



“Los convertidos”: surgimiento e institucionalización de la Primera Iglesia Evangélica Bautista de Rafaela

María Eugenia Demarchi^(*)

Resumen

Las oleadas inmigratorias de finales del XIX y principios del XX contextualizaron y posibilitaron la diversificación del campo religioso en Argentina. Los inmigrantes trajeron consigo creencias religiosas diversas que impactaron en la conformación de la religiosidad argentina. Las migraciones internas de estos grupos, a su vez posibilitaron la difusión de estas creencias religiosas. El surgimiento e institucionalización de la Primera Iglesia Evangélica Bautista de Rafaela a fines de la década del diez, da cuenta de este fenómeno en las colonias del centro oeste santafesino. En este sentido, planteamos que las relaciones sociales y contextuales (locales, provinciales y nacionales) experimentadas por los viejos y nuevos creyentes fueron el punto de partida para el surgimiento de la Iglesia Bautista a nivel local y que su consolidación se forjó en base a las relaciones de colaboración establecidas entre los miembros del grupo, con otros grupos de localidades cercanas o más consolidados, y de aquellos con la sociedad rafaelinea.

Palabras clave: Bautistas; Institucionalización; Campo Religioso; Rafaela.

"The converted": emergence and institutionalization of the First Evangelical Baptist Church of Rafaela

Abstract

The waves of immigration in the late nineteenth and early twentieth centuries contextualized and made possible the diversification of the religious field in Argentina. Immigrants brought with them diverse religious beliefs that impacted the shaping of Argentine religiosity. The internal migrations of these groups, in turn, made possible the spread of these religious beliefs. The emergence and institutionalization of the First Evangelical Baptist Church of Rafaela in the late tenth, gives an account of this phenomenon in the colonies of the center west of Santa Fe. In this sense, we propose that social and contextual relations (local, provincial and national) experienced by old and new believers were the starting point for the emergence of the Baptist Church at the local level and that its consolidation was forged based on the collaborative relationships established between the members of the group, with other groups of nearby or more consolidated localities, and those with the Raphaelite society.

Keyword: Baptists; Institutionalization; Religious Field; Rafaela.

^(*) Profesora de Educación Secundaria en Historia (Instituto Superior del Profesorado N° 2 “Joaquín V. González”, Rafaela). Diplomatura en Estudios Latinoamericanos (Universidad Nacional de Rafaela). Argentina. Email: marudemarchi@hotmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4429-0121>



“Los convertidos”: surgimiento e institucionalización de la Primera Iglesia Evangélica Bautista de Rafaela¹

Sobre algunas conceptualizaciones de religión

La religiosidad es sin duda una parte fundamental del entramado cultural de una sociedad. Es esta cultura la que define, caracteriza y otorga rasgos propios a los distintos grupos sociales. El antropólogo Clifford Geertz destaca que la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida (Geertz, 1973, p. 88). La religión, por lo tanto, integra este legado cultural transmitido y perpetuado entre las sucesivas generaciones. El mismo autor, nos brinda una definición de la religión como un:

...sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados de ánimo y motivaciones en los hombres, formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo esas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y las motivaciones parezcan de un realismo único. (Geertz, 1973, p. 89)

En este contexto, los símbolos religiosos constituyen para el creyente una garantía: la seguridad, no sólo de su capacidad de comprender y explicar lo que lo rodea, sino también dotar de significación a toda su existencia; la posibilidad de repensar y revalorizar su cotidianidad a la luz de este sistema de símbolos provenientes de la religión, que otorgan significado y un sistema de castigo /recompensa a la actuación humana. (Geertz, 1973, p. 90).

Espinosa (2010) señala que, desde el ámbito de la sociología, ya Durkheim caracteriza a la religión como instrumento de comunicación y conocimiento, que informa a los agentes sobre el sentido de los signos y del sentido del mundo que estos construyen. Es decir, el autor define a las representaciones religiosas como representaciones colectivas y éstas (como estructuras lingüísticas) tendrían la función social de dar unidad, coherencia y cohesión a una sociedad. Este primer aporte, desde una perspectiva más tradicional, dota a la religión de una función social de comunicación, destacando su carácter como instrumento de unión entre los miembros de una sociedad (p. 133)

Más adelante, se sostiene que Pierre Bourdieu repensó la función social de la religión propuesta por Durkheim como una función política: la función lógica de ordenar. La religión como hecho social es percibida por Bourdieu del siguiente modo: por estar ligado el trabajo religioso al trabajo social de un grupo o clase determinados, el discurso transfigura las relaciones sociales en relaciones sobrenaturales y contribuye a la imposición disimulada de un orden de cosas. La unidad, coherencia y autonomía aparentes del discurso religioso tiene su génesis en el trabajo social de legitimación de lo arbitrario y absolutización de lo relativo. La función social de la religión como posibilitadora de la cohesión social pensada por Durkheim, es reformulada por Bourdieu para adquirir ésta una función de dominación e imposición de un orden de cosas determinado en una sociedad (Espinosa, 2010, pp. 133-134).

De las importantes aportaciones sociológicas de los autores arriba mencionados, podemos identificar una serie de conceptos, funciones y relaciones que puedan utilizarse como instrumentos explicativos y teóricos para el análisis histórico que se pretende realizar en el presente trabajo. De esta manera, ya sea que se este pensando a la religión como un instrumento de unidad social o como un elemento de imposición y mantenimiento del status quo, es indudable la importancia del conocimiento y análisis del fenómeno religioso de una sociedad para comprender de manera más acabada el devenir de su proceso histórico. Entonces, el bagaje simbólico, producto de las prácticas religiosas de una comunidad determinada repercute en

¹ La presente publicación corresponde a la reelaboración de fragmentos del trabajo de Seminario “La espiritualidad en Rafaela: de la hegemonía a la diversidad” (1881-1929), realizado en el marco de la cátedra Espacio de Definición Institucional del Profesorado de Historia del ISP Nro. 2 “Joaquín V. González” de Rafaela.

María Eugenia Demarchi

todos los ámbitos de la vida pública y privada de la misma y “... a la Historia le va a interesar en torno a esta cuestión... [religiosa]... la espesura temporal que adquieren tales fenómenos, así como las transformaciones tanto en los hábitos como la visión del mundo que toda religión propone.” (Imfeld, 2010, p. 65)

El estudio de la religiosidad (en un sentido amplio) de una comunidad es un instrumento imprescindible para comprender y aprehender en todas sus dimensiones su historia. Ahora bien, dado que lo religioso deviene en una realidad simbólica, institucional, pero también histórica, está por lo tanto expuesto a cambios. El campo religioso resulta entonces, ni fijo ni inmutable. Sus límites son flexibles, cuestionados muchas veces y en disputa por el control entre distintos actores sociales, estatales, políticos, intelectuales: los que pretenden su conservación y los que desean cambios o su erradicación, contraponiendo sus discursos acerca de cuál debe ser el lugar y el accionar simbólico e institucional en lo religioso. (Imfeld, 2015, p. 66). A su vez, estos cambios, disputas y tensiones en el campo religioso son el reflejo dan cuenta también de los procesos desarrollados en otros planos de la sociedad (políticos, económicos, culturales, etc.)

La “argentinidad” católica

Al caracterizar el campo religioso en la República Argentina, Susana Bianchi (2009) sostiene que:

En el ámbito de las religiones, la identificación entre catolicismo y nacionalidad, que comenzó a gestarse desde las últimas décadas del S XIX, y que culminó en el “mito de la nación católica”, ha excedido los discursos militantes para alcanzar el sentido común e incluso llegar a los niveles académicos... Ser argentino es ser católico. (p. 9).

En la misma línea la autora sostiene que al hacer referencia a la Iglesia argentina, la identificación con la Iglesia Católica Apostólica Romana como religión excluyente decanta automáticamente.

Por otra parte, dado que el análisis histórico, en su dimensión de indagador del pasado de las sociedades humanas, tiene como objeto comprender las reglas del funcionamiento social, resulta valioso el análisis acerca de las normas constituciones relacionadas a la cuestión religiosa. La introducción en la Carta Magna de estas disposiciones revela la importancia del reconocimiento y tutela por parte del Estado de las manifestaciones religiosas de sus habitantes, ya que éstas exceden el ámbito puramente privado de las ideologías y creencias para intervenir, condicionar o incluso definir las decisiones estatales; evidenciando, además, “la relación de los enunciados religiosos con la sociedad o la cultura de la que dan cuenta.” (Imfeld, 2010, p. 65).

