

# Historia y posicionamientos sociopolíticos de los Hermanos Libres en la Argentina (1910-1937 y 1945-1955)

**Alberto Fernando Roldán**  
(Argentina)

*He abrigado siempre una gran simpatía hacia Inglaterra.  
La República Argentina, que algún día será una gran nación,  
no olvidará jamás que el estado de progreso y prosperidad [...] se debe, en gran parte, al capital inglés.*

-Presidente Julio A. Roca

*Los discípulos de Cristo deben seguir en los pasos de su Maestro; no tratar de reformar a un mundo caído, pervertido y perdido, sino apartarse de él y predicar el evangelio de la gracia de Dios.*

-Walter Drake

## **Introducción**

La denominación evangélica conocida popularmente como “Hermanos Libres” constituye un tema de sumo interés para quienes estudien el fenómeno de las iglesias protestantes y evangélicas en el país. La importancia del tema radica en varios factores: en primer lugar, se trata de una denominación de notable influencia en otras iglesias en el país, en segundo lugar, tuvo un notorio crecimiento hasta los años 1950, época en la cual comienza a experimentar un declive en su desarrollo, en tercer lugar, constituyó una expresión de ecumenismo práctico y, en cuarto término, a partir de los años 70 del siglo pasado, el movimiento se va disgregando hasta adquirir diversidad de rostros que oscilan entre los extremos de una línea conservadora, fiel a sus orígenes británicos en su culto y práctica y una línea renovada que, a su vez, adquiere diversidad de expresiones, inclusive, carismática. El propósito del presente artículo<sup>1</sup> es trazar la historia del movimiento en el país con énfasis en sus posicionamientos socio-políticos en los períodos de 1910 a 1937 y 1945-1955. He escogido estos dos períodos para analizar, porque se trata de unos lapsos donde se agudizan los problemas sociales y políticos que obligan a los Hermanos Libres a una toma de posición frente a los mismos. El trabajo comenzará, sin embargo, con una

---

<sup>1</sup> Aunque para la elaboración de este ensayo tomo como fuente más importante mi tesis *Comprensión de la realidad social en el discurso teológico de los Hermanos Libres en la Argentina (1882-1955)* tesis de doctorado en teología defendida ante el ISEDET en abril de 1996, cuyo resumen fue publicado en *Cuadernos de Teología*, Vol. XV, Nro. 1-2, Buenos Aires: ISEDET, 1996. Incorporo, además, otros aspectos de mi investigación que no aparecieron en aquel trabajo y analizo otras fuentes primarias de los pioneros del movimiento tanto en Gran Bretaña como en la Argentina, como así también nueva bibliografía sobre aspectos del contexto social y político argentino y, asimismo junto a otros trabajos que he publicado en Argentina y Brasil.

referencia a los orígenes del movimiento en Gran Bretaña en el siglo XIX, y al surgimiento del mismo en la Argentina a partir de 1882, creyendo que es la única forma de entender sus posicionamientos sociales y políticos en los períodos bajo estudio.

### 1. El surgimiento del movimiento en Gran Bretaña

Los comienzos de lo hoy se denomina “Hermanos Libres” hay que remontarlos a la Gran Bretaña del siglo XIX. Para algunos estudiosos del fenómeno, el mismo corresponde al modelo de “iglesia de creyentes”. En efecto, Donald F. Durnbaugh al describir la situación de esa época, dice: “la Gran Bretaña se vio sacudida por un torbellino político y económico que necesariamente provocó agitación entre los cuerpos religiosos.”<sup>2</sup> Existían fundamentalmente dos tendencias: por un lado, el movimiento de Oxford o tractarianismo, nombre éste último que procede de *tracts*. Se trataba de noventa tratados o tesis en los cuales sus adherentes expresaron sus convicciones. Las mismas representaban una tendencia anglo-católica. Como ha señalado Kenneth S. Latourette “desde este movimiento vino una renovación del monasticismo. En contraste con los evangélicos, quienes se consideraban protestantes y colaboraron con los evangélicos fuera de la Comunión Anglicana, los anglo-católicos encontraron difícil tal cooperación.”<sup>3</sup> Paralelo a ese movimiento, surgió de manera casi espontánea, otro de características más renovadoras y ecuménicas. Carlos Bisio, basándose en la obra de Harold H. Rowdon *The Origins of the Brethren*, describe sucintamente cómo se fue formando este movimiento:

Un grupo comenzó a reunirse en la ciudad de Dublín (Irlanda), en casas particulares para el estudio de las Escrituras. Plymouth, Bristol, Londres y diversas regiones del viejo continente vieron surgir estos grupos de estudio sin que existiera entre ellos vínculo alguno. Hombres y mujeres de diferentes confesiones, cléricos [*Sic*] y laicos, sin distinción alguna participaban de estos encuentros. Pronto se formaron pequeñas congregaciones, que aspiraban a recuperar la antigua sencillez de la Iglesia del siglo primero.<sup>4</sup>

F. F. Bruce, acaso el erudito más importante surgido dentro de los Hermanos Libres, comenta los orígenes de los Plymouth Brethren:

---

<sup>2</sup> Donald F. Durnbaugh, *La Iglesia de creyentes. Historia y carácter del Protestantismo Radical*, Guatemala: Ediciones Semilla Clara, 1992, p. 183. La definición de los Hermanos Libres como una expresión de las “iglesias de creyentes” no es del todo exacta. Harold H. Rowden dice que “al examinarlo con más cuidado, vemos que aun entre los seguidores de Darby, se toleraba cierta diversidad. Por ejemplo, algunos como Wigram sostenían el bautismo de creyentes, pero otros, como Darby, defendieron el bautismo de hogares enteros, con argumentos muy parecidos a los de los Anglicanos de hoy.” “Quiénes son los Hermanos? ¿Qué nos dice la historia?”, Artículo adaptado de la revista *Harvester*, Revista *Retoño*, Villa Nueva (Córdoba): Ediciones Crecimiento Cristiano, marzo de 1995, p. 10. Con el correr del tiempo, y sobre todo refiriéndonos al caso de la Argentina, los Hermanos Libres representan el tipo de iglesias de creyentes, toda vez que para ser miembro de una congregación la persona debe bautizarse por inmersión y después de su profesión de fe en Jesucristo como Salvador personal.

<sup>3</sup> Kenneth Scott Latourette, *Christianity in a Revolutionary Age. A History of Christianity in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, vol. II, New York: Harper and Brothers, 1959, p. 265. Entre los líderes del movimiento

<sup>4</sup> Carlos A. Bisio, *En torno a nuestros primeros pasos*, Buenos Aires: LEC, 1992, p. 10. Bisio es historiador y autor de la única historia de los Hermanos Libres en la Argentina, titulada *Nuestros primeros pasos*, Buenos Aires: LEC, 1982, publicada a cien años del comienzo del movimiento en la Argentina.

Los fundadores del “movimiento de los hermanos” eran un grupo de jóvenes, principalmente vinculados al Trinity College (Colegio Trinidad) de Dublín, que procuraron hallar un camino por el cual pudieran acercarse para adorar y tener comunión como simples cristianos, sin tener en cuenta los impedimentos denominacionales. Lejos se hallaban de pensar que estaban formando un movimiento, y mucho menos iniciando una denominación, porque hubiera atentado contra el mismo propósito que les reunió.<sup>5</sup>

Efectivamente, el nucleamiento de estos creyentes se inició en Dublín, donde uno de sus líderes más influyentes fue el inglés John Nelson Darby (1800-1882).<sup>6</sup> Darby era nieto del Almirante Nelson, famoso por su participación en la batalla de Trafalgar, de ahí la razón de su segundo nombre. Estudió teología en el Trinity College de Dublín, graduándose en 1819. En 1825 fue ordenado al ministerio pastoral en la Iglesia Anglicana. Con dotes de investigador, tradujo la Biblia al francés<sup>7</sup>, al inglés, al alemán y el Nuevo Testamento al italiano. Fue autor de muchos libros de interpretación bíblica, tales como la *Sinopsis of the books of the Bible*<sup>8</sup>. William Kelly editó *The collected writings of J. N. Darby*,<sup>9</sup> obra en varios volúmenes que aborda temas doctrinales que van desde la doctrina de la Iglesia de Inglaterra en el tiempo de la Reforma, la doctrina de los wesleyanos sobre la perfección, las marcas de la presencia del Espíritu Santo en los cristianos, inspiración y revelación, las expiación, el perdón y la libertad y la naturaleza de la Iglesia. En general, el estilo de Darby es polémico, ya que responde críticamente a otros puntos de vista sobre los temas en cuestión, siendo la eclesiología uno de los asuntos que más le apasionaban. Es precisamente en el ensayo titulado “Qué es la Iglesia?” donde Darby ofrece sus puntos de vista más importantes sobre la naturaleza de la Iglesia. Comienza afirmando que esa cuestión es “del más profundo interés en sí mismo, aunque las circunstancias no hicieran sentir la necesidad de una respuesta clara y satisfactoria.”<sup>10</sup> Y agrega que “el estado del mundo profesante” y la “multiplicidad de movimientos” obliga a un examen serio de lo que la palabra de Dios dice al respecto. Las expresiones “mundo profesante” y “multiplicidad de movimientos” resultan significativas ya que muestran el contexto dentro del cual Darby escribe su ensayo, destacando un “mundo profesante” que está, dice, “agitado por la cuestión de la Iglesia en

<sup>5</sup> F. F. Bruce, *Who are the brethren?*, citado por Raúl Caballero Yocou, *“Hermanos Libres, Por qué?”*, Buenos Aires, 1964, p. 13.

<sup>6</sup> Llama la atención que José Miguez Bonino se refiera a él como “el escocés Nelson Darby” [*Sic*]. *Rostros del protestantismo latinoamericano*, Buenos Aires: ISEDET-Nueva Creación, 1995, p. 43. En rigor, John Nelson Darby nació en Londres, el 18 de noviembre de 1800 y era de padres irlandeses. Por esas razones, bien indica el historiador G. C. D. Howley: Darby nació “en una distinguida familia anglo-irlandesa.” Artículo “Darby, John Nelson” en Wilton Nelson, editor general, *Diccionario de Historia de la Iglesia*, Miami: Caribe, 1989, p. 329. Darby falleció el 29 de abril de 1882.

<sup>7</sup> Conservo un ejemplar que en los años 60 me fuera obsequiado por una misionera francesa en Lanús. Esa Biblia se titula: *La Sainte Bible, qui comprend L’Ancien et le Nouveau Testament traduits sur les textes originaux par J. N. Darby*, La Haye : Imprimerie C. Blommendaal, 1885. En cuanto a la traducción al alemán, Raúl Caballero Yocou aporta el siguiente dato sobre el trabajo de Darby: “Posteriormente, en 1853 “trabajó entre los bautistas en Alemania, etc., para lo cual produjo la Biblia Elberfeld.” *Op. Cit.*, p. 24.

<sup>8</sup> Publicada en Londres por G. Morrish, sin fecha.

