

Metodismo e inmigración: la creación de espacios asociativos durante el proceso de secularización en Argentina 1880-1930

Daniel Bruno
(UCEL)

Resumen

Este trabajo analizará la interacción dinámica que se ha establecido entre el metodismo, en su etapa fundacional, y sectores de la población marcadas por la precariedad social, en particular los inmigrantes. Veremos las características de esta dinámica, los “bienes” de intercambio que están en juego y los límites de esta relación a medida que el metodismo se consolida como institución y las sucesivas generaciones de inmigrantes se consolida como clase media.

Palabras clave: Metodismo. Inmigración. Asociacionismo. Secularización

Abstract

This work will analyze the dynamic interaction that has been established between Methodism, in its founding stages, and sectors of the population marked by social precariousness, particularly immigrants. We will see the characteristics of this dynamic, the exchange of “symbolical goods”, which makes methodism successful in terms of associative proposals. Also, we will see the limits of this relationship as Methodism consolidates as an organized institution and the successive generations of immigrants became consolidated as the middle class.

Keywords: Methodism. Immigration. Associationism. Secularization

Introducción

La hipótesis de trabajo intenta demostrar que, entre el mensaje de algunos metodismos y su interacción con sectores poblacionales marcados por su inestabilidad social de procedencia migratoria, se construye una zona de intercambio de bienes simbólicos que hace exitoso al metodismo en términos de propuesta societaria.

De esta manera, el impacto fundacional del metodismo se construye en base al potenciamiento dialéctico entre ciertos aspectos del mensaje metodista y las necesidades subjetivas de estos sectores de la población caracterizados principalmente por el desarraigo, la anomia y las expectativas de ascenso social. Esto se produce en el marco del proceso de secularización de la sociedad

argentina de finales del siglo XIX, el cual se expresó, en este caso, en términos de la construcción de *espacios religioso-asociativos* que coadyuvaron a la privatización del fenómeno religioso y fueron a su vez generadores de intercambios de bienes simbólicos significativos.

1. El metodismo en el proceso de secularización de fines del siglo XIX

El metodismo fue la primera iglesia protestante presente en el país que diseñó una misión “hacia afuera”. Hasta 1867 su tarea misionera había sido una “capellanía étnica”. Esto es: misioneros que venían a atender las necesidades espirituales y a mantener vivas las prácticas devocionales de sus feligreses que se encontraban de paso o ya radicados en el país, así como también lo hicieron los anglicanos, presbiterianos y luteranos presentes también en la región. Pero a partir de 1867 el metodismo comenzó sus predicaciones y conferencias en idioma castellano (es la primera predicación protestante en castellano en toda América Latina). Este fue un punto de inflexión para la misión metodista y, por cierto, para la misión protestante en general en el Río de la Plata. A partir de aquel momento se abrió un nuevo frente de conflicto. La Iglesia católica, hasta ese momento hegemónica en el Río de la Plata, enfrentaba por primera vez una amenaza protestante organizada en “su propio territorio”.

En realidad, la amenaza no la protagonizaba el metodismo en sí mismo, ni todos los grupos protestantes *como fuerza religiosa*; su “peligrosidad” estaba dada por su inserción y estrategia común con el bloque liberal en asenso y el universo simbólico que este portaba como estandarte de un definitivo corte civilizatorio. (No vamos a profundizar más sobre el rol que el bloque protestante ha jugado en el afianzamiento del proyecto liberal en la Argentina, tratado muy detalladamente por Jean Pierre Bastián).¹

Lo cierto es que el metodismo combatió y fue combatido no tanto por la defensa de dogmas, sino por un modelo de sociedad opuesto al que defendía el catolicismo. Como afirma Mallimaci:

No se trata de clases dirigentes antirreligiosas. Sino de clases dirigentes enfrentadas —por motivos diversos— al aparato católico cada vez más romanizado y antiliberal. Clases dirigentes interesadas en destruir el poder clerical y en construir sociedades más pluralistas. Asistimos a un proceso de “liberalismo integral. Este proceso lleva entonces a una dinámica de: a) la marginalización institucional de lo religioso (especialmente de la Iglesia Católica), b) intento de insertarla cada vez más en el ámbito de lo privado, c) separación del Estado y la sociedad civil del control eclesiástico con nuevas leyes e instituciones, d) fuertes críticas a la Iglesia Católica e intento de transferir la legitimidad religiosa a lo político y e) creación de una religión y moral laica y civil en la que las escuelas jugarán un importante papel.