En el plano institucional, la sanción de la Constitución Nacional el 1 de mayo de 1853 sentó las bases jurídicas de la naciente República Argentina. En este contexto, la Carta Magna vino a plasmar los lineamientos generales, los cimientos jurídicos sobre los cuales se erigiría la Nación. Y la cuestión religiosa no fue un tema menor. Esto se evidencia en que, entre tantas cuestiones primordiales para la vida institucional de la naciente república, los constituyentes de 1853 incluyeran entre los puntos a legislar la cuestión religiosa, otorgando -por prescripción del artículo segundo del texto constitucional - a la religión católica el carácter de religión “preferida” (lo que se infiere de la utilización del verbo “sostiene”) por el Estado, es decir, dotaran a esta institución de un status jurídico preferencial por sobre otros credos y cultos.

Esta Constitución recoge fundamentalmente tres tipos de elementos, como señala Bosca, correspondientes a las líneas de influencia doctrinales vigentes en aquella época. Estos elementos son: a) el separatismo laicista, b) los elementos confesionales incorporados a la tradición constituyente nacional por la influencia católica asentada en la conquista y colonización españolas, y c) el jurisdiccionalismo liberal heredado de la monarquía borbónica. (Caballero, 1992, p. 79)

La mencionada influencia que lleva a la incorporación de elementos confesionales en el texto constitucional, puede leerse en el reconocimiento otorgado por los constituyentes a la conformación religiosa de la población argentina (tradicional y mayormente católica) de

mediados del S XIX. Este grupo poblacional, que podemos calificar de heterogéneo – compuesto por criollos, mestizos, indios, esclavos afroamericanos, etc.- parece encontrar en la religión católica un elemento aglutinador del conjunto; ya que en torno a ella podemos encontrar creencias, ritos y devociones compartidas. Por convicción o por imposición, la doctrina católica marcó a fuego la conformación del universo religioso, no sólo argentino, sino latinoamericano.

Sin embargo, es importante destacar que este tratamiento preferencial otorgado por la Ley Suprema a la Iglesia Católica, no implicó elevar al catolicismo al estatus de religión oficial de la República, ya que en su Artículo 14 consagró la libertad de cultos, con status de derecho humano fundamental: “Todos los habitantes de la Nación gozan de los siguientes derechos conforme a las leyes que reglamenten su ejercicio, a saber: ... de profesar libremente su culto...”. La consagración de este derecho, no es contradictoria con el contexto de un estado cuyas clases dirigentes concibieron, durante largo tiempo, el fomento de la inmigración como instrumento privilegiado para el crecimiento de la nación. Además, este punto, hace referencia a los elementos correspondientes al separatismo laicista, mencionados más arriba.

El aluvión de inmigrantes europeos, llegados masivamente a estas tierras en las décadas posteriores trajeron consigo, junto a baúles y sueños de progreso, creencias religiosas diversas que impactaron significativamente en la conformación de la religiosidad argentina. De esta manera, la Constitución de 1853, constituyó una transacción: la libertad – ya no la tolerancia- de cultos pasó a convivir, no sin tensión, con el estatuto privilegiado que se otorgaba a la Iglesia Católica. (Bianchi, 2009, p. 11)

Como corolario de este entramado, jalonado entre la confesionalidad católica y la libertad de cultos, en el texto constitucional (artículo 76, redacción original) se exige que los responsables del Poder Ejecutivo –presidente y vice- profesen la religión católica, aunque no la practiquen efectivamente requisito que pervivió hasta la Reforma Constitucional de 1994. Estos mismos funcionarios, al asumir sus cargos, debían jurar por Dios y los Santos Evangelios (artículo 80).

En la misma línea, el inciso 15 del artículo 67 encomienda al Parlamento promover la conversión de los indios al catolicismo. Sin embargo, a pesar de estos condicionamientos normativos – y muchos otros derivados de la cotidianidad y las mentalidades epocales – la libertad religiosa ya no sería concebida como una “concesión”, sino que fue elevada al status de derecho de raigambre constitucional. Al respecto, Bianchi (2009) sostiene:

La construcción de un proyecto de nación obligó a avanzar desde la “tolerancia” – se toleran los “errores” desde la perspectiva del que se considera propietario de la “verdad” – hacia la “libertad de cultos”, en un reconocimiento de derechos y de libertades de conciencia que convivía en tensión con el estatuto privilegiado que mantenía el catolicismo. (p. 11)

El complejo entramado de la relación entre el Estado argentino y la Iglesia Católica ha sido – y continúa siendo- objeto de encendidas controversias, como, por ejemplo, el debate sobre el sentido y alcances del verbo “sostiene” en el artículo 2 (otorgándole un sentido amplio, como declaración de confesionalidad del Estado o un sentido restringido, entendido como mero sostenimiento económico y material sin que implique la adhesión al dogma religioso - expidiéndose en este último sentido la jurisprudencia actual de la CSJN-) o las disputas en torno a la impartición de educación religiosa en establecimientos públicos de educación (esto, a pesar de los 134 años que pasaron desde la sanción de la Ley 1.420, hito de la consolidación de la laicización de la educación pública argentina).

La inmigración y el proyecto de la Argentina laica: la amenaza a la hegemonía católica

Frente al arribo de las sucesivas oleadas inmigratorias, el campo religioso local se pobló de nuevos actores que, junto a sus anhelos de progreso y bienestar, desplegaron todo un nuevo entramado de creencias y cosmovisiones. Susana Bianchi (2009) denomina a estos nuevos colectivos como “los otros”, aquellos recién llegados portadores de una identidad que se resistían a perder. Estos “otros” fueron los poseedores de creencias y cosmovisiones diferentes, de otras maneras de ver, entender y explicar el mundo; ligadas éstas a una determinada religión

o simplemente “librepensadores”, reivindicadores del derecho a pensar y comprender el mundo por fuera del andamiaje religioso o sobrenatural. (p. 9)

El proceso de la incorporación de los inmigrantes a la sociedad argentina no sólo estuvo relacionado con las variables políticas, económicas y los cambios sociales, sino que se caracterizó también por su profunda dimensión simbólica (Imfeld, 2010, p. 7). El decisivo aporte de la inmigración a la conformación del ideario social argentino se vio plasmada en la construcción de todo un universo simbólico, en el que el progreso –como vector y rector de la vida pública y privada- la cultura del trabajo, el esfuerzo y la familia constituyeron las premisas sociales más valiosas.

La construcción de este nuevo andamiaje simbólico, sobre los valores antes mencionados trajo aparejados conflictos con la Iglesia Católica, ya que ésta percibió como una amenaza el avance liberal y su pretensión de confinar el sentimiento religioso al ámbito privado (privándola de toda injerencia sobre la esfera pública). A los ojos de la cúpula eclesiástica católica esta ruptura se materializó en una irreconciliable dicotomía entre fe y progreso, que ponía en jaque la relación misma entre el Estado y la Iglesia católica, la que, en palabras de Di Stefano y Zanatta (2009) “...estaba acostumbrada a servir y a legitimar [al estado] como guardián de la cristiandad...” (p. 353) Así, el estado liberal finisecular argentino, a caballo del proyecto de laicización, parece renunciar a esta alianza, al abandonar (al menos en el plano de la normativa constitucional) su rol de estado confesional. El proceso de laicización en lo institucional -evidenciado en el avance del poder de acción del Estado en ámbitos antes reservados exclusivamente para la acción de la Iglesia católica - estaba en marcha.

La Iglesia Católica como destacan Di Stefano y Zanatta (2009)

... tenía buenos motivos para temer que las elites liberales -dadas la vulnerabilidad del sentimiento religioso, la creciente heterogeneidad de la población, la fuerza del mito de una nación nueva construida por gentes, capitales e ideas de todo el mundo – juzgasen maduros los tiempos para adoptar algunas leyes laicas que por prudencia habían postergado hasta entonces y que habrían de asestar un duro golpe a la influencia eclesiástica en la vida pública (p. 355).