<sup>9</sup> Obra en varios volúmenes, de carácter doctrinal, editados por la Stow Hill Bible and Tract Depot, con reimpresión en 1964.

<sup>10</sup> J. N. Darby, “What is the Church?”, en *The collected writings of J. N. Darby*, edited by William Kelly, vol. 3, doctrinal 1, Londres: Stow Hill Bible and Tract Depot, 1964, p. 358.

cada forma”.<sup>11</sup> Para Darby, como para los pioneros del movimiento Plymouth Brethren, debía hacerse una cuidadosa distinción entre la Iglesia verdadera y la Cristiandad. Esta última representaba, en su visión, a un mundo religioso meramente profesante y, de alguna manera, vinculado con el mundo secular, incluyendo el Estado. Radicalmente, Darby rechaza toda idea de membresía de la Iglesia. Dice: “La idea de un miembro de una iglesia no se encuentra en la Biblia. El pensamiento allí es muy diferente; es el de ser miembros del cuerpo de Cristo.”<sup>12</sup> Se refiere también a un “cuerpo formal” que no es el cuerpo verdadero de Cristo y en el cual hay “falsa hermandad”. Estas referencias eclesiológicas son importantes porque dan una semblanza de la perspectiva que originalmente tuvo Darby con relación a Iglesia y, por lo tanto, sobre el movimiento del cual él fue uno de sus líderes más importantes. Como resume el historiador G. C. D. Howley, “Aunque no es el fundador de los llamados Hermanos Plymouth (o Hermanos Libres), indudablemente fue al principio su más talentoso maestro.”<sup>13</sup>

Otros de los fundadores de *Plymouth Brethren* fue Anthony Groves, odontólogo de Exeter, que estudió en el Trinity College de Dublín para ser ordenado en la Iglesia anglicana, cosa que no se habría concretado en razón de que, circunstancialmente, Groves se encontró con un tal J. G. Bellett, otro miembro de la iglesia que participaba con unos amigos de encuentros para estudiar la Biblia y celebrar la Cena del Señor siguiendo pautas de la Iglesia primitiva. Otro personaje importante en los comienzos de los Plymouth Brethren fue George Müller, que llegaría a ser célebre por su obra filantrópica en Inglaterra, especialmente Bristol, donde fundó orfanatos para niños. Para ello, había recibido la influencia de la obra similar que había hecho Auguste Francke. Müller leyó la biografía de ese pionero del movimiento Pietista en Alemania, fundador de orfanatos en Halle en el siglo XVII.<sup>14</sup> Müller había nacido en Kroppenstaedt, Prusia, en setiembre de 1805. Estudió teología para prepararse para el ministerio pastoral en la iglesia luterana. En 1825 experimentó la conversión a Jesucristo y cuatro años más tarde se dirigió a Londres para hacer obra misionera entre judíos. Entró en contacto con Groves, quien llegó a ser su cuñado, ya que Müller se casó con una hermana de Groves. Su vinculación con los Plymouth Brethren se produjo al relacionarse con la asamblea de Bethesda, en Bristol. En 1932 se vinculó al hermano Henry Craik. Narrando el hecho, dice Arthur Pierson: “Agosto 12 de 1832 fue un día memorable. Esa tarde en la Capilla Bethesda, Mr. Müller, Mr. Craik, otro hermano y cuatro hermanas –*solo siete en total*- se sentaron juntos, uniéndose en comunión de la iglesia “*sin cualquier tipo de reglas, -deseando actuar sólo como el Señor quisiera hacerlo dando luz a través de Su palabra.*”<sup>15</sup> Destacamos este hecho por varias razones: una de ellas, es que representa el espíritu que caracterizó a estos pioneros del movimiento en Gran Bretaña que, distinguiéndose de lo que llamaban “cristiandad” o “profesantes”, procuraron volver a las condiciones de la Iglesia primitiva, a lo que llamarán “sencillez del Evangelio”, evitando todo tipo de estructuras y reglas que ahogaran la espontaneidad; segundo, esa tendencia va a distinguirse de una más cerrada y exclusiva que

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 390.

<sup>13</sup> G. C. D. Howley, artículo citado.

<sup>14</sup> Detalles de esta influencia de Francke se pueden ver en: Arthur Pierson, *George Müller of Bristol*, London: James Nisbet & Co., Limited, 1900, pp. 102-104 y la propia *Autobiography of George Müller, or A million and a half in answer to prayer*, segunda edición, Londres: J. Nisbet and Co., Ltd., Bristol: The Bible and Tract Warehouse, 1906, pp. 80-88.

<sup>15</sup> Arthur Pierson, *Op. Cit.*, p. 99. Énfasis original.

liderará precisamente Darby y, en tercer lugar, muestra también la imposibilidad de que un movimiento evite la estructuración y la institucionalización. Para que perdure en el tiempo, necesariamente, debe organizarse con reglas de juego claras. Evitar su institucionalización por un lado implica retener el espíritu de creatividad y de espontaneidad, pero al mismo tiempo implica, como se podrá ver más adelante, problemas que no siempre han alcanzado una feliz definición.

Precisamente, y para ilustrar esto último, conviene tener en cuenta cierto conflicto suscitado en la misma congregación Bethesda. En la obra de Pierson se consigna, a modo de apéndice, el debate interno que se produjo en cuanto a la membresía de esa iglesia. El apéndice se titula *Christian fellowship, baptism, etc.* Reproduce los pensamientos del propio Müller y se refiere a lo acontecido en el seno de la congregación en la cual se recibía a las personas creyentes y se les daba la comunión de la Cena del Señor sin hacer cuestiones acerca de si eran bautizadas o no. El problema puntual se suscitó cuando una hermana quiso ser bautizada y otras dos no quisieron. Se llegó entonces a una solución que dice textualmente: “los creyentes eran recibidos para partir el pan en Bethesda, aunque no fueran bautizados, pero no recibían todos los privilegios de la comunión.”<sup>16</sup>

Precisamente a partir de esta cuestión de la membresía a la iglesia es donde va a surgir el primer problema teológico y pastoral dentro del movimiento. En efecto, Darby, como decíamos, mostró un fuerte interés por la eclesiología, al punto de que su primer ensayo publicado en 1829 se titulaba “Sobre la naturaleza y unidad de la Iglesia de Cristo”. Con el correr el tiempo, surgieron desinteligencias entre Darby y algunos líderes del movimiento, cosa que hizo crisis en 1845 cuando Darby rompió su vinculación con los *Plymouth Brethren*, a causa de sus polémicas con B. W. Newton.<sup>17</sup> Este último entendía el comienzo de la Iglesia con el llamado de Abraham, mientras Darby entendía fuertemente que la Iglesia comenzó en Pentecostés y que no había que identificar Israel con la Iglesia. Para Newton, Darby enseñaba “un extraño sistema de doctrinas dispensacionales.”<sup>18</sup> Es esta

---

<sup>16</sup> Citado en *Ibid.*, p. 415.

<sup>17</sup> Las polémicas entre Darby y Newton tenían que ver con varios asuntos: Newton nunca aceptó la interpretación profética de Darby y por su parte éste último acusaba a Newton de herejías respecto a la humanidad de Jesucristo. A pesar de que Newton retiró su doctrina la tensión y la discusión continuó hasta que se produjo la escisión. Más datos en G. C. D. Howley, *Diccionario de Historia de la Iglesia*, art. “Hermanos Libres (Plymouth)”, pp. 514-515.

<sup>18</sup> Citado por F. Roy Coad, *A History of the Brethren Movement*, Exeter, Devon: Pasternoster Press, 1968, p. 141. El comienzo del dispensacionalismo hay que remontarlo a Darby y no como, habitualmente, se considera a Scofield como autor. La famosa Biblia Scofield es un trabajo posterior encarado por varios biblistas norteamericanos liderados por C. I. Scofield que tuvo el mérito de popularizar el sistema que, en rigor histórico, fue desarrollado por Darby. Como admite Charles Ryrie: “No cabe duda que los Hermanos de Plymouth, de los cuales Juan Nelson Darby (1800-1882) fue un líder, tuvieron mucho que ver con la sistematización del dispensacionalismo.” *Dispensacionalismo, hoy*, trad. Evis Carballosa, Barcelona: Publicaciones Portavoz Evangélico, 1974, p. 85. Tan importante fue Darby en la creación y expansión del dispensacionalismo, que él mismo hizo varios viajes por Estados Unidos y Canadá pronunciando “conferencias proféticas” que difundían el sistema dispensacional. Para un análisis histórico del dispensacionalismo, sus orígenes y su difusión véanse: C. Norman Kraus, *Dispensationalism in America*, Richmond: John Knox Press, 1958 y Clarece Bass, *Background to Dispensationalism*, Grand Rapids: Eerdmans, 1960. Por su parte José Grau ofrece una hipótesis interesante sobre el origen de la escatología dispensacional a partir de una pretendida revelación recibida por una joven escocesa, Margaret McDonald, en 1830 en Port Glasgow, señalando que el propio Darby habría sido un visitante de Port Glasgow. Para más datos véase José Grau, *Escatología: final de los tiempos*, Tarrasa (Barcelona), Clie, 1977, pp. 161-168. Las acerbadas críticas que en esa obra formula Grau al dispensacionalismo, motivaron que –sin que estuviera previsto antes– la misma editorial publicara o publicase posteriormente de Francisco Lacueva Lafarga:

una de las primeras referencias al luego famoso y popular “dispensacionalismo”. La palabra viene del griego *oikonomía*, es decir, economías entendidas como etapas o estadios de las maneras diferentes en que Dios trató con la humanidad, distinguiéndose radicalmente entre Antiguo Testamento y Nuevo Testamento y elaborando una serie de dispensaciones cuyo número puede variar según las escuelas pero que en definitiva representan algo así como compartimentos estancos, con escasa relación entre sí. Estas desinteligencias entre los líderes Darby y Newton por puntos de vista divergentes en cuanto a la Iglesia y otros asuntos, provocaron la escisión del movimiento en 1848 entre “exclusivos” y “abiertos”. Los primeros, con Darby como mentor continuarán su ministerio y difusión a través del tiempo, con menor desarrollo y exposición que los segundos. Los “abiertos” son los *Open Brethren* o Hermanos Libres. Es a esta rama de los primitivos *Plymouth Brethren* a lo que está abocada nuestra investigación.<sup>19</sup>

## 2. Contexto social y político argentino en el que irrumpen los Hermanos Libres

La llegada de los Hermanos Libres a la Argentina acontece en pleno desarrollo del gobierno del Gral. Julio A. Roca. Era la “era aluvial” –como la denomina José Luis Romero- en el sentido del advenimiento del aluvión de inmigrantes europeos al país. Roca asumió la primera magistratura para el período 1880-1886 bajo el lema “paz y administración” que “fueron en parte consecuencia de la ola de prosperidad material que invadió a Argentina en los años 80.”<sup>20</sup> El propio Roca afirmó categóricamente: “Necesitamos una paz duradera, orden estable y libertad permanente.”<sup>21</sup> En cuanto a los conceptos de libertad, dos hechos lo ponen de manifiesto: la promulgación de la Ley 1420 de educación común y la creación del Registro Civil que, en palabras de José Luis Romero “sustraía a la Iglesia la vigilancia de la situación de las personas.”<sup>22</sup> Como contrapartida, la Iglesia Católica realizó un mes después de sancionarse la Ley 1420 un Congreso Católico en Buenos Aires. Es que los sectores integristas de la Iglesia no admitían la pérdida de hegemonía religiosa. En ese Congreso, donde se analizó la actualidad política, social, religiosa y educacional del país hubo

---

*Escatología II*, donde su autor radicaliza su posición dispensacionista y su hermenéutica literalista hasta el punto de calcular cuántos serán los ciudadanos de la Jerusalén celestial a partir de las especificaciones geométricas que proporciona Apocalipsis 21.

