

Difusión del Protestantismo en la ciudad de Buenos Aires (1870 - 1910). El caso Metodista

Miguel A. Alba
(Argentina)

Introducción

El establecimiento del protestantismo en el área geográfica del Río de la Plata se lleva a cabo a partir de la segunda mitad del siglo XIX. En la generalidad de este fenómeno, existen pautas y circunstancias que diferencian la presencia de los variados grupos protestantes. Suelen diferenciarse dos grandes categorías que tienen en cuenta la base social de las iglesias en cuestión, por un lado, y la finalidad de su establecimiento por el otro. Así, se considera un sector protestante “transplantado” y otro de misión, que excede los fines de asistencia a un grupo étnico homogéneo. No debe, no obstante, utilizarse confusamente la definición de protestantismo “de inmigración” sobre el primero de los sectores señalados, en base a circunstancias que más adelante subrayaremos.

Dentro del espectro de los grupos misioneros, encontramos uno que aparece con varias décadas de anticipación a los otros: el metodismo. Las congregaciones metodistas rioplatenses se remontan a la década de 1830, pero el transcurso de existencia de estas “asociaciones” religiosas hasta la década de 1870 excede el objeto de atención del presente artículo. Sus componentes se asimilan por esos años más al tipo de congregaciones transplantadas o residentes que a aquellas con fines “misioneros” o expansivos. Los miembros de sus grupos son invariablemente de origen inglés, escocés o, en menor medida, norteamericano. Los cultos y las sesiones se realizan exclusivamente en idioma inglés. El liderazgo está a cargo de ministros enviados de los Estados Unidos con fines asistenciales.

Las características socio-culturales que ofrecen las congregaciones metodistas son similares en líneas generales, a las de otras asociaciones religiosas contemporáneas a ellas, de origen británico, como las anglicanas o presbiterianas.

La expansión iniciada en la década de 1870 significa un cambio fundamental en la función de esta comunidad, antes encerrada en sí misma y sin signos definidos de difusión hacia el resto de la sociedad. Los primeros síntomas de cambio comienzan a verificarse ya en la década anterior. En 1864, vinculada al metodismo, se funda en Rosario la “American Bible Society”, paralelamente a la ya establecida en Montevideo, con la finalidad de difundir literatura bíblica y de polémica política contra el catolicismo, en idioma español. En 1867 se celebra la primera predicación en idioma vernáculo;¹ al mismo tiempo se intentan contactos con colonos suizos, alemanes y

¹ Guillermo Tallon, *Historia del metodismo en el Río de la Plata, 1836-1936*, Buenos Aires, Imprenta Metodista, p. 54

franceses llegados a la Argentina, de origen protestante, para ofrecerles asistencia religiosa, organizativa y educativa². Para el año 1867, se puede estimar la existencia de unas 7 congregaciones metodistas organizadas³. Veinte años después, en 1887, ese número ya se había elevado a 14.⁴ En 1893, la expansión de estas sociedades se encuentra en su apogeo: 27 congregaciones, habiéndose casi duplicado en solo cinco años.⁵ Para 1910 se contabilizan en Argentina, Uruguay y Paraguay 48 congregaciones, atestiguando aún un ritmo sostenido de difusión, aunque ya atemperado a comparación de los años 1880-1890⁶. Pero ya a partir de este momento no sólo no se nota el crecimiento anterior, sino que se hace patente un estancamiento: en 1920 las asociaciones metodistas son apenas 52 (sólo 4 más en diez años)⁷. En 1927 se corrobora esta última tendencia: se suma solamente una congregación más respecto a 1920⁸.

Visto entonces que el protestantismo misionero más importante en el siglo pasado vio su expansión fundamental entre los años 1870-1910, cabe preguntarse cuáles fueron las circunstancias políticas, sociales y económicas que hicieron posible el desarrollo en esos años la disidencia religiosa, concentrándonos en el caso de la ciudad de Buenos Aires.

En primer lugar, notamos que este proceso expansivo se da sobre un período político que se diferencia de los años en que el metodismo actuó como grupo residente extranjero. Las circunstancias políticas que marcan la parte final del siglo XIX y principios del XX comienzan a generarse en Argentina con la batalla de Caseros, en 1852, y la consecuente caída del régimen de Rosas. Hacia mediados de la década de 1860 se consolida, con el triunfo de Mitre en Pavón sobre Urquiza, afianzándose la preponderancia de Buenos Aires sobre el resto del país. Este nuevo modelo político que se abre paso está signado por la estabilidad del poder central, aún contra esporádicas revueltas locales y por la estructuración del estado en base a criterios republicanos, pero cuyo manejo es detentado por una élite orientada por principios liberales. Si bien el estado toma la forma del constitucionalismo moderno, no puede hablarse, como lo consigna Puiggrós, de partidos políticos hasta el siglo XX⁹. Los diversos matices

² *Forty-Ninth Annual Report of The Missionary Society of The Methodist Episcopal Church for the year 1867* New York, Printed for the Society, 1868, p. 43.

³ *Ibid.* p. 45.

⁴ *Actas de la Séptima Asamblea Anual de la Misión de la Iglesia Metodista Episcopal en Sud América*, Buenos Aires, MacKern y McLean, 1888, Pp. 22-23.

⁵ *Actas Oficiales de la Segunda Sesión de la Conferencia Anual de Sud-América*, Buenos Aires, G.Kraft, 1895, pp. 71, 75

⁶ *Conferencia Anual Este de la Iglesia Metodista Episcopal: Actas Oficiales*, año 1911, Buenos Aires, Imprenta Metodista, 1911. Anexo estadístico.

⁷ *Actas Oficiales de la Conferencia Anual Este de de Sud América*, año 1921, Buenos Aires, Imprenta Metodista, 1921. Anexo estadístico.

⁸ *Actas oficiales de la Conferencia Anual Este de Sud América*, año 1928, Imprenta Metodista, Buenos Aires, 1928. Anexo estadístico.

⁹ Rodolfo Puiggrós, "Los partidos políticos del 90". En *Historia Integral Argentina*, tomo 5: crecimiento y desequilibrios, centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1974, p. 147.

ideológicos existentes al interior de esa élite liberal, se expresan más bien en base a organizaciones del tipo de "tendencias de opiniones, clubes populares, asociaciones de pensamiento, grupos parlamentarios" o "sociedades de ideas", de acuerdo al término acuñado por Agustín Cochin¹⁰. Esta orientación "liberal" en la dirigencia política aseguró, aunque no sin resistencias, una incipiente tolerancia religiosa por parte del estado en lo jurídico, en desmedro del monopolio religioso-ideológico mantenido tradicionalmente por el catolicismo romano, como religión oficial exclusiva.

La situación anterior a Caseros en materia religiosa era bastante diferente. La libertad de cultos fue objeto hasta la sanción de la Constitución Nacional (1853) de concesiones puntuales ante hechos específicos. El antecedente más importante, el tratado celebrado entre Argentina e Inglaterra en 1825, que contempla la libertad de conciencia y de practicar su propia religión a los súbditos de la corona británica residentes en el territorio argentino. Es sintomático que en este tratado haya sido precisamente la cláusula sobre la cuestión del culto la que suscitó las mayores dificultades de aprobación por parte del gobierno argentino "no porque existan sentimientos hostiles contra esto en la provincia de Buenos Aires, sino a causa de los prejuicios que aún existen más o menos fuertes, en algunas provincias del interior, donde el conocimiento de tal concesión, según él cree, suscitaría alarma entre los sacerdotes y entre aquellos que aún se hallan bajo su influencia", a decir del agente diplomático Parish.¹¹ Otro antecedente se encuentra también en el período prerrosista, en la declaración de libertad de conciencia dictada en el Reglamento de Rivadavia de 1825, con la finalidad de allanar el camino a la inmigración escocesa.¹² Durante el período de Rosas, la situación fue congelada, en virtud del apoyo que el gobierno brindó a la Iglesia Católica. Rosas autorizó, merced a los compromisos internacionales, a practicar el culto protestante a los metodistas, pero negó al misionero Dempster la posibilidad de predicar la religión disidente en castellano.¹³ Las resistencias a la libertad de cultos después de 1853 son encarnadas por el clero antes que por las autoridades estatales liberales, y por autoridades locales vinculadas a la Iglesia Romana.

