

Título: **Continuidades y rupturas en los protestantismos. Un acercamiento local a una problemática contemporánea.**

Nombre: Mariana Espinosa¹

Institución: UNSE- INDES

marianaestherespinoza@yahoo.com.ar marianaestherespinoza@gmail.com

Mesa: Identidad, memoria y territorio. Formas de la religión en las sociedades contemporáneas.

1. Introducción.

Recientes estudios sociológicos han señalado las transformaciones del *creer* en la sociedad argentina del siglo XXI: la presencia de pluralidad religiosa institucional y cultural en las ciudades; la pérdida de monopolio de la iglesia católica sobre los fieles; el crecimiento de grupos pentecostales, la notoriedad de otras denominaciones y cultos. Como así también se estudio el cambio de subjetividades en los individuos y fenómenos asociados tales como, el cuenta propismo religioso, la movilidad-tránsito-nomadismo de los creyentes/laicos en el actual campo religioso (Esquivel et al. 2001.) (Forni, Mallimaci, Cárdenas, coord. 2003) interpretado esto último por Susana Bianchi (2003) como una actual ‘soberanía del consumidor de religiones’. En este marco el presente ensayo pretende ser una primera reflexión acerca de la ‘cuestión protestante’ a largo plazo en Santiago del Estero a los fines de dejar señalado algunas hipótesis a título de exploratorias para avanzar hacia el estudio contemporáneo del campo religioso local y en la construcción del objeto de estudio.

Proponemos, entonces, a partir de algunas hipótesis de Jean Pierre Bastian en torno a sus estudios del protestantismo latinoamericano, reflexionar acerca de las continuidades y rupturas entre los protestantismos históricos y los actuales pentecostalismos. Llevaremos a cabo tales reflexiones utilizando como marco empírico referencial: el estudio de la Iglesia de los Hermanos Libres y la Iglesia Bautista, entendiéndolas como protestantismos históricos; y dos Iglesias asociadas a los pentecostalismos, “La Iglesia del Centro” y “Ministerio de Hijos del Altísimo”.

Es menester señalar que los propósitos de la actual ponencia se vinculan con un trabajo anterior en el cual intentamos comprender las relaciones de competencia en los agentes evangélicos (y católicos) del campo religioso, vinculado esto ultimo a la noción

¹ Tesista de la carrera de Lic en Sociología. Miembro del Proyecto de Investigación “Religiones y Estructura Social”. Nodo Santiago del Estero. Dir. Dra. Ana Teresa Martinez.

de espacio público (Espinosa, 2008). Ese trabajo suscitó la pregunta acerca de cómo se venían dando esas relaciones a través del tiempo, para comprender las actuales posiciones y las tomas de posición en el actual escenario religioso.

La ponencia esta dividida en tres apartados principales. En primer lugar argumentamos la opción por el autor elegido y desarrollamos sus tesis principales. En segundo lugar nos acercamos al fenómeno religioso local. Señalamos el porque de la elección del objeto de estudio en un espacio tradicional y culturalmente católico. Después describimos los protestantismos históricos identificados hasta el momento en la provincia seguido de una descripción de dos iglesias pentecostales. Este apartado responde a una escritura ensayística donde queremos dar a conocer los avances que tenemos sobre la temática, intentamos problematizar el tema. Por último vinculamos los dos apartados anteriores incorporando en la reflexión a Jean Pierre Bastian para llegar a nuestros comentarios finales y dejar planteadas algunos caminos para abordar el tema.

2. De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos.

2.1. Argumentando la *opción citada*...

En un esfuerzo por indagar los orígenes del protestantismo en Santiago del Estero advertimos que la literatura al respecto es casi inexistente, más aun encontrar trabajos que involucren las problemáticas contemporáneas. Los antecedentes desde esta perspectiva los encontramos en Seiguer (2002), Míguez (2002) y Bianchi (2004)², como los más actuales, pero sus trabajos empíricos se circunscriben a la patagonia y el litoral. En el caso de Susana Bianchi su "*Historia de las religiones de la Argentina. Las minorías religiosas*" nos ofrece un vasto barrido de la cuestión protestante desde el periodo colonial hasta los nuevos movimientos religiosos, donde incluye exhaustivamente la bibliografía producida al respecto hasta el momento, pero como ella misma lo señala la escasa producción para la región del noroeste hace del mismo libro una descripción del tema desde el Río de la Plata³.

² Seiguer, Paula "“La Iglesia anglicana en la Argentina: Religión e identidad Nacional” y Míguez, D. "“El protestantismo popular en la Argentina. Las lógicas de expansión del pentecostalismo. Durante el siglo XX”". (ambos) en Anuario del IEHS 17 año 2002. Tandil. Bianchi, Susana "“Historia de las religiones en la Argentina. Las minorías religiosas”". E.sudamericana. Bs. As. 2004.

³ La ausencia de bibliografía al respecto puede obedecer a múltiples motivos, en primer lugar rescatamos aquellos vinculados a las discursividades de los procesos de secularización. Por otro lado estamos hablando de una región históricamente católica, donde el fenómeno de "religiosidad popular" asociada al catolicismo copó los estudios históricos y sociológicos. Este tema lo abordaremos en el siguiente apartado.

El extenso marco referencial de Jean Pierre Bastian podría ser leído como una debilidad para nuestros propósitos, mas no pues su abordaje desde Latinoamérica con países que por su historia colonial se acercan más al Noroeste argentino que otras regiones de nuestro país, nos podría ayudar a reflexionar, confrontar y ampliar las preguntas sobre el fenómeno en Santiago del Estero, objetivo del presente trabajo.