¹ Jean Pierre Bastian, *Historia del Protestantismo en América Latina*, México: Casa Unida de Publicaciones 1986 - CUPSA, 1990

Proyecto amplio, ambicioso y combativo de la nueva hegemonía liberal en el continente.²

De esta manera, el metodismo se convirtió en un espacio privilegiado productor de bienes simbólicos que aportaban de manera eficaz, en esa coyuntura, a la consolidación del proyecto liberal. El fenómeno secularizador al que, sin proponérselo, estaba aportando el metodismo, era alimentado no tanto por el discurso metodista, que por cierto era religioso y en muchos casos teológicamente conservador y antipositivista, sino por su meta-mensaje socio-cultural que estaba construido con los mismos valores que sustentaban la subjetividad del proyecto liberal. El metodismo llevó a sus miembros a encontrar el sentido religioso de sus vidas en lo privado y lo comunitario, rompiendo irremediabilmente el carácter religioso-institucional de lo público construido por el catolicismo.

2. La inmigración

Al mismo tiempo, la apertura del metodismo a la misión nativa coincidió con la tercera etapa del flujo inmigratorio que recibe la Argentina desde mediados del siglo diecinueve. La inmigración masiva, que se abre hacia mediados de la década de 1870, será la que más aportará para la construcción de la zona de intercambio con el metodismo rioplatense.

Después de finalizada la “conquista del desierto” la república necesitaba un caudal de población mayor al que tenía hasta el momento. El gobierno comienza entonces una fuerte campaña de promoción a través de publicidad argentina en Europa y de leyes facilitadoras de la inmigración europea.

Esta promoción desde Argentina se complementa con una situación social crítica en algunos sectores de la población europea, consecuencia de la masa de desempleados que produjo la entrada tardía de la industrialización, especialmente en España e Italia. Estos países, en particular, fueron los que promovieron activamente la emigración. Esta etapa será la que marcará la construcción de las bases para la organización nacional y, como mencionamos más arriba, la que más aportará para la construcción de la zona de intercambio con el metodismo rioplatense.

Un censo de 1914 revela que de los ocho millones de habitantes que había en la Argentina, 2.357.952 eran extranjeros.³ Es decir, en general, un 30% de la población era inmigrante. Sin embargo esta proporción aumenta aún significativamente si se mide en las ciudades: por ejemplo en la ciudad de Buenos Aires, el nivel de extranjeros era de un 52% en relación con los nativos históricos. Este es un dato relevante si tenemos en cuenta que la misión metodista ha sido un emprendimiento netamente urbano y centrado ampliamente en las ciudades de Montevideo, Buenos Aires y Rosario, ciudades de inmigración.

² Fortunato Mallimaci, “Catolicismo y Liberalismo: Las etapas del enfrentamiento por la definición de la Modernidad Religiosa en América Latina”. en: *Sociedad y Religión* 20/21 (2000) 28-29.

³ Fuente: Cuadro publicado en el diario *La Prensa* del 1 enero de 1902, citado por Marta Costa, *Los inmigrantes*, (Buenos Aires: CEAL) 15

3. Construcción de la zona de intercambio entre el metodismo y la inmigración

Sin duda esta etapa de fuerte inmigración fue al mismo tiempo la de mayor expansión del metodismo rioplatense, lo que indica su impacto y niveles de adhesión en la naciente masa inmigrante urbana.

Entre los últimos años del siglo XIX y los primeros del siglo XX la primera generación de misioneros norteamericanos fundadores estaba ya dejando paso a una primera generación de pastores y estudiantes “nacionales”. El término “nacionales” significaba “no misioneros americanos”, pero en realidad eran inmigrantes principalmente italianos o españoles o hijos de ellos con algunos años de residencia en el país, muchos de los cuales carecían de ciudadanía. El metodismo rioplatense ya era en ese momento un movimiento de base migrante europea pobre urbana.

Un dato para destacar: hacia fines de la etapa de mayor entrada de inmigrantes (1930) la membresía de la iglesia metodista, exceptuando el staff de misioneros que aún permanecían en la misión, estaba compuesta en más de un 90 % por inmigrantes o hijos de inmigrantes.⁴ El impulso inicial obtenido en pleno proceso de instalación de las masas inmigrantes fue el que marcó la mayor tendencia de crecimiento, después de lo cual —y a medida que la sociedad iba perdiendo las características que produjeron aquella zona de intercambio— al metodismo solo le quedó el decrecimiento.