Tal vez el aspecto clave en la transformación de la sociedad porteña durante este periodo sea la recepción de inmigración masiva, que alteraría la estructura social tradicional. El casi continuo flujo de inmigración, apenas interrumpido por la crisis 1891-92 de resultado negativo, se refleja en las cifras de los censos en Argentina: 1.737.076 habitantes en 1869; en 1895, 3.954.911; en 1914, 7.885.237 habitantes. Pero no todo el país fue destino de esta formidable masa humana. El establecimiento de los inmigrantes se situó principalmente sobre las llanuras templadas de Buenos Aires, Santa Fe, Entre Ríos, parte de Córdoba y parte de Mendoza. Es decir, la región naturalmente privilegiada para satisfacer las exigencias de un mercado internacional demandante de lana, alimentos y otros productos primarios. La inmigración aportaría la mano de obra

¹⁰ Francois Furet, *Pensar la Revolución Francesa*, Barcelona, Ediciones Petrel, 1980, PP. 221ss. Es útil la categoría de "sociedad de ideas" acuñada por Agustín Cochin para un nuevo tipo de asociaciones políticas que aparecen durante el Antiguo Régimen y que representan una nueva concepción de organización política de transición al liberalismo. También Jean Pierre Bastian, en *Los disidentes: Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, F.C.E.-El Colegio, 1989, trabaja aplicando este concepto al protestantismo mexicano.

¹¹ Citado por H.S.Fems, *Gran Bretaña y Argentina en el siglo XIX*, Buenos Aires, Ediciones Solar, 1984, Pp. 138-139.

¹² Carlos Varetto, *El Apóstol del Plata. Juan F. Thomson*, Buenos Aires, La Aurora, 1943, Pp. 31-32.

¹³ *Ibid.*, p. 32.

para movilizar los potenciales recursos de la pampa, luciendo amplios márgenes de masculinidad y con mayoría de individuos económicamente activos.

El resultado económico no se hizo esperar. La producción en el sector primario experimentó un crecimiento explosivo. Las innovaciones técnicas en la producción agropecuaria sumadas al tendido de ferrocarriles, atraieron mano de obra asalariada rural.

Paralelamente se va operando también una mutación económica en los sectores secundario y terciario. Servicios vinculados a puertos como el de Buenos Aires impulsan en principio el establecimiento de talleres industriales para atender a la satisfacción de necesidades de un mercado interno que empieza a asomar socorrido por los tibios arrestos proteccionistas de los años setenta. Se trata de ingenios, molinos, establecimientos de fabricación de vestido, construcción, gráficos, etc. El desarrollo en este sentido es francamente desigual: más de un tercio de los talleres del país se ubican en la ciudad de Buenos Aires¹⁴

Las consecuencias sociales de estos fenómenos demográficos y económicos pueden inferirse. La mayor parte de los inmigrantes europeos son originalmente agricultores no especializados y su intención inicial es la de insertarse en el sector primario. Pero si en un principio la inmigración al campo fue canalizada y planificada al modo de la colonización, propiciando la creación de pequeñas propiedades, en Santa Fe y Entre Ríos, esta situación se desdibujó muy pronto, tomando prevalencia el sistema de arrendamiento de tierras, como se había dado desde un principio en la Provincia de Buenos Aires. Esta política benefició al terrateniente elevando el valor de la propiedad sin desprenderse de una sola parcela, y el inmigrante abandonó indefectiblemente su aspiración a colono, cayendo en la situación de campesino asalariado. Este fenómeno asociado a la crisis de los precios internacionales de la lana, en 1873-74, alentó la emigración del campo a la ciudad.¹⁵ En consecuencia, cada vez mayor proporción de los inmigrantes tuvo como destino obligado a la ciudad. Parte de ellos fueron absorbidos como mano de obra industrial, pero el flujo constante generó superpoblación y desocupación, sumado a salarios deprimidos por la exagerada oferta de mano de obra. Surgieron así en las ciudades, especialmente en la de Buenos Aires, asociaciones mutuales de origen étnico con fines de protección, que más tarde generarán verdaderas asociaciones sindicales.¹⁶ Las malas condiciones de trabajo y la desocupación alentaron conflictos crecientes en barrios y conventillos, en fábricas, talleres y servicios. La represión se rodea muchas veces de un halo de xenofobia que advierte el peligro de la inmigración como amenaza social.

El crecimiento desigual de la economía y la nueva estructura social arrojó como consecuencia la expansión geográficamente asimétrica de las sociedades metodistas en el Río de la Plata. Su estudio particularizado en Buenos Aires, por barrios, puede proporcionar pistas sobre las características que definieron esa difusión. Recordemos que hasta el momento en que se inicia la expansión, el metodismo presenta tres grandes congregaciones que servirán de base de lanzamiento, situadas en Buenos Aires,

¹⁴ Bernardino Calvo, "Economía nacional y colonialismo interno", en *Historia Integral Argentina*, tomo 5: crecimiento y desequilibrios, centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1974, p. 138.

¹⁵ James S. Scobie, *Revolución en las pampas*. Historia social del trigo argentino, 1860-1910. Buenos Aires, Ediciones Solar, 1968, pp. 152s

¹⁶ R. Falcón, *Los orígenes del movimiento obrero (1857-1899)*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1984, pp. 28ss.

Montevideo y Rosario y que, según Henry G. Jackson, presentaban "buenas condiciones materiales" y en las cuales "se encuentran todos los elementos esenciales para una gran pujanza".¹⁷

El centro de la ciudad

La ciudad de Buenos Aires fue la primera plaza que vio la presencia metodista en el Río de la Plata. Ya hemos adelantado algo sobre las características de comunidad extranjera residente que presentaban las congregaciones antes de los años sesenta y setenta. La congregación metodista primigenia del puerto de Buenos Aires estaba compuesta por elementos de origen británico o norteamericano. Su composición social se correspondía con su muy cercana ubicación a la Plaza de Mayo (Cangallo entre Reconquista y 25 de Mayo). Estas manzanas que rodeaban la plaza principal estaban pobladas de comercios, bancos y residencias de sus propietarios o empleados. A diferencia de las características de las calles del centro, situadas inmediatamente al sur de la Plaza, las manzanas del norte albergaban a elementos relacionados con la nueva estructura económica que se iba imponiendo en el puerto. Si las calles de "Catedral al Sur" exhibían todavía algunas viejas casas del antiguo patriciado porteño, las construcciones de las del norte eran más nuevas y sus apellidos eran frecuentemente recién ingresados en una burguesía de nuevo cuño que se estaba gestando.¹⁸ Británicos y norteamericanos residentes en esta zona de la ciudad guardaban una relación más o menos directa con los servicios generados por el comercio exterior. En consonancia con esto, puede decirse que el nacimiento de la primera congregación metodista porteña se dio como consecuencia del afincamiento de esos extranjeros relacionados con actividades comerciales, de servicios o de industrias de origen británico. Por lo tanto, su posición económica podía considerarse como acomodada. Entre sus miembros encontramos, de acuerdo a los Registros de miembros de la "Primera Iglesia Metodista Episcopal de Buenos Aires", una clara preponderancia de empleados administrativos, bancarios, comerciantes, empresarios y profesionales.¹⁹