Este golpe se materializó, finalmente, entre los años 1881 – 1888 con la sanción de normas legislativas de tendencia marcadamente laica: se admitió la apelación ante los tribunales civiles, se instituyó el registro civil, se secularizaron los cementerios, se sancionó el matrimonio civil. En 1884 con la sanción de la ley 1420, que consagraba en su artículo segundo la enseñanza “obligatoria, gratuita, gradual y dada conforme a los preceptos de higiene” (Colección de Leyes y Decretos, Tomo 1, p. 282), culminó la ofensiva promovida por los liberales en el terreno educativo dos años antes, en el Congreso Pedagógico. (Di Stefano y Zanatta, 2009, p. 356), quedando decretado en el artículo 8 de la ley: la enseñanza religiosa sólo podrá ser dada en las escuelas públicas por los ministros autorizados de los diferentes cultos, a los niños de su respectiva comunión, y antes o después de clase. (Colección de Leyes y Decretos, Tomo 1, p. 282)

Las nuevas normativas mencionadas respondían no sólo a cuestiones ideológicas, sino a la necesidad de dar una respuesta concreta a los desafíos diarios con los que la llegada masiva de la inmigración europea de fines del SXIX, enfrentaba a las élites gobernantes. Esta situación pronto puso en evidencia que el objetivo -declarado constitucionalmente -de abrir la Argentina a todos los hombres del mundo que quieran habitarla, no tuvo en cuenta que no todos esos hombres profesaran la religión católica, lo que, en ese momento histórico en nuestro país, significaba la imposibilidad de gozar de derechos básicos de todo ciudadano, como contraer matrimonio legalmente o registrar el nacimiento de sus hijos. De aquí que, para ciertos sectores, como la Iglesia Católica, el proceso migratorio y la diversidad de creencias de que eran poseedores ciertos colectivos de inmigrantes (aun cuando la mayoría eran católicos) fuera percibido como un elemento que amenazaba el statu quo privilegiado del que gozaban hasta ese momento. Consecuentemente reaccionan frente a esta amenaza. García Ruiz (2010) explica:

Las instituciones religiosas han asumido históricamente en las sociedades el rol de ser la “fábrica del individuo” compatible. Son ellas quienes le han construido la visión del mundo, la finalidad de la existencia, la normativa ética, las prácticas rituales; son ellas quienes le han organizado el espacio y el tiempo ritualizándolo y sacralizándolo. Mediadoras entre el hombre y “el cielo”, las instituciones religiosas han considerado como un momento potencial de ruptura y de “riesgo” los procesos de desterritorialización de los creyentes. Y la migración (interna o internacional) constituye un momento de individualización pensado como peligroso. Los potenciales cambios pueden conllevar conversión a otros sistemas o el alejamiento de la creencia, lo que puede poner en tela de juicio -en la percepción de las instituciones religiosas- la misma salvación. Ancestralidad y creencia, fidelidad a la tradición y lealtad con la institución, son los valores avanzados permanentemente para recordar al migrante su deber. (párr.43)

Entonces, así como el Estado modernizador y liberal tuvo que enfrentar problemas derivados de la presencia efectiva y cada más creciente de nuevos habitantes – su integración al circuito económico y productivo y al cuerpo social argentino –; la Iglesia católica debió atender dos frentes simultáneos de conflicto: la “intromisión” y el avance del poder estatal en terrenos que tradicionalmente le habían correspondido y la delicada cuestión de los inmigrantes percibidos como portadores de “herejías” anticlericales: daños colaterales del proceso inmigratorio que “minaba tanto la religiosidad de la tierra que la recibía como la de aquellos que allí se establecían” (Di Stefano y Zanatta, 2009. p. 354).

En el caso de Argentina concretamente, los responsables eclesiásticos se preocuparon particularmente por la organización del clero, pues la llegada de inmigrantes de otras religiones, aunque fuesen minoritarios, planteaba un reto a la Iglesia católica, pues disputaban la hegemonía y la homogeneidad, que había sido la característica central del período colonial. Este contexto dio origen -en el mundo católico- a una nueva modalidad de interacción del binomio “migración-religión”, un nuevo modelo que podría ser denominado “de acompañamiento institucional”. Este modelo fue implementado por la Iglesia Católica desde mediados del siglo XIX en el contexto de las migraciones masivas a América... (García Ruiz, 2010, párr. 27-28). La “estrategia de acompañamiento”, desarrollada por la institución católica, implica que la institución ya está presente en los territorios, que es mayoritaria, que es el garante de la homogeneidad... (García Ruiz, 2010, párr. 45)

Frente a esta Iglesia Católica ya presente y consolidada en el territorio argentino, surgen a mediados y finales del S XIX, las llamadas “Iglesias de Trasplante”, como lo son las organizadas por inmigrantes alemanes, luteranos y protestantes, desde finales de la década del 80. Estas “iglesias de trasplante” se asumían como unidades étnicas, lingüísticas y religiosas, es decir, como por ejemplo, “comunidades de alemanes culturales”: los diversos grupos se establecían los unos cerca de los otros, tenían escuelas propias con la enseñanza en alemán, no eran proselitistas ya que el proselitismo estaba prácticamente prohibido en la primera época y su crecimiento dependía del desarrollo demográfico interno y de la llegada de nuevas comunidades de inmigrantes (García Ruiz, 2010, párr.16)

En cuanto a las diferencias entre ambos modelos, el autor sostiene:

...”trasplante o acompañamiento” son, en definitiva, la misma cosa. En los dos casos se trata de estrategias para articular pertenencia étnica, sistema cultural y comunidad de creyentes. Lo que cambia es la naturaleza de la institución católica o protestante y, en consecuencia, las formas de gestión de lo cultural, de lo étnico y de lo religioso. En realidad, se podría establecer diferencias en función de su estatuto de grupo minoritario o de grupos mayoritario. Las “iglesias de trasplante” corresponden más bien a instituciones que se instalan por primera vez en tal o cual territorio... (García Ruiz, 2010, párr.45)

En el ámbito de las colonias del centro-oeste de la provincia de Santa Fe, el proceso de diversificación del campo religioso, como corolario del proceso inmigratorio, puede verificarse,

María Eugenia Demarchi

aunque incipiente, desde el inicio del proceso de poblamiento regional (mediados –fines del S. XIX):

...entre los nuevos actores la diversidad también se insinuaba, puesto que junto con el catolicismo llegó el protestantismo a las colonias, como también aquellos otros que estaban dispuestos a combatir las creencias religiosas e imaginar una nueva sociedad libre del control eclesial.... la forma de articular estas nuevas sociedades y sus distintos espacios y actores devino en un proceso de ajustes y tensiones atravesado por la oposición de discursos y prácticas. (Imfeld, 2010, p. 67)

En el contexto descripto y fruto de las tensiones originadas por la avanzada laica del estado argentino y la resistencia confesional de la Iglesia Católica, es interesante mencionar algunas particularidades del caso santafesino entre los años 1860 – 1930; lapso temporal dentro del cual se incluye la temática a abordar en el presente artículo.

En este sentido, Mauro caracteriza las de iniciativas de laicización a nivel provincial (al igual que en el ámbito nacional) como la consecuencia práctica a los nuevos desafíos impuestos por la inmigración. Es decir, más que una embestida contra la Iglesia Católica y su predominante papel político y social, la sanción de leyes destinadas a regular espacios y potestades antes reservadas a la acción del clero, responde a la urgente necesidad de legislar para todos los habitantes de la provincia y no sólo para aquellos que profesen el culto católico:

...ya en la década de 1890– y que incluso en la década laica por excelencia, las iniciativas laicizadoras se concentraron, en realidad, en momentos puntuales y en torno a problemas concretos derivados de las transformaciones sociales y económicas auspiciadas por la inmigración y la inserción de la Argentina en el mercado mundial: los debates en torno a la ley 1420 entre 1882 y 1884 y la ley de matrimonio civil en 1888. (Mauro, 2014, p. 541)