En 1912, a mediados de la gran corriente inmigratoria, el metodismo poseía ya 48 cargos pastorales y 3619 miembros, en 1932 hacia finales de la etapa de mayor afluencia inmigratoria los cargos pastorales llegan a 56 y la membresía a 5878.⁵ De esta manera llegamos a la conclusión que en esa fecha (1932) el metodismo ya poseía un 79% de lo que sería su pico máximo de membresía obtenido en 1963 con 7377 miembros.

La zona de intercambio activo y exitoso se iba generando de manera espontánea en la dinámica interna de funcionamiento. El inmigrante pasó a ser un sujeto activo en la construcción misma del metodismo argentino, sin que este lo hubiera elegido específicamente como objeto particular de una “misión hacia el inmigrante”. Como afirma Paula Seiguer:

Los protestantes no aspiraban sólo a convertir a los inmigrantes, es cierto, pero su dedicación a los sectores populares urbanos en la Argentina aluvial de las últimas décadas del siglo XIX y primeras del siglo XX los llevó a volverlos su público preferencial. Además, el acceso relativamente fácil que los conversos recientes tenían a puestos de responsabilidad y toma de decisiones enfatizó esta tendencia, cuando inmigrantes recién convertidos volcaban su celo misionero sobre aquellos cuyo destino era similar al suyo propio.⁶

⁴ Es un dato obtenido por el análisis de Registros de membresía de las comunidades metodistas más representativas de la época como ser la Segunda Iglesia, la Tercera y la Misión de la Boca y datos obtenidos en actas de comunidades del interior.

⁵ Actas de la Conferencia Anual de la Iglesia Metodista Episcopal, 1912, 1932.

⁶ Paula Seiguer, *La conversión al protestantismo en las clases populares inmigrantes*. (Buenos Aires, 1870-1910) (Monografía inédita), 14. Sobre la “era aluvial”, véase Véase José

Efectivamente “mensaje metodista” y “expectativas del inmigrante” han sido agentes dialécticos de una construcción simbólica común que sostuvo su autocomprensión de sociedad de ideas y voluntades en plena misión de captación militante a un proyecto de progreso liberal. De esta manera los límites del metodismo quedaban así ligados íntimamente a los límites del proyecto liberal que esta dinámica socio-histórica estaba construyendo.

¿Cuáles fueron los bienes de intercambio que favorecieron esta construcción?
¿Qué factores intervinieron en la conformación de la zona de intercambio activa y exitosa que provocó tal impacto?

3.a. El nivel superficial: búsqueda de soluciones prácticas

Los conventillos urbanos fueron, sin duda, el espacio social en donde la primera generación de inmigrantes pudo socializarse y entrar en contacto con sus vecinos extranjeros; estos ámbitos fueron el centro de acción de la misión metodista en sus comienzos.

Allí se conocían sus costumbres, permitiendo la convivencia que ha caracterizado la mixtura poblacional de la ciudad. En los comienzos sin templos el metodismo predicaba en los conventillos y complementaba su tarea con la apertura de obras sociales para dar respuesta a las necesidades que allí se detectaban.

Las masas de inmigrantes pobres encontraron en el metodismo un espacio de contención social. Los barrios más habitados por la inmigración fueron La Boca, Monserrat, San Telmo, Palermo, Balvanera y el Socorro (actual franja limitada por las calles Callao, Uruguay, Paraguay y el río de la Plata). No es casual que en esos barrios, principalmente La Boca y Palermo, se hayan fundado las que serían las misiones metodistas más importantes para niños huérfanos y pobres —ya sea en forma de hogares o escuelas—. La tarea de William Morris (anglicano-metodista) estuvo en el origen de esta acción. La Misión de la Boca, como era conocida, fue el ejemplo más claro de lo que podría llamarse una “Sociedad de voluntades” en la que convivían la ayuda mutua, el culto evangélico, el comedero, las escuelas de oficios, la educación moral e higiénica y la comunidad de ideas. Por ese espacio misionero pasaron desde 1890 tres generaciones de inmigrantes. Las llamadas “obras sociales” del metodismo de principios del siglo XX dieron respuesta práctica a las necesidades sociales y culturales de la coyuntura inmigratoria y fueron sin duda una puerta de acceso para que estas se sumasen al proyecto metodista.