Un claro ejemplo de este tipo de elemento lo constituye una figura de particular protagonismo en la posterior expansión de la disidencia religiosa entre los inmigrantes: Andrew Murray Milne. Se trataba de un escocés, nacido en New Deer, Aberdeenshire, llegado al Río de la Plata en 1862²⁰ Su actividad se vinculaba a la más típica de las relaciones angloargentinas: el comercio exterior de productos primarios. Era empleado de la firma "Begg", del puerto de Greenock, Escocia, y fue enviado a Sudamérica para supervisar los embarques de frutos hacia Europa. Como empleado de comercio se trasladaba continuamente entre los puertos de la región: Buenos Aires, Montevideo, Rosario, hasta que se radica en esta última ciudad. Su caso presenta no obstante cierta particularidad, por consagrarse posteriormente de lleno a la actividad religiosa y educativa. Formaba parte, como el resto de la congregación de la Primera Iglesia de Buenos Aires, de un grupo que tal como el ya mencionado obispo Jackson lo relataba al

¹⁷ *Forty-Ninth Annual Report*.. p.45.

¹⁸ *Comprehensive Church Record 1892-193 7 of the First Episcopal Church of Buenos Aires, Argentina*, New York , 1882, "Mariage Records". Es destacable el hecho de que en esta congregación una abrumadora mayoría haya recibido bautismo de párvulos, lo que confirma el carácter endógeno.

¹⁹ *Conferencia Anual Este de Sud América de ja Iglesia Metodista Episcopal: Actas oficiales*, año 1907, Buenos Aires, Imprenta Metodista, 1907, PP. 81-82

²⁰ *Forty-Ninth Annual Report...*, pp. 43-44.

obispo Bowman de los Estados Unidos, poseía "recursos locales de gran importancia, que han sido de gran utilidad asistiendo a la Misión a incrementar la propiedad y llevar adelante el trabajo"²¹ Su extracción social no era de "campesinos ignorantes", sino de "gente de un nivel cultural considerable y de una buena posición económica".²² Este panorama socio-económico se encuadraba sin duda en el informe que en 1866, el obispo Clark presentaba ante el *Board* misionero aclarando que "los puntos ocupados... son todos centros de población importante y de comercio, y por lo tanto de influencia"²³. Esa misma influencia comercial, bancaria, etc., ponía en contacto a esta congregación con la clase dirigente porteña, haciendo de cuña para abrir el campo posteriormente a la misión nacional. Sin embargo, los rasgos socio-económicos de esta congregación no serán similares en las células que emerjan posteriormente entre el elemento nacional. Aunque si se establecerá una relación de cooperación financiera de la iglesia "americana" hacia la extensión del metodismo en otras capas sociales.

Si ya durante la época residente, la comunidad porteña era importante en términos relativos al número e influencia social con respecto a las otras de Montevideo y Rosario, a partir de los años setenta ese peso relativo se hará cada vez más agudo. Para 1888, la cantidad de miembros computados en la estadística de la iglesia, en el distrito de Buenos Aires, implica exactamente un 50% de todos los miembros registrados en todo Argentina, Uruguay y Paraguay.²⁴ Para 1895, esa posición es de un 40%, fundamentalmente por el crecimiento sostenido en el Uruguay.²⁵ En 1905, Buenos Aires vuelve a representar la mitad de los miembros del metodismo rioplatense, habiéndose incrementado sobre todo en las congregaciones porteñas de barrios periféricos. Los datos revelan hacia 1910 una estabilidad en la relación de crecimiento.²⁶ A partir de 1920, la proporción parece estabilizarse en un 40%, cifra que se repite en 1928. Dentro de este distrito, que comprende también a la campaña de Buenos Aires, el área urbana detenta un 90% del total.²⁷ Estas cifras hablan de el peso de las congregaciones porteñas en el fenómeno metodista argentino, que no solo acompaña la centralización general de la población, sino que es aún más aguda.

La congregación de habla inglesa mantiene también algunas instituciones educativas que cumplen con la función intracomunitaria de mantener los lazos culturales y por otra parte, ejercer una considerable influencia en la burguesía porteña, mediante el prestigio alcanzado por esas escuelas que cuentan entre sus alumnos a hijos de liberales del riñón de la clase dirigente. Ejemplo de este tipo de colegios en la "Escuela Normal Norteamericana de Buenos Aires", bajo la dirección del educador metodista norteamericano Thomas H. Stockton, con orientación comercial, o "The Girl's College", en el suburbio de Lomas de Zamora.²⁸

²¹ *Ibid.*, p. 44.

²² *Ibid.*, p. 45.

²³ *Actas de la Séptima Asamblea Anual...*, pp. 22-23.

²⁴ *Actas oficiales de la Segunda Sesión...*, 1895, pp. 71, 75.

²⁵ *Actas oficiales de la Conferencia Anual Este...*, año 1911, anexo estadístico

²⁶ *Actas Oficiales de la Conferencia Anual Este...*, año 1921, anexo estadístico; *Actas Oficiales de la Conferencia Anual Este...*, año 1928, anexo estadístico.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *El Estandarte Evangélico*, 22-11-1911, p. 219; *Actas de la Séptima Asamblea...*, año 1888, p. 46.

Pero es justamente en Buenos Aires (y Montevideo, paralelamente) donde el metodismo presenta los primeros rasgos de difusión. A partir de la aparición de cuadros que pueden expresarse con facilidad en el idioma nacional, las congregaciones sufren cambios con respecto a su estructura anterior. La educación pasa a ser un factor predominante en la extensión de la iglesia. Las escuelas diarias y dominicales son la base del crecimiento de las congregaciones. Generalmente todo establecimiento de una congregación nueva es precedido por una labor educativa barrial.

En la década del setenta se desprende de la "Primera Iglesia" de residentes americanos y británicos, una congregación de habla española. Este grupo se denominaría más tarde "Segunda Iglesia" de Buenos Aires y posteriormente "Iglesia Central", constituyéndose en el foco de propagación protestante de la ciudad de Buenos Aires más importante en la década de 1880, a juzgar por el número de congregaciones surgidas de su labor. Sus inicios se constituyen con un grupo que celebra cultos en el local metodista del centro de la ciudad y con una incipiente escuela dominical. La actividad educativa es el factor fundamental de expansión. Los primeros signos de difusión se perciben en la creación de la "Escuela Dominical Argentina", a mediados de 1878. Contaba con 170 alumnos para ese momento y un plantel docente de 43 maestros, 28 de los cuales eran argentinos. Su influencia se hace notar en la prensa porteña de mayor circulación como el diario *La Nación*, que se hace eco de los principios rectores de esta institución, expresados por su director Salvador Negrotto, y en un muy probable subsidio otorgado por el gobierno de Avellaneda.²⁹

El discurso mencionado de Negrotto estaba inspirado en un ideal pacifista y progresista, acorde con la visión liberal acerca de la educación como llave privilegiada del cambio social. Este dirigente protestante era educador de profesión y vivía de un colegio que regenteaba. Era un inmigrante nacido en Gibraltar en 1831. Su colegio de la calle Esmeralda, en el centro de la ciudad, había sido fundado ya en el año 1848, bajo el régimen rosista al que Negrotto hace una alusión negativa en su discurso citado.³⁰ A juzgar por el corto lapso entre su nacimiento y la fundación del colegio es muy probable que el mismo haya sido establecido por otra persona y luego adquirido por él. Esto pudo haber sido posible teniendo en cuenta la referencia que *El Evangelista* proporciona sobre su posición económica, que en algún momento fue "envidiable"³¹. Sin duda, su tarea significó una anticipación a lo que sucedería en los años posteriores.

