

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

Núcleo formativo del campo evangélico: heterogeneidad identitaria en Río Gallegos (Santa Cruz) hacia fines de 1950.

Mancilla, Héctor.

Cita:

Mancilla, Héctor (2009). *Núcleo formativo del campo evangélico: heterogeneidad identitaria en Río Gallegos (Santa Cruz) hacia fines de 1950. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/679>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Núcleo formativo del “campo evangélico”: “heterogeneidad identitaria en Río Gallegos (Santa Cruz) hacia fines de 1950”

Mancilla, Héctor Raúl – (U.N.P.A. - U.N.Q.)

Introducción

Desde la década del 90´ el estudio del fenómeno religioso en el Mercosur ha tenido un crecimiento y una diversificación particularmente dinámicos. Dentro de las Ciencias Sociales se produce una “consolidación de un área de religión (...) [que] deja vislumbrar una interesante relación entre las configuraciones que el campo religioso asume en diferentes momentos de su trayectoria histórica”¹. Algunas perspectivas teóricas y empíricas se interesan en abordar, tanto la presencia como la visibilidad social de “minorías religiosas”, [y que] “se imponen en el campo académico como temas de investigación”², a partir de un dialogo interdisciplinario. Del mismo modo, dentro de este universo, sobre el proceso de expansión y diversificación histórica de conjuntos identitarios heterogéneos, denominados genéricamente como protestantes o evangélicos. Pero en este mismo sentido Susana Bianchi señala la necesidad de “realizar mayores estudios empíricos sobre situaciones particulares en ámbitos geográficos y cronológicos acotados”³.

En este marco de referencia, la ponencia presenta una primera exploración sobre las características generales que asumió la formación del “campo evangélico”⁴ para el caso de Río Gallegos (Santa Cruz) durante la década del 50´, desde una escala de análisis local con una mirada regional (Patagonia Austral) y en relación comparativa con el proceso nacional.

La delimitación del objeto de estudio se dio en torno a dos cuestiones; primero con una indagación respecto a algunas particularidades identificatorias de los primeros grupos “evangélicos” que arribaron a esta zona (procedencia, pertenencia religiosa originaria, formas de organización y situaciones de tensión entorno a la evangelización y la definición de liderazgos. Una segunda, definida como proceso de visibilidad pública, donde se pasa de los “cultos privados” a la institucionalización de las primeras iglesias permanentes, a partir del aporte de los grupos originarios. Esta secuencia nos permitió tener un acercamiento, no solo sobre la génesis del campo evangélico y sino respecto al grado de heterogeneidad de los componentes en el contexto de “provincialización” del Territorio Nacional. Esto nos llevo a plantearnos de manera genérica lo siguiente; ¿En que medida, el proceso formativo del “campo evangélico” local represento una

¹ Carozzi, María Julia y Ceriani Cernadas, Cesar (coordinadores). *Ciencias Sociales y religión en América Latina: perspectivas en debate*. Editorial Biblos (Sociedad y Religión) ACSRM. 2007 (Pág. 27).

² Loc. Cit.

³ Bianchi, Susana. *Historia de las Religiones en la Argentina: las minorías religiosas*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. 2004. (Pág. 325)

⁴ Wyncarczyk, Hilario, Semán, Pablo y De Majo, Mercedes. *Panorama actual del campo evangélico en Argentina: un estudio sociológico*. Facultad Internacional de Estudios Teológicos, Editor FIET, 1995. Pág. 4

singularidad o guardo sincronía frente a las características que asumió la expansión histórica del “campo evangélico” en Argentina?

La opción metodológica se focaliza en lo cualitativo y la evidencia empírica presentada se sustenta en fuentes primarias y secundarias, recolectada a través de entrevistas exploratorias a líderes religiosos, consulta de documentos y bibliografía de las congregaciones, y de archivos históricos oficiales.

Algunas aproximaciones teóricas

La finalidad de este apartado es presentar algunos conceptos y definiciones que resultaron de utilidad para abordar el objeto de estudio y el análisis heurístico posterior. J. Algranti parte de dos premisas derivadas de la Teoría de P. Bourdieu para definir al “campo religioso”; “primero para rastrear la génesis histórica de la construcción de un espacio social que se define justamente en referencia a lo religioso⁵ (...) [y] aquel ámbito que elabora su identidad en base a la lucha por controlar los bienes de salvación en un territorio delimitado”⁶. Continúa diciendo que el concepto debe ser entendido como “un microcosmos social, una red de relaciones objetivas que responden a una lógica, una necesidad y una historia específica”⁷. Este proceso tendrá como resultado una “sistematización de prácticas y representaciones (...) una estructura relativamente estable en la producción de bienes simbólicos, es decir un cuerpo de especialistas que monopolizan un conjunto de saberes especializados”⁸. En este punto, “resulta inevitable establecer un nexo entre el campo religioso y el poder”⁹. El mismo campo “se construye como un ámbito signado por el conflicto (...) [donde] los resultados de la tensión no serán neutros; en el juego se modifican dominantes y subordinados”¹⁰.

De manera específica, al “campo evangélico y movimiento evangélico en referencia al conjunto dinámico de las iglesias protestantes históricas, evangélicas (o evangelicales¹¹),

⁵ Algranti, Joaquín. *La insurrección de las minorías: el caso del Pentecostalismo, aportes para la revisión crítica del concepto de campo religioso en la Argentina*. UBA-CONICET. Interpretaciones. Revista de Historiografía Argentina N° 3 (2007). Pág. 2.

⁶ Loc. Cit.

⁷ Ibídem (Pág. 6)

⁸ Ibídem (Pág. 6)

⁹ Suárez, Hugo José. *Pierre Bourdieu y la religión: una introducción necesaria*. Colegio de Michoacán. Revista Relaciones N° 108 (otoño 2006) Volumen XXVII.

¹⁰ Op. Cit. (Bianchi, Susana) Pág. 12

¹¹ Para Nicolás Pannotto el término “evangelicalismo” o “evangélicos” tiene su origen histórico en: “1°) de los Grupos de tradición “anabaptista” y “pietista” del siglo XVI; 2°) en los Movimientos eclesiales surgidos en los llamados “avivamientos” en Inglaterra (s. XVIII) y Estados Unidos (siglo XIX). De aquí surgen los grupos más puritanos del conservadurismo anglosajón; 3°) La teología fundamentalista de principios de s.XX, representada por McIntire y Jerry Falwell (The Fundamentals), y la posterior corriente surgida de este grupo llamado “neo-evangelicalismo” (así lo denomina Galindo en *El fenómeno de las sectas fundamentalistas*) representado por las líneas “renovadoras” de Billy Graham y las distintas campañas de “evangelismo”; 4°) Después de mitad de siglo XX, se comenzó a utilizar este término en espacios ecuménicos para nombrar a aquellas tradiciones no pertenecientes a las “iglesias históricas” (luteranos, metodistas, anglicanos, reformados, etc.). Por ejemplo: bautistas, hermanos libres (brethren), alianza cristiana, independientes, pentecostales (aunque hoy día parece que este último se engloba bajo una categoría propia e

pentecostales y neopentecostales”. También referenciadas, respectivamente por estos autores, como “primer (...) segundo (...) tercer (...) y cuarto protestantismo”¹². Esto implicó que la “integración histórico-cultural del campo evangélico en la Argentina [se dio en] tres oleadas de irradiación cultural”¹³. En esta misma línea F. Forni, F. Mallimaci y L. Cárdenas parten de la categoría protestantes y coinciden con Wynarczyk en cuanto a la caracterización de las tres corrientes principales que se despliegan históricamente en Buenos Aires y gran parte de Argentina¹⁴.

La conexión entre protestantismo y pentecostalismo es explicada por J. Algranti, cuando dice “que el protestantismo refiere no solo a la herencia doctrinal, al cuerpo de creencias y dogmas que definen a una tradición religiosa, sino también (...) a una cierta herencia social que configura el espacio en donde se insertan los primeros pentecostales”¹⁵.