3.b. Hacia un nuevo horizonte identitario: sociedades metodistas, función social

Es llamativo el hecho de que inmigrantes de culturas claramente católicas adhirieran a una propuesta lejana en cuanto a su autocomprensión cultural. Notamos al mismo tiempo que aquellos inmigrantes que en el país de implante conservaron lazos asociativos activos con miembros de sus colectividades de manera organizada, no encontraron en el metodismo una propuesta atractiva; en

Luis Romero, *Las ideas políticas en Argentina*, Buenos Aires, F.C.E., 1956 y *Breve historia de la Argentina*, Buenos Aires, Huemul, 1978.

cambio, este más bien atrajo a aquellos que, por distintas razones, deseaban desligarse de lazos autóctonos y transitaban caminos más aislados de sus vínculos de origen.

Un dato que refuerza esta hipótesis es el hecho de que hacia los primeros años del siglo XX el metodismo abrió una “obra italiana” con pastor e idioma italiano que duró solo seis años y que nunca logró superar un umbral crítico de adhesiones.⁷

Los inmigrantes no colectivizados volvieron a optar por lo opuesto a su experiencia ancestral y traumática viendo en esta nueva opción un corte apto para poder volver a empezar otra historia. Era una nueva tierra, una nueva historia, una nueva religión y una nueva esperanza. Por otro lado, se estableció un vínculo entre minorías. El catolicismo, en su masividad, no le ofrecía un espacio diferenciador ni novedoso al inmigrante no colectivizado, deseoso de un nuevo comienzo; en cambio el metodismo como actor minoritario también compartía sus mismas búsquedas y sufría sus mismas limitaciones.

(Es interesante observar que en los Estados Unidos, con la gran afluencia inmigratoria de principios de siglo XX, ocurrió lo mismo pero con resultados opuestos: el catolicismo minoría religiosa en el último cuarto de siglo XIX en los Estados Unidos, recoge la adhesión de las masas migratorias que también buscaban identidades más cercanas. Aunque en este caso estos ya eran católicos en sus países de origen.)⁸

En este sentido, las comunidades metodistas en esta etapa jugaron, más que un rol religioso, una presencia socio-cultural. Desde la predicación-conferencia sobre temas de actualidad, hasta las bibliotecas abiertas al barrio las “obras” metodistas nos hablan de un espacio socializador. Eran clubes literarios, sociedades de benevolencia, mutuales barriales, gimnasios para práctica del básquet... ediciones de hojas de poesías y conferencias dedicadas a la formación cultural y prácticas moralizadoras, escuelas de artes y oficios. Así, el espacio social ofrecido por el metodismo llenaba el día y la semana de una familia que, como la de los inmigrantes, carecían de otros lazos sociales que aquellos que pudieran ser ofrecidos por la iglesia. De esta manera, la lucha contra el desarraigo no se expresaba en términos de añoranza de lo perdido sino en la posibilidad de insertarse en lo nuevo.

3.c. Una nueva moral de frontera

Los valores de la sociedad tradicional se mezclaban ahora con nuevas pautas de conducta y sobre todo con nuevas prácticas de vida familiar en barrios de obreros inmigrantes. El modelo tradicional de familia contenedora y educadora amenazaba con desdibujarse dando paso a una estructura familiar desintegrada por la pobreza, las condiciones de hábitat deficientes y los vicios que amenazaban a los jóvenes que debían abandonar el hogar para salir a trabajar a edades muy tempranas.

⁷ Daniel P. Monti, *Presencia del Protestantismo en el Río de la Plata durante el siglo XIX* (Buenos Aires: La Aurora, 1969) 36.

⁸ Un muy interesante trabajo comparativo de la inmigración italiana a Buenos Aires y los Estados Unidos es el libro de Samuel Baily: *Inmigrants in the Land of Promise, Italians in Buenos Aires and New Cork City, 1870 at 1914* (Cornell University Press, 1999).

El metodismo, recuperando su mensaje “de frontera” de fuerte contenido moral de bordes rígidos, ayudaba en cierta forma a combatir la anomia reinante. Las nuevas generaciones de inmigrantes se aferraban a la predica moral y sus *prohibicionismos* como una manera de aferrarse a normativas que le permitiera orientarse en una realidad confusa. Un buen metodista debía ser ilustrado y moralmente intachable. El imperativo moral llevaba de la mano a la cuarta “marca”.