Dicho esto, resta señalar el indudable valor del trabajo de Jean Pierre Bastian en “Protestantismo y modernidad latinoamericana” (1994), por la integración bibliográfica desde la historia, la antropología y la sociología como así también aquella de origen confesional y su trabajo con fuentes primarias y secundarias.

A partir de ahora reflexionaremos sobre dos trabajos del autor, “*Protestantismo y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*”, publicada en Editions Labor et FIDES, Ginebra en 1994 y el mismo año por el Fondo de Cultura Económica, y “*De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos: análisis de una mutación religiosa*”, un artículo escrito en base a una ponencia presentada en la cátedra Manuel Ancysar de la Universidad Nacional de Bogotá, Colombia, el 23 de octubre de 2004.

2.2. Protestantismo y modernidad latinoamericana.

El crecimiento de cultos protestantes en Latinoamérica en los últimos 30 años resucito el planteo weberiano acerca de la relación entre la ética protestante y el fenómeno capitalista, que podemos reformularla en: la relación entre las subjetividades y mentalidades y los procesos político-económicos de la modernidad⁴. David Martin (1990) y David Stoll (1990) son quienes retomaron estos planteos para la realidad latinoamericana y dejaron a la luz la idea de ver en las actuales transformaciones del campo religioso un movimiento de reforma protestante que conduce a América Latina a una modernidad religiosa que prolonga las reformas protestantes anglosajonas. Ahora bien, Jean Pierre Bastian, en un intento por problematizar esto último, recurre a un enfoque genético del fenómeno protestante en América Latina, pues de ese modo se podría reflexionar sobre la efervescente realidad religiosa contemporánea. Parte de la idea de que el objeto considerado es un fenómeno complejo, polimorfo y que una

⁴ Pero no en tanto relaciones de causalidad lineal, es decir explicar a partir de un fenómeno espiritual otro material, lecturas equivocadas que proliferaron junto a una suerte de oposición irresoluble entre Weber y Marx. Por el contrario se trata de causalidades en tanto afinidades electivas, que no sólo existen para Weber en el nivel de los “sentidos” sino que tienen un anclaje socio-histórico de condiciones de posibilidad.

perspectiva histórica puede llevar a una reconstrucción de su diversidad, de su continuidad y sus resquebrajamiento. En este sentido prefiere señalar los efectos sociales de las ideas protestantes en estos países, así la obra que estamos analizando (1994) se constituye como una *historia de los actores y de las sociabilidades religiosas* apartándose de las posiciones tomadas por otros estudiosos (Stoll y Martin) en donde está implícito las ideas señaladas más arriba.

Toma a Eric Hobsbawm para señalar la pertinencia del estudio de minorías religiosas, pues emprender tal cometido puede constituir un objeto de igual importancia para analizar las evoluciones globales de las sociedades latinoamericanas. Bastian señala que en general las minorías han sido abordadas desde un punto de vista marginal o conformista. En contra de esto propone pensarlas como *minorías activas* “en la medida en que adoptaron una posición distinta, contrastando u oponiéndose al sistema social global” (Moscovici, 1981:103)⁵.

Entre los problemas que advierte en los abordajes del fenómeno, señala “*la inclinación a bautizar de prisa con el nombre de protestante a cualquier minoría religiosa que se quiera vincular con ideas provenientes de la reforma*” (1994:12). Es por esto que reconoce el “*carácter especialmente complejo y plural de los protestantismos*”, lo que así mismo lo lleva a optar por pensar en términos de efectos sociales de los protestantismos en su diversidad (en los contextos socio-históricos) y a formular preguntas sobre el objeto mismo de estudio. Así evitar la vinculación directamente con la noción ‘protestante’ y evitar un posible velo cognoscitivo.

En el marco de sus conclusiones incluye críticamente los planteos de Lalive D’epinay y Williams que a su juicio tales interpretaciones no han sido superadas, y deja de lado el planteo de Stoll (1984)⁶ aunque rescata sus reformulaciones más actuales. En suma propondrá para sus conclusiones interpelar al propio objeto de estudio partiendo de la siguiente hipótesis:

“ La efervescencia religiosa heterodoxa que estamos presenciando en América Latina no se ubica a manera de continuidad del protestantismo liberal. Más bien constituye un nuevo despliegue de la ‘religión popular’, de los catolicismos rurales sin sacerdote. Por lo tanto en vez de hablar de protestantismo convendría preguntarse si los protestantismos latinoamericanos, presentes desde hace más de un siglo, están viviendo una mutación. Ciertamente, esta mutación es la que se observa en el conjunto del campo religioso, estrepitosamente liberado por las transformaciones

⁵ Citado por Bastian (1994:10)

⁶ Le sorprende a Bastian los planteos de la teoría de la conspiración de Stoll en 1984, cuando D’epinay y Williams a finales de los ’60 ya señalaron interpretaciones con gran valor sociológico e histórico.

económicas y sociales impuestas a las sociedades latinoamericanas. Esta mutación es, asimismo, la de los protestantismos latinoamericanos que rompieron con su herencia liberal.”