En tanto, Wynarczyk¹⁶, en referencia a la evolución histórica del movimiento Pentecostal, reconoce un crecimiento demográfico de estas iglesias en la segunda mitad de la década del 50 y en la década del 80 con el advenimiento del neopentecostalismo, con sus dinámicas de movilización de masas mediante campañas de predicación y sanidad, con procesos de visibilidad pública a través de la utilización de medios masivos de comunicación¹⁷. Asimismo dice que hacia el interior del campo evangélico “las iglesias evangélicas constituyeron sus perfiles y polarizaciones internas alrededor de tensiones con las realidades históricas (figura retórica que engloba circunstancias económicas, políticas y culturales) en las que les tocó vivir desde el siglo XVI hasta nuestros días”¹⁸. Coincidimos con el planteo de este autor en cuanto a que las categorizaciones (protestantes, evangélicos, pentecostales) pueden resultar válidas, solamente como sistema de representación, mapa [o referencia], entendiendo que son “construidas en función de interlocutores provenientes de afuera de la experiencia cultural del mundo evangélico (...) [y que dentro de este universo], en las partes que lo componen hay pocas categorías con bordes netos. Mas bien existen relativizaciones e intersecciones”¹⁹.

También postulados que, para el caso del subcampo del pentecostalismo evangélico, el problema de la relación entre ubicación en el campo e identidad aparece con mayor claridad y como una cuestión a discutir, dado que la misma evolución de este fenómeno muestra claramente una yuxtaposición o coexistencia de por lo menos tres grandes grupos o conjuntos; histórica,

independiente del resto). En *¿Evangélicas? ¿Evangélicos progresistas? ¿Protestantes? ¿Anabaptistas latinoamericanos?*. (<http://teologiassinnombre.blogspot.com/2009/evangelicales-evangelicos-progresistas.html>).

¹² Op. Cit. (Wynarczyk, Hilario, Semán, Pablo y De Majo, Mercedes. *Panorama actual...*) Pág. 4

¹³ Loc. Cit.

¹⁴ En *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires*. Editorial Biblos. Buenos Aires. 2003. Pág. 21 y 22

¹⁵ Op. Cit. (Algranti, Joaquín. *La insurrección de las minorías...*) Pág. 13.

¹⁶ En *Los evangélicos en la sociedad argentina, la libertad de cultos y la igualdad. Dilemas de una modernidad tardía*. Universidad de Buenos Aires. Los evangélicos 135-158 8/28/56. Pág. 140

¹⁷ Frigerio Alejandro. *Estudios recientes sobre el Pentecostalismo en el Cono Sur; problemas y perspectivas*. Pág. 11 y

¹⁸ En Frigerio, Alejandro (compilador). *El Pentecostalismo en la Argentina*. Centro Editor de America Latina. Libro N° 459. 1994.

¹⁹ Loc. Cit.

¹⁹ Ibídem (Pág. 142)

autonomista y neopentecostalista. Aquí las “identidades confusas”²⁰, parecen ser una constante, en un “campo religioso híbrido, fragilizado por las fronteras religiosas donde se le otorga una mayor autonomía a los sujetos religiosos”²¹. Fenómeno visto a partir de la migración religiosa entre evangélicos latinoamericanos²².

En tanto el concepto de identidad tiene que “ver con la manera en que los individuos y grupos se definen a sí mismos”²³. La identidad implica un proceso social de construcción, donde se requiere establecer los elementos constitutivos a partir de los cuales se construye”²⁴. Porque los individuos se definen a sí mismos, o se identifican con ciertas cualidades, en términos de ciertas categorías sociales compartidas. En nuestro caso, la autodefinición como “evangélicos” supone que los individuos o la membresía comparte ciertas lealtades grupales o características tales como la pertenencia a un grupo religioso pero también social, con cualidades que son culturalmente determinadas y contribuyen a especificar al sujeto y su sentido de identidad.

La identidad también presupone la existencia de “otros” que tienen modos de vida, valores, costumbres e ideas diferentes. Para definirse a sí mismo se acentúan las diferencias con los otros. La definición del sí mismo siempre envuelve una distinción con los valores, características y modos de vida de los “otros”. En la construcción de cualquier versión de identidad, la comparación con el “otro” y la utilización de mecanismos de diferenciación con el “otro” juegan un papel fundamental: algunos grupos, modos de vida o ideas se presentan como fuera de la comunidad. Así surge la idea del “nosotros” en cuanto distinto a “ellos” o a los “otros”. A veces, para definir lo que se considera propio se exageran las diferencias con los que están fuera y en estos casos el proceso de diferenciación se transforma en un proceso de abierta oposición y hostilidad hacia los otros. Si bien la diferenciación es un proceso indispensable para la construcción de la identidad, la oposición hostil es una posibilidad, y constituye un peligro para todo el proceso identitario²⁵.

Al respecto A. Frigerio²⁶ sostendrá (referenciando a V. Gerkas, 1982; 11)²⁷ que “las identidades son siempre situadas, emergentes, recíprocas y negociadas. Sin embargo señala que, para los estudios de religión en América Latina, falta una definición clara de lo que se entiende por identidad. Seguidamente expone la diferenciación entre la “identidad personal de los individuos,

²⁰Barrientos, Josué Alberto. *El pentecostalismo y el pentecostalismo; identidad confusas*. www.chila.org/UPLOADS/Areas-Centro America. 2000

²¹ Barrera Rivera, Paulo. Hibridación y aflojamiento de fronteras entre evangélicos latinoamericanos. Universidad de Sao Paulo – Grupo Interdisciplinar de Pesquisa em Sociologia do protestantismo – Boletín Antropológico N° 55 – año 20 (may-ago 2002). Pág. 3

²² Loc. Cit.

²³ Larrain, Jorge. *Identidades, mundos y sujetos*. Cap. 1 El concepto de identidad; identidad y mismidad. Universidad de Chile. Departamento de Pregrado. Pág. 2

²⁴ Loc. Cit.

²⁵ Ibídem (Pág. 8)

²⁶ *Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina*. En (Op. Cit. María J. Carozzi y Cesar Ceriani Cernadas. Ciencias Sociales y religión...). Pág. 99

²⁷ “*The self-concept*”, Annual Review of Sociology, 8, pp. 1-33.

sus identidades sociales y la identidad colectiva”²⁸. Resulta apropiado agregar a esto último, y para los grupos evangélicos en cuestión; que en este proceso se da una “conexión cognitiva, moral y emocional del individuo con una comunidad mayor (Polletta y Jasper, 2001: 285). Este autor, referenciando a David Snow (2001), continua diciendo “que su esencia radica en un sentimiento compartido, de sentirse unido o sentirse un nosotros (...) [esto] inmerso en este sentimiento colectivo de nosotros, donde hay un sentimiento correspondiente de agencia colectiva”²⁹.

El campo evangélico

En el contexto nacional y para el caso de Río Gallegos (Santa Cruz) en su etapa formativa

La evidencia sobre la presencia efectiva de los primeros grupos protestantes en esta zona hace referencia a los “anglicanos”. Los cuales tuvieron una visibilidad social significativa en las primeras etapas de ocupación del espacio geográfico y económico para luego declinar notablemente entre décadas del 20´ al 40´. El asentamiento de inmigrantes, principalmente europeos y el flujo de capitales para la explotación ovina a partir de fines del siglo XIX marcaron el desarrollo del Territorio. Debe considerarse que para esta etapa, el (70%) de los extranjeros procedía de Europa y el mayor componente (30%) correspondía a los ingleses³⁰. A pesar que esta comunidad desarrollo una intensa actividad asociativa a nivel local con institucionales tales como; British Club, Colegio Británico y durante la Segunda Guerra Mundial con el Comité Pro Cruz Roja Británica³¹, no llegan a establecer una iglesia anglicana permanente. Es probable que, dada la situación de Santa Cruz considerada como zona de transito emplazada entre el centro regional que en esos momentos era Punta Arenas (Chile)³², las Islas Malvinas con una comunidad religiosa plenamente consolidada y sin dejar de considerar el caso de Ushuaia (Tierra del Fuego)³³; las misiones itinerantes, en la mayoría de las estancias de propiedad británica, por parte de pastores anglicanos provenientes de Malvinas o directamente de Inglaterra, resultaba ser la respuesta adecuada para atender necesidades socio-religiosas básicas de esta comunidad.

Cuando se demandaban servicios religiosos de mayor jerarquía (casamientos, bautismos, funerales, etc.), los miembros de la comunidad, tanto de las zonas de Río Gallegos y de San Julián,

²⁸ Op. Cit. (A. Frigerio. *Repensando el monopolio...*): Pág. 100

²⁹ Ibídem (Pág. 101).

