

CAPITULO III: LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DIA

3.1. Algunos datos sobre el movimiento religioso

La doctrina Adventista del Séptimo Día se basa en la tradición protestante Anabaptista¹. Si bien son varios los preceptos que forman parte de su Dogma, dos de ellos son centrales: uno es la idea del retorno (advenimiento) de Cristo a la Tierra en su segunda vuelta al “final de los tiempos”² y la otra es la obligatoriedad de “guardar” el sábado como un día santo, de oración y de descanso³. La separación de sábado como un día distinto al del resto de la semana es vivido por la comunidad religiosa además como un tiempo sagrado para el descanso y la oración y representa a la vez un signo distintivo que los diferencia del resto de las corrientes protestantes que entienden al domingo

¹ Las corrientes anabaptistas tienen sus orígenes entre los cristianos que después del siglo IV se opusieron a la imposición del bautismo de los niños. Surgieron como una rama del cristianismo de la Reforma en el siglo XVI en Alemania, Suiza y Austria y su líder principal fue David Joris. A pesar de consolidar algunas pequeñas iglesias sufrieron persecuciones permanentes tanto por parte de católicos, como de protestantes y anglicanos.

El Anabaptismo considera que la verdadera Iglesia debe estar compuesta por miembros libremente convencidos que manifiestan su fe y la legitiman a través del rito del Bautismo. Este acto implica la aceptación voluntaria no solamente de los preceptos centrales del movimiento religioso sino también de las normas de vida, deberes y obligaciones como miembros de la Iglesia. Entre los adventistas este rito se suele desarrollar a partir de la pubertad (no antes).

² Con respecto al segundo advenimiento de Cristo la doctrina menciona que “No sólo Jesús regresará, sino que lo hará pronto, aunque no ha revelado un momento específico para este acontecimiento. Puesto que creemos que un día veremos a Jesús volver en triunfo, rodeado por sus santos ángeles, somos un pueblo feliz. [...] Aunque nadie sino Dios sabe el momento exacto del segundo advenimiento, es posible saber, estudiando las profecías y las señales, que está cerca, «a las puertas» y su regreso será personal y literal” (*Creo en...*, 2000).

³ La fundamentación bíblica se sustenta en el cuarto mandamiento que menciona: “acuérdate del sábado para santificarlo. Seis días trabajarás y harás toda tu obra, pero el séptimo día es de reposo para Jehová, tu Dios; no hagas en él obra alguna, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu criada, ni tu bestia, ni el extranjero que está dentro de tus puertas, porque en seis días hizo Jehová los cielos y la tierra, el mar y todas las cosas que en ellos hay, y reposó el séptimo día; por lo tanto Jehová bendijo el sábado y lo santificó” (Éxodo 20:8-10). La alusión en este caso es a la Creación, que según la cita bíblica del Génesis 2:1-3, establece que el Creador construyó todo en seis días y el séptimo descansó y lo santificó, lo separó del resto de la semana; por lo tanto, tal cual lo establecen las Sagradas Escrituras, todos los fieles deben seguir su ejemplo.

Pero la santificación del día sábado en la comunidad adventista tiene un doble fundamento bíblico: por un lado recordar la creación a través del cuarto mandamiento del Decálogo y por otro recordar la Salvación. Esta reinterpretación del Sábado como día santo se basa en la cita del Deuteronomio 5:12-15 que menciona: “acuérdate que fuiste siervo en tierra de Egipto, y que Jehová, tu Dios te sacó de allá con mano fuerte y brazo extendido, por lo cual Jehová, tu Dios, te han mandado a que guardes el sábado” (Deuteronomio 5:15). La mención al episodio de la salida de Egipto es frecuentemente interpretada como la salida del pecado, del mal, como un acto de redención. Aparece entonces la idea de “recordar” dos hechos claves: la Creación y la Salvación como un tiempo de la memoria.

como el día santo. Así, a través del sábado se expresan “desde normas de prescripción temporal, códigos de identificación religiosa, hasta resignificaciones escatológicas acerca de la importancia de este día en el final de los tiempos, cuando el Mesías «vuelva a morar con los justos»” (Ceriani Cernadas, 1998:154).