2.3. De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos. Reflexiones de una mutación⁷.

Nos detenemos por un momento en este punto integrando un texto de Bastian (2004) más reciente. Nuestro autor va a señalar (1989, 1994, 2004) el carácter fundamentalmente endógeno de los protestantismos liberales latinoamericanos del siglo XIX. Esto es, en buena parte de los países latinoamericanos preexistían las estructuras religiosas disidentes, las cuales fueron rebautizadas como metodistas, presbiterianas, bautistas, etcétera, al cabo de negociaciones entre misioneros y liberales religiosos disidentes. Estos procesos se dieron en el marco de una cultura política liberal de los actores protestantes latinoamericanos antagónica a una sociedad corporativa y católica. Desde esta línea argumentativa vincula el funcionamiento de los primeros protestantismos a la lógica asociativa de las ‘sociedades de ideas’, que atraían a sectores sociales en transición (obreros, pequeños terratenientes, empleados, maestros de escuela, etc.), principalmente mestizos cuya precaria situación económica los oponía al orden tradicional.

Esta relación de los primeros protestantismos con la cultura liberal nos invita a interrogar los ‘protestantismos’ actuales. En efecto, se pregunta Bastian “*¿No son los pentecostalismos contemporáneos más bien fruto de la desestructuración de las sociedades latinoamericanas que expresión de continuidad de un proyecto de reforma protestante en América Latina? (...) No son (los pentecostalismos) lo contrario al modelo de las sociedades de ideas, mientras estas surgieron de la cultura política de las minorías liberales y pusieron en duda el orden y las mentalidades corporativas, las disidencias religiosas ‘protestantes’ contemporáneas más bien provienen de la cultura religiosa popular, católica y shamánica (...)*” (1994:286).

⁷ Es importante recordar que nuestra intención en este trabajo es reflexionar a largo plazo tomando a Bastian, lo que no implica olvidar los excelentes trabajos a nivel nacional a propósito del tema. Por ejemplo Paula Seiguer (2002) señala que a principios del siglo XX, (en general) la composición social del grupo protestantes y las características del culto empieza a modificarse, esto tiene que ver según algunos autores, por la fuerte intención norteamericana en evangelizar Latinoamérica y expandir la ‘palabra’ a amplios sectores de la población local. Pero a diferencia de México, en Argentina, estos cambios parecen ser más lento y los protestantes hasta épocas bastantes recientes estarán relacionados con la inmigración.

En los últimos 30 años los pentecostalismos vivieron un crecimiento *capilar*⁸ (Míguez ,2002) que abarco a amplios sectores de la sociedad complejizando esa pluralidad de la que parte Bastian. El pentecostalismo, básicamente se diferencia de los protestantismos históricos, porque los primeros creen en la manifestación del Espíritu Santo. Se constituyó como un nuevo desprendimiento al interior de los movimientos evangélicos en las postrimerías de lo que se conoció en Norteamérica como el ‘tercer movimiento de reavivamiento espiritual’ ocurrido a fines del siglo XIX y principios del XX. En este marco lo que los diferenció fue el bautismo en el espíritu y la sanidad divina, así los ritos vinculados a estas dos características hicieron notorio al movimiento por el frenesí religioso que inspiraba a sus fieles, algo que también genero estigmatización y el algunos caso persecución. El crecimiento de estos cultos, que entre 1980 y 2000 hizo eclosión, se ha basado en la aparición de liderazgos carismáticos, en ocasiones surgidos en disidencia con la iglesia origen -evangélicas históricas-. Por otro lado sus bases teológicas dieron lugar a estructuras institucionales lábiles caracterizadas por procesos de frecuente fisión institucional (Míguez, 2002).

Muchas Iglesias Protestantes históricas fueron severas ante estos cultos y establecieron fuertes límites al interior del campo evangélico, pues, la creencia en la manifestación del espíritu suscita la aceptación de la forma de dicha manifestación que pueden ser: la posibilidad de hablar en lenguas; el poder de sanación; la efervescencia en los cánticos de alabanza y adoración; y el poder de profecía. Pero por otro lado muchas otras iglesias históricas se vieron tocadas por ese mover del espíritu, en este sentido Bastian (1994), habla de aquellas iglesias que se *pentecostalizan*.

Bastian (2004) señala que hasta los años '50 este fenómeno quedo restringido a unas poblaciones marginadas y analfabetas, entre sectores sociales oprimidos y marginados, ignorados por las elites sociales y las vanguardias ideológicas liberales y protestantes. Se trata de un contexto en que las poblaciones y las sociedades latinoamericanas vivieron cambios drásticos, migraciones masivas de campesinos hacia lo que iban a ser las grandes metrópolis de los distintos países de la región. Estos campesinos llegados a las ciudades vivieron un estado de anomia, de pérdida de valores, perdiendo su mundo tradicional y llegando hacia un contexto donde predominaba la racionalidad del trabajo y una sociedad “moderna” que sacudía las formas de

⁸ Es una metáfora utilizando como referente a la forma de distribución de los capilares sanguíneos para expresar el crecimiento de los cultos pentecostales a los márgenes de las instituciones establecidas, aprovechando pequeños intersticios del tejido social y permeando en la sociedad mucho más de lo que la misma puede advertir (Míguez, 2002)

comprensión que estos migrantes. Así aparece los pentecostalismos como formas asociativas nuevas: centradas en la oralidad; en la emoción; en la creencia cristiana en el Espíritu Santo; y en fenómenos de tipo glosolálico, de hablar en lenguas extrañas, experiencias ligadas también a las viejas tradiciones de taumaturgia y en el exorcismo. Fueron movimientos que de hecho interesaron a los campesinos migrantes hacia las grandes urbes. Aquellos encontraron en el pentecostalismo un espacio de reestructuración comunitaria y una manera de reformular sus tradiciones dentro de un contexto urbano nuevo. Pues esas prácticas religiosas ahora, bajo el nombre de pentecostalismo preexistían en la religiosidad popular latinoamericana (2004). Apartándose de Lalive D`pinay y Williams, Bastian va a sostener (1994,2004) que “*la expansión de las sociedades pentecostales no corresponde ni a una reforma del catolicismo popular ni a una renovación del protestantismo. Se trata más bien de una transformación de la religión popular en el sentido de un parche y de una aculturación de los protestantismos a los valores y a las prácticas de la cultura católica popular*”.