³⁰ Cuadra, Dante y otros. *Proyecto población: la población de Santa Cruz y los factores del desarrollo local*. U.N.P.A.-U.A.R.G. 1995. Pág. 11

³¹ Vilaboa, Juan y Bonna Aixa. *La transición de Territorios Nacionales a nuevas Provincias; el caso de Santa Cruz*. U.N.P.A. Pág. 468. En: Graciela Iuorno – Edda Crespo (coordinadores). *Nuevos espacios, nuevos problemas; los Territorios Nacionales*. Universidad Nacional de la Patagonia “San Juan Bosco” / Universidad Nacional del Comahue. 2008.

³² El Estrecho de Magallanes, perdiendo relevancia como paso interoceánico, con la inauguración del Canal de Panamá en 1914.

³³ Para una ampliación al respecto ver; Seiguer, Paula *¿Son los anglicanos argentinos? Un primer debate sobre la evangelización protestante y la nación*. Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires - REVISTA 5- ESCUELA DE HISTORIA - Año 5, Vol. 1, Nº 5, Año 2006, entre otros trabajos de la misma autora.

se trasladaban preferentemente a Punta Arenas (Chile), que contaba desde 1899 con la Saint James Mission Church³⁴. Según algunos testimonios orales, señalan como causas de la baja en la demanda de bienes religiosos; por el escaso número de membresía activa hacia fines de 1940 y por otro lado por la paulatina conversión hacia el catolicismo de una parte de la comunidad. Estas cuestiones motivaron que solamente se desplegaran misiones pastorales de manera esporádica hasta mediados de 1980. Resulta evidente, que al igual que en otros lugares del país, esta comunidad se configuró como “refugio de etnicidad”³⁵, donde el interés estaba puesto en la conservación de determinadas pautas culturales originarias, por ende la práctica de la religiosidad quedaba relegada al ámbito del culto privado-familiar. Para el caso de los “luteranos” y de otros posibles grupos protestantes históricos, no se cuenta con datos o información que nos permita constatar la ausencia o presencia de tales conjuntos.

En el contexto nacional, 1943 va a marcar la llegada de otro gobierno militar “estrechamente identificado con el mito de la nación católica”³⁶. Esto tendrá consecuencias directas sobre el conjunto de los movimientos religiosos no católicos [tal es el caso de la comunidad judía en Buenos Aires referenciado por S. Bianchi] y en igual medida sobre los grupos protestantes-evangélicos. Uno de los puntos conflictivos fue la promulgación de un decreto por el cual se imponía la enseñanza religiosa católica en todas las escuelas públicas. Ante esta situación “los protestantes respondieron activamente con conferencias y distribución de folletos denunciando que la medida limitaba la libertad de culto”³⁷. El gobierno nacional adoptó una política de control y seguimiento, evidenciada en la preocupación por la proliferación de “propaganda protestante” en el país. Esto también se manifestó en Santa Cruz donde en 1945 se cursó una nota de carácter reservado dirigida al Gobernador del Territorio, que a su vez fue trasladada a todas las comisarías y subcomisarías, donde se advierte sobre “el peligro de la propaganda (...) especialmente metodista”³⁸ y la vigilancia que se debe adoptar frente a tales manifestaciones. En los considerandos se argumentaba que “la adaptación de costumbres foráneas por medio del culto religioso, no es otra cosa que propaganda extranjera de infiltración”. Se desconocen los alcances en cuanto a la aplicabilidad frente a tales advertencias pero resulta esperable la ineficacia de la misma, debido básicamente a la inexistencia de iglesias protestantes formalmente organizadas, salvo como se menciono anteriormente, por la presencia discontinua de “los anglicanos”.

³⁴ Ya en 1850, y desde su base de operaciones en las islas Malvinas (“Falkland”), un grupo de misioneros británicos empezó a establecer contacto con los grupos yámana de los canales australes de Tierra del Fuego. Fundaron misiones para educar a esta “gente de las canoas”, y convertirlos al cristianismo. Pero, tal fue el choque cultural, y tan devastadoras las “nuevas” enfermedades de los blancos, que al término del siglo XIX sólo quedaban pocos yámanas. En 1895, el Reverendo John Williams (antiguo misionero entre los yámana) fundó la iglesia anglicana de St. James. En Mateo Martinic, B. *Los británicos en la Región Magallánica*. Pág. 111/113. Universidad de Magallanes- Chile. Editorial Puntágeles. 2000

³⁵ Op. Cit. (Bianchi, Susana) Pág. 329

³⁶ Op. Cit. (Bianchi) Pág. 206

³⁷ Loc. Cit.

³⁸ Expediente 93/1945 del 16 de junio firmado por Juan D. Perón, Ministro de Guerra. Fondo documental Gobernación del Territorio – Archivo Histórico Provincial.

Hasta la llegada del peronismo al gobierno, Santa Cruz era considerada por el Estado Nacional como un “territorio marginal”, y que solamente guardaba relevancia por su producción ovina y por constituirse en zona de disputa permanente por la soberanía territorial con Chile. Hacia 1947 Santa Cruz contaba con 33.501 habitantes y Río Gallegos con 5.580 h, lo que significó que en el periodo intercensal (1920-1947), el crecimiento relativo de la población fue del (86,9%). Para estos momentos la explotación de los recursos naturales no renovables, como el petróleo y el carbón, aun eran incipientes (en 1943 se inició la primera y un año más tarde la segunda). Simultáneamente se estaba produciendo un cambio del componente inmigratorio, se reemplazó la inmigración europea por la de los países vecinos, y en el extremo sur por la de origen chileno³⁹. Algunos autores sostienen que esta demanda se potenció por la cercanía, la accesibilidad y las actividades económicas existentes (ganadería y labores urbanas), que ofrecían posibilidades de empleo, tanto a los emigrantes rurales de la Patagonia chilena, como de los centros urbanos de Punta Arenas, Puerto Natales y otras ciudades de este país⁴⁰.

Durante el primer peronismo se impulsaron políticas estatales activas con el objetivo de integrar económicamente a la Patagonia Austral. Tal es el caso de los Planes Quinquenales donde aparecían “objetivos específicos en lo relativo a economía, inmigración, seguridad, etc. La decisión política de iniciar la explotación del carbón de la cuenta del Río Turbio y la creación de obras de infraestructura⁴¹ posibilitaron que Río Gallegos se transforme paulatinamente en un polo de desarrollo con la consecuente demanda de mano de obra y servicios urbanos.

En tanto a nivel nacional y hacia comienzos de 1950, los mecanismos de control y restricciones que afectaban a los grupos protestantes, como ser “la prohibición de la emisión de programas de radio, negarles el permiso para organizar encuentros y exigirles su inscripción en la Dirección de Culto”, se fueron diluyendo por “una coyuntura de enfrentamiento (...) entre Perón y la Iglesia Católica que pudo abrir el espacio para intentar una alianza con el movimiento evangélico”⁴². Cabe reconocer que esto posibilitó una apertura significativa hacia el reconocimiento de las minorías religiosas en comparación con la década anterior.

En este contexto comenzó el proceso de conformación definitiva de lo que denominados núcleo formativo del campo evangélico, a partir de tres modos y etapas de evangelización; 1) por el aporte inmigratorio y la interacción de grupos evangélicos locales; 2) por el accionar esporádico de misiones evangelizadoras externas; 3) y finalmente por la institucionalización de las primeras iglesias y/o congregaciones. Las primeras actividades de grupos evangélicos locales, que comienzan a congregarse para superar la dispersión, pueden ubicar a principios de 1950. La práctica

³⁹ El censo de 1947 mostró que del (38%) de la población extranjera, el (31%) correspondía a esta nacionalidad. En Cuadra, Dante y otros. *Proyecto población: la población de Santa Cruz y los factores del desarrollo local*. U.N.P.A.-U.A.R.G. 1995. Pág. 28.

⁴⁰ Loc. Cit.

⁴¹ En 1951 se inaugura el ramal ferropuerto Río Turbio-Río Gallegos.