Si bien estos son los dos pilares centrales en torno a los cuales se construye el dogma de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, existen otros que también son importantes a la hora de las prácticas religiosas como el "sacerdocio de todos los creyentes" que implica que todos los miembros siempre deben estudiar la Biblia para descubrir la verdad por sí mismos, guiados por el Espíritu Santo. En este sentido, la doctrina Adventista se asemeja a la corriente ortodoxa principal de la teología protestante trinitaria, con algunas excepciones.

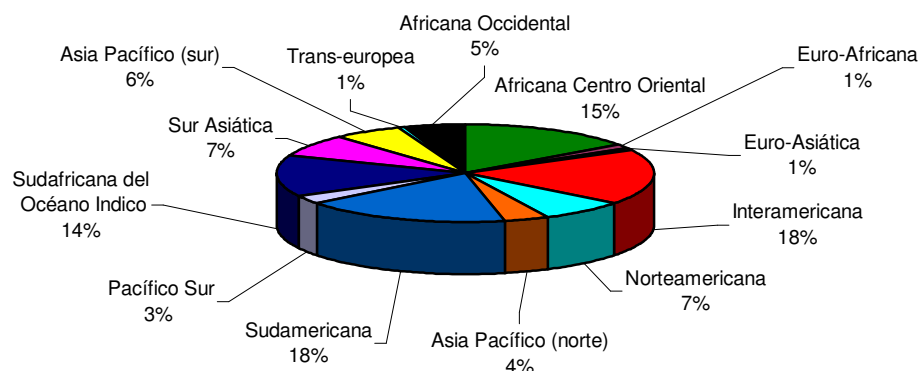
Tradicionalmente, los Adventistas del Séptimo Día se han opuesto a la formulación de declaraciones de dogmas, aceptando las *Sagradas Escrituras* como su único credo. Para lograr mayor coherencia interna han formulado un conjunto de creencias fundamentales a las que prefieren ver como descriptivas en lugar de prescriptivas. Hasta comienzos 2005 poseían 27 creencias fundamentales, pero durante la 58ª Conferencia de la Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día celebrada en St. Louis en el mes de julio de 2005, se agregó una nueva (“Growing in Christ”), registrando así en total 28 premisas básicas.

La aceptación de la literalidad de la Biblia conlleva a su aplicación a la vida cotidiana en todos sus aspectos, desde la doctrina sabática hasta las normas de conducta, morales, de alimentación, del cuerpo⁴, etc. El hombre es entendido como una unidad integral cuyos componentes (físico, mental, social y espiritual) se encuentran vinculados permanentemente. La Iglesia se funda sobre la base de una estructura jerárquica donde las iglesias locales se hallan inmersas en una red de relaciones sociales y económicas.

⁴ A diferencia de otras denominaciones cristianas, los adventistas del séptimo día no creen en la independencia del cuerpo y el alma, así como tampoco en la separación del alma al momento de la muerte. Este dogma se vincula directamente con el cuidado corporal, las estrictas normas de alimentación y las prácticas que caracterizan el estilo de vida adventista. El cuerpo es entendido como “Templo del Espíritu Santo” que no es propiedad del ser humano sino de Dios.