Paralelamente, se constituía una congregación independiente de origen no británico, que extendía una avanzada al barrio del "Bajo". Este lugar de la ciudad se caracterizaba por albergar una población mayoritariamente obrera e inmigrante. Sus viviendas son en muchos casos "conventillos", es decir albergues colectivos de bajas condiciones sanitarias y caracterizadas por el hacinamiento de más de una familia viviendo en un solo cuarto. Estos rasgos urbanísticos y sociales se prolongaban también en otros tantos sectores de la ciudad más o menos cercanos al centro. Todos estos lugares serían objetivos posteriores de la expansión de la segunda iglesia metodista.

La presencia metodista en el "Bajo" se materializó al principio en tres escuelas

²⁹ Daniel P. Monti, *Ubicación del Metodismo en el Río de la Plata*, Buenos Aires, La Aurora, 1976, p. 48; *El Estandarte Evangélico*, 9-2-1884, p. 1, hace referencias a subvenciones a escuelas evangélicas anteriores a las de Ramón Blanco establecidas hacia principios de los años ochenta.

³⁰ *El Estandarte Evangélico*, 22-3-1884, p. 6.

³¹ *El Evangelista*, año 1885, p. 68.

levantadas por la obra de Ramón Blanco hacia fines de 1881 y principios de 1882. Blanco era un inmigrante gallego, nacido en La Coruña en 1853. Llegó a Buenos Aires de adolescente en 1868 sin sus padres. Se integró en la ciudad al mercado laboral en un astillero en Barracas al Sud (Avellaneda), como aprendiz de carpintería de barcos. Allí trabajó aproximadamente hasta 1874, año en que quedó desocupado, como consecuencia de la crisis económica. Con ese panorama se alista en el ejército como soldado raso en el Batallón 6° de Infantería. Como soldado actúa en la represión al levantamiento de Mitre (1874) durante el gobierno de Nicolás Avellaneda. En 1876 abandonó el ejército ingresando a la Policía de la Ciudad de Buenos Aires. Entre este año y 1880 debió tener lugar su conversión al protestantismo, una conversión "radical", a decir de Juan Federico Thomson³². Sintomáticamente, las narraciones de su conversión hablan de un sermón que enunció el mismo Thomson y que versaba sobre la Inquisición y la incompatibilidad de esta institución con la verdadera religión cristiana. Efectivamente, Blanco abandona la policía para dedicarse de lleno a la educación. Consigue su título de maestro nacional y comienza a participar activamente en el metodismo. Sus tareas están siempre relacionadas con el elemento obrero de Buenos Aires y luego en Mendoza, donde funda la Sociedad Protectora de Animales, lleva adelante una campaña para erradicar los "bodegones" y oficia de mediador en la huelga de los ferroviarios en 1896. Falleció en el barrio de La Boca en 1901.³³

La tarea educativa realizada por Ramón Blanco en el "Bajo" tuvo también el concurso de otro ayudante: Niet, un relojero suizo del centro de la ciudad que se asocia en el reclutamiento de niños marginales para su promoción educativa.³⁴ El elemento social de los educandos de estas escuelas es buscado por Blanco y Niet "de conventillo en conventillo"³⁵.

Los niños son descriptos por una crónica de la época como "un gran número de criaturas que, teniendo la edad necesaria, no frecuentan escuela ninguna, ni sabían siquiera el alfabeto".³⁶

La descripción es coherente con las condiciones sociales que imperaban en los conventillos. Vivienda característica de las capas artesanas y obreras del centro, desperdigadas entre mansiones y "chalets" de la clase alta y media. En ellos la inmensa mayoría de los moradores eran extranjeros, en general llegados recientemente, o que al menos permanecían en un estado de necesidad que no les permitía costear el precio del transporte desde un suburbio hasta el centro. Inmigrantes jornaleros, peones, carpinteros, albañiles, sirvientas, lavanderas, se hacinaban en grupos de siete o más personas en una sola habitación.³⁷ La creciente demanda a partir de los años ochenta, al ir incorporándose mayor cantidad de inmigrantes, irá presionando a los precios de los alquileres, hasta que la tensión desemboque en enfrentamientos sangrientos como los de la huelga de inquilinos de 1907.³⁸ De los niños de estos sectores sociales sólo una parte

³² *Actas Oficiales de la Novena Reunión de la Conferencia Anual de Sud-América*, año 1901, Buenos Aires, Imprenta Metodista, 1901, pp. 60-62

³³ *Fl Estandarte Evangélico*, 9-2-1884, p.1.

³⁴ *Ibid.*, pp. 1-2.

³⁵ *ibid*, p. 1

³⁶ *Ibid* p 1.

³⁷ James R. Scobie, *Buenos Aires. Del centro a los barrios, 1870-1910*, Buenos Aires, Ediciones Solar, 1986, p. 138.

³⁸ J.Suriano, "La huelga de inquilinos de 1907 en Buenos Aires", en Barrán y Nahum et alii, *Sectores populares y vida urbana*, Buenos Aires, CLACSO, 1984, p. 203.

minoritaria recibe educación básica. En los mejores casos ésta se da hasta los 9 ó 10 años de edad en los que comienzan a ser utilizadas como mano de obra en talleres o servicios en jornadas extenuantes³⁹.

Los conventillos de Paseo de Julio en el "Bajo" presentaban la particularidad de contener un gran componente de inmigrantes del Cercano Oriente: sirios y libaneses conocidos popularmente como "turcos". En este complejo de viviendas, según referencias de Scobie, debían vivir aproximadamente unos mil "turcos". La crónica metodista relata el trabajo de Blanco y Niet entre aquellos pequeños "árabes"⁴⁰, a unos pasos de la Plaza San Martín, uno de los reductos preferidos por la élite porteña. La tarea educativa desarrollada por esta avanzada metodista entre estos elementos parece haber tenido una respuesta rápida. Cruzando la plaza, en la calle Juncal, a unos meses de haber empezado el trabajo, se alquiló un salón, que resultó chico al poco tiempo. Con la ayuda de un ganadero británico, Federico Fletcher, poseedor de tierras en la campaña de Buenos Aires, se le añadió otra casa en la misma calle Juncal y el mismo Fletcher se incorporó como maestro de las escuelas que funcionaron allí.⁴¹

Las escuelas de Ramón Blanco en la calle Juncal y Paseo de Julio se desarrollaron con tres especializaciones: una escuela de niños, otra de niñas y una escuela de artes y oficios. Hacia marzo de 1884 la escuela de varones detenta una asistencia de 200 alumnos, mientras que a la de mujeres asisten unas 90 niñas.⁴² En ese momento la segunda se traslada muy cerca, a la calle Libertad, entre Arenales y Juncal, en el Barrio Norte de la ciudad, quedando a cargo de una misionera norteamericana, la señorita Goodenough. Bajo su dirección la escuela femenina transformó e incrementó su currículum e estudios: si antes se limitaba a la enseñanza de lectura y confección, ahora se impartirán también lecciones de aritmética, gramática, geografía e historia, además de escritura y lectura.⁴³ Es destacable este perfil de escuela para niños pobres, teniendo en cuenta que en el Buenos Aires de las últimas décadas del siglo XIX, los currículum de esa extensión se utilizaban muy diferenciadamente para establecimientos de una extracción social elevada. Las escuelas para los "pobres" del estado municipal nunca excedían el básico requisito de intentar enseñar a leer y escribir, y siempre con una gran carencia de útiles pedagógicos, por desatenciones en el presupuesto⁴⁴.