Entonces, (a modo de síntesis) nuestro autor nos señala dos líneas argumentativas en torno a la cuestión protestante a largo plazo. Habría una ruptura entre protestantismos históricos y pentecostalismos contemporáneos si los pensamos desde el origen de una cultura liberal moderna en la que se inscriben los primeros. Y existiría una continuidad en torno al fenómeno religioso latinoamericano si lo pensamos desde una transformación de la cultura religiosa popular. Esto es, entender los pentecostalismos contemporáneos como continuidad una religiosidad católica popular.

Por estas razones, se pregunta Bastian si debemos emplear el término ‘protestante’ para cuando se habla de estos nuevos movimientos religiosos. “*O si, más bien de nuevos movimientos religiosos sincréticos que se inscriben en la estrategia de una eficacia simbólica de resistencia o de adaptación a la modernidad, a través de un parche religioso podrido por los sectores subalternos de las sociedades latinoamericanas*” (1994:291).

3. La ‘cuestión protestante’ en Santiago del Estero. Reflexiones para la construcción del objeto de estudio.

¿Por qué tomar como objeto de estudio una minoría *minoritaria*, en un espacio históricamente y culturalmente católico con arraigada religiosidad popular? Quizás justamente por eso. Una encuesta realizada hace poco en nivel nacional señala que en el

NOA el 91,2 % se confiesa como católico en relación a un 76,5 % a nivel nacional⁹. Sin embargo cualitativamente se puede advertir la fuerte presencia de cultos evangélicos en la región. Apelamos a reflexionar profundamente sobre la estructura histórica-cultural e histórica-económica de nuestra región, pues podemos señalar que la fuerte permanencia de una sociedad fuertemente fragmentada con mentalidades de tipo tradicionalista y sociabilidades católicas pueda estar afectando las transformaciones en el campo religioso actual de manera distinta.

Santiago del Estero es un lugar con tres siglos de colonización y conquista cristianos católicos¹⁰, donde en el largo periodo colonial desde distintas órdenes mendicantes y desde los mismos conquistadores se emprendió un proceso de dominación cultural sobre las heterodoxas creencias autóctonas, como así también la lucha contra la ‘herejía luterana’ que podía llegar por distintas vías al nuevo mundo. En ese largo periodo cuyo anclaje geográfico excede nuestros límites políticos actuales, se logró configurar un régimen de unanimidad religiosa, una formación social donde al menos jurídicamente todos sus miembros profesaban la misma fe. El catolicismo no constituye una parte de la sociedad sino su identidad religiosa, sumado a esto el sistema de patronato, hablar de *relaciones* entre Iglesia, Estado y Sociedad en este periodo resulta bastante anacrónico (Di Stefano, Zanatta 2000). Esta ‘identidad religiosa’ colonial, debió haberse complejizado en estas tierras por múltiples factores, de naturaleza pre-hispánica y pos hispánica¹¹, la amplia presencia de sincretismo religiosos lo demuestra. Si pensamos en términos de evangelización, esta epata no culminaría con la dominación de España sobre América, siendo la Iglesia Católica el motor de aquel proceso, su acción se extenderá hasta la vida independiente.

Hacia la mitad del Siglo XIX se iniciara en la Argentina la construcción del campo religioso (Bianchi, 2003), el cambio de parámetros políticos y movimientos demográficos traerán consigo las primeras experiencias protestantes en el país que ya hemos señalado. Este proceso en nuestra provincia se iniciaría a principios del siglo XX con la llegada en 1907 de Alfredo Furniss un misionero Inglés. Alfredo Furniss llega a un territorio que -si es cierto no es ajeno a los cambios estructurales producto de la modernización que vivió el país- presenta su particularidades que probablemente hagan

⁹ Gacetilla de prensa. CEIL-CONICET-FONCYT. 2008.

¹⁰ Y de contrarreforma católica.

¹¹ Ver, “La religiosidad Popular en Santiago del Estero” Ediciones Universidad Católica de Santiago del Estero, 1983.

de los procesos de tolerancia religiosa como así también más delante de la diversificación del campo religioso, un fenómeno social distintivo.

Esta nueva experiencia evangelizadora se replegara en una provincia en donde - como ya hemos señalado- existía una ‘identidad religiosa’ que en su seno presentaba lo que hoy denominamos religiosidad popular. Así mismo la composición social se complejizaba en torno a las oleadas migratorias y más globalmente la provincia ejercitaba el complejo proceso de diferenciación de las esferas Estado/Iglesia y sociedad que desde mediados del Siglo XIX empezaba lentamente a llevarse a cabo por una voluntad positivista. En suma, esta nueva experiencia evangelizadora se llevará a cabo en una sociedad en transición plena, donde las nuevas taxonomías aún no reemplazan a las antiguas, y los límites de las etapas se yuxtaponen.