<sup>19</sup> Es menester hacer algunas precisiones a fin de no confundir movimientos y expresiones. Los “Hermanos Libres” son la rama más abierta de los primitivos *Plymouth Brethren*. Este último nombre en realidad no hace justicia al origen histórico del movimiento, ya que casi con seguridad la primera congregación habría sido en Dublín, Irlanda. La asociación del nombre *Plymouth* tiene que ver con el hecho de que la congregación de esa ciudad inglesa era una de las más numéricas e influyentes. W. E. Vine aclara en tono crítico: “el error provino de generalizar las circunstancias de una sola localidad y de aplicar a otros creyentes, además de los que estaban en Plymouth, un término que carecía de significado y que se utilizaba sin el consentimiento ni la aprobación de los mismos creyentes allí radicados.” *Un término equivocado “Los Hermanos”*, trad. A. L. Hunt, Buenos Aires, 1949, p. 2. La rama conocida como “exclusivos” o “exclusivistas” más fieles al pensamiento y la práctica eclesial de Darby, tiene también su expresión en el país a través de congregaciones existentes en Buenos Aires y Rosario, entre otras ciudades. Una última aclaración tiene que ver con que los Hermanos Libres no deben ser confundidos con la denominación “La Iglesia de los Hermanos” que es una de las tres mayores iglesias pacifistas en los Estados Unidos y que se originó en 1708 en Schwartzenau, Alemania. Más datos en Robert C. Clouse, artículo “Hermanos, Iglesia de los”, *Diccionario de Historia de la Iglesia*.

<sup>20</sup> E. Gallo y R. Cortés Conde, *La República Conservadora*, Buenos Aires: Hyspamérica, 1986, p. 71.

<sup>21</sup> Citado por Natalio R. Botana, *El Orden Conservador*, Buenos Aires: Hyspamérica, 1985, p. 35.

<sup>22</sup> José Luis Romero, *Las ideas en la Argentina del siglo XX*, Buenos Aires: Ediciones Nuevo País, 1987, p. 43.

discursos que criticaron esos avances de sectores liberales que favorecían el desarrollo del incipiente protestantismo. En el discurso de clausura, José Manuel Estrada acusó al protestantismo por su “concepción legalista” y por oponerse al “reino exterior de Jesucristo” señalando que

la Iglesia tiene de derecho divino cierta potestad sobre las cosas temporales del Estado. Basta, señores, de pactos afeminados con la rebelión. Confesemos con viril intrepidez a Cristo Rey, y él salvará a nuestro pueblo, y nos confesará ante su Padre que está en los cielos. *State fortes in fide, viriliter agite*, aconsejaba San Pablo a los cristianos de Corinto. Ocultan a veces su bandera los soldados que salen a morir: jamás los que salen a vencer. Despleguemos nuestra santa enseña, y que flote a todos los vientos de la contradicción y de la tempestad.<sup>23</sup>

El lenguaje difícilmente podría ser más enérgico, belicoso y con ciertos resabios de machismo que hoy serían pasibles de duras críticas. En todo caso, reflejan con elocuencia el nivel de desagrado que tanto el Registro Civil como la ley de educación provocaron en las filas de la Iglesia católica que veía así disminuida su influencia en la cultura argentina. Como reverso, esos mismos hechos favorecieron el arraigo del protestantismo en el país.

Pero no sólo las leyes tendientes a una situación igualitaria entre los habitantes de la nación fueron las que abonaron la presencia y el desarrollo de los protestantes sino que, en el caso particular de los Hermanos Libres fue, concretamente, la fuerte inversión de Inglaterra en el tendido de las líneas férreas en el país. Ese hecho tiene que ver con las excelentes relaciones (¿“carnales”?) que se establecieron entre el Reino Unido y la Argentina. En célebre discurso pronunciado en Londres, el Gral. Roca decía en 1887:

He abrigado siempre una gran simpatía hacia Inglaterra. La República Argentina, que será algún día una gran nación, no olvidará jamás que el estado de progreso y prosperidad en que se encuentra en estos momentos se debe, en gran parte, al capital inglés, que no tiene miedo a las distancias y ha afluido allí en cantidades considerables, en forma de ferrocarriles, tranvías, colonias, explotaciones mineras y otras varias empresas.<sup>24</sup>

Claro que, como bien anota Romero, “estas inversiones del capital inglés adquirirían forma de empréstitos que era necesario servir, y la deuda exterior alcanzó muy pronto cifras fabulosas que comprometían la estabilidad financiera del Estado y, sobre todo, su propia autonomía.”<sup>25</sup> Uno de los hechos más relevantes de la presencia de capitales británicos en la Argentina se relaciona con el tendido de las vías férreas en el país. Gallo y Cortés Conde comentan el hecho en estos términos:

---

<sup>23</sup> Citado por Romero, *Situaciones e ideologías en Latinoamérica*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1986, pp. 152-153. La cita en latín corresponde al texto de 1 Corintios 16.13 que las nuevas traducciones al castellano suavizan, ya que el término griego ἀνδρίζεσθε (sean varoniles), es vertido como “valientes” tanto en *La Nueva Versión Internacional* como en la *Biblia del Peregrino*, mientras la clásica *Reina Valera 1960* retiene el concepto original al traducir “portaos varonilmente” y lo mismo hace *El Libro del pueblo de Dios* “compórtense varonilmente”.

<sup>24</sup> Citado por José Luis Romero, *Las ideas políticas en Argentina*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 193.

<sup>25</sup> *Ibid.*. Leído esto en el contexto argentino de hoy nos damos cuenta de que las cosas no han cambiado tanto en términos de las relaciones entre los imperios y los países que, como el nuestro, expresa un capitalismo dependiente hasta el punto de que el Fondo Monetario Internacional dicta hoy lo que el gobierno argentino debe hacer, y los tiempos exactos en que debe hacer los deberes

La así llamada “manía ferroviaria” no fue un rasgo original de nuestro país sino más bien uno de los más significativos de la historia universal durante el transcurso del siglo XIX. Pero en la época en que estamos interesados, y muy especialmente en el período 1885-1892, en pocos lugares del mundo la construcción ferroviaria alcanzó la intensidad lograda en la Argentina.<sup>26</sup>

Las estadísticas de la extensión de las vías férreas entre 1874 y 1890 son harto elocuentes. En efecto, mientras entre 1874 y 1879 se construyeron 1.185 kilómetros de vías, entre los años 1800 a 1885 se construyeron 3.320, cifra exigua si se la compara con el período 1886-1892 en el que construyeron 7.846 kilómetros.<sup>27</sup> Tanto los capitales para el tendido de las redes como la administración de las mismas estuvo en manos de capitales británicos, a excepción de algunos ferrocarriles en la provincia de Santa Fe que eran de origen francés.<sup>28</sup>

El tema de los ferrocarriles ingleses en la Argentina ha sido analizado desde diversas ópticas. Desde el liberalismo que propugnaba la inmigración europea y la imitación de países como Inglaterra y Estados Unidos, el advenimiento de los capitales británicos para el tendido de las redes ferroviarias era visto como un signo del progreso a que la nación Argentina estaba providencialmente llamada. Analizado el hecho desde la óptica nacionalista, era una expresión clara del colonialismo y la dependencia.<sup>29</sup> Tal vez la verdad histórica no está en ninguno de ambos extremos. Por un lado, ciertamente la presencia de los ferrocarriles ingleses fue un signo de progreso por su carácter moderno y eficiente. Pero como bien señala Nicolás Shumway en su excelente ensayo *La invención de la Argentina*:

fueron sin embargo un beneficio a medias. Además de disponer de impunidad para fijar tarifas y precios, abusos como los que dieron fama a los *Robber Barons* en los Estados Unidos, los ingleses trazaron las líneas férreas primordialmente para llevar mercaderías del interior a los exportadores (que también eran mayoritariamente ingleses) en Buenos Aires, antes que para desarrollar mercados internos en la Argentina.<sup>30</sup>

Lo que más interesa resaltar en relación a nuestro tema, es el hecho de que la administración del ferrocarril inglés estuvo en manos de personal jerárquico e intermedio procedente del Reino Unido. Los Hermanos Libres advienen a la Argentina precisamente en esta época de la “fiebre ferroviaria” y muchos de sus misioneros eran parte del personal jerárquico de los ferrocarriles. Un caso típico lo constituye Walter B. Pender que fue tesorero del Ferrocarril Pacífico. Otros misioneros que trabajaron en los ferrocarriles fueron: Carlos Torre, Ernesto Airth, Federico Coleman, Jorge Spooner, Jaime Pender, Jaime Kirk, Roberto Hogg y Nigel Darling. Esta estrecha vinculación de los misioneros de los Hermanos Libres con los ferrocarriles es un dato importante por dos razones: la

---

<sup>26</sup> Ezequiel Gallo y Roberto Cortés Conde, *La República Conservadora*, Buenos Aires: Hyspamérica, 1986, p. 34.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> En esta perspectiva pueden citarse las obras de Julio Irazusta, *La Argentina y el imperialismo británico: los eslabones de una cadena, 1806-1833*, Buenos Aires\_ Editorial Tor, 1934 y Raúl Scalabrini Ortiz, *Historia de los ferrocarriles argentinos, 1939*, Buenos Aires: Editorial Devenir, 1958.

<sup>30</sup> Nicolás Shumway, *La invención de la Argentina. Historia de una idea*, 2da. Edición, trad. César Aira, Buenos Aires: Emecé, p. 185.



primera, es posible establecer cierta estrategia misionera consistente en la radicación de las asambleas (que es el término más usado en la nomenclatura hermano libre para referirse a las iglesias) en ciudades donde pasaba el ferrocarril. Tal es el caso del Ferrocarril Roca con un trazado de líneas que pasaban por las ciudades de Avellaneda, Quilmes, Lanús, Temperley, La Plata, entre otras. En todas esas localidades se fundaron iglesias de los Hermanos Libres. Y, en segundo lugar, esas vinculaciones condicionarán la toma de posición clara y explícita a la hora de surgir conflictos laborales entre los obreros ferroviarios y sus propietarios ingleses.