Además de la escuela para niñas, que perduraría bajo el impulso de la sociedad femenina metodista durante todo el período objeto de nuestro estudio, Blanco siguió a cargo de la escuela de varones y de la de artes y oficios. Una fuente extraeclesial refiere el resultado logrado por la escuela de niños. El ideal que se imponen estos institutos es similar al mencionado para la Escuela Dominical de Negrotto: una suerte de alternación que promueve el ascenso de capas sumergidas por medio de la instrucción teórica y la participación práctica en instituciones educativas y religiosas. Los pobres pequeños "árabes", "vagos y malcriados", según esta crónica, se transformarán en "personas honradas y útiles para la sociedad, salvadas de vicio y de la ignorancia"⁴⁵.

³⁹ James R. Scobie, *Buenos Aires...*, p. 52.

⁴⁰ *El Estandarte Evangélico*, 29-3-1884, p. 1.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid* p 1.

⁴³ *Ibid* p. 1.

⁴⁴ Mark D. Szuchman *Childhood Education and Politics in Nineteenth-Century Argentina: The Case of Buenos Aires*, en *Hispanic American Historical Review* año 1990, p. 134.

⁴⁵ *Fi Estandarte Evangélico*, 29-3-1884, p. 4.

Una función similar se intentaba en la escuela de artes y oficios, que funcionaba junto a la de niños. Allí se impartían fundamentalmente clases de tipografía, actividad que, aunque incipiente en la ciudad, cobraba cada vez más importancia. Paralelamente funcionaba allí la Imprenta Metodista y se comienza a imprimir *El Estandarte*, semanario polémico contra los medios católicos antiliberales, por la iniciativa de Blanco y otro inmigrante español, Remigio Vázquez, tipógrafo de profesión, empleado en el diario *La Prensa*⁴⁶. Vázquez enseña en esta escuela la técnica tipográfica a los jóvenes de los conventillos, al tiempo que participa activamente en la formada “segunda” iglesia, de la que llegaría a ser pastor entre 1898 y 1907, año en que renunció.⁴⁷ Su militancia liberal se trasluce en su pedido al gobierno nacional, presentado ante la Conferencia Anual de la Iglesia de 1899, para que se respete la libertad de conciencia en el ejército y en la guardia nacional, ideológicamente monopolizados por el catolicismo⁴⁸. Además de tipografía existe también en esta escuela un “aparato telegráfico completo, cuyo manejo es enseñado en determinados días por los benévolos señores Horrax y Viale a veinte niños”. Los aprendices de estos oficios concurren también a la escuela de niños y reciben una remuneración por los servicios prestados.⁴⁹

Estas escuela se sostuvieron con aportes diversos. En gran medida el comienzo fue sustentado personalmente por Fletcher, Blanco y Niet. Posteriormente, para financiar las escuelas de niñas, se formó una “Sociedad de Señoras Trabajadoras a beneficio de la Escuela Evangélica”, que confeccionaba indumentaria, destinando las ganancias a costear la escuela de niñas.⁵⁰ Por otro lado, se informa que un maestro “distinguido” del Colegio Nacional y algunos comerciantes simpatizantes con el protestantismo contribuyen con las escuelas masculinas⁵¹. Más adelante las escuelas femeninas serían apoyadas también por la misión en los Estados Unidos, aunque de acuerdo a los informes locales, siempre en forma insuficiente.

Este tema del financiamiento de las escuelas fue el emergente de un conflicto ideológico entre el protestantismo urbano de las escuelas del “Bajo” y la reacción católica que tuvo como plataforma a la parroquia del Socorro, vecina a los conventillos donde Blanco difundía la disidencia, aunque ya flanqueada para esos años de algunas mansiones de la élite porteña. Los ataques católicos se realizan a través de la prensa, en las columnas de los diarios *la Nación* y *La Voz de la Iglesia*, así como a través de la acción directa en el barrio. Desde la prensa se acusa al gobierno por subvencionar la actividad “hereje” en un “país católico”, con 100 pesos oro por mes, otorgados por un decreto de la administración Roca en base a un informe auspicioso de Sarmiento sobre las escuelas evangélicas y su conveniencia.⁵² Casi simultáneamente *La Voz de la Iglesia* pedía al Ministerio de Culto sanciones contra el pastor de la segunda iglesia metodista, Juan Federico Thomson, a quien califica, junto a otros protestantes, de propagadores de los

⁴⁶ *El Estandarte Evangélico*, 9-2-1884, p. 1. Desde ese diario se apuntaló la difusión metodista en el centro de la ciudad, publicitando las conferencias públicas brindadas en el templo de la Segunda Iglesia”; cf. *La Prensa* 7-7-1878, pl; *La Prensa* 14-7-1878, p.1; *La Prensa* 21-7-1878, p.2.

⁴⁷ *Conferencia Anual de Sud Americana* año 1906, p. 30; *Actas oficiales de la Decimoquinta Reunión de la Conferencia Anual de Sud América*, año 1907, Buenos Aires, Imprenta Metodista, 1907, p. 14.

⁴⁸ *Actas de la Séptima Reunión de la Conferencia Anual de Sud-América de la Iglesia Metodista Episcopal*, año 1899, Asunción, Kraus, 1899, p. 89.

⁴⁹ *El Estandarte...*, 9-2-1884, p. 1; *El Estandarte...*, 22-11-1884, p. 3; *El Estandarte...*, 6-6- 1890, pp.2-3; *El Estandarte...*, 20-6-1890, pp.5.6.

⁵⁰ *El Estandarte...*, 16-11-1884, p.4.

⁵¹ *El Estandarte...*, 9-2-1884, p. 2.

⁵² *El Estandarte...*, 6-7-1883 p. 1.

'horrores' de la disidencia.⁵³ En el barrio, mientras tanto, elementos católicos realizan campañas con el fin de debilitar al propagación protestante, intentando impedir la concurrencia a cultos y escuelas metodistas, por medio de visitas de monjas casa por casa.⁵⁴ La postura de Thomson era marcadamente liberal y anticlerical: un cronista de la época lo describe diciendo que "desde el principio se deslindaron posiciones... nada de contemplaciones con la intolerancia y el fanatismo de la iglesia... de Roma".⁵⁵

Pero este enfrentamiento, aparentemente de carácter exclusivamente ideológico en la superficie, es según la percepción protestante del momento, de tono político y socio-económico. Desde las columnas de *El Estandarte*, publicado por Blanco, Vázquez y los jóvenes del bajo, se denuncian los manejos políticos de cúpula que lleva a cabo el partido católico. Entre sus miembros se cuenta el ex-presidente Avellaneda, tildado como 'un presidente de sacristía', que junto con otros clericales, dice *El Estandarte*, manipulan las provincias del interior del país, porque "los provincianos son más dóciles y más sumisos al señor cura"; ellos intentan 'establecer el reino de la sotana en la República'. Poniéndose del lado del 'partido' liberal, la publicación describe a los seguidores provincianos del clericalismo como a "pobre gente a la que se le hace creer que la religión está en peligro, que por causa de los diputados y gobiernos liberales, las vírgenes de las provincias no hacen más milagros ni interceden en favor de los fieles en estos tiempos calamitosos". El sector social representado por estos clericales se encarna para *El Estandarte* en esas señoras "high-life" de la Capital, muchas de las cuales vivían justamente en el barrio del Socorro.⁵⁶ Protestantes disidentes contra católicos, inmigrantes de conventillos contra señoras caritativas del "high-life" porteño, serían un enfrentamiento constante en las avanzadas de la congregación del centro de Buenos Aires.