3.1. Protestantismos históricos¹².

El primer protestante que llega a Santiago del Estero es Alfredo Furniss, un misionero proveniente de Inglaterra de la Iglesia Cristiana Evangélica “Hermanos Libres”. Llega a estas tierras en el año 1907, el mismo año en que se crea el obispado en Santiago del Estero a partir de su cese traumático a fines del siglo XVII. Las primeras reuniones se llevaron a cabo en una propiedad ubicada en la actual calle Libertad, a la vuelta de la Iglesia Matriz actual Catedral. Hacia 1909, con la ayuda que le enviaron desde Inglaterra, Furniss compró una pequeña propiedad en el lugar en calle Salta 433, lugar donde emprenderá la construcción definitiva del culto. Hoy en día esta iglesia se mantiene y el año pasado festejó los 100 años de la presencia de ‘Hermanos Libres’ en la provincia.

El 13 de diciembre de 1947, en esa misma propiedad fue inaugurado un salón con capacidad para 400 personas. El misionero inglés no llegó a ver el edificio terminado pues murió pocos meses antes este evento. Para ese entonces, Furniss había dejado fundadas 17 iglesias en la campaña santiagueña¹³. Actualmente la presencia de los Hermanos Libres es de 9 iglesias entre Capital y Banda, la más antigua la de “calle salta” y la más nueva la de “calle independencia”.

¹² No existen trabajos históricos al respecto. El presente apartado se basa en el siguiente corpus: entrevistas a los ancianos de la Iglesia, al nieto de Alfredo Furniss. Cartas editas en un libro recientemente publicado de origen confesional. Carlos Bisio (compilador) “Congregados en su nombre”. Librería Editorial Cristiana. 2007.

¹³ Una entrevista a un anciano de la Iglesia nos señala que en realidad Alfredo Furniss dejó 21 Iglesias constituidas. Los datos acerca de su ubicación aún son muy escuetos.

Los primeros años de la presencia protestante fue motivo de convulsión. Los cultos eran frecuentemente interrumpidos por los alumnos del Colegio Nacional y otros vecinos. Furniss sufría insultos y amenazas constantemente. El 22 de junio de 1908, Alfredo Furnnis escribe una carta a *Echoes of service*, en la que informa que había sido ordenado su arresto y encarcelamiento bajo el cargo de provocar desorden. Furniss había perseguido hasta su casa a un muchacho que había tirado la mitad de un ladrillo al local donde se llevaban a cabo los cultos, ese habría sido el episodio interpretado a su modo por la policía. Este episodio forma parte de una seguidilla del mismo tipo.

Otra presencia de protestantes históricos identificada hasta el momento es la de los Bautistas. En 1963 llega a Santiago del Estero el primer misionero bautista, Pedro Laiche, proveniente de Estados Unidos, después llegan Alvaro Bustansons y más tarde Jaime Gil. El ámbito geográfico en donde iban a evangelizar era La Rioja, Catamarca, Tucumán y el mismo Santiago. Este grupo de misioneros pertenecían a iglesias que habían sido fundadas por migrantes suecos en EE.UU, es por eso que los llamaban ‘los suecos’.

La ‘palabra’ empieza a propagarse de la mano de los bautistas en la zona del barrio 8 de Abril¹⁴. En esos años próximos al arribo de los misioneros se lleva a cabo un ‘campana evangelística’ en la esquina Dorrego e Independencia. Después de eso organizan un pequeño culto en diagonal de la actual Iglesia Independencia, donde antes había un grande algarrobo. Para entonces, ya contaban con reuniones de jóvenes y reuniones bíblicas. Al poco tiempo doña Mercedes Leal dona un terreno ubicado en la esquina Independencia y Borrego. En 1965 se constituye definitivamente el primer culto Bautista en ese lugar.

Actualmente en la ciudad de Santiago del Estero se encuentran: la Iglesia Independencia”; la Autonomía; Libertad; Nueva Jerusalén; Embajadores del Rey; Almirante Brown. En el interior se encuentran iglesias en: en Monte Quemado; Cardón Esquina; El cruce en departamento Figueroa; en Las Termas. Una serie de observaciones etnográficas llevadas a cabo en la Iglesia Autonomía y Embajadores del Rey durante el periodo 2007-2008, nos señala la creciente presencia de prácticas que podemos decir, típicas pentecostales. Hemos observados rituales efervescentes,

¹⁴ Se trata de un barrio de sectores populares actualmente y que en el periodo tardo colonial se advierte la presencia de negros y mestizos.

declaraciones de sanidad y líderes que manifiestan el don de hablar en lenguas, este tipo de prácticas no han sido observadas aún en los cultos de los Hermanos Libres.

Entonces, los dos protestantismos históricos identificados hasta el momento se constituyen uno hacia 1907 y el otro en 1963. A diferencia de lo ocurrido a nivel nacional, pues la constitución de estas Iglesias Hermanos libres y Bautistas fueron coetáneas alrededor de 1882.

La distancia entre la constitución de uno y otro protestantismo evidentemente marcará una diferencia. Las mismas pueden deberse a: las intenciones proselitistas de ambas denominaciones en esos momentos históricos; y al 'tipo' de misionero que emprenderá la empresa evangelizadora. Ambas cuestiones a su vez hay que enmarcarlas en los procesos de desarrollo del protestantismo nacional y latinoamericano como así también de la historia de origen de ambas Iglesias. Un estudio de las Iglesias señaladas en base a: sus bases doctrinales; composición social; y el proceso de constitución institucional (Míguez, 2002), seguramente ordenará y dará luz a este protestantismo histórico local.