Para cerrar esta primera parte en la que presentamos los orígenes del movimiento es necesario puntualizar qué tipo de perspectiva evidenciaron en cuanto a las relaciones de la Iglesia con el “mundo”.<sup>31</sup> El historiador Carlos A. Bisio define a los Hermanos Libres como una expresión del llamado “protestantismo de santificación” y dice que está caracterizado por los siguientes factores: “acentuado ritmo evangelizador, gran activismo individual, vida comunitaria respetuosa de la libertad de conciencia de sus miembros, y un apolitismo conservador que no necesariamente debe llegar a ser conformismo.”<sup>32</sup> Bisio agrega otros datos como los referidos al concepto de “mundo” que los Hermanos de Plymouth interpretaban como una referencia a la sociedad organizada “oponiéndose a los planes y propósitos de Dios” y una “dicotomía entre el “presente siglo malo” y la verdadera iglesia”.<sup>33</sup> Serán estas ideas las que influirán de manera decisiva para los posicionamientos que los Hermanos Libres evidenciarán hacia la problemática social y política en el período que estamos analizando.

### 3. Posicionamientos frente a conflictos en el período de 1910-1937

En los comienzos del siglo XX los Hermanos Libres en la Argentina se pronunciaron en contra del anarquismo y el socialismo, movimientos que consideraban en las antípodas del Evangelio y la misión de la Iglesia. Pero es a partir de 1910, año en el que inauguran tanto el órgano de prensa oficial *El Sendero del Creyente* como las Conferencias Generales, cuando los problemas sociales y políticos en el país se acentúan y con ello la necesidad de posicionarse respecto a ellos. En ese año insinúan una actitud contraria a las protestas cuando sostienen que el cristiano debiera abstenerse de participar en cooperativas.<sup>34</sup> En lo que se refiere a los gremios y sindicatos, Jaime Clifford admite que las mejoras que se fueron dando en el trabajo de los obreros y sus salarios deben atribuirse “en gran manera al continuo esfuerzo del pueblo agremiado.”<sup>35</sup> Advierte, sin embargo, que “*poder en mano hace al tirano.*”<sup>36</sup> Clifford entiende que el gremio va tomando fuerza hasta llegar a amenazar al obrero que no se afilia y aún llega a aplastar al disidente. Las causas de una huelga pueden ser de las más descabelladas y ser proclamada por irresponsables y

<sup>31</sup> Para un análisis teológico del concepto *kosmos* en el Nuevo Testamento véase mi libro *Señor Total*, Buenos Aires: Publicaciones Alianza, 1998, capítulo 8: “Jesucristo: Señor del cosmos”. Allí, mientras critico la radicalización del concepto de mundo como “sistema perverso”, abundante en muchos ámbitos del evangelicalismo y el fundamentalismo, desarrollo otras acepciones del término como “cultura” y “universo”.

<sup>32</sup> Carlos A. Bisio, *En torno a nuestros primeros pasos*, p. 27.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 28. Bisio, según datos extraídos de H. H. Rowdon, *The Origins of the Brethren, 1825-1850*, Londres: Pickering & Inglis, 1967, pp. 302-306, informa que los primitivos Hermanos de Plymouth renunciaron a sus posesiones “mundanas”, riquezas, confort y proyectos considerados “mundanos”.

<sup>34</sup> Véase *El Sendero del Creyente*, Año 1910, p. 197.

<sup>35</sup> Jaime Clifford, “El individuo y los gremios obreros”, *El Sendero del Creyente*, agosto de 1920, p. 186.

<sup>36</sup> *Ibid.*, subrayado original.

agitadores. Reconoce lo positivo de quienes sueñan con una hermandad internacional, unidad de condiciones de trabajo, precios y horas. Pero se pregunta dónde está el poder para lograr la materialización de estos ideales. Y responde Clifford:

No es el corazón del hombre natural, y tampoco en el cristiano quien, por ser cristiano, debe alejarse de todo, y si actúa lo hace como hombre natural con todas las limitaciones que le son inherentes. ¿Dónde entonces? El *Libro* que nos guía en todo, no nos deja sin luces tocante al gran problema; y cuando algunos creen que el individuo ha desaparecido, es entonces que lo tendrán en su forma más terrible. Los opositores serán muertos y los demás serán movidos cuales autómatos [*Sic*], por un poder infernal. La clave la tenemos en Rev. 13.11-18, y es el número de *un individuo infernal*. El yugo suave de Cristo ha sido rechazado. ¡Cuán pesado, cuán terrible será el del anticristo!<sup>37</sup>

Se trata de un análisis que toma como referencia los términos de la antropología bíblica, especialmente paulina. El autor menciona al “hombre natural”, literalmente, hombre *psíquico*, *ψυχικος δε ανθρωπος* (1 Co. 2.14). Clifford rechaza toda posibilidad de que el poder para lograr la materialización de los ideales de justicia social en términos de condiciones de trabajo, salarios y horas pueda estar en el corazón del hombre natural, no regenerado, no habitado por el Espíritu. Y se pregunta si será en el cristiano que, por oposición implícita es “hombre espiritual” (*πνευματικωσ*) (1 Co. 2.14). Y es aquí donde el autor establece un concepto clave: “por ser cristiano, debe alejarse de todo, y si actúa lo hace como hombre natural con todas las limitaciones que le son inherentes.” Dos aspectos deben resaltarse al analizar el texto: el cristiano, en tanto cristiano, debe alejarse de esas cuestiones sociales y laborales. El cristiano se define como alguien que se fuga de estas cuestiones, las que parecen no deben interesarle en su misión como cristiano. Pero, en segundo lugar, llegado el caso de que el cristiano actuara o quisiera actuar en esos ámbitos, lo haría “como hombre natural” y con “todas las limitaciones que le son inherentes.” Surgen entonces las preguntas: ¿El cristiano es espiritual y es natural al mismo tiempo? ¿Puede el cristiano desdoblarse en ser espiritual en ciertos ámbitos y natural en otros?

Luego, el autor encara una crítica al rechazo del individuo cuando dice: “cuando algunos creen que el individuo ha desaparecido”. Parece ser una crítica al socialismo, al colectivismo que, según se desprende de sus palabras, rechaza al individuo. Pero, a partir de esa crítica, Clifford da a entender que como una especie de *boomerang*, aquellos que rechazan al individuo se las verán “en su forma más terrible”. Y agrega: “los opositores serán muertos y los demás serán movidos cual autómatas, por su poder infernal.” Para que no queden dudas en cuanto a la interpretación, el autor ofrece el texto clave de Apocalipsis 13.11-18, que se refiere a la bestia o anticristo. No se entiende totalmente las vinculaciones entre hombre natural, cristiano, individuo y anticristo. El lenguaje o, mejor, su estructuración parece bastante confuso porque relaciona entes que pertenecen a distintos campos de significado e, inclusive, a tiempos diferentes, a menos que se trate de un enfoque diacrónico por el cual se analiza lo que sucede hoy en los conflictos sociales y lo que acontecerá en el tiempo final, con el anticristo. En última instancia, pareciera que la problemática de los sindicatos y los gremios en la Argentina fuese un anticipo de la manifestación final de la bestia apocalíptica.

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 87-88. Subrayado original.

Un hecho puntual en el ámbito de los conflictos laborales lo constituyó la huelga de los ferroviarios en 1917, motivado por el desempleo y los continuos despidos en los talleres. Tanto en esta huelga como en la de 1916 realizada por los marítimos, el gobierno de Yrigoyen intervino para proteger los intereses de los obreros como también de los patrones y del país en general. La solución del conflicto fue la concesión de las demandas de los trabajadores. Analizando los conflictos obreros de los años 1916 y 1917 dice Samuel Baily:

Además, el gobierno de Irigoyen intervino en la huelga ferroviaria de 1917 para proteger los intereses de los obreros, así como los de los patrones y del país en su conjunto. Se solucionaron ambas huelgas al concederse a los obreros muchas de sus demandas; por otra parte, durante la huelga ferroviaria, Yrigoyen defendió los derechos de los trabajadores frente a la fuerte presión en contrario de las empresas.<sup>38</sup>

Por su parte Mónica Gordillo en su trabajo *El movimiento obrero ferroviario desde el interior del país* señala que las causas que motivaron esta huelga fueron la negación a reglamentar el trabajo de los ferroviarios, el desempleo y los continuos despidos en los talleres.<sup>39</sup> En su evaluación final del conflicto, Gordillo indica: “Así terminaba la huelga, tras la gestión política del gobierno que, presionado por distintos sectores y ante el temor de la generalización del conflicto, obligó a la empresa a readmitir a los despedidos.”<sup>40</sup>

¿Cuál es la actitud que asumen los Hermanos Libres con relación a esta huelga ferroviaria? En un editorial del *Sendero del Creyente*, de setiembre de 1917 se hacen eco del problema. Bajo el título “La huelga ferroviaria”, G. M. J. Lear se lamenta del gran desequilibrio que existe en el mundo a pesar de las reformas y progresos realizados. Se trata, dice, de “señales indubitables de la proximidad de la venida del Señor.”<sup>41</sup> Luego critica tanto al obrero, por su negligencia y falta de honradez, como al patrón por su opresión y rapacidad. Observa la tirantez entre capital y trabajo ya que, por un lado, los capitalistas se unen para cumplir sus deseos y los trabajadores para defender sus derechos. Pero unos y otros pecan. Los primeros, tratando de sacar el mayor provecho de su personal y los obreros, que abusan de su superioridad numérica y destruyen la propiedad de sus patrones. A la luz de este enfoque del tema, Lear apela a Colosenses 3.22, 23, 1 Pedro 2.18 y Colosenses 4.1, para sostener que “ningún cristiano puede participar de una huelga, porque su vocación es sufrir, más bien que resistir al mal con violencia (Mateo 5.39).”<sup>42</sup> El patrón cristiano, por su parte, no debe participar en sociedades y *truts* del mundo que perjudican a las clases obreras. Analizando los conceptos de Lear encontramos varios aspectos dignos de destacar: otra vez aparece el tema escatológico como eje hermenéutico, toda vez que esta huelga es una de las “señales indubitables de la proximidad de la venida del Señor”. Se trata de uno de los postulados doctrinales característicos del movimiento de los Hermanos de Plymouth que postulaban la inminencia de la venida de Jesucristo “por la

<sup>38</sup> Samuel L. Baily, *Movimiento obrero, nacionalismo y política en la Argentina*, trad, Alberto Ciria, Buenos Aires: Piados, 1984, p. 45.

<sup>39</sup> Mónica Gordillo, *El movimiento obrero ferroviario desde el interior del país (1916-1922)*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1988, p. 71.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 76. De todas maneras, la autora entiende que esto no era el fondo del problema, ya que tanto la Federación como la Fraternidad pretendían mucho más. Esto sólo fue un simple ensayo en la lucha por reivindicaciones mayores, que pronto provocarían nuevos conflictos. *Ibid.*

<sup>41</sup> G. M. J. Lear, “La huelga ferroviaria”, *SC*, setiembre de 1917, p. 175.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 176.