Para estos primeros años ochenta el precio de la tierra en las manzanas cercanas al centro (Plaza de Mayo) había subido considerablemente, y con él el de los alquileres. La concentración de gran número de talleres en el centro y barrio Catedral al Norte, así como de establecimientos de servicios, atraía a la mano de obra ligada a esos sectores, que obligadamente debían conseguir vivienda a corta distancia de sus trabajos por el alto costo del transporte. En consecuencia, muchas de las casas anteriormente pobladas por la clase alta, de grandes dimensiones, se dividían en pequeños fragmentos y eran alquiladas a los obreros, conviviendo en las mismas cuadras céntricas, conventillos con casas comerciales o residencias de las capas más acomodadas. Una de las calles que congregaba gran número de estas colmenas humanas era Cangallo, donde con los recién llegados inmigrantes, residían también algunos de los negros que habían quedado en Buenos Aires, sobrevivientes de las guerras de independencia y del Paraguay, marginales económica, social y culturalmente.⁵⁷ Los elementos de la segunda iglesia desplegaron su actividad entre estos pobladores de la calle Cangallo, al 1200. La presencia protestante provocó de inmediato la reacción de *La Unión*, y a mediados de 1883, se entabló una fuerte polémica ideológica, nuevamente con componentes de enfrentamiento social. La publicación católica denunciaba que "un conventillo ha sido

⁵³ *La Voz de la Iglesia*, 13-2-1884, p. 2; *El Estandarte*... 16-2-1884 p. 2.

⁵⁴ Juan Bautista Mazzuchelli, *Ramón Blanco: Un infatigable luchador del bien*, Buenos Aires, la Aurora, 1943, p. 29.

⁵⁵ Juan Carlos Varetto, op. cit, p. 53.

⁵⁶ *El Estandarte* ..., 21-12-1883, p. 1.

⁵⁷ George R. Andrews. *Los afroargentinos de Buenos Aires*, La Flor, Buenos Aires, 1989, p. 211

convertido en templo". Describía el nuevo aspecto del inquilinato como "un dub político de mal entrazados". Se trataba, también según *La Unión*, de "negros, mulatos y algunos desgraciados obreros, traídos por el mido". Los cultos protestantes debían tener un fuerte componente liberal anticlerical, a juzgar por la descripción del mismo cronista: "forman allí corrillo alrededor de uno de esos energúmenos del luteranismo (sic), el cual... se desata en improperios e injurias contra el catolicismo, sus fieles y sus ministros".⁵⁸ La respuesta del órgano católico a la adhesión de estos sectores al protestantismo es la convocatoria a la policía para su prohibición y represión, haciendo sentir "el ojo avisado del gallo policial.., la policía debe estar en los candombes de toda clase", concluye *La Unión*.⁵⁹ La contrarrespuesta de *El Estandarte* no es menos dura. Sus argumentos se esgrimen, como los del ataque católico, en el campo de lo social, donde los roles parecen estar preasumidos por ambos bandos. Los protestantes reivindicando a negros y mulatos contra los señoritos o "vauriens" del clericalismo. El semanario protestante percibe a sus enemigos como 'jesuitas refinados de frac y guante negro', como 'frailes de levita'. Sus conceptos sobre la función social del clero católico debían ser los mismos predicados en los corrillos de conventillo mencionados por la prensa católica. Incriminan a los clericales de "falsos republicanos" que "todavía hablan de negros y mulatos como su estuviéramos en la época de Rosas, cuando se vendían a pública subasta". Los negros y mulatos protestantes se enfrentan a los "chupa-sangre de los pueblos, ... valiéndose de la confesión" y que forman "sociedades corrompidas de blancos, donde el fraile ennegrece todo... todo...".⁶⁰

Los conflictos sociales, mezclados con prejuicios raciales continuaron con la evolución del protestantismo. La consolidación de la iglesia de lengua española, bajo la organización disciplinaria del metodismo, en el "Bajo", durante el año 1885, dio un nuevo impulso para la extensión de las células barriales. Con esta base se afrontó el duro golpe de la plaga del cólera que sacudió a Buenos Aires en 1886, y que afectó sobre todo a la iglesia de Paseo de Julio, que se vio obligada a cesar en sus cultos hasta principios de 1887.⁶¹

Estas epidemias solían agudizar los prejuicios sociales y raciales. Las clases más acomodadas miraban con sospecha a los habitantes de pensiones e inquilinatos, más aún a sectores racialmente marginales. Este factor debió repotenciar aún más el conflicto catolicismo-disidencia protestante, tal como puede comprobarse en el denominado "caso Madruga". El incidente empezó a raíz de una campaña protestante durante la Semana Santa de 1886, cuando un mulato protestante, Eustaquio Madruga, repartía literatura polémica en el barrio obrero de la parroquia de Concepción. Por presión del párroco, el 'moreno' fue detenido por la policía. *La Unión* y *El Estandarte* volvieron mutuamente a la carga. El órgano clerical increpó al Jefe de Policía, Dr. Salterain, por dejar en libertad al "negro evangélico", ya que de esa forma se facilita 'la propaganda de ideas liberales racionalistas y otras análogas'.⁶² La defensa de Madruga se basó en la invocación de las garantías constitucionales, como la libertad de prensa y la libertad de cultos.⁶³

⁵⁸ *La Unión*, 26-6-1883, p. 2 ; *El Estandarte*..., 6-7-1883, p. 1.

⁵⁹ *Ibíd.*

⁶⁰ *Ibíd.*

⁶¹ *El Estandarte* , -12-1885, p.

⁶² *El Estandarte*...6-4-1886, p. 1

⁶³ *Ibíd.*

La identificación social de la expansión metodista con los sectores obreros se hace evidente en la congregación del "Bajo" hacia mediados del año 1888, cuando se lanza una campaña entre los trabajadores del barrio. Hasta los años noventa muchos talleres y fábricas aún permanecían al norte de la Catedral: Bagley, Oneto, Saint, Inchauspe, son ejemplos de establecimientos fabriles que trasladarían en esos años a las barriadas del sur de la ciudad, dejando paso al nuevo aspecto que presentaban las manzanas del norte de la Plaza de Mayo⁶⁴ Si bien estas fábricas se ubicaban en la década de 1880 en las cuadras altas de esa zona de la Capital, sus obreros tendían a poblar las manzanas cercanas, pro "abajo", a la caída de la pequeña barranca que forma la cuadra entre Reconquista y 25 de Mayo, hacia el río, donde el valor de la tierra y el alquiler disminuye sensiblemente. Allí, en el bajo, en agosto de 1888, el protestantismo intentó su promoción entre esos obreros. *El Estandarte* de esos días hablaba de "un interés vivo en la evangelización de la clase obrera, clase que, por el desgobierno del mundo, ha sido llamada siempre a llenar más que su parte correspondiente de las cargas y sufrimientos de la vida social"⁶⁵. El epicentro de la campaña sería el "humilde templo de Paseo de Julio, rodeado por "miles de seres humanos pertenecientes a la clase de que acabamos de hablar (obrero)"⁶⁶. Durante estos episodios se reclutaron inmigrantes del lugar para la segunda iglesia. Se trataba de "personas de todas las nacionalidades y agenas por completo a nuestra religión", salidas de "estos barrios en donde abundan tantos indiferentes por una parte y por otra tantos católicos".⁶⁷⁶⁷

El impulso principal de la expansión metodista porteña dependió de las avanzadas de esta "segunda" iglesia hasta mediados de la década de 1880. Hasta ese momento las avanzadas se establecen en el barrio del Socorro y algo más al noroeste. A partir de ese momento, el protestantismo de misión queda establecido en esta zona, fundamentalmente con escuelas de bajo precio, herederas de aquellas fundadas por Blanco. Por esos años, este paraje acelera su transformación económica y social. El valor de la propiedad aumenta. El traslado paulatino de la actividad comercial de las manzanas aledañas a la Plaza de Mayo hacia las cuadras al norte hasta Plaza San Martín, junto al tendido de vías de tramways hacia Palermo, alienta la demanda de comercios y otros servicios. Perviven, sin embargo, algunas pensiones en las que viven asalariados. Pero el aspecto general de la zona se caracteriza por el progreso. En la década del noventa se instalan los sistemas cloacales en las calles Corrientes, Callao, Alvear, Santa Fe. Esta región constituyó la residencia de una emergente clase media comerciante y profesional; fue morada también de obreros especializados y empleados con un grado de instrucción superior al medio de la clase obrera. Fue lugar de establecimiento de la "segunda" iglesia metodista a partir de 1893, que fijó su local en Junín y Charcas, en el barrio al norte de la plaza, y que dirigió sus puntos satélites (escuelas diarias y dominicales) a las manzanas aledañas.⁶⁸ La congregación de la iglesia del centro ya no se expandirá geográficamente a los barrios, más que a Palermo, lugar que muestra unas características sociales similares a las del Barrio Norte. Si el protestantismo se difundía en los conventillos del centro, como vimos, en la década de

⁶⁴ James R. Scobie. q. cit. pp. 254s.