⁴² Op. Cit. (Algranti, Joaquín. *La insurrección de las minorías...*) Pág. 19.

litúrgica estaba reservada al ámbito familiar, es decir a “cultos privados”⁴³ dado que, como se dijo anteriormente, hasta 1958 no existirán espacios especializados para la socialización religiosa. Al respecto J. Algranti afirma que el “circuito de las minorías religiosas aparece acotado al espacio íntimo, al plano de las creencias individuales que funcionan como marcas identitarias frente al resto de la sociedad”⁴⁴. Según J. Casanova esta característica es típica de las “religiones de salvación, [que] representan una forma de religión individualizada y usualmente privatizada, primordialmente constituida por la relación personal con el salvador (...) o el asesor espiritual”⁴⁵.

Estos primeros grupos logran establecer vínculos sociales entre sí y comienzan a interactuar religiosamente de manera más intensa en el ámbito urbano. Para mantener la comunicación con la comunidad evangélica nacional y especialmente internacional, uno de los mecanismos utilizados con mayor frecuencia era la escucha grupal de transmisiones de radio de onda corta⁴⁶ durante el desarrollo del culto dominical. La bibliografía e himnología eran escasas, por lo general se esperaba la llegada a la ciudad de familias o grupos misionales para proveerse de material.

Entre 1953/55, estos grupos logran constituir un núcleo misionero local⁴⁷ con cierto grado de estabilidad y cohesión a partir de un reconocimiento de su identidad religiosa y cultural. Aunque precaria, en términos de durabilidad grupal interna, a propósito de la dispersión que sufrirán a posteriori. Pero aquí debemos hacer una precisión respecto a lo identitario dado que con mayor frecuencia aparece la categoría “evangélico” como una designación externa al campo, pero que también resultaba utilitario entre los evangélicos para diferenciarse de los católicos. Es decir que actuaba como una categoría social compartida. Pero hacia el interior del campo, la autodenominación que con mayor frecuencia se utilizaba y que inclusive predomina hasta la actualidad, es considerarse particularmente como “hermanos cristianos en la fe”.

El crecimiento de la actividad de estos grupos hará que emerja el problema de la interacción de la membresía con el contexto cotidiano externo y respecto a la consideración social que de alguna manera se mostraba hostil a tal presencia. Los testimonios muestran cierta preocupación en cuanto a acciones de rechazo y discriminación que sufren por una parte de la población, “los evangélicos no eran bien recibidos cuando se repartía literatura por las casas o se intentaba invitar a los vecinos a nuestras reuniones”⁴⁸. En aquel momento “pertenecer a otra religión, especialmente la

⁴³ La bibliografía “evangélica” hace una distinción, pero en el sentido de los cultos de adoración; distinguen entre lo que llaman “culto público” y “culto privado”. Afirman que a través de la lectura de las epístolas de Pablo se llega a la conclusión de que existían dos clases de culto de adoración; “el de oración, alabanza y predicación y; el de adoración. El primero era un culto público y el segundo un culto privado, particular, al que solo se admitía a los “creyentes”. Consideran que la explicación de estos dos cultos es relevante para comprender una parte fundamental de las iglesias evangélicas. M. Pearlman (1986).

⁴⁴ Op. Cit. (Algranti, Joaquín. *La insurrección de las minorías...*) Pág. 28

⁴⁵ *Religiones públicas y privadas*. Págs. 126 y 127. En Auyero, Javier. *Caja de herramientas: el lugar de la cultura en la sociología norteamericana*. Universidad Nacional de Quilmes. Buenos Aires. 1999.

⁴⁶ Una de las más recordadas en los testimonios corresponde a la Radio HCJB (Hoy Cristo Jesús Bendice”) de Quito – Ecuador. *Entrevista Exploratoria: Pastor Emilio Figueroa*.

⁴⁷ Para estos momentos no superan el centenar de personas.

⁴⁸ *Entrevista Exploratoria N° 1*.

evangélica, era visto como una herejía; uno podía ser muy criticado y ridiculizado por maestros, compañeros de trabajo, vecinos y familiares”⁴⁹. Recordemos que la acentuación de las diferencias respecto a los otros, es un mecanismo propio de la identidad y que presupone la construcción de una oposición y una hostilidad puesta de manifiesto en la acción social.

Asimismo el hecho de lograr cierta cohesión, como se señaló anteriormente, puede entenderse como resultado de la puesta en marcha de un mecanismo defensivo ante tales circunstancias adversas. Aunque no se manifiestan de manera generalizada, sino que se corresponde con casos aislados, pero los mensajes recibidos expresaban desconfianza y rechazo junto con la utilización, con un sentido despectivo y de negación, del sobrenombre “canutos”. Este término es traído por los inmigrantes de nacionalidad chilena y que inclusive se encuentra arraigado en la cultura “riogalleguense” hasta prácticamente nuestros días. Su origen deriva del apellido del primer pastor evangélico de habla hispana y de sus acciones hacia fines del siglo XX en Chile que provocaron polémicas y críticas, provenientes especialmente del campo católico⁵⁰.

La movilidad y crecimiento membrecial, en este contexto de inmigración protestante-evangélica, que en la memoria de los evangélicos locales era denominada como “la embajada a la Patagonia”, se intensificó con el aporte de otros contingentes que se integraron a los grupos locales. Uno de los más relevantes, en términos cuantitativos y por el aporte sustancial que harán a la conformación definitiva del campo evangélico, son los “creyentes” que llegaron integrados a las oleadas de inmigrantes provenientes del sur de Chile⁵¹. Los cuales eran portadores, desde sus lugares de origen, de una identidad evangélica heterogénea; mayormente pentecostales, bautistas, en menor medida metodistas y otras no precisadas. Cabe señalar que la presencia y penetración de diferentes iglesias protestantes-evangélicas en Chile, tuvo un mayor desarrollo sostenido desde fines del siglo XIX en comparación con la Argentina, con un proceso de diversificación intensivo a partir de la potencialidad del fenómeno pentecostal, especialmente en las regiones de Patagonia Austral⁵². Para este momento, en Argentina se desplegaban misiones en “Provincia de Buenos Aires, Santa Fé, Entre Ríos, Corrientes y Misiones (...) [también] hacia las regiones de Salta, Chaco y Formosa cuando comienza el trabajo con las comunidades indígenas”⁵³.

⁴⁹ En Contreras, Hugo y Elsa (autobiografía). *Hasta lo último de la tierra*. Ediciones Gabriel Arpe. 2006. Pág. 20. Publicación distribuida por el M.C. y M.

⁵⁰ Hasta esos momentos los predicadores protestantes eran extranjeros. La irrupción de un predicador local, recientemente convertido del catolicismo al evangelismo, provocó resistencia de manera inmediata. Otro hecho que suscitó polémicas será la actitud que tomó frente a los católicos, mientras que la predicación de los misioneros norteamericanos procuraba evitar una confrontación directa con estos, Canut De Bon adoptó una actitud agresiva hacia los católicos. En Sepúlveda González, Juan. *Juan Bautista Canut De Bon: el hombre detrás del sobrenombre de los evangélicos en Chile*. SEPADE. 2008. También puede verse una bibliografía de Juan Wehrli. *Apuntes sobre Juan Bautistas Canut De Bon*, publicado electrónicamente en: <http://misionluterana.blogspot.com/2007/03/apuntes>.

⁵¹ Un número significativo de personas y familias provenían de las Regiones de Llanquihue, Chiloé y Coquimbo entre otras. *Entrevista Exploratoria N° 1*

⁵² Una obra referencial al respecto puede encontrarse en Orellana, Luis. *El fuego y la nieve: historia del movimiento Pentecostal en Chile (1909-1932)*. Universidad de Concepción-Chile, CEEP Ediciones 2006.

⁵³ Op. Cit. (Algranti, Joaquín. *La insurrección de las minorías...*) Pág. 15

Un segundo contingente, igualmente trascendente en cuanto a la autonomía que alcanzara como movimiento pentecostal autónomo hacia 1960, proviene de la zona de Mar del Plata⁵⁴ como resultado directo de las campañas de sanación que produjera el evangelista de nacionalidad norteamericana Tommy Hicks en Buenos Aires, cuyo fenómeno es denominado “avivamiento⁵⁵ Pentecostal”⁵⁶, como un movimiento de renovación espiritual. El término también aparece en la bibliografía evangélica-pentecostal para referenciar una recreación de los “sucesos de Asuza Street”⁵⁷ en Argentina⁵⁸. No obstante debe considerarse el aporte que realizó la Unión de las Asambleas de Dios y el Instituto Bíblico de City Bell que producen “un espacio de formación e intercambio en donde se gesta el avivamiento espiritual de los próximos años”⁵⁹. Esto concuerda con la afirmación que sostiene, que desde fines de los años 40’, “los grupos pentecostales desarrollan un proselitismo agresivo al margen, y a veces en ruptura con las denominaciones históricas”⁶⁰.