En la actualidad se organiza en el nivel mundial a través de la *Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día* cuya sede se encuentra en la ciudad de Washington en los Estados Unidos. Ésta se compone de 13 *Divisiones*, que a su vez se dividen en *Uniones* y *Misiones*, formadas a su vez por *Asociaciones* y *Misiones* creadas a partir de los fieles que participan de las *Iglesias*. En la actualidad la Iglesia tiene presencia en más de 200 países con una feligresía de alrededor de 15 millones de fieles que se distribuyen de la siguiente manera:

Gráfico N°1: Miembros de la IASD en el Mundo por regiones para 2005 (en %)



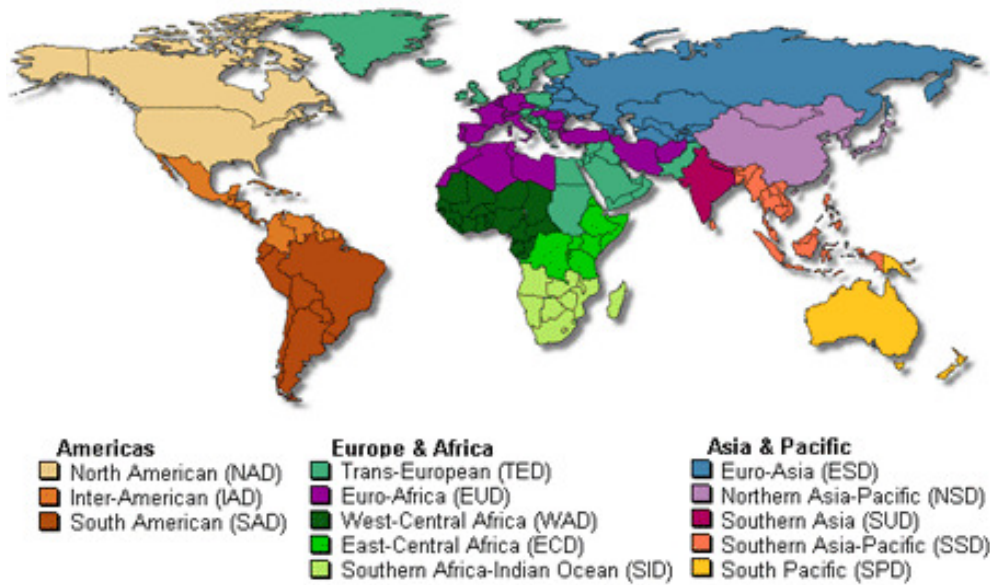
Fuente: 143rd Annual Statistical Report—2005 (Last revised), General Conference of Seventh-day Adventists, Compiled by the Office of Archives and Statistics, 2005.

Una de estas Divisiones mundiales es la División Sudamericana que tiene sede en Brasil y que está compuesta por seis Uniones, una de las cuales es la Unión Austral, donde se encuentra incluida la Argentina. La Unión Austral fue creada en 1915 y abarcaba los territorios de la Argentina, Paraguay, Uruguay y Chile⁵. Para el año 2005 contaba con un total de 112.454 miembros de los cuales 92.338 vivían en la Argentina⁶.

⁵ En 1915 había 1.350 miembros activos de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en la Argentina. En 1916, se organizó la Unión Austral, distrito eclesiástico que incluía la Argentina, Chile, Paraguay y Uruguay. Esta organización representaba mayor autonomía y un nivel más elevado de gestión y estableció su sede en Buenos Aires. La Unión Austral reúne 900 lugares de culto, además de contar con Escuelas Primarias, Colegios Secundarios, una Universidad y Sanatorios propios (www.unionaustral.org.ar).

⁶ Las cifras actuales corresponden a 143rd Annual Statistical Report—2005 (Last revised), General Conference of Seventh-day Adventists, Compiled by the Office of Archives and Statistics, 2005.