En este sentido queremos dejar señalado algunos puntos para los protestantismos históricos en Santiago que podrían ser controversiales en relación a las primeras iglesias protestantes en la Argentina como así también para las tesis de Jean Pierre Bastian.

La composición social de las primeras iglesias protestantes (Hermanos Libres) en Santiago del Estero hacia el primer cuarto del siglo XX, dista de ser la misma de las Iglesias del litoral y otros espacios donde los inmigrantes ingleses, daneses, irlandeses constituyeron cultos que funcionaron como reductos de conservación de 'la cultura anglosajona'. Esto se debe a un tipo de migración distinta para Santiago en relación con otras provincias. El escenario migratorio local, se diferenciaba del de otras provincias por la reducida presencia de inmigrantes de países nórdicos. Podemos identificar la mayoritaria migración española, italiana y sirio-libanesa y el ascenso de esta última en relación a la media nacional hasta mediados del siglo.

Los primeros cultos protestantes en Santiago del Estero, estarán compuestos por sirios, libaneses y criollos. Será una comunidad árabe la primera generación de protestantes en Santiago junto con criollos, que habrían sido empleados de los comercios de los primeros. Y serán los primeros en asumir posiciones de liderazgos cuando muere don Alfredo Furniss. Fue alrededor del año 1929 que un grupo de árabes ortodoxos se convierten al protestantismo.

Tenemos que tener en cuenta que esta minoría religiosa ortodoxa inmersa anteriormente en el mundo árabe había sido oprimida junto a la minoría judía, la cuestión religiosa fue uno de los factores que influyo decisivamente en la partida de sirio y libaneses hacia América (Tasso, 1988).

En cuanto al estudio de la composición social de los primeros bautistas, a mi juicio hay que enmarcarlo en el transito hacia protestantismos locales, en el momento en que el campo protestante empieza a complejizarse y a problematizarse. A nivel latinoamericano hasta los años '60 aún era posible identificar el término 'protestante' con las sociedades protestantes nacidas de los movimientos liberales de fines de siglo XIX, pero contemporáneamente ese protestantismo histórico se ve reducido minúsculamente ante la aparición de los pentecostalismos y cambios diferenciadores al interior de los históricos.

Propongo pensar acerca de que la primera presencia de Bautistas en Santiago, constituyen un protestantismo histórico en transito, en donde ya esta fuertemente configurada la noción de nacionalidad y las prácticas proselitistas se amplían modificando la composición social y las practicas de los protestantismo históricos. A su vez propongo indagar más profundamente acerca del tipo 'bautista' que llega a estas tierras, y que posición tenía ante los pentecostalismos en crecimiento constante desde los primeros años del siglo XX desde el lugar donde surgen, los EE.UU.

3.2. La presencia pentecostal. Reflexiones sobre dos casos: La Iglesia del Centro y Ministerio de Hijos del Altísimo.

Abordaremos la cuestión pentecostal a partir de dos Iglesias en particular: La Iglesia del Centro y Ministerio de Hijos del Altísimo. No se registran trabajos históricos al respecto, en cuanto a producción sociológica contamos con acotados trabajos empíricos (Miguel, 2007; Espinosa, 2008) pero que vinculan las problemáticas sociológicas contemporáneas. Intentaremos describir las particularidades de ambas iglesias en relación con el movimiento pentescostal y relacionar estos propósitos con algunas proposiciones de Bastian al respecto.

La Iglesia del Centro se ubica geográficamente en el centro de la ciudad de Santiago del Estero a tres cuadras de la Iglesia Catedral. Nació de la Iglesia Autonomía

(Bautista) de la mano Miguel Saiek y su esposa Luciana. Hace ocho años atrás el matrimonio Saiek constituyó una casa de oración dependiente de la Iglesia Autonomía en ese momento empiezan los problemas con los ancianos de la Iglesia Bautista. Miguel manifestaba el don de hablar en lenguas y el don de sanación entre los creyentes y más tarde confiesa haber vivido un ‘mover del espíritu’ que le revelo el llamado de pastorado y la ‘visión’ de formar otro culto desde otra perspectiva. Los ancianos de la Iglesia Autonomía no estaban de acuerdo con este mover del espíritu pues no formaba parte de la doctrina de los Bautistas.

Después de un tiempo los ancianos deciden aceptar el pedido de Miguel de fundar una nueva iglesia y establecerse como pastor de la misma, no sin discusiones pero dentro del marco de la normativa. Nace entonces la Iglesia del Centro que de a poco tomara fisonomía propia a partir de un elemento muy importante, ‘el llamado’ y/o ‘visión’ que Dios le había dado a través de una profecía. En este caso se trata de la ‘visión de reino’ *es que cristianos puedan ocupar lugares de autoridad. Esta muy bueno porque en una sociedad que esta totalmente corrompida...el lugar estratégico para tocar es donde están las personan con autoridad, y poner personas que tengan los valores de Dios en esos lugares haría que las cosas funcionen como tienen que funcionar*”. Entonces se trata de dirigir la atención proselitista a personas que ocupen espacios de autoridad, estos pueden ser políticos con cargos en el gobierno, y lo que ellos llaman “*personas influyentes*”, tales como profesionales. En este marco, la Iglesia del Centro de características pentecostales se esta constituyendo con un perfil de clase media (como sus pastores) y actualmente se encuentra en un crecimiento explosivo (Espinosa, 2008).