Los testimonios locales son coincidentes en reivindicar, mas allá de sus diferentes tradiciones históricas, el fenómeno de T. Hicks en dos sentidos; porque posibilitó que el campo evangélico tuviera otra consideración social, en comparación al periodo anterior donde este se encontraba en una fase de amesetamiento e inclusive en un lento proceso de retroceso en términos de crecimiento y sostenimiento de las diferentes congregaciones e iglesias. Y por otro lado porque produjo una proliferación y dispersión de pastores independientes que adscribían al movimiento Pentecostal y que buscaron extender la “evangelización” hacia otras regiones, entre ellos el sur argentino y Río Gallegos (Santa Cruz) como zona periférica. Podemos agregar un tercer factor donde ciertas iglesias pertenecientes al protestantismo histórico (metodistas y bautistas) también se movilizaban para los mismos fines aprovechando este impulso misional y proselitista.

Otro de los modos de evangelización que buscaban consolidar la presencia evangélica en la zona, se relaciona con la llegada de una variedad de misiones externas temporales que aportaron nuevas formas de proselitismo y de intensidad en cuanto a la propaganda desplegada dentro del

⁵⁴ En esta ciudad también surgió en 1954 obra Peniel en Argentina del Pastor Edward Miller, a consecuencia también de las campañas de Tommy Hicks. Se crea el Instituto bíblico Peniel y con posterioridad el Hogar “*Los Pinares*” para niños huérfanos.

⁵⁵ La historiografía Pentecostal suele referirse al momento originario de 1906 en los suburbios de Los Ángeles (California, EE.UU.) como la primera manifestación de un “avivamiento espiritual”, donde la efervescencia de estos grupos de evangelistas fue caracterizado como de “sacudimiento y restauración del poder del espíritu santo”. Synan, Vinson *El siglo del espíritu santo: cien años de renovación Pentecostal y carismática*. Editorial Peniel. Buenos Aires. 2006.

⁵⁶ Op. Cit. (Wynarczyk. *Los evangélicos...*)Pág. 5

⁵⁷ Para una ampliación del tema desde la visión pentecostal, se recomienda ver la extensa obra de Synan, Vinson. *El siglo del espíritu santo: cien años de renovación Pentecostal y carismática*. Editorial Peniel. Buenos Aires. 2006.

⁵⁸ Puede quedar como cuestión a discutir si las campañas de Carlos Annacondia y otros evangelistas, no estarían representado un segundo “avivamiento” y un tercero a partir de 1992 con Claudio Freidzon y otros pastores independientes.

⁵⁹ Op. Cit. (Algranti, Joaquín. *La insurrección de las minorías...*) Pág. 17

⁶⁰ Op. Cit. (Bianchi, Susana) Pág. 224

ejido urbano. Se deduce que estos contingentes llegan básicamente con estos objetivos; 1) constituirse en una avanzada para la difusión doctrinal e institucional; 2) como mecanismo de captación, agrupamiento y organización de la posible membresía dispersa; 3) y finalmente para lograr el asentamiento de una congregación o iglesia determinada.

Una de las primeras de estas misiones proviene de Buenos Aires y estaba constituida por “los Adventistas Del Séptimo Día”⁶¹. Los cuales mediante la instalación de carpas en baldíos y predios desocupados, producen las primeras manifestaciones públicas de sanación en Santa Cruz. Organizan campañas de difusión a través de charlas respecto al “cuidado de la salud corporal y espiritual”, preferentemente sobre los efectos nocivos del consumo de tabaco y alcohol. Estas acciones tendrán su continuidad y consolidación hacia 1958 con el trabajo comunitario que desarrollo una Obra Filantrópica Adventista, que inclusive contó con el apoyo del Municipio local a partir de la obtención de contribuciones económicas, donde se argumentaba que “obras de tal naturaleza merecen ser estimuladas.”⁶² La misión se sostendrá por un periodo prolongado a partir de una emisión radial que comienza en los inicios de 1960, a través de la emisión del programa “Una luz en el camino” de Enrique Chaij. Pero recién en los años 70´ contarán con un emplazamiento institucional permanente.

Otra de las visitas refiere a las misiones que efectuó la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile, pero luego de un tiempo de permanencia y con reuniones en casas de familia, no logran establecer una iglesia permanente pero contribuyen a cohesionar aún mas, a lo que ya podríamos denominar como comunidad evangélica, “constituida mediante la asociación y congregación de individuos en respuesta a un mensaje religioso”⁶³. Esto se dio a pesar de la heteroneidad manifiesta desde los inicios; por la nacionalidad, procedencia e inclusive de perspectivas heurísticas respecto a los modos de organizar la “evangelización” en la ciudad. Esta última cuestión fue uno de los factores que provocaron situaciones de tensión en la comunidad y que luego derivó en una dispersión del núcleo originario.

Entre 1958 y 1960 se produjeron cambios acelerados como consecuencia del proceso de provincialización del Territorio, con implicancias en lo político-administrativo pero también económico y social. En Río Gallegos se intensificó el proceso de conversión hacia un centro

⁶¹ La historia de la iglesia señala que “en 1915 había 1.350 miembros activos de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en la Argentina. En importantes sesiones administrativas que se realizaron en la ciudad de La Plata en febrero de 1916, se organizó la Unión Austral de la Iglesia Adventista, distrito eclesiástico que abarcaba Argentina, Chile, Paraguay y Uruguay. Esta organización representaba mayor autonomía y un nivel más elevado de gestión. La sede administrativa se estableció en Buenos Aires. Posteriores reorganizaciones se efectuaron de acuerdo con las necesidades y el crecimiento de la iglesia. En 1921 la Asociación Argentina debió fragmentarse en diversas Asociaciones y Misiones, lo que pone de manifiesto el notable desarrollo del movimiento. La Unión Austral (desde 1965 sin Chile), tiene más de 112.000 miembros de iglesia que se reúnen en más de 900 lugares de cultos, además de contar con Escuelas Primarias, Colegios, una Universidad y Sanatorios propios. <http://www.unionaustral.org.ar/union/>

⁶² Expte. 178-M-1958 (Archivo Histórico Municipal)

⁶³ Op. Cit. (Casanova. *Religiones públicas y privadas*) Pág. 126

administrativo, comercial y financiero, junto a un sustancial crecimiento demográfico y una nueva etapa de ejecución de obras de infraestructura.

Pero hacia fines de 1958, se produjo un hecho significativo para la formación del campo evangélico en Río Gallegos dado que marcara el comienzo de la etapa de su institucionalización definitiva. La llegada del pastor evangelista de origen canadiense Walter De Smet, proveniente de la misión evangélica de la ciudad de Valparaíso (Chile), concitará la atención de los grupos evangélicos que por esos momentos continuaban reuniéndose en ámbitos familiares. Sus primeras acciones consistirán en intensas campañas de evangelización con la entrega de literatura religiosa y del contacto directo con los vecinos. Asimismo traerá a la ciudad diversos predicadores y conjuntos musicales provenientes de Buenos Aires, con el objetivo de darle a los cultos un sentido de “festividad cristiana”. A fines de 1958 efectivizó la creación de la primera iglesia permanente bajo el nombre de “Evangelical Unión of South America (Trust Association Limited-Union Evangélica de Sud America). A posteriori, durante la década de 1960 pasara a llamarse Iglesia Evangélica de Río Gallegos y que continúa en la actualidad bajo el nombre de Iglesia Evangélica “Jesús es el Camino”. Históricamente integra el conjunto de iglesias tradicionales del evangelismo nucleadas en la U.E.A. (Union Evangélica de Argentina)⁶⁴.