3.d. Mensaje de progreso, educación y ascenso social: valores compartidos

El bloque metodista era sin duda un fiel exponente de las ideas liberales triunfantes en Europa durante el siglo XVIII. Sus ideales de progreso, modernismo y racionalidad eran compartidos a su vez por sectores políticos y sociales enfrentados a la concepción católica y tradicionalista de la sociedad. En esta puja el ideario metodista y protestante en general se convirtió en lo que podríamos llamar el brazo religioso-moral de una alianza estratégica con otros sectores políticos, filantrópicos y educativos. Hacia fines del siglo XIX en el Río de la Plata la batalla ideológica de la masonería estaba centrada en tres temas: la separación de la Iglesia y el Estado, el reconocimiento de los derechos civiles a los que no profesaban la religión católica, y el ya mencionado tema de la educación.

En este campo la masonería y grandes sectores del protestantismo fueron secretos y perdurables aliados. En este marco de ideas el metodismo “prendió” con fuerza social en los sectores medios ilustrados, con expectativas de ascenso social representado en su mayor parte ya por la segunda generación de inmigrantes.

En este sentido la estrategia metodista también transitó el camino del liberalismo que consideró la educación formal como la llave que abriría la puerta del progreso, especialmente en las clases bajas y medias.

Sin duda Domingo F. Sarmiento fue el que, aún antes de ser presidente, le dio forma al proyecto y a la legislación educativa argentina. En 1858 promulgó la ley de Edificios Escolares, en 1870 la ley de Bibliotecas Públicas y en 1875 la ley de Educación Común en la Provincia de Buenos Aires. En 1882 el Congreso pedagógico nacional decidió quitar la educación religiosa de las escuelas públicas. Todas estas acciones fueron compartidas por el metodismo en la Argentina, no solo en la teoría sino en muchos casos activamente acompañadas por acciones concretas.

Durante la superintendencia del pastor metodista Rev. Guillermo Goodfellow, 1857-1870, íntimo amigo de Sarmiento, se realizaron, merced a su mediación e intervención, muchos contactos con el educador Estadounidense Horace Mann y su esposa. (En rigor los mentores de las reformas educativas de Sarmiento en Argentina.) Uno de los frutos de esos contactos y encuentros derivó en el proyecto del gobierno argentino de invitar maestras de los Estados Unidos para trabajar en escuelas Normales para preparar maestras en todo el territorio del país. La mayoría de esas maestras eran metodistas y su influencia en esa etapa del proyecto fue remarcable. En 1885 un informe del entonces ministro de Educación de la Provincia de Entre Ríos, José Torres, señalaba: “Aunque las escuelas normales llevan solo 14 años de existencia, su influencia sobre las escuelas comunes ya es notable... ellas no solamente forman excelentes maestras, sino que a través de sus escuelas modelos mejoran la educación de los niños de cada pueblo donde están situadas”. Sesenta y cinco maestras han sido invitadas

por este programa entre 1869 y 1898. Ellas fundaron o rehabilitaron 18 escuelas normales.

Otra importante contribución del metodismo en educación fue el trabajo desarrollado por la Sociedad Misionera Femenina quien envió maestras para fundar escuelas para mujeres en muchas ciudades del país. El trabajo de estas mujeres resultó en la creación de los tres colegios más importantes que posee el metodismo en el Río de la Plata: cuyo reconocimiento y excelencia duran hasta hoy a saber: el Colegio Latinoamericano de Rosario (1875), El Colegio Crandon de Montevideo (1888) y El Colegio Ward de Buenos Aires (1913).

Ramón Blanco, en 1884, pastor metodista con un compromiso particular por la educación de los niños carenciados, fundó una escuela con una imprenta instalada para que los alumnos pudieran aprender un oficio al mismo tiempo que concurrían a sus horas de clases. Durante la primera presidencia de Roca, las escuelas metodistas recibían un subsidio mensual de cien pesos.

Otro ejemplo de la cercanía en que el metodismo y los gobiernos de fines del siglo XIX y principios del XX han trabajado en el tema educativo es el hecho de que en 1900 el Congreso Nacional aprobó un apoyo financiero a la labor educativa desarrollada por William Morris, fundador de la Iglesia Metodista de la Boca, para su obra con niños huérfanos y pobres de la Boca y Palermo.