Las Iglesia Ministerio de Hijos del Altísimo, se ubica en el barrio Sarmiento de sectores populares al sur de la ciudad capital. Nace en Ríos Gallego en 1991 cuando Dios le mostró a Hernán Alberto Cortés, “*diera luz a sus naciones*”. Hernán A. Cortés pertenecía a una familia cristiana bautista y a los 23 años sintió el llamado de pastorado y algo más. Sus pastores se reconocen a si mismo como pentecostales y entienden que el poder del Espíritu Santo derramado en Pentecostés no *tiene límites*.

A los 17 años de la creación de esta Iglesia pentecostal cuentan con 40 cultos distribuidos en toda Argentina. El relato de uno de sus pastores es descriptivo de todo el proceso: “*En la primera reunión fueron 15 personas, en un living, y a los pocos meses ya estaban alquilando un local. Dios empezó a derramar poder, milagros, y esto fue*

una cadena. A los dos años empezaron a enviar misioneros, las personas se convertían, se entregaban, llegaron a la ciudad de Viedma nombraron a un predicador, y de esa misma ciudad se levantaron 9 pastores, pastores que hoy por hoy están en Calafate, Azul, Río Negro, Balcheta, San Antonio, Mendoza, San Luis”. También se encuentran en La Pampa, Corrientes, Salta, San Juan, La rioja, Chaco y en Santiago del Estero.

Podemos decir que el culto esta compuesto mayoritariamente por familias e individuos pertenecientes al barrio Sarmiento y zonas aledañas. Este espacio geográfico de la ciudad esta poblado por un sector social bajo y medio-bajo. El pastor nos señala que la lucha contra la ‘idolatría’ es mayor en el norte en relación al sur de Argentina, pero que cuando ellos *les muestran por qué son cristianos*, las personas empiezan a cambiar.

Las dos Iglesias señaladas que actualmente viven un acelerado crecimiento, presentan similitudes en sus orígenes y diferencias en su composición social. Se ubican geográficamente en zonas donde se visibiliza claramente una pertenencia social. El caso de la Iglesia del Centro nos invita a reflexionar críticamente acerca de la relación pobreza y evangélicos, un *handicap* que aun esta presente en varias monografías. Y el origen Bautista de ambas iglesias y actuales prácticas pentecostales nos invitan a pensar en las transformaciones de las iglesias protestantes y en cómo algunos cultos se *pentecostalizan*.

La Iglesia del Centro un culto con características pentecostales proviene de un protestantismo histórico. Este mismo culto que estableció fuertes críticas al Pastor Saiek, hoy visibiliza prácticas pentecostales. En cuanto al Pastor Saiek, creador de la Iglesia del Centro presenta las características de un fuerte liderazgo hasta el señalarse así mismo como un *Apóstol* de Dios. Cabe señalar que en su trayectoria religiosa familiar se encuentran vínculos con el movimiento carismático católico en Santiago del Estero. El Pastor Saiek, no reconoce que su iglesia se trate de pentecostales, sostiene el discurso de la *iglesia única*. Hace poco tiempo reconcilio diferencias con los bautistas, y forma parte activa del Concejo Pastoral de Bautistas, sin embargo tampoco reconoce ser bautista y al igual que sus pares establece diferencias muchas veces irreconciliables con las otras iglesias.

A mi juicio el énfasis debería estar puesto en un profundo estudio de la composición social en toda su complejidad analítica. Retomando el caso de Iglesia del Centro, la ‘visión de reino’ *performativo* de una cultura de clase media, soluciona al

Pastor Saiek la incomodidad que sentía de llevar gente del ‘centro’ al barrio Autonomía, ubicado en los márgenes de la ciudad. Lo que queremos señalar es la importancia de profundizar en la composición social pero en términos de *habitus* teniendo en cuenta las mismas dimensiones a niveles más generales a fines enriquecer nuestros abordajes.

El caso de la Iglesia Ministerio de hijos del Altísimo aún poco explorado nos invita a reflexionar sobre la religiosidad popular y los espacios socio-históricos en donde los agentes evangélicos llevan adelante sus prácticas proselitistas. En este sentido Bastian señala para Latinoamérica que “*la expansión de las sociedades pentecostales se trata más bien de una transformación de la religión popular en el sentido de un parche y de una aculturación de los protestantismos a los valores y a las prácticas de la cultura católica popular*”.

En este marco quizás deberíamos preguntarnos qué relación guarda los bajos niveles de evangélicos en el NOA con la fuerte presencia de religiosidad popular católica. En concomitancia con los altos niveles de esta minoría religiosa en el sur de la Argentina donde la presencia de cultura católica no responde a una historia colonial de tres siglos. Sin embargo esta línea argumentativa nos llevaría a replantearnos la tesis de Bastian, señalada más arriba. No a los fines confrontativos, sino a interpelarnos más precisamente acerca de las *condiciones de posibilidad* para la transformación de la religión popular y una eventual aculturación de los protestantismos a los valores y a las prácticas de la cultura católica popular.

Así mismo esto nos invita a investigar más profundamente sobre dos cuestiones. Por un lado, sobre la religiosidad católica (popular y de elite) previa a la llegada de estos cultos. Y por otro lado, investigar si nuestro pequeño porcentaje de evangélicos en el noroeste argentino responde (o no) a la tendencia general en que se mueve el fenómeno a nivel nacional y latinoamericano.