Cabe mencionar que partir de este hecho todas las actividades de evangelización de grupos no católicos que se desarrollaban en ámbitos externos a los templos, iglesias u otros lugares públicos, comienzan a ser regulados por el Municipio local. Para tales fines se debía contar con una autorización previa dado que se consideraba que estas cuestiones estaban enmarcadas en actividades callejeras de publicidad propias de las asociaciones comerciales. Tanto la publicidad respecto a la visita de Pastores difundida por altavoces móviles, la colocación de afiches o la venta de textos religiosos entraban en esta categoría pero eran exceptuados del pago de gravámenes por considerarse que cumplían una función social.

La evidencia reunida hasta el momento muestra que, a partir de este primer asentamiento se intensificó el proselitismo urbano y que tales acciones propiciaron un debate interno de los grupos evangélicos originarios. Surgirán tensiones que tendrán su epicentro por las modalidades que debían guiar la evangelización. Pero también aparece, de manera implícita, una lucha por el poder simbólico dentro del grupo, es decir la redefinición de liderazgos en el incipiente campo evangélico.

⁶⁴ La bibliografía de la historia institucional refiere que “en el año 1910 se celebra en Edimburgo, Escocia, la primera conferencia mundial de misiones. Allí se habla de la necesidad del campo misionero mundial y se promueve por primera vez la cooperación misionera para cumplir la Gran Comisión. En esta conferencia se considera a América Latina como campo ya evangelizado, frente a esta posición se une la Unión Evangélica Sud Americana fundada en 1895 y la Unión Misionera a Lejanas Tierras fundada en 1894 formando así la EUSA (Evangelical Union of South America o Unión Evangélica de Sud América) en el año 1911, quien comienza a enviar misioneros ingleses, alemanes, holandeses, australianos a países como Argentina, Bolivia, Brasil y Perú. En el año 1938 se forma en nuestro país la Unión Evangélica de la Argentina quien asume la conducción de la misión hasta el día de hoy. Años después se une la GMU (Gospel Misión Union o Unión Misionera Evangélica, misión de EEUU), para trabajar en la plantación de iglesias en la Patagonia, Bahía Blanca y Alto Valle del Río Negro y Neuquén”. Folleto. Unión Evangélica de Argentina; reseña histórica.

La fragmentación y dispersión sobrevino por la conformación de subgrupos con liderazgos personalizados e intereses contrapuestos que buscaban ocupar espacios propios de dominación simbólica.

Frente a esta conflictividad una fracción del grupo originario formara una segunda congregación; la *Unión de las Asambleas de Dios* que hacia mediados de 1960 y hasta la actualidad lleva el nombre de *Templo Bethel* bajo el liderazgo histórico del Pastor Emilio Figueroa. Se reconocen como una filial de la Unión de las Asambleas de Dios de la Argentina perteneciente al pentecostalismo histórico. El cual se asienta en Latinoamérica a principios del siglo XX, en la ciudad de Valparaíso (Chile) hacia 1910, prácticamente de manera inmediata en Brasil y Argentina con la Unión de las Asambleas de Dios⁶⁵. La primera iglesia fue iniciada por Alicia Wood, de origen canadiense, quien en 1910 arribó a la Argentina, con destino a la ciudad de Gualeguaychú, Entre Ríos. Esta misionera además de impartir conocimientos de la Biblia, enseñaba a los niños a leer y a escribir. En 1917 la misionera Wood fundó otra iglesia en la ciudad de 25 de Mayo, la cual llegó a ser centro de las actividades misioneras de la Unión de las Asambleas de Dios de Argentina. Allí se comenzó la preparación de “obreros” y misioneros para extender el evangelio a las ciudades vecinas, cuidando de mantener las normas bíblicas de fe y conducta. En 1940 se publicó la revista "El Heraldo de la Paz", que tenía una circulación de 2500 ejemplares, cuyo propósito era difundir noticias entre los evangélicos. Los misioneros de Estados Unidos, Canadá y Europa, quienes eran sostenidos por sus respectivas misiones, vieron la necesidad de que la iglesia evangélica fuera reconocida por el gobierno y de que sus ministros tuvieran credenciales en base a sus creencias, preparación, conducta bíblica y labor. A tal efecto el 8 de junio de 1947 se constituye en la ciudad de 25 de Mayo la Unión de las Asambleas de Dios en Argentina. En 1949 la Unión de las Asambleas de Dios contaba con 20 iglesias y un instituto bíblico, el "Instituto Bíblico Río de la Plata", para la preparación de ministros, que comenzó en 1948 en el barrio de Colegiales de Capital Federal.

En 1954 y después de T. Hicks, la Unión de las Asambleas de Dios ya contaba con 32 iglesias establecidas en el país. Pertenece a la Confraternidad Evangélica Pentecostal (CEP), a la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA); y en la esfera internacional a la Confraternidad Mundial de las Asambleas de Dios (World Assemblies of God Fellowship).⁶⁶

Otro subgrupo abandona la comunidad originaria para crear desde Río Gallegos, en 1960 una tercera congregación con rasgos autonomista; el “*Movimiento Cristiano y Misionero*”⁶⁷. Esta escisión se vuelve relevante dado que se origina de un desprendimiento del pentecostalismo

⁶⁵ Bastian, Jean-Pierre *De los protestantismos históricos a los pentecostalismo latinoamericanos: análisis de la mutación religiosa*. Revista de Ciencias Sociales (CI), número 016, Universidad Arturo Pratt. 2006. Pág. 6

⁶⁶ <http://uad.org.ar/folders/informacion>.

⁶⁷ “Hasta la fecha (mediados de 1980) posee 124 filiales en todo el territorio de la Nacional”. Informe de la Secretaria Privada de la Gobernación”. *Archivo Histórico Provincial*.

histórico hacia fines de los 50', aunque desde lo institucional se afirma que "no nació como un grupo de iglesias independientes que se afiliaron para hacer una denominación"⁶⁸. El fundador fue el Pastor Samuel Enok Sorensen, que a priori desarrolló una extensa labor de evangelización dentro de las Asambleas de Dios. Por ejemplo en 1950 dirigió un Instituto Bíblico en City Bell junto a otros misioneros. Según la historia oficial del M.C.yM. "Sorensen recibió una visión renovadora, llamada a transformar la obra misionera (...) para evangelizar a la Argentina y el mundo". Inmediatamente decide abandonar el sostén económico, que le correspondía como pastor, proveniente del exterior. Aparentemente, el hecho antes mencionado junto a las campañas de Hicks, provocó un profundo impacto entre los pastores locales participantes. De hecho su hermano Pablo Sorensen ofició de traductor de Hicks durante todas las jornadas de las campañas.

Entre 1955/56 organiza el "Centro Evangélico" de Mar del Plata, considerado como la génesis del movimiento. Un año después, a partir de la implementación de los denominados "Cursos relámpago", salen los primeros misioneros hacia la Patagonia argentina bajo la denominada "Cruzada del Sur". La formalización del Movimiento se realiza en 1960 en Río Gallegos, donde celebran la 1º Convención constitutiva del Movimiento Cristiano y Misionero de la Patagonia⁶⁹ con representantes de Santa Cruz (Río Gallegos, Río Turbio, San Julián y Puerto Deseado), Chubut (Comodoro Rivadavia), Tierra del Fuego (Río Grande y Ushuaia) y de la República de Chile (Puerto Natales). En la actualidad "tienen la particularidad de ser una denominación de origen argentino con marcadas distinciones doctrinales que ha logrado expandirse a nivel internacional"⁷⁰.

Desde el discurso institucional se reafirma que "nace por una visión, no por una división"⁷¹. Esto nos estaría diciendo que tal vez nos encontramos ante una expresión de renovación temprana, desde y hacia el movimiento Pentecostal argentino con proyección internacional. De igual forma se afirma que "el sistema de la iglesia era estilo obra misionera foránea. Había terminales de agencias misioneras que creaban dependencia de sus centrales, por lo que las ordenes venían de otros, y no del cielo"⁷², esto también reafirma un fuerte sentido autonomista de la congregación.

En otra parte de los documentos encontramos la siguiente aclaración:

"Al principio, hubo muchas criticas. A Samuel Sorensen lo tildaron de inconsciente y otros epítetos mas gruesos cuando se realizo la primera cruzada al sur de Argentina, y luego al norte. Se decía que enviaba a los jóvenes a morir de hambre. A ser mal testimonio, porque les enseñaba que Dios los podía sostener. Esto de creer la palabra tal cual fue escrita, sin interpretaciones privadas, ni adaptaciones a la época era algo

⁶⁸ Entrevista Exploratoria N° 2.