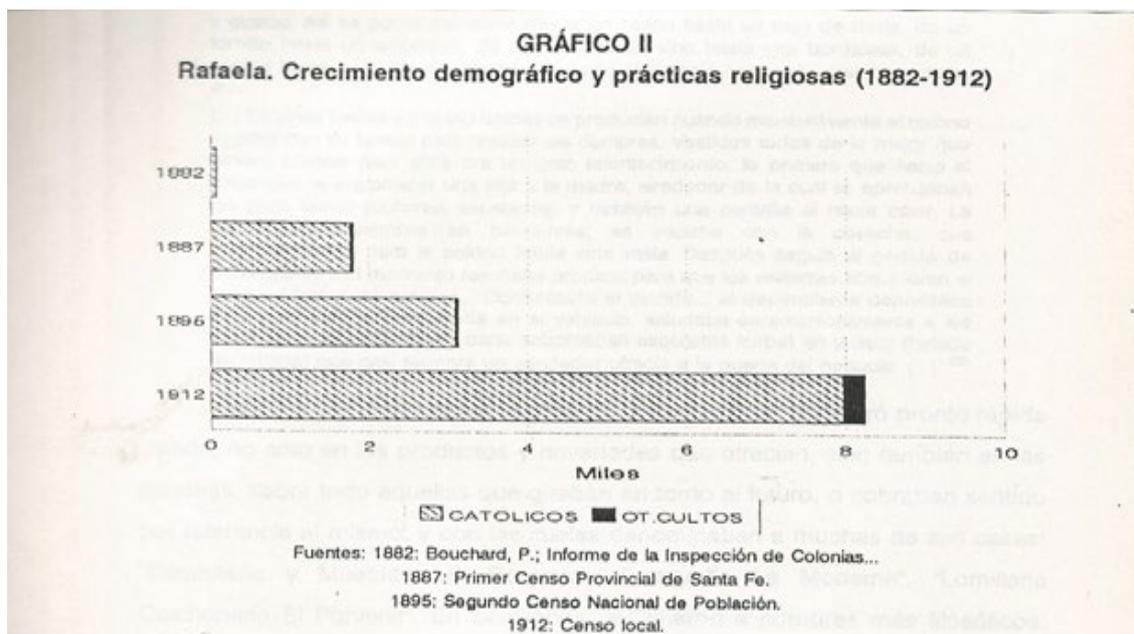
No sólo de pan vive el hombre: el culto público católico en la colonia Rafaela

Según datos recopilados por el historiador local Daniel Imfeld la Empresa Colonizadora de Guillermo Lehmann fue fructífera desde sus inicios. En 1881, en los ocho meses siguientes a las primeras operaciones, se vendió el 53 % de las concesiones disponibles; el resto fue comercializado durante el año siguiente. La concreción de estas ventas - que no debe equipararse automáticamente a la ocupación efectiva de las parcelas adquiridas - da cuenta del fenómeno más amplio de la instalación de inmigrantes en esta zona.

La instalación definitiva y la actividad agrícola de los primeros pobladores, fueron dando forma a la promisorio colonia Rafaela, repartiéndose la población entre el incipiente núcleo urbano y el espacio rural, que se esperaba sea ocupado por inmigrantes laboriosos que lleven adelante la ardua tarea de roturar y poner en productividad estas tierras. Según datos del Primer Censo Provincial de Santa Fe, del año 1887, la población local era de 1786 habitantes, de los cuales 677 residían en la zona urbana y el resto en la rural.

Las urgentes necesidades básicas de los comienzos (como la obtención del alimento diario y la construcción de lo que les serviría como precaria vivienda), fueron paulatinamente desplazadas por otras de carácter menos mundano; sobre todo desde que la tierra afanosamente trabajada comenzó a dar frutos, consolidando una economía local próspera y pujante. Con el arraigo y cierta estabilidad económica en su haber, los pioneros comenzaron a manifestar la necesidad de satisfacer sus necesidades espirituales, ligadas a la celebración pública y conjunta del culto que profesaban. Éstas, se inscribían en la práctica de la religión católica apostólica romana, cuyas creencias - como se puede evidenciar en el análisis del siguiente cuadro - fueron las predominantes desde los orígenes de la colonia:

Figura 1



Fuente: Imfeld, D. (2001), p. 12.

Imfeld destaca también el “... interés ...en considerarlas, más allá de su condición de expresiones minoritarias, como actores en la construcción del pluralismo religioso en una geografía signada fuertemente por la ruralidad y las actividades agrícolas...” (Imfeld, 2015, p. 183)

“Los otros”: La ruptura de la homogeneidad religiosa en Rafaela

A partir del año 1918 se evidenciará a nivel local, una ruptura de la tradicional hegemonía católica, como corolario del surgimiento de la Primera Iglesia Bautista ese mismo año.

El 26 de enero de 1913 y contando con 8242 habitantes, el ejecutivo provincial a cargo del gobernador Manuel Menchaca, eleva el pueblo de Rafaela a la categoría de ciudad: en sólo 32 años la primitiva colonia daba paso a la floreciente ciudad.

Previo a esta declaratoria, en 1912, se realizó un Censo local de población para constatar si el número de habitantes ameritaba la elevación del pueblo de Rafaela a la categoría de ciudad. Además de la obtención de los datos demográficos para el fin arriba mencionado, este censo recogió información vinculada al campo de las creencias lo que “... permitió tener un panorama más amplio en materia de preferencias religiosas de la población, ya que incluyó datos detallados sobre las distintas prácticas” (Imfeld, 2015, p.181).

Si bien el catolicismo seguía siendo ampliamente mayoritario en un centro urbano muy dinámico y con proyección regional, la presencia de un 8,2% de librepensadores no dejaba de ser significativa. Los protestantes, ahora en tercer lugar, habían incrementado sin embargo su número, hasta llegar a 4,1% de la población. Ortodoxos, mahometanos e israelitas completaban el panorama con porcentajes inferiores al 1%.” (Imfeld, 2015, p. 192)

Evidentemente para los inicios de la primera década del S XX ya había dado inicio en Rafaela el proceso de diversificación del campo religioso, aunque la única religión institucionalizada era la católica; sin embargo, la falta de organización formal no puede ocultar la presencia de esos otros, de distintos grupos que no adherían a los dogmas de la religión mayoritaria o incluso que no eran fieles de ninguna religión instituida. Imfeld califica como significativa la presencia de un grupo de personas que se agrupan y confunden bajo el concepto de librepensadores.

¿Quiénes eran las personas detrás de la cifra? ¿Quiénes encarnaban la cualidad de librepensadores? Esta conceptualización puede comprenderse en el marco de su función como categoría aglutinante, como un elemento que permitió aunar o reunir cosas diversas para formar un todo. De esta manera se entiende su utilización en el censo mencionado, para designar al

María Eugenia Demarchi

conjunto heterogéneo de personas que no profesaban ninguna religión, por lo menos ninguna de las conocidas o reconocidas en ese momento.

Por otra parte, resulta llamativo que en el Censo local de 1912 ningún encuestado se haya declarado evangelista, dado que, sólo 6 años después, en 1918, se inició formalmente la obra de la primera Iglesia Bautista local. Una hipótesis que puede ensayarse para intentar explicar esta ausencia de evangelistas en los datos recogidos por el censo, apunta a pensar que dentro de la categoría genérica de protestantes –y fruto de una generalización errónea de todas las iglesias de trasplante de origen europeo y norteamericano- se hayan incluido a otras expresiones religiosas, como lo es la fe evangélica. Sobre la generalización del término protestantes, el historiador local Daniel Imfeld afirma que

...los rasgos de homogeneidad conferidos a la mayoría católica en el centro oeste de nuestra provincia, no impiden reconsiderar algunos supuestos sobre la presencia de minorías religiosas, que conformaron el espacio de la diversidad religiosa regional, representado por las distintas iglesias no católicas, por sobre el englobamiento genérico de protestantes. (Imfeld, 2015, p. 183).

En este punto es interesante la persistencia de la caracterización y la autoconciencia de ello en los contemporáneos; así consultado al respecto, el pastor local Carlos Varas expone: “En el acervo popular protestante era todo lo no católico, se metía todo allí...”, [y deja en claro que:] “los evangélicos o sea los bautistas no son protestantes. y la costumbre era todo lo que no era católico... incluso cuando la gente decía adventista, que no son evangélicos, protestantes, bautistas: protestantes...”. (Entrevista personal, 05/10/18)

La segunda hipótesis apunta a pensar que efectivamente todavía ningún rafaélino haya profesado la fe evangélica bautista. De ser así, los 7 años que separan el Censo local de 1912 con la institucionalización de la Primera Iglesia Bautista de Rafaela, fueron el escenario del vertiginoso surgimiento y la rápida consolidación de esta comunidad de fe, que sólo un año después, en 1919, contribuyó a modificar para siempre el campo religioso local con la inauguración del primer templo no católico de la ciudad.

Poco tiempo después, el año 1928 marcó otro hito en el campo de la espiritualidad local. La conformación de la Sociedad Espiritismo Verdadero creó un nuevo espacio que visibilizó la continuidad del proceso de diversificación en el plano de las creencias locales, iniciado en 1918 con la institucionalización de la Iglesia Bautista (Demarchi, 2021).