3.e. Lucha contra el pasado y legitimación de una nueva identidad contra-católica

El discurso metodista tuvo un fuerte componente de “cruzada”. La tarea consistía en arrebatarle a la ICR no solo sus miembros sino su mensaje hegemónico “ritualista, sacrílego y oscurantista”. Pero la lucha contra el catolicismo también significaba la lucha contra el pasado de la mayoría de los inmigrantes, un pasado que debía olvidarse.

El grito de lucha del metodista era “el cristiano debe ser diferente”⁹ ¿Diferente de quién? Del resto de la población, que era católica. Por lo cual debía diferenciarse tanto en lo que creía, en cómo expresaba su fe, en sus ritos y en sus costumbres sociales y morales.

Pero también ser *diferentes* significaba ser otra vez sujetos, ser *alguien* después de ser un anónimo entre otros anónimos. Era una oportunidad para construir una nueva identidad. Esa nueva identidad estaba dada por la conversión.¹⁰ En la predicación metodista del siglo XIX puede observarse la fusión de categorías tales como conversión con diferenciación social, ser cristiano con moralidad burguesa, proceso de santificación con progreso socio-cultural. Sin duda este mensaje tuvo mucho impacto en las clases con alta expectativa de ascenso social, particularmente en las masas inmigrantes de finales de siglo. El terror que causaba la sola idea de parecerse a los católicos solo se comparaba con el terror a volver al pasado de miseria o el terror a la pobreza sin salida en el presente, en realidad tres rostros de un mismo enemigo contra el cual luchar. En

⁹ *El Estandarte Evangélico*, órgano oficial de la Iglesia Metodista, marzo 1926, 12

¹⁰ Ver el interesante trabajo de Paula Seiguer: *La conversión al protestantismo en las clases populares inmigrantes*, (Buenos Aires, 1870-1910). Revista Evangélica de Historia; Lugar: Buenos Aires; Año: 2008 vol. V-VI

este marco se deberá estudiar la fuerte lucha anticlerical que, junto con la masonería y el socialismo, desarrolló el metodismo en la etapa en cuestión.

Conclusión

Como dijimos al comienzo esta es solo una hipótesis de trabajo que necesitará más elementos de comprobación empírica. No obstante, en este marco teórico de comprensión, creemos haber elaborado el concepto de *zona de intercambio exitoso*, como una herramienta con poder explicativo. Estas zonas son delimitables temporalmente, tienen un contexto de inicio y un contexto de clausura.

El contexto de inicio está dado por un estado fundacional tanto del metodismo como de los grupos migrantes. Ambos actores comparten el comienzo de una experiencia novedosa y desafiante. Cuando actúa en situaciones de movilidad y en etapas fundantes el metodismo es dinamizador. Las primeras generaciones de migrantes también lo son para poder vencer la resistencia que le impone el nuevo medio.

Durante el progresivo desarrollo y afianzamiento de la zona de intercambio, ambos sujetos se encuentran y se potencian. Dos realidades solapadas produciendo sentido propio a través del intercambio de distintos bienes, como hemos visto.

El contexto de clausura se da cuando las condiciones subjetivas que permitían ese potenciamiento se transmutan. De esta manera los mismos marcadores que propiciaron la fusión de intereses entre el metodismo y la inmigración, ahora serán factores obstaculizadores para la nueva etapa y las nuevas situaciones presentadas. Por ejemplo, ¿por qué el metodismo argentino no pudo dar respuesta a las nuevas masas migratorias de la segunda mitad del siglo XX?¹¹

Las migraciones internas de la segunda mitad del siglo XX encontraron al metodismo ya estructurado y consolidado en los paradigmas de una etapa fundante que había creado una cosmovisión que ahora era ajena para esta nueva generación de migrantes. Por otro lado, la tercera o cuarta generación de inmigrantes ya estaba suficientemente acomodada y no buscaban más en el metodismo los mismos bienes que sus padres encontraron vitales. La zona de intercambio se fue clausurando pero no pudo abrirse una nueva... las condiciones habían cambiado.