⁶⁹ Recién en 1972 le otorgan la personería jurídica.

⁷⁰ Ibídem (Pág. 299) Actualmente tiene establecidas 250 iglesias en Argentina y con presencia efectiva en Bolivia, Chile, Brasil, Uruguay, Perú y Paraguay. También en España y Cabo Verde (continente africano).

⁷¹ "Que se entiende por visión? No se hace referencia a un sueño o ilustración en forma de éxtasis, sino a la expectativa de concreción de anhelos, metas o ideales" En *Visión y Principios del MCyM*. Pág. 10.

⁷² Op. Cit. (*MCyM. Visión y principios*)Pág. 10

nuevo, y no muy aceptado. Los resultados ya los conocemos.” (Visión y principios del MCyM. Pág.17)

Es probable que se refiera a críticas surgidas desde el propio movimiento Pentecostal, cuestión que queda por investigar.

Y una cuarta corresponde a la Iglesia Evangélica Bautista de Río Gallegos que se inicia como tal en 1960, cuyos miembros originarios tuvieron una participación escasa y esporádica en la conformación del núcleo primigenio, pero integra el conjunto originario de las primeras iglesias de la ciudad. Los primeros antecedentes de presencia efectiva de esta congregación en la Argentina datan de los inicios del siglo XIX⁷³. “El 1º de enero de 1909 se organizó la Convención Evangélica Bautista, en la cual se reconoce la autonomía de cada congregación y que “respetan el principio de absoluta independencia de las iglesias. Este principio de libertad congregacional, sin embargo, se combina con el principio de cooperación entre las distintas iglesias autónomas. Por esta razón, “cuando en la Republica Argentina ya estaban organizadas varias iglesias, estas, por su propia determinación, crearon la Convención Evangélica Bautista Argentina”⁷⁴.

Finalmente se puede establecer que en el proceso de conformación del campo evangélico convergen o confluyen, en primer término una diversidad de grupos de evangélicos que logran formar un núcleo membreial y constituirse en una primigenia comunidad evangélica con una identidad religiosa delimita por una necesidad de socialización religiosa y cohesión grupal. Proceso que se potenciara por el accionar de misiones temporales y que dará como resultado la superación de la etapa de transición con un interregno donde surgen situaciones de tensión por la personalización de los liderazgos y lucha por la monopolización de los bienes de salvación. Esta etapa confluirá con una dispersión e incorporación, como modo de readecuación, a partir de los nuevos espacios de institucionalización definitiva de las primeras iglesias y/o denominaciones.

De acuerdo a las oleadas de irradiación del movimiento evangélico propuestas por H. Wyncarczyk y Pablo Semán⁷⁵, podemos sostener que a nivel local el primer protestantismo estuvo representado por los anglicanos. Un segundo componente por la presencia de metodistas y adventistas. Una tercera corriente que comprende al movimiento evangélico-pentecostal pero que

⁷³ “El primer bautista que registra la historia argentina es el pastor Diego Thompson quien llegó a Buenos Aires el 6 de octubre de 1818 enviado a difundir los principios pedagógicos del gran educador evangélico Lancaster. Recibió apoyo del presidente Bernardino Rivadavia y de su ministro Martín Rodríguez. En 1821 ya funcionaban 16 escuelas en la ciudad y campana. El 19 de noviembre de 1820 realizó el primer culto bautista del que se tenga noticias en el país (...) En 1865 un grupo de bautistas, congregacionales y metodistas que inmigraron de Gales se radicaron en el valle del Río Chubut. Su pastor fue Roberto Williams, el primer pastor bautista que dirigió una iglesia de su propia fe en territorio argentino ¡y en la Patagonia! En la década de los años ochenta varios misioneros bautistas se aventuraron a llegar al país: Jorge Graham en las Flores y F. Usier Newton en Tandil. Roberto Logan y Roberto Eider de la Unión Evangélica luego engrosaron las filas de los pioneros que en la Provincia de Buenos Aires establecieron numerosas iglesias en pueblos que jalonaban las líneas ferroviarias. Pablo Bessón llegó en 1881 en calidad de inmigrante y se dirigió a esperanza en la provincia de Santa Fe. Al iniciar su labor evangelística tuvo que enfrentar su primera lucha por la libertad de conciencia al sepultar en los jardines de la casa paterna una niña a cuyo cuerpo se prohibió la entrada en el cementerio por no tener la “fe de bautismo”. En 1882 se trasladó a Buenos Aires y organizó la primera iglesia Bautista.”. En <http://ceba.sion.com/historiadelaiceba>.

⁷⁵ Op. Cit. (Wyncarczyk, Semán, y De Majo, Mercedes. Panorama actual del campo evangélico en Argentina...)

presenta hacia el interior del mismo una diferenciación en cuanto a su presencia y evolución histórica en Argentina; con un primer pentecostalismo histórico de principios del siglo XX y con un segundo momento entre “los 30’ y 40’ con las misiones de iglesias extranjeras”⁷⁶, donde en Río Gallegos podemos identificar dentro de este conjunto a la *Unión de las Asambleas de Dios* y en cierta medida a la *Iglesia Evangélica Bautista* dado que se reconocen como pertenecientes a este movimiento. Y también a la “*Evangelical Unión of South America (Trust Asociación Limited-Unión Evangélica de Sud America)*”. En un tercer momento del pentecostalismo situado en el contexto de los años 50’, donde para nuestro caso claramente podemos referenciar al *Movimiento Cristiano y Misionero*.

Consideraciones finales

La formación del campo evangélico, entendido como construcción de un espacio social, guarda estrecha relación con el sostenimiento de una identidad definida bajo el rotulo de “evangélicos” y sostenida por el núcleo originario. En este contexto, los grupos y luego las congregaciones, se singularizaron a través de diferentes rótulos, pero a pesar de la diversidad y heterogeneidad, las identidades religiosas de los subgrupos se resignificaron y se integraron a una nueva situación que significaba la etapa de institucionalización, pero continuaron autodefiniéndose de la misma manera, a veces se aclara que pentecostales, o simplemente cristianos evangélicos pero todos se reconocen como “hermanos en la fe”. Esta adscripción identitaria es casi excluyente de las demás identificaciones que pasan a ser secundarias en la mayoría de los casos. Es decir que la heterogeneidad esta mas cercana al andamiaje institucional que a los grupos o sujetos religiosos. De todas maneras la adscripción permitió dos instancias de socialización, primero la privada y luego una re-simbolización religiosa, en términos de adecuación para ámbitos especializados para tal fin.

Recordemos que la identidad también significa, la manera en como se definían a si mismo, individual y grupalmente. El reconocimiento de la otredad implica considerar una diferenciación en la consideración pública de la categoría “evangélicos”. En este caso el sostenimiento es externa a la comunidad religiosa, pero simultáneamente, fue accionada internamente a los fines de mantener distancia con el conjunto, que hasta ese momento monopoliza el campo religioso; los católicos. Como categoría social compartida también conlleva la discusión respecto a la ubicación en el campo de las identidades religiosas reconocidas como subcampos; protestantes, evangélicos, pentecostales histórico y autónomo. Esto nos lleva a plantear que estamos ante un contexto donde predominaron las identidades confusas, ampliado por la fragilización de las fronteras religiosas entre los evangélicos. Tales afirmaciones pueden aplicarse al caso en cuestión, por el hecho que se encontraron escasas diferencias entre las identidades religiosas, aunque evidentes y que están

⁷⁶ *Ibidem* (Pág. 5, 6 y 7)

ligadas básicamente a la lucha por los liderazgos religiosos, la heurística aplicada a los textos sagrados y la competencia por la imposición de una determinada religiosidad dentro y fuera del campo.

El proceso formativo además contendrá momentos de tensión y situaciones de conflictividad básicamente por la lucha intergrupal y luego institucional, ahora no solo por el control monopólico de los bienes de salvación del campo sino que una nueva etapa también por la captación de creyentes activos o potenciales. La fase de institucionalización significó también un ordenamiento del campo evangélico mediante la imposición de un cuerpo de especialistas (pastores con liderazgos personalizados) para sostener una estructura estable de bienes simbólicos. Es decir las iglesias y congregaciones significaron una superación de la dispersión de los creyentes y una sistematización de prácticas y representaciones socio- religiosas.