Los convertidos: Los primeros bautistas locales: surgimiento de la Primera Iglesia Evangélica Bautista de Rafaela

Para principios del S XX, la nueva configuración del espacio de la diversidad religiosa en Argentina, viene a marcar una “ruptura de la unanimidad” en materia religiosa, que generó, en palabras de Susana Bianchi (2009):

...un campo religioso autónomo... [entendido éste como] un espacio simbólico en donde los distintos actores comparten un capital común, la idea de religión, lo que implica también compartir supuestos comunes. Hay quienes dentro del campo ocupan posiciones hegemónicas...hay quienes ocupan posiciones subordinadas... el campo religioso constituye un ámbito signado por el conflicto. (p.12)

Esta ruptura de la unanimidad católica se materializó, a nivel local, en la primera década del siglo XX, con el surgimiento y la institucionalización de la primera iglesia no católica de la ciudad: la Iglesia Bautista de Rafaela. Institución que, teniendo en cuenta la dicotomía planteada por Bianchi, se ubicó en una posición subordinada - una minoría, carente de todo apoyo económico estatal y portadora de un nuevo discurso religioso- frente a la tradicional hegemonía católica en el campo religioso rafaélino. Sin embargo, esta posición no fue un impedimento para su consolidación.

La historia de la Iglesia Bautista en Rafaela se encuentra íntimamente ligada a la temprana presencia y destacada actuación de misioneros bautistas en la vecina colonia Esperanza, especialmente a partir de la llegada, en el año 1881, del suizo Pablo Bessón, cuya vida, obra e ideales constituyen un excepcional tema de estudio, que excede los propósitos del presente.

Bessón se instaló en Esperanza, donde una incipiente comunidad bautista había solicitado su presencia. Al iniciar su labor evangélica tuvo que enfrentar la lucha contra las injusticias surgidas como corolarios de la simbiótica alianza entre el Estado argentino y la Iglesia católica; al verse obligado a tener que sepultar en los jardines de la casa paterna a una niña que había fallecido y cuyo cuerpo se prohibió la entrada en el cementerio por no tener la “fe de bautismo”. Santiago Canclini (1957) da cuenta de este lamentable acontecimiento:

Pronto hubo de encontrarse Besson frente a difíciles problemas debido a las fallas de la legislación, y a la oposición del clero. Durante el mandato del gobernador Oroño se había promulgado en la provincia una ley de Registro Civil y de secularización de los cementerios, pero este gobernador fue derrocado por los elementos que respondían a los clericales que anularon muchas de las conquistas alcanzadas... En el tiempo en que Besson estuvo en la provincia era gobernador un cura llamado Zavalía. A pesar de que el cementerio de Esperanza era civil, las llaves estaban en poder de un fraile capuchino que, fiel a las normas católicas romanas, franqueaba la entrada sólo a aquellos que morían en gracia de la “Santa Madre Iglesia”. Sucedió lo que era de esperar. En ocasión de la muerte de la niña Luisa Engler, cuyos padres eran evangélicos, Besson y el padre de la finadita se presentaron al Intendente Municipal, que lo era entonces un tal señor Lehmann, suizo pero no protestante, y le solicitaron ordenara la apertura del cementerio, pues el fraile se negaba a ello. El Intendente, queriendo evitarse un conflicto con el “napolitano”, — así llamaban vulgarmente al fraile en cuestión, — no quiso intervenir y les aconsejó en cambio que forzaran por su cuenta las puertas del cementerio y enterrasen a la niña. En lugar de seguir tan violento procedimiento, prefirieron abrir una fosa en la quinta paterna y dar sepultura a su muerta en ese lugar, campo tan “santo” como cualquier otro. (págs. 69-70)

La vida diaria para los colonos bautistas (como para tantas otras minorías religiosas) en la Argentina de las dos últimas décadas del SXIX era muy hostil; privados del disfrute de derechos elementales para cualquier ciudadano: no podían contraer matrimonio ante la ley ni registrar el nacimiento de sus hijos y al negárseles la posibilidad de enterrar a sus muertos en los cementerios, debían hacerlo en sus propios campos, tal como lo evidencia el caso de la niña Engler, arriba mencionado.

Bessón recurrió frecuentemente a la prensa, para denunciar, visibilizar y reclamar por el fin de la situación lesiva para los colonos bautistas, emprendiendo una verdadera campaña a favor de la separación de la Iglesia Católica y el Estado, la abolición del patronato y muy especialmente del establecimiento de un registro civil dependiente del Estado argentino.

El artículo que publicó el 28 de julio de 1884 en el diario *La Nación* de Buenos Aires — a raíz de un dictamen desfavorable de un fiscal clerical ante un reclamo de la comunidad evangélica — sintetiza su enérgico reclamo, cuyo contenido es un didáctico ejemplo de la desigual posición que enfrentaban las minorías religiosas en la Argentina de fines del SXIX:

Sin desconocer a la religión su acción, su influencia en la sociedad, no podemos tomarla por institución del estado; la nacionalidad argentina no puede fundarse, ni asimilar elementos heterogéneos y cosmopolitas sino sobre la base del estado laico, del derecho común, del poder civil que respeta el derecho de cada uno y la justicia para todos... Que se les dé [a los evangélicos], a los menos, el derecho de nacer y morir como ciudadanos. (Junta de publicaciones de la Convención Evangélica Bautista de las Repúblicas del Plata, 1930, p. 56)

María Eugenia Demarchi

En 1882 Bessón parte de la localidad de Esperanza rumbo a la ciudad de Buenos Aires donde se radicó y posteriormente organizó la primera Iglesia Bautista, la actual Iglesia Bautista del Centro, la congregación bautista más antigua de la Argentina.

A pesar de la corta estancia de Bessón en Esperanza, su tenacidad y sus fuertes convicciones imprimieron una gran fortaleza a la obra bautista regional, fruto de la cual se expande la tarea evangelizadora –especialmente en el ámbito rural y en el hogar particular de familias que acogieron el mensaje - y para el año 1918 ya se pueden contar en Rafaela varias familias que se reunían para compartir la fe y recibir las enseñanzas del Pastor Julio Ostermann, procedente de la ciudad de Santa Fe.

Dentro de este proceso y como ejemplo de una labor de prédica sostenida en el tiempo, se destacan las visitas (anteriores a la formalización de la Iglesia) en calidad de colportor del Pastor Natalio Broda. Era habitual en ese momento que, vendedores ambulantes de Biblias – colportores – prediquen la fe evangélica a la vez que realizaban sus ventas, en zonas rurales y urbanas. “En el caso de Broda, realizaba visitas de colportaje, y así entre ambos [con el Pastor Ostermann] iban preparando el ambiente para la instalación en el medio de una obra bautista permanente” (Imfeld, 2015, p. 211).

Las crónicas de la época (como un documento cuya redacción se atribuye al Pastor Natalio Broda), refieren a un “señor Maggi” como el propietario del hogar en el que se reunían los primeros convertidos rafaelinos. Es interesante destacar que Luis Maggi fue quien gestionó y consiguió la donación del terreno para el cementerio de Rafaela, propiedad de Antonio Podio, quien formalizó la donación del predio el día 05 de febrero de 1897, inaugurándose y realizándose la primera exhumación formal el año siguiente. Maggi era partidario de la secularización del campo santo; su objetivo era que la administración y propiedad del mismo no quedara en manos de la iglesia católica, sino que estuviera bajo la órbita del poder político local. El resultado del compromiso de Maggi con la secularización del cementerio local, tuvo sus consecuencias: como era norma que en casi todas las nuevas poblaciones los cementerios pertenecían a la curia, la actitud de Luis Maggi provocó la reacción del cura párroco Francisco Palmieri, quien le canceló al prestigioso vecino el derecho de ocupar el banco en la iglesia, expresamente reservado para las familias más importantes. Por este episodio, Luis Maggi se alejó de la iglesia y como su fe religiosa era profunda, buscó un nuevo cauce abrazando el protestantismo. (Bianchi, 1972, p. 89)

Así, este episodio da cuenta de la tensión entre la Curia católica y los portadores de iniciativas de orientación laica, lo que incluía a particulares como en este caso y al Estado –nacional y provincial- como ya se ha mencionado.

Teniendo en cuenta la determinación de Maggi, quien optó por alejarse de la Iglesia Católica y la ya referida utilización genérica del término protestante para designar a toda religión no católica, sumado esto al hecho de ser un “señor Maggi” quien prestara su hogar para las primeras reuniones de la Iglesia Bautista, podría plantearse la posibilidad de que Luis Maggi haya abrazado en realidad la fe evangélica. Sin embargo, los miembros de la Iglesia entrevistados no pudieron dar presiones sobre si el mencionado señor Maggi fue efectivamente Luis Maggi.