Iglesia”. Destacamos esto último porque, en el esquema dispensacional se distingue radicalmente entre el “rapto” o “arrebatación” de la Iglesia y la segunda venida propiamente dicha, que es definida como “la revelación”, el Apocalipsis del Señor.<sup>43</sup> Los conflictos sociales son interpretados como signos de los tiempos, indicaciones irrefutables de la cercanía del regreso del Señor por su Iglesia. El segundo aspecto a tener en cuenta es el intento de crítica que el autor insinúa ya que señala la “negligencia” y la “falta de honradez” del obrero y, a su vez, la “opresión y rapacidad” del patrón. Aunque es cierto que ambos hechos pueden evidenciarse sincrónicamente, nos hallamos frente a un “intento de crítica” porque de alguna manera se diluye quedándose a mitad de camino. O, para cambiar de lenguaje, esta crítica tiene la malhadada virtud de neutralizar una cosa con la otra. A la hora del conflicto o estamos a favor de los que oprimen o a favor de quienes son víctimas de esa opresión.<sup>44</sup> No parece posible quedarse a mitad de camino. La opción es inevitable. Luego, el autor es más enérgico, descartando toda participación en una huelga por parte del cristiano. En último caso, su deber es “sufrir” y no “resistir el mal con violencia”. A esto se podría responder que la huelga es un recurso perfectamente legítimo y no necesariamente incluye violencia. La crítica que Lear formula a los patrones cristianos es importante porque les insta a no participar en sociedades que perjudiquen a las clases obreras. Sin embargo, al final todo queda en cumplir con las responsabilidades en que se actúa y, sobre todo, apartarse del mundo.

La etapa histórica que estamos considerando fue pródiga en hechos de conflicto tanto mundiales como nacionales. Se recuerda que la revolución bolchevique en Rusia acaeció en 1917. Pocos años después, Jorge French escribe un editorial titulado “Alrededor del socialismo” donde el autor, según su metáfora, hace “sonar la campana de alarma.” Las razones por las cuales rechaza el socialismo es que “es tan malo como común, es impracticable, acarrea forzosamente la ruina de la sociedad y niega la verdad de Dios.”<sup>45</sup> French se fundamenta en conceptos del economista Máximo Hirsch, quien sostiene que la organización social sobre las bases del socialismo acarrearía la ruina de la sociedad. Más

---

<sup>43</sup> Para un abordaje crítico de este postulado véanse mi tesis *Comprensión de la realidad social en el discurso teológico de los Hermanos Libres en la Argentina (1882-1955)*, Buenos Aires: ISEDET, 1996, capítulo 5 y mi más reciente obra en portugués: *Do terror à esperança. Paradigmas para uma escatologia integral*, Londrina: Descuberta Editora, 2001.

<sup>44</sup> El mismo planteamiento se presenta en la Argentina de hoy. Según la posición ideológica de los formadores de opinión y periodistas, la situación dramática de los bancos y del “corralito” es interpretada por algunos, como una señal de la falta de responsabilidad de los argentinos ya que “nadie nos cree” y “no hemos hecho los deberes que el FMI nos instó a hacer”. Son los que ponen el grito en el cielo porque la gente, en su desesperación, destroza un banco. Desde otra óptica, el mismo problema es una muestra de la voracidad del capital internacional en un mundo globalizado. En otros términos: el advenimiento de bancos de origen norteamericano y europeo se hizo con las “garantías” de que si las filiales instaladas en la Argentina tuvieran que atravesar una emergencia, las casas matrices vendrían en su auxilio. Ahora, cuando ya no pueden obtener ganancias fabulosas –cosa que fue una constante en el régimen de los últimos años– se van del país, después de haber girado toda la fortuna a sus casas matrices. Lo mismo se aplica a las compañías telefónicas que (¿se cansaron?) de obtener ganancias fabulosas aplicando tarifas mucho más caras que en sus propios países. Ahora que el contexto no les es favorable los presidentes de esos países, ministros y representantes hacen *lobby* amenazando, en algunos casos, con irse del país. Como se dice a nivel popular: son capitalistas para las ganancias y socialistas para las pérdidas.

<sup>45</sup> Jorge French, “Alrededor del socialismo”, *SC*, setiembre de 1920, p. 103. French fue un líder de los Hermanos Libres nacido en Rosario, Santa Fe, pero con un gran desarrollo ministerial en la iglesia de los Hermanos Libres de calle Brasil, Constitución. En este trabajo, nos referimos a él alternativamente como Jorge French y Geo French, ya que firmaba sus artículos de manera indistinta.

adelante, French critica al bolcheviquismo, fruto del socialismo, porque propagaba en Rusia la propiedad común y la destrucción del hogar. Agrega: “los principios socialistas son completamente incompatibles con las doctrinas de Cristo; son, sí, seductoras ‘doctrinas de demonios’ (1 Ti. 4.1).”<sup>46</sup> Por ello y, sobre todo, por constituir una amenaza al Evangelio, el autor insta a todos los que aprecian a Jesucristo no sólo a que “se separen de todo corazón del movimiento que condenamos, sino que lo odien, [*Sic*] y que se dediquen a orar para que este mal sea detenido [...]”<sup>47</sup>

Las críticas al socialismo continuarán con el artículo de Walter Drake titulado: “Fue el Señor Jesu-Cristo [...] un Socialista?”. Drake advierte en términos enérgicos y descriptivos:

El Socialismo ha llegado a ser una fuerza. Está multiplicándose con gran rapidez. Su voz ha crecido hasta hacerse oír en las cámaras y los salones de legislación. [...] Su blanco es uno solo, v. g ni más ni menos que la destrucción del orden que actualmente rige en la sociedad para erigir, sobre sus ruinas, un nuevo orden en el cual habrá una ley que declare que un hombre es un hombre, y cada hombre tiene derecho igual que otro.<sup>48</sup>

Uno de los argumentos de Drake es que Jesucristo nunca protestó contra la pobreza. Su razonamiento estriba en el caso que registra el Evangelio en el que, cuando una mujer derramó un vaso de alabastro sobre su cabeza y, ante la reflexión de Judas en el sentido de que podría venderse y darlo a los pobres, Jesús dijo: “siempre tendréis pobres entre vosotros.” Otro argumento es que al ser entregado en manos de hombres para ser crucificado, el Señor dijo a Pilato: “Mi reino no es de este mundo.” (Jn. 18.35-36). La misión de Jesús, dice Drake, “no era reformar este mundo ni mejorarlo, entregado como estaba al dominio y poder de Satanás.”<sup>49</sup> En consecuencia, define esa misión en los términos de Hechos 15.14: “tomar de los gentiles pueblo para su nombre.” De ello deduce a manera de conclusión:

Los discípulos de Cristo deben seguir en los pasos de su Maestro, no tratar de reformar a un mundo caído, pervertido y perdido, sino apartarse de él y predicar el evangelio de la gracia de Dios que es el único poder que puede cambiar al hombre y hacerle amar verdaderamente de corazón a su prójimo. [...] *La única sociedad que puede cambiar las cosas es aquella donde DIOS reina. El socialismo cierra sus puertas contra Dios y su Hijo y tendrá que fracasar.* Creo que el socialista más grande, y a la vez el más autócrata, será el anticristo a quien el Señor ha de destruir en su venida. (2 Tes. 2.8).<sup>50</sup>

Al analizar estos pronunciamientos, podemos detectar que los Hermanos Libres, a diferencia de sus opiniones sobre los conflictos obreros, no ahorran invectivas al referirse al socialismo como ideología creciente en el mundo. Lo consideran “malo”, “impracticable”, “destrutivo”, con principios “completamente incompatibles con las doctrinas de Cristo”, son “doctrinas de demonios”. Su naturaleza y gravedad son de tal magnitud que se insta a

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>48</sup> Walter Drake, *SC*, enero de 1920, p. 7.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>50</sup> *Ibid.* Subrayado original.

odiarlo mientras –simultáneamente- se invita a orar para que ese mal sea destruido. Los argumentos bíblicos y teológicos a los que apela parecen ser un tanto endeble. En efecto, el autor afirma que Jesucristo nunca protestó contra la pobreza. Se trata de una posición que no tiene en cuenta algunos hechos clave de la vida de Jesús. Sólo para mencionar algunos: la propia misión de Jesús es definida por él mismo en términos de “anunciar buenas nuevas a los pobres” y “poner en libertad a los oprimidos” (Lc. 4.18, *Nueva Versión Internacional*). Afirma, después de desafiar al joven rico a dar todo a los pobres, que difícilmente entrarán en el reino de Dios los que tienen riquezas (Mr. 10.24). Y, en un lenguaje perfectamente aplicable a la relación ricos y pobres, critica duramente a los “jefes de las naciones [que] oprimen a sus súbditos, y a los altos oficiales [que] abusan de su autoridad.” (Mr. 10.41). Como si eso fuera poco, debiera recordarse que Jesús de Nazaret, como hijo de Israel, vino a cumplir la ley y los profetas (Mt. 5.17) y tanto la Torá como los profetas son pródigos en su crítica a la opresión social que producían los ricos en detrimento de los pobres. Baste citar el amplio bagaje de invectivas de profetas como Amós y Miqueas (v.g. Am. 5.10ss.; 8.4-7; Miq. 2.1.ss.; 3.1ss.). De modo que difícilmente podría sostenerse con visos de realidad que Jesús nunca protestó contra la pobreza. El otro argumento bíblico basado en el clásico pasaje donde Jesús dice que su reino no es de este mundo, olvida que aunque ese reino no pertenece al “mundo-sistema”, sí opera en este mundo de relaciones no sólo espirituales, sino también sociales, laborales y políticas. Finalmente, aunque es cierto que los discípulos de Jesús deben seguir los pasos de su Maestro, ese seguimiento no debe ser interpretado como que no tenga nada que ver con la reforma del mundo. Otra vez aparece el tema de la fuga del mundo y dedicarse solamente a predicar el evangelio de la gracia de Dios. Cabría preguntar, inclusive, cómo sería posible la predicación del evangelio fugándose al mismo tiempo del mundo al cual debe predicarse.

En 1932 los Hermanos Libres se pronuncian sobre las leyes sociales. En editorial de noviembre afirman: “Estamos completamente de acuerdo con todo aquello que contribuya a mejorar la condición y estado de la clase trabajadora.”<sup>51</sup> Luego, agregan:

Pero no podemos endosar todas las leyes que se dictan con este pretexto, pues nos parece que algunas de ellas son contraproducentes, desde que no llegan al fondo de las cuestiones. Quizás sea granjearse el beneplácito de las masas electorales, sin tener en cuenta el bien económico, financiero, ni político de los países.<sup>52</sup>

Como se observa, hay un primer reconocimiento a favor del mejoramiento de la clase trabajadora. A renglón seguido, sin embargo, hacen un comentario adverso ante la posibilidad de que las leyes sean dictadas por “pretexto”, ya que pueden ser “contraproducentes” porque no llegan al “fondo de las cuestiones”, sin especificar cuál es ese fondo y cuáles las cuestiones en juego. Quizás la expresión final ofrezca la clave hermenéutica: hay que privilegiar el bien económico, financiero y político de los países antes que el bien de la clase trabajadora, tema del análisis. Se puede advertir un cambio de eje: de la situación de la clase trabajadora se pasa a la situación de los países y se termina por privilegiar estos últimos.