⁶⁵ *El Estandarte...*, 29-7-1888, p. 4.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Daniel P. Monti, op. cit. p. 141.

1880, mientras la población de los inquilinatos crecía en esta zona, es notable su detenimiento a partir de mediados de los años noventa. Junto al fenómeno de traslación de la población urbana del centro a los barrios nuevos, la punta de crecimiento del metodismo porteño tendrá, a partir de esos años, otros escenarios, a los márgenes o límites de la ciudad: Once Almagro, La Boca, Corrales, etc. No obstante, el volumen numérico en la congregación del centro se mantiene.⁶⁹ Muy probablemente ese número no haya mermado sustancialmente debido a la labor continua de las escuelas para las capas más bajas del centro, entre otras razones.

Estas escuelas, con epicentro en Junín y Charcas, son atendidas por la Sociedad Misionera Femenina, cuyas obreras, además de la labor exclusivamente educativa, van visitando "casa por casa".⁷⁰ La educación impartida tiene por educandos a varones y niñas y la demanda de matriculación es creciente año a año. Pero se tropieza con el obstáculo financiero, sobre todo a partir de 1896-7, cuando la misión norteamericana retira todo el apoyo que brindaba hasta entonces.⁷¹ Además, el carácter gratuito que presentaban en general estas escuelas, no podía ser modificado sin alterar su propia función, ya que, según se informaba a la Conferencia Anual de la Iglesia en 1899, los alumnos de estas escuelas "no son en su mayoría de la clase pudiente"⁷². Fue ésta la causa de que a pesar de que las escuelas sufrían un ahogo financiero, la mensualidad se mantenía baja para las niñas externas entre 3 y 5 pesos papel hacia 1902, a pesar de que "todas las niñas, casi sin excepción, son de la clase trabajadora de la sociedad"⁷³. Los educadores son misioneras norteamericanas y, progresivamente maestras formadas en el país, como la Señora Correa de Morales o el señor Melchor Otamendi, quien además de desempeñarse como maestro de sexto grado en esta escuela, militaba activamente en el metodismo, como laico, llegando a ser presidente de la Conferencia Laica Electoral en los años 1896 y 1900. La demanda de plazas en estos establecimientos se veía potenciada por la deficiencia de la enseñanza pública, sobre todo con respecto a las clases obreras, y aún más tratándose de grupos refractarios al catolicismo. Es destacable un acontecimiento del año 1902, a raíz de un cambio de horarios en las escuelas públicas, que al causar problemas a las familias de sus alumnos, provoca un «numero extraordinario» de solicitudes de matriculación en las escuelas metodistas, con una supuesta opción de esas familias por sobre las escuelas católicas⁷⁴. Se trataba en la mayor parte de los casos de hijos de inmigrantes obreros llegados con ideas liberales y anticlericales de Italia o España.

Efectivamente, el crecimiento de la congregación 'española' del centro se vio dificultado por dos factores demográficos simultáneos en los primeros años del siglo XX. Por un lado, de acuerdo al responsable del distrito de Buenos Aires, los movimientos migratorios que muestran una disminución en el saldo positivo en los años 1901-1904 inciden directamente en el número de miembros de la segunda iglesia; de la misma forma muchos de ellos emigran de la ciudad a la campaña, con lo que los esfuer-

⁶⁹ *Actas oficiales de la Conferencia Anual...*, años 1890 y siguientes, anexos estadísticos.

⁷⁰ *Actas de la Tercera Reunión de la Conferencia Anual de Sud-América*, año 1895,, Imprenta Evangélica, Buenos Aires, 1895, p. 115.

⁷¹ *Actas de la Sexta Reunión de la Conferencia Anual*, año 1898, Kraus, Asunción, 1899, p.54.

⁷² *Actas de la Séptima Reunión...*, año 1899, p. 120.

⁷³ *Actas Oficiales de la Décima Reunión de la Conferencia Anual de Sud América*, año 1902,m Imprenta Metodista, Buenos Aires, 1902, p. 61.

⁷⁴ *Ibid.*

zos no redundan en la expansión esperada debido a "los que vuelven a Europa o salen para la campaña, o se ausentan sin dar ningún aviso al pastor".⁷⁵ Todavía al finalizar la década del 1900, se deduce, por lo expresado por Guillermo Tallon, que la composición de la congregación del centro tiene por base a inmigrantes.⁷⁶

Seguramente una gran proporción de estos inmigrantes eran atraídos por la correspondencia entre su anticlericalismo y el liberalismo radicalizado que el metodismo porteño ofrecía. Desde su origen, la segunda iglesia manifestó a través de su órgano escrito, *El Estandarte*, un apoyo decidido a las políticas secularizadoras de la administración del presidente Roca. Durante el año 1883 el periódico metodista resaltó el liberalismo del presidente y del intendente de la municipalidad de Buenos Aires, Torcuato Alvear, por su participación en los homenajes a Garibaldi y Gambetta.⁷⁷ El uso de Roca de las prerrogativas conferidas al presidente por el derecho de patronato sobre la iglesia motivó el elogio de *El Estandarte*, que tomó partido abiertamente por el presidente a quien consideró como "elevado sobre todos sus predecesores", aunque exceptuando al "ilustre Rivadavia".⁷⁸ El gobierno debe elogiarse porque "no pone trabas a la libertad de conciencia" y por "desafiar el sempiterno poder de los enemigos de la sociedad."⁷⁹ En el campo educativo se festeja la caída de José Manuel Estrada como rector del Colegio Nacional presagiando que junto a la anterior caída del católico Pizarro como Ministro de Interior este hecho significa "el principio del fin de la derrota que salvará al país"; es la derrota de "los jesuitas y las llamadas hermanas de la caridad expulsados de Francia", y de las misiones católicas que están arribando a la Argentina.⁸⁰

El liberalismo de los protestantes del centro porteño no se limitó solamente a las declaraciones sobre la lucha religiosa, sino que está atestiguado por una red de relaciones con otros grupos que compartían un ideario en muchos puntos confluyente. En los primeros años de su aparición *El Estandarte* dedica una columna por número a una explicación sobre el origen y significado de la masonería y va comentando una publicación mensual masónica llamada *La Acacia*. Su posición ante la misma trata de mantener un tono neutro, adhiriendo a sus ideales filantrópicos y su lucha anticatólica pero criticando el carácter secreto de las logias.⁸¹ Años más tarde, el órgano protestante seguirá ridiculizando el ataque de los integristas católicos contra la masonería.⁸² Uno de los puentes más manifiestos de unión entre metodistas y masones se dio en la figura de Guillermo Tallon, miembro de la segunda iglesia de Buenos Aires. Se trataba de un inglés nacido en Liverpool en 1848, ingresado a los dos años de edad a la Argentina con su familia de inmigrantes. Se dedicó a la profesión de herrero hasta su conversión que

⁷⁵ Actas Oficiales de la Duodécima Reunión de la Conferencia Anual de Sud-América de la *Iglesia Metodista Episcopal*, año 1904, Imprenta Metodista, Buenos Aires, 1904, p. 34.