No obstante, fruto de estas primeras reuniones, se fue diseminando la prédica bautista, a un número cada vez más amplio y heterogéneo de personas, con la particularidad – señalada por Imfeld- de que

...el mensaje evangélico, que en este caso ya no estaba pensado en términos de llegada a un determinado grupo étnico, [sino que]... se difundía a través de conferencias abiertas, las que se realizaban en un salón público, para pasar luego a alquilar otro local en boulevard Lehmann y ya con miras a la instalación de la iglesia. (Imfeld, 2015, p. 211)

En una crónica registrada en el periódico de difusión interna *El Expositor Bautista*, el hermano J.L. Hart, describe los orígenes de la obra a nivel local

““Los convertidos”: surgimiento e institucionalización de la Primera Iglesia Evangélica Bautista de Rafaela”

En el mes de agosto de 1918, los hermanos Nicolás Blasco, Natalio Broda, Julio Ostermann y yo fuimos a Rafaela para dar principio a la obra evangélica en dicha ciudad. Rafaela es una ciudad de unos 12.000 habitantes, donde nunca ha habido un culto evangélico. Muchos colpostores han sembrado la buena semilla ahí... Nos ha tocado a nosotros el gozo de abrir el primer local en la ciudad... (*El Expositor Bautista*, Buenos Aires, Año XI, pág. 14 –ver anexo N°8-)

En la exposición de Hart, encontramos los nombres de los primeros convertidos rafaelinos: Ramón Vázquez, Agustín y María Luisa Andermotten [o Andermatten], que fueron bautizados el 28 de noviembre de 1918 por el Pastor Julio Ostermann y las hermanas Eugenia Wagner y María de Migoya se incorporaron por carta de transferencia desde Santa Fe. La misma fuente proporciona también el nombre de las personas designadas como Pastor y Secretario, respectivamente: Julio Ostermann y Ramón Vázquez.

La crónica citada es acompañada de una fotografía grupal de los pioneros de la iglesia local, bajo el epígrafe: “Grupo de convertidos de Rafaela, Santa Fe”. Resulta valioso, para el análisis histórico, profundizar sobre el uso de este vocablo para calificar a quienes fueron los iniciadores de la fe evangélica en Rafaela. Prima facie podría conjeturarse que “se convierte” quien deja de abrazar una determinada fe religiosa para volcarse a otra, en este sentido, la acepción del vocablo en el diccionario de la RAE - ganar a alguien para que profese una religión o la practique-. Siguiendo esta acepción el uso del término podría pensarse en el contexto de una puja entre distintos credos (puntualmente entre la Iglesia Católica y las nuevas iglesias que se fueron institucionalizando entre las últimas décadas del S XIX y las primeras del XX), estamos entonces en palabras de Imfeld (2015) ante una verdadera “disputa por las almas”. (p. 212)

Sin embargo, al ser consultado sobre el sentido y alcance del uso de este vocablo en el marco de la fe evangélica, el Pastor Carlos Varas (05/10/18), aclara: “para los evangélicos, convertirse es volverse hacia Dios, acercarse a él, conocer su Evangelio y replantear toda su vida a la luz de ese Evangelio”. Agrega también que este apelativo designó a aquellas primeras personas que, “se volvieron a Dios [abrazando los principios de la Iglesia Bautista] en nuestra ciudad, independientemente de su anterior pertenencia o no a algún otro credo.”

Consultado sobre la denominación de origen de estos primeros bautistas, Varas expresa:

...había un mix, una combinación de algunas [familias] protestantes, evangélicas y otra que... el evangélico comparte su fe, entonces a la gente que estaba defraudada o tenía un conocimiento muy vago, muy impreciso sobre la fe católica, escuchar un evangélico que hablaba de la Biblia, explicaba la Biblia, no hablaba religiosamente y de pronto tenía pantalón y no sotana... (C. Varas, comunicación personal, 05 de octubre de 2018).

En estos sentidos, es relevante destacar que, entre las diferencias entre un sacerdote católico y un pastor evangelista, destaca la posibilidad de estos últimos de contraer matrimonio y formar una familia, sin que esto sea impedimento para el ejercicio de su ministerio. Así, esta novedad, expresada en las grandes diferencias entre la figura del pastor evangélico, esposo y padre, cercano incluso en términos de vestimenta, es percibida por Varas como uno de los motivos que generaron la atracción –y posterior conversión- de muchos rafaelinos a la fe bautista. También atribuye este mérito a la tarea de prédica en los ámbitos rurales.

Así, lentamente, pero a paso firme, fue consolidándose la grey bautista local. *El Expositor Bautista* da cuenta de este proceso,

Una carta posterior a la fecha de la organización de la Iglesia de Rafaela [no se precisa la fecha exacta ni el año], del hermano Cristi, nos da otras interesantes noticias: El día 9 del corriente mes contrajeron matrimonio los hermanos Miguel Ceragioli y Basilia Moyano... El día 10 tuvimos el privilegio de bautizar por el hermano Don Julio Ostermann, a los hermanos doña Apolonia Santa Cruz, Miguel Ceragioli y esposa... y Don Santiago Panero. Este es un ancianito italiano... (*El Expositor Bautista*, Año XI, pág. 15).

María Eugenia Demarchi

Informando acerca del funcionamiento de la Iglesia, el pastor acota (evidenciando la inserción social de los bautistas y su inserción en la sociedad rafaélina).

Un comerciante nos prestó muy generosamente un buen tanque, para llenar... Por la noche vino mucha gente para presenciar el bautismo, aprovechando nosotros esta oportunidad para predicarles... Hay otras personas que quieren seguir el ejemplo de estos nuevos miembros. El domingo 14 empezamos una escuela dominical con más de 20 niños... (*El Expositor Bautista*, Buenos Aires, Año XI, pág. 15).

En el ámbito de la escuela dominical se instruía a los más pequeños en la fe bautista, pero este objetivo pedagógico estaba destinado a la totalidad de los miembros de la Iglesia. Al respecto, Imfeld (2015) escribe:

...como la identidad bautista es abarcadora de toda la vida del creyente, en cuanto a formación se refiere, se debe desarrollar un intenso proceso de internalización de normas y hábitos, de allí que el individuo al convertirse sea formado en programas de educación cristiana bautista, para los que la escuela dominical resultada de importancia fundamental. Si bien la misión de la iglesia es evangelizar, esta tarea se entiende de manera distinta al mero proselitismo, ya que, en su concepción, no se trata de ganar fieles, sino de posibilitar un nuevo nacimiento del individuo (p. 212).

La forma más común de ingreso a la Iglesia estuvo ligada al bautismo. La Iglesia Bautista no tiene sacramentos, pero observa las dos ordenanzas que Jesús dio a su iglesia: el bautismo y la cena del Señor. El bautismo neotestamentario es por inmersión en agua y solamente para los que han puesto su fe en Jesús como su Salvador personal. El bautismo es considerado un testimonio público de la fe en Cristo.

El préstamo de un tanque para poder realizar la ceremonia del bautismo por inmersión, por parte de un comerciante local –no identificado- puede ser indicio para realizar una lectura favorable en cuanto a la recepción de la sociedad rafaélina para con los miembros de la nueva fe. El Pastor Cristi, informa además que la prédica la realiza en italiano, dato interesante que relaciona a parte de esa colectividad, tradicionalmente identificada en su mayoría con la religión católica, con la nueva fe bautista.

La consolidación de la fe: la Constitución de la Iglesia Bautista de Rafaela

Como regla general, cada iglesia bautista es autónoma y local: no tiene una casa o sede central en otro país o ciudad y se organiza sobre la base de siete ministerios: Evangelización, Educación cristiana, Misiones, Compañerismo, Amor en Acción, Pastoral y Adoración. La forma de gobierno es congregacional, lo que significa que las decisiones de relevancia se toman en el marco de reuniones grupales. Dentro de este marco general, cada iglesia, en pos de su autonomía, redacta sus normas internas.

Resulta, por lo tanto, muy valioso el análisis del documento fundante de la iglesia bautista local, denominado “Constitución de la Iglesia Bautista de Rafaela” para conocer las particularidades de la misma. El texto, cuyo original se conserva en la sede actual de la Iglesia Evangélica Bautista de Rafaela (Alem 444), está redactado sobre una hoja suelta, sin folio ni fecha; pero teniendo en cuenta la finalidad constitutiva y organizativa del mismo, se redacción se puede situar en los inicios de la obra bautista local.