<sup>51</sup> SC, noviembre de 1932, p. 241.

<sup>52</sup> *Ibid.*

#### 4. Posicionamientos frente a conflictos en el período de Perón (1945-1955)

¿Cuáles fueron los pronunciamientos de los Hermanos Libres en el período de Juan Domingo Perón? Esta etapa de la historia debe ser analizada porque en ella no sólo hay un cambio en la política y la sociedad argentinas, sino que precisamente se trata de una transformación en esas áreas que provocan situaciones nuevas y, en algunos casos, enojosas para la vida de las iglesias en el país. Concretamente, esas situaciones tienen que ver con la libertad religiosa, la imposición de la enseñanza católica en las escuelas y el Fichero de Cultos no católicos creado por el gobierno de Perón. También se analizarán algunos pronunciamientos que formulan los Hermanos Libres sobre política internacional y lo que denominan “prácticas deshonestas en los ferrocarriles.”

En lo que se refiere a la política internacional debemos destacar un breve comentario que hacen al famoso “Plan Marshall” de los Estados Unidos de América. Comentan:

Este es un asunto de gran actualidad que ocupa la atención de todo el mundo. Respecto a dicho plan el mismo George Marshall ha dicho que desea hacer “tan claro como un cristal el gran objetivo del programa, y su relación con el futuro del mundo”. No cabe duda alguna acerca de la escasez que existe en los países perjudicados por la gran guerra. [...] Las cifras fabulosas del plan de ayuda Marshall nos hacen pensar en la abundante gracia del Señor para proveer a las necesidades espirituales del mundo entero. [...] Como le conviene al mundo necesitado aceptar la ayuda del plan Marshall, más le conviene a cada persona aceptar la oferta de la gracia de Dios.<sup>53</sup>

Como puede observarse, se saluda al plan Marshall citando la afirmación propio George Marshall en el sentido de que “el gran objetivo” del mismo es “el futuro del mundo”. Y de ello se hace una relación interpretativa entre “las cifras fabulosas del plan” con la “abundante gracia del Señor.” La lectura del editorial permite ponderar el hecho de que los Hermanos Libres se muestren interesados por la política mundial. Esto, ya es un avance en el sentido de que lo que pasaba en el mundo entraba dentro de sus análisis. De todos modos no hay una profundización sobre los alcances reales de ese plan y simplemente se lo erige como un símbolo positivo de “la abundante gracia del Señor.” En una interpretación más aguda, G. D. H. Cole afirma:

Los territorios coloniales recibieron alguna ayuda efectiva, de acuerdo con el Plan Marshall; pero a medida que se intensificó la “guerra fría” después de 1947, se manifestó una creciente tendencia a destinar la ayuda norteamericana a fines militares y a dar preferencia a aquellas peticiones que podían cobijarse bajo el manto de la “defensa nacional.”<sup>54</sup>

En el mismo número del *Sendero del Creyente* que hemos citado, se hace referencia también a un convenio comercial con Gran Bretaña. Dice el editorial: “Ha sido firmado “ad referéndum” un nuevo convenio comercial ente la República Argentina y Gran Bretaña. Es un arreglo de trueque de vasto alcances y por inmensos valores.”<sup>55</sup> Y de ese hecho se habla

<sup>53</sup> Geo H. French, “El plan Marshall”, *SC*, marzo de 1948, pp. 65-66.

<sup>54</sup> G. D. H. Cole, *Introducción a la historia económica, 1750-1950*, trad. Carlos Villegas, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1973, pp. 215-216.

<sup>55</sup> *SC*, marzo de 1948, p. 66.

de las bondades del trueque definiéndolo en estos términos: “Trueque es la acción y efecto de trocar; trocar, tomar una cosa por otra. En el caso que nos ocupa es el cambio de los productos de un país por los de otro, para conveniencia mutua de ambos.”<sup>56</sup> Finalmente, citando el texto de Gálatas 5.13 que insta a servirse por amor “los unos a los otros”, enfatiza que “los deberes son mutuos, y no unilaterales.”<sup>57</sup> Se plantea la pregunta sobre los alcances de la mutualidad de este convenio, es decir, si fue tan valioso y útil para los dos países que lo contrajeron o, por el contrario, sólo benefició a uno de ellos. Sobre el particular, el editorial no ofrece datos.

Entrando en el ámbito de la Argentina y, específicamente en relación al tema de la libertad de culto, Geo French hace referencia a la reforma de la Constitución. Como introducción al asunto, el autor menciona la constitución de Birmania, señalando que “contiene un capítulo sobre religión y promete libertad de conciencia, fe y prácticas religiosas [...]”<sup>58</sup> Y de esa especie de introducción, el autor pasa al tema central que es la reforma de la Constitución Nacional. Dice:

En estos días se habla de una reforma de nuestra excelente y ejemplar Constitución. Oremos para que no se reduzcan las justas libertades a que tienen derecho la dignidad y la conciencia humanas; oremos pidiendo a Dios que sean respetados los legítimos derechos de culto y la libertad de palabra y de prensa, sin ninguna restricción previa; esa justa opción que legaron a los argentinos los preclaros ciudadanos que nos dieron nuestra actual Constitución que tan fielmente interpreta la idea de libertad de conciencia y culto que se halla en la palabra de Dios. El apóstol Pablo pregunta: “Por qué ha de ser juzgada mi libertad por otra conciencia?” No hay mayor esclavitud que la opresión de la libertad de conciencia. Dios nos guarde de esa opresión.<sup>59</sup>

Hemos citado *in extenso* esta declaración por dos razones: la importancia del tema en cuestión que era nada menos que la reforma de la Constitución Nacional por la que pugnaba el gobierno de Perón y, también, porque se trata de uno de los pocos pronunciamientos críticos a la tendencia de cercenar las libertades de conciencia y de culto. El enfoque de French consiste en una ponderación laudatoria de la entonces Constitución Nacional de 1853 a la que juzga de “excelente y ejemplar”. Con ello pareciera decir implícitamente, que no habría razones válidas para sustituirla. Luego insta a la oración para que “no se reduzcan las justas libertades a que tienen derecho la dignidad y la conciencia humanas” y que “sean respetados los legítimos derechos de culto y la libertad de palabra y prensa, sin ninguna restricción previa.” Los términos aparecen como bastante enérgicos y manifiestan la preocupación de que una nueva Constitución no sea un instrumento que facilite la reducción de las libertades de culto, palabra y prensa. El artículo termina con palabras enérgicas: “No hay mayor esclavitud que la opresión de la libertad de conciencia. Dios nos guarde de esa opresión.” Las palabras difícilmente podrían ser más fuertes: “esclavitud” y “opresión”. Se puede leer entre líneas una crítica a la falta de libertades y el peligro que esa tendencia se agudice con una nueva Constitución Nacional. ¿Qué pasó después? Con el hecho consumado el 11 de marzo de 1949, French vuelve al tema en un

---

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> Geo H. French, “Libertad de culto”, *SC*, setiembre de 1948, p. 249.

<sup>59</sup> *Ibid.*



editorial de abril de ese año. Primero, refleja reflejando la problemática interna de la Convención Nacional en estos términos: “El 11 del mes pasado la Convención Nacional, después del retiro días antes de la oposición, aprobó y juró la reforma de la Constitución. Con el retiro de la minoría, la mayoría pudo aprobar sin mayor discusión el anteproyecto del partido.”<sup>60</sup> Las expresiones hablan por sí mismas, ya que se refiere al retiro de los opositores y a que ese hecho facilitó que la mayoría –peronista, es claro- pudiese aprobar “sin mayor discusión el anteproyecto de su partido.” O sea, en buen romance: la mayoría impuso su fuerza y aprobó un anteproyecto del partido sin mayores discusiones, lo cual es un procedimiento nada aconsejable tratándose de la Carta Magna. Luego, señala el autor:

El 16 de dicho mes S. E. El Primer Magistrado juró esa Constitución cual la aprobó la convención. Es así que ha quedado modificada la Constitución del 1853 al amparo de la cual el país se hizo grande y respetado. Es de esperar que las modificaciones introducidas sirvan para engrandecer aun más a la patria y que no abran rendijas por las cuales puedan cercenarse las libertades, ambiente propicio en que echó sus raíces la Nación y creció en frondoso y majestuoso árbol.<sup>61</sup>

Se insiste en resaltar las bondades de la ahora modificada Constitución del 1853 indicando que a su amparo “el país se hizo grande y respetado” y que las libertades constituyen el “ambiente propicio en que echó sus raíces la Nación y creció en frondoso y majestuoso árbol.” Se establece un claro contraste entre una Constitución que fue digna y eficaz y una Constitución nueva cuyos alcances y su uso todavía se ignoran. Porque, como sigue diciendo French: “todo depende de quienes aplicarán y cómo van a aplicar la Constitución; podrán hacerlo acertadamente o en forma impropia; podrían interpretarla en beneficio de todos los ciudadanos que habitan el país o en provecho de un grupo.”<sup>62</sup> Y todavía agrega un comentario más enérgico: “Existe cierto temor de que la reforma de la Constitución deposite exceso de poder en el Poder Ejecutivo de la Nación. Efectivamente, demasiado poder en una sola parte es un peligro –un gran peligro.”<sup>63</sup> Las dudas eran más que justificadas. Como dice Luis Alberto Romero en su análisis histórico del hecho: “La reforma de la Constitución, realizada en 1949, acabó con la última y gran salvaguardia institucional al autoritarismo y estableció la posibilidad de la reelección presidencial.”<sup>64</sup> Y “Lo que inicialmente fue la doctrina peronista se convirtió en la Doctrina Nacional, consagrada en esos términos por la Constitución de 1949, que articulaba tanto al Estado como a la Comunidad Organizada.”<sup>65</sup>

Una de las influencias que recibieron los Hermanos Libres para pronunciarse a favor de la libertad religiosa y la escuela laica fue la obra del pastor bautista Santiago Canclini. El autor tuvo acceso a documentos del tesoro de la biblioteca del Seminario Internacional Teológico Bautista de Buenos Aires. Esos documentos, recopilados por Santiago Canclini, conservan una carta de Samuel Williams –misionero de los Hermanos Libres en calle Caaguazú, Lanús Este- con fecha 3 de julio de 1944. En la misma, que está dirigida a Juan Carlos Zófoli de la Iglesia Bautista del Centro en la que el misionero solicita

<sup>60</sup> Geo H. French, “Reforma de la Constitución”, *SC*, abril de 1949, p. 94.

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> Luis Alberto Romero, *Breve historia contemporánea de la Argentina*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 151-152.

