción identitaria aplicados a la identificación religiosa véase el artículo de A. FRIGERIO, "Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina", en M. J. CAROZZI y C. C. CERNADAS (comps.), *Ciencias Sociales y Religión en América Latina. Perspectivas en debate*; Buenos Aires, Biblos, 2007.

<sup>50</sup> Para un desarrollo teórico en torno de las identidades como relacionales y contextuales, y los problemas que esto implica, la referencia obligada es el clásico estudio de F. BARTH, que sirve de introducción a su compilación, *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México, F.C.E., 1976 (1969).