Los primeros tres puntos del documento, establecen la denominación de la Iglesia, su objeto, las características y modos de admisión de sus miembros:

1. Nombre: Esta organización será conocida bajo el nombre “Iglesia Evangélica Bautista de Rafaela”.
2. Objeto (sic): La Iglesia tiene por objeto:

““Los convertidos”: surgimiento e institucionalización de la Primera Iglesia Evangélica Bautista de Rafaela”

A- Asistir a los miembros “crecer en el conocimiento y la gracia de nuestro Señor y Salvador Jesucristo”.

B- Propagar el evangelio en su territorio y en el extranjero.

3. Miembros:

A- Esta iglesia será compuesta por personas convertidas y bautizadas.

B- Serán tres modos de recibir miembros:

1. Por carta de otra Iglesia Bautista.

2. Por relación. Es decir, una persona que ya ha sido sumergida [término enmendado en manuscrita] pero no puede procurar una carta de una Iglesia Bautista por cualquier razón. También se acepta la inmersión de cualquier denominación.

3. Por la confesión de fe y el bautismo.

C- No serán aceptados de ninguna manera matrimonios que no estén casados.

D- La Iglesia elegirá un comité compuesto por un pastor, un hermano y una hermana para interrogar a los candidatos y informar a la iglesia en cuanto su condición espiritual.

El documento se completa con el punto 4 que establece quiénes serán los “oficiales”: pastor, secretario y tesorero y las funciones que les corresponden; el punto 5 que enumera las condiciones para la celebración de las Reuniones de Administración y el punto 6 que establece las normas disciplinarias y dispone la conformación de un Comité Evaluador en caso de incumplimiento de las mismas.

Por otra parte, es relevante destacar que tanto en la conformación de los Comités de admisión y disciplina,² así como en la enumeración de los miembros que tenían permitido participar de las reuniones de Administración se menciona expresamente a las mujeres (hermanas), dando cuenta de la integración y situación de las mismas al interior de la organización.

Además, en el marco de lo dispuesto por la carta constitutiva y analizando las actas disponibles en la actualidad –sólo a partir de la N° 12, fechada el 28 de mayo de 1923- se observa que la forma mayoritaria de ingreso a la iglesia fue a través del bautismo, entendiéndose éste, en el ámbito de la fe bautista como un acto libre y voluntario fruto de la decisión personal de una persona adulta que elige convertirse a Dios.

Cuando la fe hace historia: El primer templo no católico rafaelino

En cuanto al lugar físico de reunión, el mismo fue variando al compás del crecimiento de la Iglesia. Ya se ha mencionado la casa particular del señor Maggi como espacio primero de reunión; luego se procede a alquilar un salón público (no hay datos que permitan individualizar la ubicación del mismo), trasladándose la Iglesia luego un inmueble, también alquilado, situado en las primeras cuadras de Boulevard Lehmann. En 1927 el lugar de reunión de los fieles se estableció en otro inmueble situado en la esquina de las calles Maipú y Arenales (éste lugar tampoco era propiedad de la Iglesia, sino que se alquilaba).

Transcurrido un tiempo y como consecuencia del aumento del número de fieles y de las diversas actividades que realizaba la Iglesia como en pos de su tarea pastoral, puso en evidencia la necesidad de contar con un inmueble propio donde celebrar las reuniones y seguir desarrollando la obra local.

Para 1927, año que se hace cargo de la obra de Rafaela, el Pastor Pedro Capriolo; desarrollaban su actividad la “Sociedad de Señoras”, la de jóvenes y la Escuela Dominical. Al respecto, Imfeld (2015) señala:

La presencia de estos organismos internos, era signo no sólo del crecimiento cuantitativo de la congregación, sino además de su afianzamiento eclesial ya que

² Lo redactado en el Acta N°. 13 del 07 de septiembre de 1927 informa sobre el efectivo funcionamiento del Comité de Disciplina y sobre las conductas sancionadas: “...la iglesia puso al hermano Mateo Spelman bajo la disciplina por seis meses, por no prometer dejar de fumar y el asistir en el cine”.

María Eugenia Demarchi

parecen encontrar su razón en aspectos centrales de la concepción bautista, tales como la ayuda al prójimo y la educación religiosa. (pp. 211-212).

Además, se atendía un anexo de la iglesia en el pueblo de Rigby, actualmente llamado López (*La Opinión* 50 años, 1971, p. 49), lo que indicaría cierta vitalidad para extenderse a otras localidades cercanas.

En este contexto de crecimiento y expansión, se comenzó a dar forma al proyecto de construcción del templo y casa pastoral. En aras de la concreción de ese anhelo colectivo, los miembros de la iglesia bautista local se dispusieron de manera conjunta y colaborativa a emprender la obra, aunque el problema del financiamiento de la misma no fue una cuestión menor. Ya se ha mencionado la autonomía como principio rector de las Iglesias Bautistas, lo que lógicamente, también determina su autarquía en cuestiones financieras, máxime considerando la posición claramente separatista de los bautistas frente a la relación estado-iglesia. El pastor Varas así lo refiere:

...eran personas que se auto sostenían, la comunidad se sostenía sola, con pocos recursos... el financiamiento de la obra fue mayormente local, aporte de las familias integrantes de la iglesia... El protestantismo [en Alemania], por ejemplo, sigue la misma línea que la Iglesia Católica... la Iglesia Luterana, la Iglesia Valdense, piensan una relación “Estado –gobierno- Iglesia”, entonces... la Iglesia de la ciudad es sostenida económicamente... En cambio, el bautista dice no... estado no... necesito autonomía, necesito diferencia... Entonces la Iglesia evangélica piensa en esto: no debemos recibir subsidios... no recibe... no aceptó ni aceptaría... (C. Varas, comunicación personal, 05 de octubre de 2018)

Así, el aporte de sus miembros, constituyó la principal fuente de ingresos de la Iglesia. La forma de materializar estos aportes fue variando: En el Acta N° 15 del 31 de diciembre de 1923 se dispone: “...la iglesia optó por adoptar un nuevo sistema financiero para el año 1924, cada miembro se comprometió a pagar el tanto por semana.” Sin embargo, sólo 4 meses después, el día 15 de abril de 1924, este sistema perdió vigencia, tal como se lee en el Acta N° 16 “...se decide suspender el actual sistema financiero y tener una colecta cada vez que se realice la cena, cada miembro poniendo en alcantía (sic) lo que quiere contribuir.”

Aún con estas variantes en la obligatoriedad de las contribuciones, el financiamiento de la iglesia siempre fue concebido como responsabilidad de sus miembros. En concordancia con esto, en el apartado 2 del inciso C del punto 4 de la Constitución de la Iglesia Bautista de Rafaela, al establecerse las funciones del tesorero, se enuncia: “...será su deber despertar en los miembros interés en apoyar la iglesia y la obra con su dinero.”

Sin embargo, además del financiamiento interno –símbolo de compromiso y cohesión del incipiente grupo – para poder concretar la obra del templo, se contó también con el aporte de otras misiones bautistas, especialmente un préstamo de la Junta de las Misiones Foráneas – conocida en Argentina como la Junta de Richmond – órgano de los Bautistas del Sur de los Estados Unidos (Bianchi, 2009, p. 85). Acá debemos destacar la cualidad de préstamo, es decir entrega de dinero sujeta a devolución, y no de donación o aporte, en aras de la preservación del desarrollo autónomo de la iglesia bautista rafaelina.

El Acta N° 81, redactada el mes siguiente a la fecha de inauguración del templo, da cuenta de esta situación:

El día 08 de noviembre de 1929 se llevó a reunión a los miembros de esta iglesia para tratar asuntos de administración... El Pastor dio informe de la edificación del Templo y la casa pastoral el cual es de \$17.500 y habían (sic) pagos hasta la fecha de \$500, teniendo que pagar el resto y los intereses de los mismos hasta terminar que son del 7%... las entradas que la Iglesia tiene pagan el capital y de esta forma pagaremos con la ayuda de Dios... Las entradas son de 25 a 80 \$... [nota marginal: gastos 40 \$ quedarían] la misión nos manda 20 \$ más, se efectúa una operación en

““Los convertidos”: surgimiento e institucionalización de la Primera Iglesia Evangélica Bautista de Rafaela”

el Banco para pagar 3500 \$ de materiales... Firmado: Pedro Capriolo –pastor- Adolfo Voirin –secretario-.