4. Comentarios finales. Retomando los hilos.

Recordemos que el propósito en el presente trabajo fue vincular nuestros recientes estudios empíricos sobre la cuestión protestante con algunas tesis a largo plazo, a fin de complejizar nuestro propio objeto de estudio y así retomar nuestros trabajos de campo.

¿Qué podemos decir de los protestantismos históricos en Santiago del Estero y su relación con los pentecostalismos locales? Cae de suyo que no intentaremos señalar

ni rupturas ni continuidades, pero si señalar algunas ideas al respecto. Entonces, ¿Cuáles serían nuestras reflexiones finales en el marco de las tesis de Jean Pierre Bastian?

Aún cuando la composición social de los primeros Hermanos Libres en la provincia diste de ser la de aquellos protestantismos históricos señalados por la historiografía argentina, queda por estudiar siguiendo a Bastian si los mismos podrían entenderse en el marco de '*sociedades de ideas*' como oasis de cultura liberal moderna en una sociedad marcada por sociabilidades tradicionales y católicas. El caso de los Bautistas, deberíamos pensarlos en términos de un protestantismo en tránsito en donde muchas iglesias históricas se han *pentecostalizado*.

En cuanto al análisis de los pentecostalismos en Santiago del Estero, sería menester indagar más profundamente sobre la cultura popular religiosa previa al arribo de estos cultos. Pues en Santiago del Estero, a diferencia de otras regiones del NOA como Salta donde las comunidades prehispánicas permanecen en el siglo XXI¹⁵, los sincretismos religiosos hacia mediados del siglo XX se encuentra fuertemente consolidados y en interacción con una cultura del folklore que así mismo empieza a encontrar un espacio legítimo en una sociedad donde el catolicismo de elites dominaba el campo religioso, al menos en lo simbólico.

Nuestros trabajos empíricos hasta el momento nos sugieren explorar otra línea señalada por Bastian, esto es, preguntarse si los actuales movimientos religiosos se inscriben en *la estrategia de una eficacia simbólica de resistencia* producida por los sectores subalternos de nuestras sociedades. Si tenemos en cuenta los contextos socio-históricos de los cuatro casos narrados para Santiago del Estero evidentemente debemos continuar con este estudio y pensar los protestantismos históricos y/o pentecostalismos contemporáneos como *minorías activas*, "*en la medida en que adoptaron una posición distinta, contrastando u oponiéndose al sistema social global*".

¹⁵ El caso de sincretismos: religiosidad Toba y pentecostalismo en el Chaco (y Salta), señalados por varios antropólogos podrían entrar en consonancia con el análisis a largo plazo de Jean Pierre Bastian.

Bibliografía.

A nivel Latinoamericano:

-Bastian, Jean Pierre “Protestantismo y modernidad latinoamericana”. México. Fondo de Cultura Económica, 1994

-_____ “De los protestantismo históricos a los pentecostalismos latinoamericanos: análisis de una mutación religiosa”, un artículo escrito en base a una ponencia presentada en la cátedra Manuel Ancysar de la Universidad Nacional de Bogotá, Colombia, el 23 de octubre de 2004.

-Martin, David, “Tonques of FIRE. The explosion of Protestantism in Latin America”. Cambridge, Basil Blackwell, 1990.

-Stoll, David “Is Latin America Turning Protestant? The politics of Evangelical Growth” Berkeley, University of California Press, 1990.

A nivel Nacional:

-Bianchi, Susana “Historia de las religiones en la Argentina. Las minorías religiosas”. E. Sudamericana. Bs. As. 2004.

-Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris “Historia de la Iglesia en la Argentina”. Editorial Modadori, 2000.

-Esquivel, Juan, Fabián García, María Eva Hadida, Víctor Houdin, “Creencias y religiones en el Gran Buenos Aires. El caso de Quilmes”. Editorial, 2001

Universidad Nacional de Quilmes. 2001.

-Forni, Floreal, Fortunato Mallimaci, Luis A. Cárdenas (Coordinadores), “Guía de la diversidad religiosa en Buenos Aires” Editorial Biblio. 2003

-Miguez, Daniel “El protestantismo popular en la Argentina. Las lógicas de expansión del pentecostalismo durante el Siglo XX” en Anuario del Instituto de Estudios Históricos Sociales, N° 17, año 2002. Facultad de Ciencias Humanas

Universidad Nacional del Centro. Tandil – Argentina

-Seiguer, Paula “La Iglesia anglicana en la Argentina: Religión e identidad Nacional” en Anuario del IEHS 17 año 2002. Tandil.

Local.

-“La religiosidad Popular en Santiago del Estero” Ediciones Universidad Católica de Santiago del Estero, 1983

-Espinosa, Mariana “La construcción de un ‘evangelismo’. Una aproximación sobre su relación con el Estado, el espacio público y otras instituciones religiosas”. Ponencia presentada en las 2º Jornadas de Historia de la Iglesia en el NOA. UNSTA. Tucumán, Mayo, 2008. En referatum para publicación en revista.

-Tasso, Alberto “Aventura, Trabajo y poder. Sirios y Libaneses en Santiago del Estero (1880-1980)”. Ediciones Indice ,1988.

-Miguel, Gloria “Medios, Estética y Religión. Un estudio comparativo de los recursos expresivos utilizados por grupos religiosos”. Ponencia presentada en XIV Jornadas de Alternativas Religiosas. 2007.