<sup>65</sup> *Ibid.*

el envío de diez ejemplares del libro de Canclini *Por qué los cristianos defendemos la escuela laica*.<sup>66</sup>

A propósito del tema de la enseñanza religiosa en las escuelas, en comentario de Alfredo Hunt se hace referencia al pedido de la Confederación de Iglesias Evangélicas del Río de la Plata dirigido al presidente de la Nación. Se reitera una solicitud de derogación del decreto sobre la enseñanza religiosa en escuelas del Estado. En su comentario, Hunt señala: “La aceptación obligada de creencia (que es indudablemente la tendencia o intento del decreto objetado) no se ve en las Sagradas Escrituras.”<sup>67</sup> Finaliza instando a la oración, para que “él obre, haciendo reinar la normalidad y tranquilidad que todos, educadores y educandos, gobiernos y gobernados, necesitamos para el bien general de una gran comunidad nacional [...]”<sup>68</sup> Hay un rechazo de la obligatoriedad de la enseñanza religiosa – léase católica- en las escuelas del Estado pero sólo parece que además de la crítica, la solución tiene que venir de la oración. Esa instancia era –y lo sigue siendo- oportuna y saludable, pero entendemos que a ella debiera haberse agregado la inserción de los evangélicos en los ámbitos legislativos para propender a un cambio en esas áreas.

Volviendo al tema crucial de los conflictos sociales en el período peronista, los Hermanos Libres se mantienen fieles a su tesitura ya comentada: repudiar los movimientos de fuerza tales como las huelgas. Pueden citarse, en este sentido, los comentarios publicados en 1945 y 1948. En noviembre de 1945, Lear lamenta los “grandes movimientos de gremios y federaciones obreras.”<sup>69</sup> En julio de 1948 el propio Lear se refiere a las “prácticas deshonestas en los ferrocarriles” señalando: “varios guardias y otros oficiales habían organizado un sistema de recibir pagos de ciertos pasajeros que hacían sus viajes sin los boletos correspondientes.”<sup>70</sup> Y a partir de esto, que de suyo es algo ciertamente deshonesto, el autor lamenta el “fraude cometido contra los ferrocarriles, que han sufrido pérdidas considerables.”<sup>71</sup> En otros términos, la crítica recae en la “decadencia de la moralidad pública”<sup>72</sup> y el acento se coloca en las pérdidas de los ferrocarriles, lo cual es cierto, pero no se indican las fabulosas ganancias que tuvieron esos mismos ferrocarriles ingleses en el país, como señaláramos *supra*.<sup>73</sup>

En mayo de 1949 Lear hace referencia a los “derechos del trabajador” según están estipulados en la Nueva Constitución. Su comentario es significativo:

<sup>66</sup> Carta de Samuel Williams, 3 de julio de 1944, *Papeles y documentos*, Seminario Internacional Teológico Bautista de Buenos Aires. Allí mismo se encuentran otros pedidos del libro de Canclini formulados por la Alianza Cristiana y Misionera y por la Unión Evangélica de la Argentina, en este último caso, con carta de Francisco Krieger, San Nicolás, 5 de julio de 1944.

<sup>67</sup> Alfredo Hunt, “Instrucción religiosa en las escuelas públicas”, *SC*, octubre de 1945, p. 301.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 302.

<sup>69</sup> Lear, “Paz mundial”, *SC*, noviembre de 1945, p. 333.

<sup>70</sup> Lear, “Prácticas deshonestas en los ferrocarriles”, *SC*, julio de 1948, p. 185. El mismo autor, en julio de 1947 se refería a cifras inquietantes por las muchas huelgas durante ese año y, subrayaba el daño hecho a la comunidad “por motivos tan triviales y egoístas.” “Huelgas”, *SC*, julio de 1947, p. 186.

<sup>71</sup> *Ibid.*

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> Véase nota 30. A ello podemos agregar el comentario de Juan Bautista Justo, fundador del Partido Socialista en Argentina en un artículo publicado en *La Nación*: “Lo que no pudieron los ejércitos lo ha podido entre tanto el capital inglés. Hoy nuestro país es tributario de Inglaterra. Cada año salen para allá muchos millones de pesos oro, para los accionistas de las empresas inglesas establecidas en el país.” Citado por José Luis Romero, *Las ideas políticas en Argentina*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 193-194.

Si existen “derechos”, hay además, “responsabilidades”: lo uno siempre implica lo otro. El “mal siervo” juzgado por su señor en Lucas 19.22 no es uno que se entrega a toda clase de malas prácticas, no malversó el dinero que le fue encomendado; sencillamente no hizo caso de su deber, -es negligente, descuidado y perezoso. La prosperidad del país depende del trabajo realizado; la remuneración tiene que representar el valor de la producción.<sup>74</sup>

Hay un inocultable cambio de eje. El tema es: “los derechos del trabajador” pero el autor transforma el tema para convertirlo en lo central de su reflexión: “las responsabilidades” del trabajador. Nadie podría decir que lo segundo no exista o no sea importante. Lo que sí llama la atención es que tratándose de los derechos del trabajador, todo el acento recaiga sobre los deberes y no sobre esos derechos. Un desvío del eje central termina por disminuir la fuerza del tema original y es revelador de las opciones sociales que orientan el pensamiento.

Un tema más abarcador aún es el de las relaciones entre Iglesia y Estado. La posición de los Hermanos Libres al respecto sigue siendo la clásica de los evangélicos: separación de ambos órdenes. Sin embargo, no hay en el discurso de los Hermanos Libres un desarrollo argumentativo. Simplemente se pronuncian a favor de esa separación. Uno de los pocos artículos que abordan el tema corresponde, significativamente, a la etapa final de Perón. Es junio de 1955 y, luego de señalar que el propósito no es analizar todo lo que se había escrito al respecto en diarios y revistas, Lear dice que el mandato claro del Señor es que los cristianos no son del mundo y que el propio apóstol Santiago advirtió acerca de ser “amigo del mundo.” A modo de aclaración, dice Lear:

Pero no se recomienda una vida aislada o conventual: el Señor dice que nos ha mandado al mundo, como él fue mandado al mundo; esto implica que estamos aquí para ayudar a otros, para llevar a cabo la voluntad del Padre, para honrar el nombre del Señor en un lugar donde ha sido menospreciado y desechado. En esto consiste la verdadera separación de la iglesia del mundo alrededor.<sup>75</sup>

Hay un progreso en las ideas referidas a la relación del cristiano con el mundo. El autor ya no evidencia la misma “teología anti-mundo” que caracterizara el discurso en años anteriores. Rechaza la idea de que la vida cristiana deba ser “aislada y conventual”. Ahora dice que el cristiano, aunque no es del mundo, actúa y debe actuar en el mundo “para ayudar a otros” y, de ese modo, “llevar a cabo la voluntad del Padre.” No es fácil determinar las razones de este cambio. Tal vez podría pensarse que las luchas de los evangélicos a favor de una mayor libertad de expresión y de culto durante el período de Perón condujo a los Hermanos Libres a una posición acaso más realista que la mantenida décadas anteriores.

Otro tema urticante fue la creación del Fichero de Cultos impuesto por el gobierno de Perón. No abundan artículos que hagan comentarios al tema. Uno de los pocos es un escrito de French del año 1949, donde dice:

Este asunto es de gran actualidad pero muy poco podemos escribir sobre el particular, por la sencilla razón de que antes que aparezcan estas líneas impresas en la revista, la situación puede haber cambiado fundamentalmente. Pero una cosa es

<sup>74</sup> Lear, “Derechos del trabajador”, *SC*, mayo de 1949, pp. 125-126.

<sup>75</sup> Lear, “Separación de la Iglesia del Estado”, *SC*, junio de 1955, p. 141.

cierta; el decreto que ordena este fichero ha hecho que en todas las iglesias se haya orado mucho sobre el particular, y eso en sí es muy bueno.<sup>76</sup>

Lo rescatable para French es que en ese contexto y en razón del fichero de cultos, las iglesias hayan orado mucho. El tema de la inscripción de los Hermanos Libres en ese fichero es digno de ser analizado con cierta profundidad. Al ser iglesias con carácter autónomo –por lo menos en lo formal- y el hecho de su renuencia a tener rótulos denominacionales, dificultó las tramitaciones. El 11 de marzo de 1949 enviaron una nota al ministro del Relaciones Exteriores y Culto en la que informaban que las iglesias “carecen de un centro u obispado que las represente, siendo cada una de ellas independiente y autónoma y que no tienen una denominación que las incluya a todas ellas o que signifique una organización humana.”<sup>77</sup> Luego rechazan el apelativo de “Hermanos Libres” y llegan a una nomenclatura final. Dice el documento:

Por cierto que hemos repudiado [*Sic*] el apodo con que se nos suele llamar “Hermanos Libres”. Gracias a Dios que somos hermanos y somos libres; pero no somos un cuerpo llamado “Hermanos Libres”. La cuestión de nombre ha sido siempre una dificultad al tratar con autoridades [...] En consecuencia hemos puesto “Iglesia Cristiana Evangélica”, por cuanto cada asamblea reunida en el nombre del Señor **ES** una **iglesia**; somos **evangélicos**, en doctrina como en práctica.<sup>78</sup>

Las dudas y referencias críticas de los Hermanos Libres al peligro de la falta de libertad de expresión y de culto estaban bien orientadas. En efecto, uno de los problemas que se suscita en el tiempo de Perón es la supresión de las audiciones evangélicas por radiofonía. En lenguaje implícito, los miembros de la comisión de la “Audición Cristiana Evangélica” señala “algunas dificultades que han experimentado hace algún tiempo, y solicitaron las oraciones del pueblo de Dios para que esos contratiempos sean solucionados favorablemente dentro de breve.”<sup>79</sup> En rigor, el lenguaje aparece como algo tenue, casi eufemístico, ya que el gobierno peronista suprimió esas audiciones. En este sentido, la actitud y reacción de los Hermanos Libres no fue lo enérgica que el caso parecía requerir. A modo de contraste, los bautistas y, sobre todo los metodistas fueron más directos e incisivos al punto de que estos últimos, al criticar esos cercenamientos de la libertad fueron sancionados con la clausura de *El Estandarte Evangélico*.<sup>80</sup>

<sup>76</sup> Geo French, “Fichero de cultos ‘no católicos’”, *SC*, abril de 1949, p. 94.

<sup>77</sup> Geo French, “Las Iglesias entonces tenían paz”, *SC*, setiembre de 1949, p. 266.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 267. Énfasis original. En entrevista que mantuve con el Dr. Alberto Bonfante, tuve acceso a una documentación inédita acerca de la inscripción de los Hermanos Libres en el Fichero de Cultos. En nota firmada por Carlos Ibarbalz se indica: “En 1948 el Gobierno dispuso la creación del Fichero de Cultos no católicos; para registrarlos y para su reconocimiento legal. Esta medida motivó la obligada representación de todas las iglesias y suscitó problemas que nunca se habían planteado, dada la atípica forma de organización, administración y representación de cada iglesia.” *Iglesias Cristianas Evangélicas ¿Por qué?*, Buenos Aires, 1990, circular inédita. Allí mismo se informa que “se nombró una comisión para actuar en nombre de las iglesias, integrada por Jorge H. French, Walter B. Pender, Gilberto M. J. Lear, Daniel Somoza, Carlos Noya y los que suscriben.”

<sup>79</sup> *SC*, agosto de 1949, p. 246.