El lugar elegido para la edificación fue el lote ubicado en la esquina de las calles Bolívar y Lamadrid; iniciándose la construcción a principios del año 1929 e inaugurándose el templo –segundo de la ciudad y primero no católico – el día 13 de octubre de ese mismo año. *El Expositor Bautista* recoge la crónica de ese día,

Otra Iglesia se ha hecho acreedora de nuestros aplausos, pues los hermanos de la ciudad de Rafaela, mediante un gran esfuerzo, acaban de construir su casa de cultos... Aunque la casa no tiene la apariencia de un gran templo, es, sin embargo, muy linda, amplia y cómoda y con la casa pastoral contigua, forma un buen plantel para la obra ...en este acto la concurrencia de muchas personas nuevas, personas que escucharon tanto en el servicio de la tarde como en el de la noche, con todo respeto y atención. Admiramos también el arrojo de los miembros de la Iglesia, pues, con la excepción de algunas donaciones de miembros de otras Iglesias, la iniciativa y la ejecución de la empresa son de ellos. (*El Expositor Bautista*, Buenos Aires, Año XXII, Nro. 15, pág. 368).

Así, la primera opción religiosa, no católica e institucionalizada en nuestra ciudad, rompió con la hegemonía religiosa local y modificó –enriqueciéndolo - el campo religioso rafaélino.

Algunas conclusiones

La Primera Iglesia Bautista surgió y se consolidó a nivel local, en el marco del proceso de enriquecimiento y diversificación del campo religioso argentino, propiciado por el fenómeno histórico y social de los grandes contingentes de inmigrantes europeos arribados a la Argentina a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. A ello debemos sumar que los desplazamientos internos de estos grupos -o sus descendientes directos- por el territorio argentino contribuyeron a extender el fenómeno y claramente pueden señalarse como una de las explicaciones de la llegada a nuestra ciudad de este nuevo colectivo fuertemente ligado en el plano espiritual, pero también por relaciones sociales y contextuales (locales, provinciales y nacionales) que experimentaron tanto viejos como nuevos creyentes.

Por otra parte, hay que señalar en la explicación de su evolución que el trasfondo de este fenómeno estuvo caracterizado por la tensión entre la Iglesia Católica, histórica y tradicionalmente presente en el territorio, y las iniciativas liberales laicas que pugnaban por la igualdad civil y los derechos, para todos los ciudadanos argentinos, independientemente de su confesionalidad, y que fue aprovechada por la nueva comunidad religiosa para abrirse un espacio en el campo religioso.

La consolidación de la Iglesia Bautista es claro que se cimentó en base a las relaciones de colaboración establecidas; por un lado, entre los miembros del grupo expresado en el compromiso asumido, el proyecto compartido y las aportaciones materiales que sostenían económicamente a la Iglesia, dan cuenta de ello; por otro lado, con otros grupos de localidades cercanas o más consolidados, por ejemplo, en un primer momento, la difusión del mensaje religioso a través de los colpostores provenientes de la obra de Esperanza (que en el contexto de su actividad comercial recorrían la zona) fueron preparando el terreno para el surgimiento de la futura obra; posteriormente, también fue clave la colaboración recibida desde la mas lejana pero seguramente mas afianzada Buenos Aires a través del financiamiento recibido de la Junta de Richmond para la construcción del templo.

A su vez, es evidente que, como esbozamos más arriba, en el proceso se establecieron vínculos entre los miembros de la Iglesia y el resto de la sociedad rafaélina. En este sentido, la construcción del templo propio, el segundo existente en la ciudad y primero no perteneciente a la Iglesia católica, en 1929, da cuenta de la consolidación de esos vínculos, pero no por ello agota un problema de investigación que merece una mayor profundización en otra circunstancia.

María Eugenia Demarchi

A manera de síntesis, se puede afirmar que la surgimiento y consolidación institucional de los bautistas rafaelinos fue relevante desde el punto de vista de su decisivo aporte para la generación de diversidad y el enriquecimiento del entramado del sistema de creencias, generando una mayor variedad respecto a la oferta del aparato de creencias existentes, hasta ese momento identificado exclusivamente con el culto católico.

Bibliografía

- Anderson, J. (1990). *Historia de los Bautistas. Tomo III*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones.
- Bianchi, S. (2009). *Historia de las religiones en Argentina: las minorías religiosas*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Bianchi de Terragni, A. (1972). *Historia de Rafaela, ciudad santafesina*. Santa Fe: Colmegna.
- Caballero, L. (1992). Calificación jurídica del Estado argentino en materia religiosa (Tesis de grado). Recuperado en https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/10686/1/CDIC_11_02.pdf
- Canclini, A. (2008). *Bautistas argentinos, Origen y desarrollo*. Buenos Aires: Convención Evangélica Bautista Argentina.
- Canclini, S. (1957). *Pablo Besson, Un heraldo de la libertad cristiana*. Buenos Aires, Argentina, Junta Bautista de publicaciones.
- Dechert, A. y Elder, R. (1930). Historia de las Iglesias que componen la Convención Evangélica Bautista de las Repúblicas del Plata. En AA,VV. *Los Bautistas en las Repúblicas del Plata*, pp. 95 a 101, Buenos Aires: Junta de Publicaciones de la Convención Evangélica Bautista de las Repúblicas del Plata.
- Demarchi, M. E. (2021). La conformación de la Sociedad de Espiritismo Verdadero. Moral espírita en Rafaela, provincia de Santa Fe. En P. Sedrán; A. Carbonetti y V. Bolcatto. *La salud en Santa Fe: saberes, practicantes, instituciones y conflictos. S XIX y XX*. Buenos Aires: Teseo.
- Di Stéfano, R., Zanatta, L. (2009). *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Espinosa, M., (2010). Pierre Bourdieu y el hecho social religioso. Análisis de su obra y apropiaciones desde el trabajo histórico y etnográfico. *Trabajo y sociedad*, 15. Recuperado en <https://www.unse.edu.ar/trabajosociedad/15%20ESPINOSA%20Bourdieu%20y%20el%20hecho%20social.pdf>
- García-Ruiz, J. (2010). Cristianismo y migración: entre “las iglesias de transplante” y “estrategias de acompañamiento”. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, 20. Recuperado en <https://journals.openedition.org/alhim/3700> DOI: <https://doi.org/10.4000/alhim.3700>
- Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Imfeld, D. (2001). *Sujetos y espacios en una colonia agrícola – Rafaela (1881-1910)*, Rafaela: Centro de Estudios e Investigaciones Históricas de Rafaela.
- Imfeld, D. (2010). *Actores, prácticas y representaciones de la historia local y regional*. Rafaela: Centro de Estudios e Investigaciones Históricas de Rafaela.
- Imfeld, D. (2015). Minorías y diversidad religiosa en el espacio centro-oeste de Santa Fe (1870-1930). En: F. Arella y C. López (comps). *Primeras Jornadas Entrerrianas de Inmigración. Ponencias*. Buenos Aires: Colegio de Graduados en Cooperativismo y Mutualismo de la República Argentina, págs. 183-224. Recuperado de: http://cgcyM.org.ar/wp-content/uploads/2015/08/Primeras-Jornadas-Entrerrianas-de-Inmigracion_Ponencias_IEPAS_CGCyM.pdf
- Mauro, D. (2014). Procesos de laicización en Santa Fe (Argentina): 1860-1900. Consideraciones sobre la “Argentina liberal y laica”. *Revista de Indias*, LXXIV(261), pp. 539-560.

Fuentes escritas

- El Expositor Bautista*, periódico mensual, Confederación Evangélica Argentina, Buenos Aires.
- Libro de actas de la Primera Iglesia Evangélica Bautista de Rafaela (Alem 444)
- La Opinión 50 años* (1971), Rafaela, La Opinión.

Fuentes orales: Entrevistas

- Javier Barra. (2018, 10 de agosto). Sociólogo. Entrevista personal. Rafaela.
- Daniel Imfeld. (2017, 08 de septiembre) Entrevista personal. Rafaela.
- Carlos Varas. (2018, 05 de octubre). Entrevista personal. Santa Fe

Archivos

- Archivo Histórico Municipal de Rafaela (Complejo Cultural “Viejo Mercado”, Sarmiento 544, P.A., Rafaela, Santa Fe, Argentina)
- Archivo de la Biblioteca del Seminario Internacional Teológico Bautista (Ramón Flacón 4080, Floresta, CABA, Argentina)

“Los convertidos”: surgimiento e institucionalización de la Primera Iglesia Evangélica Bautista de Rafaela”

Recibido: 30/04/2022
Evaluado: 03/06/2022
Versión Final: 20/06/2022