Las diferencias culturales con las nuevas migraciones internas dificultaron la comunicación. Antes, el metodismo nutría su membresía con los mismos inmigrantes con los cuales se entabló el intercambio. Ahora no; las nuevas migraciones internas eran portadoras de otra cultura, una mestiza, que

¹¹ Este es un tema que merecería una investigación aparte. El cambio producido en la sociedad Argentina a partir de 1930 no pudo ser asimilado por aquel modelo de metodismo popular, significativo para las primeras generaciones de inmigrantes. Este corte, entre otras cosas llevó al metodismo a la incapacidad de reconocer por ejemplo al peronismo como una fuerza de cambio histórico. Proceso que afectó a casi todas las organizaciones sociales, religiosas o políticas que habían sido moldeadas por el paradigma anterior. Ver por ejemplo. Maria Eugenia Mendizábal, "Posición de la Iglesia Metodista en el surgimiento del peronismo", en *Revista Evangélica de Historia*, 3 y 4 (2005-2006) 157ss.

rememoraba un mundo del “pasado”, premoderno del cual los “viejos” inmigrantes habían querido escapar.

Así, el mito del progreso que había dado sustento e impulso a la etapa exitosa ahora estallaba frente a sus ojos objetivado en las nuevas masas empobrecidas del continente.

Las nuevas migraciones han sido un indicativo del cambio que se estaba operando en América Latina a mediados de siglo XX, al mismo tiempo son marcas privilegiadas para poder analizar el cambio de paradigma socio cultural y las dificultades que ha sufrido el metodismo para adaptarse a esta nueva realidad.

Bibliografía

- Bastian, Jean Pierre (compilador), *Protestantes, liberales y francmasones, (sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX)*, México: FCE, 1991.
- , *Historia del protestantismo en América Latina*, CUPSA, México, 1986.
- , *Protestantismos y modernidad latinoamericana, (Historia de unas minorías religiosas activas en América latina)*, México, FCE, 1994.
- Costa, Marta, *Los inmigrantes, CEAL, (La historia Popular, Vida y Milagros de nuestro pueblo)*, Buenos Aires, 1972.
- Devoto, Fernando, *Historia de la Inmigración en la Argentina*, Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 2003
- Devoto, Fernando, Eduardo Míguez, *Asociacionismo, Trabajo e Identidad Étnica - Los italianos en América Latina en una perspectiva comparada*. Buenos Aires: CEMLA - CSER - IEHS, 1992.
- Halperin Donghi, Tulio, *Una nación para el desierto argentino*, Biblioteca Básica Argentina, CEAL, 1992
- Malimacchi, Fortunato, *Catolicismo y Liberalismo: Las etapas del enfrentamiento por la definición de la Modernidad Religiosa en América Latina*. En: *Sociedad y Religión* 20/21 2000
- Mendizábal, María Eugenia, Posición de la Iglesia Metodista en el surgimiento del peronismo, en *Revista Evangélica de Historia*, Volumen 3 y 4 (2005-2006).
- Míguez Bonino, José, et al. *Protestantismo y liberalismo en América latina*, DEL, San José, CR, 1983.
- Monti, Daniel P. *Presencia del Protestantismo en el Río de la Plata durante el siglo XIX*. Buenos Aires: La Aurora, 1969.
- Panettieri, José, *Proteccionismo, liberalismo y desarrollo industrial*, CEAL, Biblioteca Política, Nro. 11, Buenos Aires, 1983.
- Romero, José Luis, *Las ideas políticas en Argentina*, Buenos Aires, F.C.E., 1956
- *Breve historia de la Argentina*, Buenos Aires, Huemul, 1978.
- Seiguer, Paula, *La conversión al protestantismo en las clases populares inmigrantes. (Buenos Aires, 1870-1910)* (monografía inédita)
- Troelstch, Ernst, *El protestantismo y el mundo moderno*, Breviarios, FCE, México, 1979

Waldo Villalpando(ed), Lalive Dépinay, et al. *Las iglesias del trasplante, (protestantismo de inmigración en la argentina)* CEC, Buenos Aires, 1970.

Weinberg, Gregorio, *La ciencia y la idea de progreso en América Latina, 1860-1930*, FCE, Bs. As. 1998.

El autor es Profesor de Historia y Master of Theology por Drew University (NJ, USA). Se desempeña como pastor de la Iglesia Metodista Argentina y en la Universidad del Centro Educativo Latinoamericano (UCEL); ha publicado numerosos artículos sobre la historia del protestantismo en América Latina.

E-mail: danielbruno07@gmail.com

Fecha de recepción: 7-7-2020

Fecha de aprobación: 13-8-2020