En cuanto a la comparación con el contexto nacional se puede decir que la inmigración evangélica (tanto de los grupos locales como de las misiones externas), las formas de evangelización y el asentamiento definitivo se dieron de manera simultánea, es decir convergieron en un mismo tiempo histórico y espacio geográfico, diferentes expresiones protestantes-evangélicas tal lo planteado al finalizar el apartado anterior. Si observamos la evolución histórica del movimiento protestante-evangélico con todas sus variantes en regiones del norte de Argentina, podemos afirmar que la convergencia local nos permite pensar en términos de singularidad asincrónica respecto al conjunto nacional. Por el momento, la ausencia o en todo caso la inaccesibilidad respecto a trabajos de investigación a nivel regional nos imposibilita poder realizar una comparación con otras regiones patagónicas más cercanas.

En este sentido adscribimos a la tesis de J. Algranti, la cual sostiene que ciertas expresiones del subcampo evangélico-Pentecostal tuvieron una irradiación desde el interior hacia Buenos Aires, pero que solo podemos justificar a nivel local con el caso del *Movimiento Cristiano y Misionero (MCyM)* que se originó como un desprendimiento del pentecostalismo histórico y se expandió desde Río Gallegos hacia el resto del país y el exterior. Las demás iglesias responden a una tradición histórica específica y por ello son continuadores de una práctica religiosa preestablecida pero que permite ciertos grados de autonomía, tales son los casos a nivel local de la *Unión de las Asambleas de Dios*, *la Iglesia Bautista*, los grupos identificados con el *metodismo*, *adventismo* y otras expresiones similares.

También cabe resaltar el hecho que los testimonios son coincidentes en las valorizaciones que realizaron, más allá de las diferentes identidades religiosas, sobre las implicancias directas que tuvo el contexto de apertura religiosa que se dio hacia fines del periodo peronista junto con las derivaciones de las campañas de evangelización de T. Hicks. Proceso donde los evangélicos comenzaron a ocupar las últimas zonas periféricas, tal es el caso de Santa Cruz y Río Gallegos en particular.

BIBLIOGRAFIA CONSULTA

- Algranti, Joaquín. La insurrección de las minorías: el caso del Pentecostalismo, aportes para la revisión crítica del concepto de campo religioso en la Argentina. UBA-CONICET. Interpretaciones. Revista de Historiografía Argentina N° 3 (2007).
- Barbería, Elsa. Los dueños de la tierra en la Patagonia Austral, 1880-1920. Universidad Nacional de la Patagonia Austral. 3ra. Edición. 2001.
- Barrera Rivera, Paulo. Hibridación y aflojamiento de fronteras entre evangélicos latinoamericanos. Universidade de Sao Paulo – Grupo Interdisciplinar de Pesquisa em Sociología do protestantismo.
- Barrientos, Josué Alberto. El pentecostalismo y el pentecostalismo; identidad confusas. www.chila.org/UPLOADS/Areas-Centro America. 2000.
- Bastian, J. De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos: análisis de la mutación religiosa. Revista de Ciencias Sociales (CI), numero 016, Universidad Arturo Pratt. 2006.
- Bianchi, Susana. Historia de las Religiones en la Argentina: las minorías religiosas. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. 2004.
- Carozzi, María Julia y Cesar Ceriani Cernadas (coordinadores). Ciencias Sociales y religión en America Latina: perspectivas en debate. Editorial Biblos (ACSRM). 2007.
- Casanova, José. Religiones públicas y privadas. En Auyero, Carlos (comp.). Caja de herramientas: el lugar de la cultura en la sociología norteamericana. Universidad Nacional de Quilmes. Buenos Aires. 1999
- Cuadra, Dante y otros. Proyecto población: la población de Santa Cruz y los factores del desarrollo local. U.N.P.A.-U.A.R.G. 1995

- Forni, Floreal, Mallimaci, Fortunato, Cárdenas, Luis A. (coordinadores). Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires. Editorial Biblos. Buenos Aires. 2003.
- Frigerio, Alejandro:
 - Estudios recientes sobre el Pentecostalismo en el Cono Sur; problemas y perspectivas. Compilador. El Pentecostalismo en la Argentina. Centro Editor de America Latina. Libro N° 459. 1994.
 - Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina: distintos análisis del concepto de identidad. En María J. Carozzi y Cesar Ceriani Cernadas. Ciencias Sociales y religión en America Latina: perspectivas en debate. Editorial Biblos (ACSRM). 2007.
- Hudson, Mirna. La política en Santa Cruz (1884-1955). Lineamientos y problemáticas. En El gran Libro de Santa Cruz – tomo 1. Ediciones Milenio. 2000
- Larrain, Jorge. Identidades, mundos y sujetos. Cap. 1 El concepto de identidad; identidad y mismidad. Universidad de Chile. Departamento de Pregrado (www.cfg.uchile.cl)
- Mateo Martinic, B. Los británicos en la Región Mallaganica. Pág. 111/113. Universidad de Magallanes - Chile. Editorial Puntágeles. 2000.
- Orellana, Luis. El fuego y la nieve; historia del movimiento pentecostal en Chile (1909-1932). Universidad de Concepción, CEEP Ediciones, 2006.
- Sepúlveda González, Juan. Juan Bautista Canut De Bon: el hombre detrás del sobrenombre de los evangélicos en Chile. SEPADE. 2008
- Suárez, Hugo José. Pierre Bourdieu y la religión: una introducción necesaria. Colegio de Michoacán. Relaciones 108 (otoño 2006) Volumen XXVII.
- Vilaboa, Juan y Bonna Aixa. La transición de Territorios Nacionales a nuevas Provincias; el caso de Santa Cruz. U.N.P.A. En: Graciela Iuorno – Edda Crespo (coordinadores). Nuevos espacios, nuevos problemas; los Territorios Nacionales. Universidad Nacional de la Patagonia “San Juan Bosco” / Universidad Nacional del Comahue. 2008.
- Wyncarczyk, Hilario. Los evangélicos en la sociedad Argentina, la libertad de cultos y la igualdad. Dilemas de una modernidad tardía. Universidad de Buenos Aires. Los evangélicos (Pág. 135-158).
- Wyncarczyk, Hilario, Semán, Pablo y De Majo, Mercedes. Panorama actual del campo evangélico en Argentina: un estudio sociológico. Facultad Internacional de Estudios Teológicos, Editor FIET, 1995.

DOCUMENTOS Y FUENTES

- Archivos oficiales:
 - Archivo Histórico Municipal (Fondo documental Municipalidad de Río Gallegos)
 - Archivo Histórico Provincial (Fondo documental Gobernación del Territorio de Santa Cruz).
- De las denominaciones religiosas:
Bibliografía y publicaciones:
 - Pearlman, Myers. Teología bíblica y sistemática. Editorial Vida. 1986 – ISBN 0829713727.
 - Synan, Vinson. El siglo del espíritu santo: cien años de renovación Pentecostal y carismática. Editorial Peniel. Buenos Aires. 2006.
 - Periódico mensual del Movimiento Cristiano y Misionero. Fuego del Sur. Año II – N° 5 – Octubre de 2000 – Río Gallegos.
 - Miller, Edward. Secretos del Avivamiento en Argentina. Editorial Peniel. Buenos Aires (segunda edición 2007).
 - Sorensen, Roberto S. Biografía de Samuel Enok Sørensen: el triunfo del sistema de La Fe. Editorial Los Heraldos. Mar del Plata. Septiembre 2000.
 - Contreras, Hugo y Elsa (autobiografía). Hasta lo ultimo de la tierra. Ediciones Gabriel Arpe. 2006. Publicación distribuida por el M.C. y M.
 - Folleto. Union Evangélica de Argentina; reseña histórica.

- Unión de las Asambleas de Dios: <http://uad.org.ar/folders/informacion>.
- Iglesia Bautista: <http://ceba.sion.com/historiadelaiceba>.
- Notas de campo y entrevistas exploratorias a líderes religiosos del: Movimiento Cristiano y Misionero / Iglesia Bautista de Río Gallegos / Unión de las Asambleas de Dios Templo Bethel / Iglesia Evangélica “Jesús es el camino”.