⁷⁶ Guillermo Tallon, op. cit., p. 56. El recuerdo de Tallon ubica el fenómeno emigratorio del centro recién en 1907: "Fue en ese año que se empezó a notar que los miembros de la iglesia emigraban hacia los suburbios de la ciudad en busca de viviendas más baratas"

⁷⁷ *El Estandarte...*, 8-6-1883, p. 2.

⁷⁸ *El Estandarte* 16-8-1883, p. 2.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ *El Estandarte*, 8-8-1883, p.

⁸¹ *El Estandarte...*, 24-8-1883, p. 1; *El Estandarte...*, 6-9-1883, Pp. 203; *El Estandarte...*, 13-9-1883, Pp. 1-2; *El Estandarte...*, 21-9-1883, Pp. 2-3. Además, Tomás Drysdale, un importante contribuyente a la obra metodista, se relacionó también con la mencionada publicación masónica: cfr. *La Acacia*, enero 1888, p. 8.

⁸² *El Estandarte...*, 13-2-1902, p. 4.

tuvo lugar aún en su juventud. Después de su adscripción al metodismo "trocó... la fragua por los libros" y llegó a doctorarse en teología. Fue profesor de idiomas en las escuelas graduadas de Catedral al Norte, en la zona de la segunda iglesia, en los años en que surgía la congregación de lengua española. En 1879 ganó una oposición de cátedra en la Escuela Normal de maestros de Buenos Aires. Al año siguiente con la recomendación de su antecesor, el Dr. D. Lewis, obtuvo la cátedra de inglés en la Universidad de Buenos Aires. Además en 1893 fue nombrado profesor de idiomas en el Colegio Nacional. Su militancia metodista se desarrolló en Uruguay y Rosario además de sus residencias en Buenos Aires. Durante el intento de revolución radical (1893) intervino como mediador avalado por su condición de miembro de la Cruz Roja. Su constante participación en la vida intelectual y política es coherente con su pertenencia a la masonería. Tallon era miembro de la "Logia Capitular Unión". Allí llegó a detentar el grado 33 y el hecho de haber sido elegido convencional presidente para la reforma de la constitución interna de la Logia y de haber sido nombrado "venerable" al año siguiente revelan una participación activa en esa asociación. En 1905, al mismo tiempo en que volvía a interceder en los conflictos de Rosario, recibía el "Águila Simbólica" del grado 33 de la logia porteña.⁸³

El liberalismo practicado por los metodistas del centro sumado a su origen social de obreros y artesanos lo llevó a posiciones encontradas con el sistema socioeconómico en formación. Desde las columnas de *El Estandarte* Pablo Besson arremetía contra el latifundio, fenómeno que perjudicaba a la masa de inmigrantes, arribados con la ilusión de convertirse en propietarios. Este proceso de concentración de la propiedad afectaba a los mismos miembros de la congregación que "salían a la campaña" y que llevaría a decir en la pluma de Besson que "la división, como la nacionalización del suelo, a favor de los pequeños propietarios, es la base de la prosperidad como de la libertad individual".⁸⁴

Inmigrantes liberales, estos protestantes mostraron solidaridad hacia grupos de ideario republicano y anticlerical como lo eran gran parte de las asociaciones étnicas italianas. La colectividad italiana se institucionalizó a través de numerosos clubes y sociedades de socorros mutuos. La dirigencia de esas organizaciones fue disputada entre italianos republicanos y monárquicos. Pero por encima de esos conflictos en la mayoría predominaba un clima "ideológico mazziniano" tal como lo admite Fernando Devoto.⁸⁵ El conflicto laicismo-clericalismo originado en Italia se continuaba en el debate argentino en el marco de la formación de un Estado y sociedad moderna.

Las manifestaciones garibaldianas pueden constatarse cada 20 de Setiembre año tras año. Los metodistas se suman a las celebraciones de los republicanos italianos. Garibaldi y el 20 de Septiembre son banderas usadas como modelo de lo que debe ser la relación entre el Estado y la iglesia católica. La efemérides de la caída del Vaticano es la celebración de un "día memorable para los amantes de la libertad".⁸⁶ Garibaldi es un

⁸³ *El Estandarte...*, 25-5-1911, pp. 352-353, para Tallon, mason; *Conferencia Anual Este de Sud-América Actas Oficiales de la Vigésima Reunión*, año 1912, Imprenta Metodista, Buenos Aires, 1912, pp. 87-91.

⁸⁴ *El Estandarte...*, 16-2-1902, p. 3

⁸⁵ F. Devoto. "Participación y conflictos en las sociedades italianas de Socorros Mutuos", en F. Devoto. - G Rosoli., *La inmigración italiana en la Argentina*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 1985, p. 153.

⁸⁶ *El Estandarte ...*, 15-9-1888, p. 3.

"héroe desinteresado.., colocado al lado de Washington, San Martín, Belgrano. ,",⁸⁷ La toma de Rosa fue "una derrota del Papado y una conquista del evangelio", que posibilitó en Italia "la educación de las clases proletarias" y que abrió el camino a la libertad de cultos.⁸⁸ En esa misma celebración el reverendo Thomson cedió el salón de Paseo de Julio a los "hermanos italianos" para la conmemoración del 20 de Septiembre por ser un hecho "en el cual están vinculados los intereses del evangelio"; la convocatoria arengaba a los connazionalli per redimire Roma. ...⁸⁹

El liberalismo entendido como democratismo, con tendencias igualitarias era proclamado también puertas adentro de la congregación. A. W. Greenman, presbítero presidente del distrito porteño, resaltaba en 1902, que órganos internos de la iglesia funcionando a pleno, como lo era la "Conferencia Laica", posibilitaban una creciente participación activa de miembros en la administración de la congregación; fenómeno que era acompañado por un "estudio más concienzudo de los estatutos de funcionamiento de la institución"⁹⁰. En países católicos sin tradición democrática "la participación directa por medio de la discusión leal y franca y el uso de la balota para la resolución de las cuestiones... no podrá menos que producir resultados benéficos sobre el miembro individual.."⁹¹ estas modalidades, junto a una periódica rendición de cuentas sobre la administración financiera de las congregaciones, contrastaban con el funcionamiento de otras instituciones.⁹²

La situación socioeconómica de la congregación metodista del centro cierra nuestro período marcada por el fenómeno de desplazamiento de sus miembros obreros hacia los barrios. Así consta en el relato de Charles Drees de 1908 según el cual "la asistencia a los cultos ha sido afectada en una proporción creciente por la emigración de la iglesia a otros barrios de la capital a consecuencia del encarecimiento de los alquileres en la cercanía del templo".⁹³

© 2007 Miguel A. Alba.

E-mail para comentarios: historia@teologos.com.ar

⁸⁷ *Ibíd.*

⁸⁸ *Ibíd.*

⁸⁹ *Ibíd.* pg 4

⁹⁰ *Actas Oficiales de la Duodécima Reunión...*, año 1904, pg 72

⁹¹ *Ibíd.*

⁹² F. Devoto. *op.cit.*, pg. 154

⁹³ *Actas Oficiales de la Decimoquinta Reunión de la Conferencia Anual de Sud América, Año 1908*, Imprenta Metodista, Buenos Aires, 1908, p. 31.