<sup>80</sup> El régimen peronista clausuró el órgano oficial de los metodistas, *El Estandarte Evangélico*, en 1946 y 1952. Véase *El Estandarte Evangélico* de febrero de 1946 y de noviembre de 1952.

Una última referencia al peronismo, en este caso manifiestamente crítica, la expresan los Hermanos Libres en ocasión de la caída del régimen. Bajo el significativo título “Nuevo Régimen Democrático”, se indica:

Nuestra cristiana y apolítica posición –“no somos del mundo”, dijo Cristo de los suyos- no obsta a que compartamos la satisfacción nacional por la reafirmación de sanas prácticas de gobierno en nuestro país. La deslealtad que había invadido tantos ambientes gubernamentales indudablemente había de terminar en la intervención que hizo volver el ejercicio de la autoridad al cauce de la legalidad y del decoro.<sup>81</sup>

La declaración ofrece material para el análisis. En primer lugar, plantea la pretendida neutralidad, ya que habla de “nuestra cristiana y apolítica posición”. Decimos que es solo una pretensión porque, como el mismo comentario a continuación lo evidencia, no hubo tal neutralidad ni apoliticidad. Y, aún en el caso de que no hubieran sido explícitos en la toma de posición, el silencio, a veces, es tan elocuente como los pronunciamientos. En segundo lugar, comparte la “satisfacción nacional por la reafirmación de sanas prácticas de gobierno”. Tal satisfacción es, en realidad, no sólo por esa reafirmación de lo que llama “sanas prácticas de gobierno”, lo cual, por otra parte, estaría por verse, sino que se trataba de compartir la alegría por la caída de Perón. Luego critica abiertamente la “deslealtad que había invadido tantos ambientes gubernamentales”, en acerba crítica a los procedimientos que caracterizaron buena parte de la gestión del peronismo. Pero lo que más llama la atención es el final de la declaración, porque dice que “la intervención que hizo volver el ejercicio de la autoridad al cauce de la legalidad y del decoro.” En otros términos, lo que fue la sangrienta “Revolución Libertadora” que terminó con el derrocamiento de Juan Domingo Perón y estuvo liderada por el Almirante Isaac Rojas, es llamada una vuelta a la autoridad en el cauce de la legalidad y el decoro. En realidad fue un golpe de estado, una lucha sangrienta que, particularmente la Marina, encara en contra del régimen peronista. La crítica, tal vez justificada, aparece un poco desfasada, algo extemporánea, ya que de mayor valor hubiera sido una crítica durante ese régimen y no después de su caída abrupta.<sup>82</sup>

<sup>81</sup> Alfredo L. Hunt, “Nuevo régimen democrático”, *SC*, diciembre de 1955, p. 309.

<sup>82</sup> En este sentido, contrastan las posiciones de los bautistas y, sobre todo, los metodistas. De los primeros, existe un libro importante del pastor Santiago Canclini, *Los evangélicos en el tiempo de Perón*, Buenos Aires: Mundo Hispano, 1972 que hace una historia de las dificultades que tuvieron los evangélicos durante ciertas etapas del régimen peronista, sólo amainadas cuando el propio Perón se enemistó con la Iglesia Católica y fue más favorable a los evangélicos. De los metodistas, muchos de sus editoriales fueron críticos. Por caso, indiquemos uno de 1949 titulado “Más disposiciones coartando la libertad de expresión”: “En nuestro país se sigue respirando con dificultad. [...] si bien no se dictan leyes contra la libertad de prensa, de expresión y de reunión, se echa mano a ciertas disposiciones que de hecho hacen imposible el ejercicio de tales derechos.” *El Estandarte Evangélico*, marzo de 1949, p. 19. A continuación los metodistas se solidarizan con la actitud del diario *La Prensa* que, como se sabe, resultó el último bastión de periodismo libre en el país, intervenido luego y usado para los fines del régimen. Ya producida la caída de Perón, los metodistas se expresan, señalando la “crisis que ha costado muchas horas de angustia y de dolor, muchas lágrimas y mucha sangre.” “La Iglesia Evangélica Frente al Movimiento Revolucionario”, *El Estandarte Evangélico*, octubre de 1955, p. 2. Con referencia a las dificultades que tuvo la prensa independiente en tiempos de Perón, dice Luis Alberto Romero: “Los diarios independientes fueron presionados de mil maneras: cuotas de papel, restricciones a la circulación, clausuras temporarias, atentados, y en dos casos extremos *La Prensa* y *Nueva Provincia*, en 1951- la expropiación.” *Op. Cit.*, p. 151. *La Nueva Provincia* era –y sigue siendo- el matutino de la ciudad de Bahía Blanca. Sobre las relaciones entre la Iglesia Católica y el peronismo, pueden consultarse, con perspectivas diferentes: Roberto Bosca, *La Iglesia Nacional Peronista*, Buenos Aires: Sudamericana, 1997 y Lila Caimari, *Perón y la Iglesia Católica*, Buenos Aires: Ariel, 1994.

## Conclusión

Los posicionamientos que los Hermanos Libres reflejaron en los períodos de 1910-1937 y 1945-55 ponen de manifiesto influencias de los Plymouth Brethren de Inglaterra, movimiento en el cual se originan. En efecto, así como los Plymouth Brethren se caracterizaron por un aislamiento del mundo, por opciones conservadoras y un pretendido apoliticismo, los Hermanos Libres en la Argentina siguieron en los mismos carriles doctrinales, toda vez que enfatizaron no ser de este mundo y definir la misión de la Iglesia sólo en términos de proclamar el evangelio de la gracia de Dios. Esta perspectiva estuvo condicionada por postulados doctrinales en los que se destaca la cuestión de la escatología dispensacional. En consecuencia, cualquier conflicto nacional o internacional en términos de guerra, lucha de clases, movimientos de fuerza y otros, era interpretada por los Hermanos Libres como un signo claro de la “inminencia” del regreso de Jesucristo.

La irrupción de los Hermanos Libres en la Argentina acaece en un tiempo de estrechas relaciones comerciales y culturales con Inglaterra. No fue casual, entonces, que ese contexto resultara favorable para la llegada de los misioneros y para su desarrollo ministerial en el país. En términos generales, la fundación de las iglesias en Buenos Aires y el Gran Buenos Aires siguió la misma línea del tendido de vías férreas. El hecho de que muchos de los misioneros vinieran a la Argentina con cargos ejecutivos del ferrocarril, colocó a los líderes —ingleses y nacionales— en serios problemas para pronunciarse claramente a la hora de los conflictos obreros. En modo particular ese problema se pone de manifiesto en la primera huelga ferroviaria. Aunque en general procuran tener una posición neutral, las críticas muchas veces quedan en un mero intento porque neutralizan los derechos de los obreros con sus deberes. Al final de los pronunciamientos, una lectura atenta permite advertir que el peso termina con un fuerte énfasis en los deberes de los obreros antes que en sus derechos.

Donde los Hermanos Libres aparecen tomando una clara e inequívoca posición es cuando tienen que evaluar el socialismo. Allí no tienen dudas en condenar sin ambages esa ideología por considerarla anticristiana y una manifestación de la bestia apocalíptica. El rigor de la crítica es tan fuerte que se llega a instar a odiar al socialismo mientras se ora para que ese mal absoluto sea aniquilado. Es en ese contexto donde los Hermanos Libres evidencian de nuevo una teología anti-mundo, ya que, dicen, no es la misión de la Iglesia transformar al mundo, ya que este es perverso y está destinado a desaparecer. Tampoco admiten que Jesús se haya pronunciado a favor de los pobres y que su misión tuviera algo que ver con la liberación de los pobres.<sup>83</sup> Se afirman en las palabras de Jesús “mi reino no es de este mundo”, olvidando que, aunque ese reino no es del mundo, actúa en el mundo para transformarlo en todos los órdenes, incluido lo social.

El período de Perón fue el que con mayor claridad expone el pensamiento de los Hermanos Libres en cuanto a lo social y político. El régimen peronista que, gradualmente fue conculcando las libertades de expresión y de culto, coloca a los Hermanos Libres en la disyuntiva de criticar o silenciar los hechos. Son escasas las críticas directas a las medidas restrictivas de la libertad. No obstante son de destacar algunos hechos clave e ilustrativos: En primer lugar, la crítica que formulan a la promulgación de la nueva Constitución

---

<sup>83</sup> Esta observación no debe interpretarse en el sentido de que los Hermanos Libres no hubieran hecho nada en lo social. Por el contrario, como he mostrado en mi tesis de referencia, los Hermanos Libres fueron mucho más allá de lo que sus postulados doctrinales les indicaban en lo social, ya que fundaron orfanatos, escuelas, comedores, hogares de ancianos, etc.

Nacional de 1949, destacando la Constitución de 1853 como el instrumento que originara la grandeza de la Nación al mismo tiempo que siembran las dudas en cuanto a la eficacia de la Nueva Constitución, señalando el peligro de que sirva para incrementar el poder del ejecutivo. En segundo lugar, debe subrayarse la crítica a la obligatoriedad de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas, a lo que se oponen con energía, basados en lecturas de publicaciones procedentes de otras denominaciones.

Pero es en 1955 cuando se produce un cambio de perspectiva en el análisis que los Hermanos Libres hacen de lo político. El proceso de la caída de Perón se acelera y da lugar a los pronunciamientos. Por un lado —positivamente— cambian su clásica óptica anti-mundo por una lectura de mayor crítica y compromiso. Del “no somos del mundo”, pasan a acentuar que no debemos vivir una “vida conventual” o de aislamiento total. Pero consumada la caída de Perón —y esto en un sentido negativo— se pronuncian de un modo inesperado e inexacto, ya que denominan al proceso “revolucionario” como la entrada en una era de “legalidad” y “decoro”, ausente en el régimen derrocado. Se trata de una lectura tal vez algo apresurada y que no tiene en cuenta el carácter sangriento de la llamada “Revolución Libertadora” que precisamente por ello, lejos estuvo de haber sido legal y decorosa.

En suma, los posicionamientos de los Hermanos Libres en los períodos estudiados reflejan la posición clásica de los movimientos cristianos que, explícita o implícitamente representan una teología anti-mundo: “Cristo contra la cultura” en los términos de Richard Niebuhr.<sup>84</sup> A pesar de ello, queda al descubierto que, cuando los conflictos se agudizan, resulta imposible no opinar y, en algunos casos, hasta cambiar de perspectiva. Todo ello pone en evidencia el carácter ineludible de las opciones, ya que la realidad social y política con su gravedad y crudeza tornan imposible la neutralidad.

© 2007 Alberto Fernando Roldán. Argentino, doctor en teología, director de la revista digital *Teología y Cultura*, profesor de teología, hermenéutica y ética en varias instituciones de América Latina. Este artículo fue publicado originalmente en *Revista evangélica de historia* 1 (2003), pp. 69-108.  
alberto@teologos.com.ar

---

<sup>84</sup> Véase H. Richard Niebuhr, *Cristo y la cultura*, trad. José Luis Lana, Barcelona: Península, 1968.