Mapa N°1: Divisiones de la Asociación General de la IASD (2005)



Fuente: www.adventist.org

Cuadro N°1: Distribución de los fieles y recolección del diezmo por Divisiones (2005)

Regiones	Fieles	Diezmo (en u\$s)
Africana de centro-este	2169611	11963562
Euro-Africana	173725	101646019
Euro-Asiática	139307	15543465
Interamericana	2647711	149171784
Norteamericana	1024035	834926647
Asia Pacífico (norte)	559264	60235020
Sudamericana	2575141	146465138
Pacífica (sur)	390425	54401678
Africana del Océano Indico (sur)	1961735	32512173
Sudeste Asiático	1069334	2093869
Asiática Pacífica (sur)	830946	24902916
Trans-europea	101598	50222535
Africana de centro oeste	756240	7532164
Totales	14399072	1492720001

Fuente: 143rd Annual Statistical Report—2005 (Last revised), General Conference of Seventh-day Adventists, Compiled by the Office of Archives and Statistics, 2005.

Mapa N°2: Uniones de la División Sudamericana de la IASD (2005)



Fuente: www.unionaustral.org.ar

Cuadro N°2: Distribución de los fieles, iglesias y recolección del diezmo en Arg. (2005)

Asociaciones	Iglesias	Miembros	Diezmo (en u\$s)
Asociación Bonaerense	141 (30%)	24893 (26%)	2313174 (31%)
Asociación Norte Argentino	82 (18%)	22134 (24%)	1315730 (17%)
Asociación Central de Argentina	129 (28%)	24525 (27%)	2497420 (33%)
Misión Noroeste Argentino	45 (10%)	10912 (12%)	392342 (5%)
Misión Sur Argentino	64 (14%)	9874 (11%)	1022979 (14%)
TOTALES	461	92338	7541645

Fuente: 143rd Annual Statistical Report—2005 (Last revised), General Conference of Seventh-day Adventists, Compiled by the Office of Archives and Statistics, 2005.

3.2. Los Orígenes de la IASD

La Iglesia Adventista del Séptimo Día (IASD) nace en los Estados Unidos de América como un movimiento milenarista que a mediados de siglo XIX, y en un contexto de profundas transformaciones sociales, políticas y económicas, se erige en un campo religioso en conformación caracterizado por el pluralismo.

En los Estados Unidos de mediados del siglo XIX, numerosos movimientos religiosos surgidos en el seno de los protestantismos europeos y migrados a los nuevos territorios estadounidenses comienzan a desarrollarse en el llamado “despertar religioso”.

En realidad ya desde fines de siglo XVIII se registraron en los Estados Unidos varios *revivals* evangélicos que se extendieron por todo el país con rapidez inusual (Seiguer, 2007). El “Primer Gran Despertar” se desató entre las últimas décadas del siglo XVIII y las primeras del XIX, el “Segundo Gran Despertar” hacia mediados de la centuria y posteriormente hubo un llamado “Tercer Gran Despertar” a fines de siglo XIX. Si bien en los tres casos la característica común fue un avivamiento de la relación con Dios, un impulso creciente de la actividad misional y un sustrato evangélico de base, el Segundo se ha caracterizado por el énfasis puesto en la Reforma Social (Prien, 1985).

Es en el contexto del Segundo Gran Despertar en el que debemos bucear los orígenes de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Mayer (1990) afirma que “es clara la intención de estos protestantismos de reanimar el fervor religioso, basándolo en la experiencia personal de la salvación en Jesucristo y el sentido de una conversión interior y regeneración individual profunda” (Mayer, 1990: 42). Entre ellos surgen numerosos movimientos religiosos de diversa índole pero que en conjunto pregonan la necesidad de “vivir en Cristo la experiencia personal de la fe” y basados en un nuevo modelo de relación entre el Estado y las Iglesias, en donde ninguna tuviera privilegio por encima de las otras. Este proyecto de reanimación estuvo focalizado en los estados de norte del país, especialmente el centro-este, donde se contaba con un proyecto moderno e industrializador⁷.

⁷ Tal es el caso de los Mormones, los testigos de Jehová, la Ciencia Cristiana, entre otros.

Oficialmente la historia de la IASD se construye a partir de la figura pionera de William Miller⁸, quien siente la necesidad de reinstaurar la cuestión del inminente retorno de Jesucristo a la Tierra hacia 1840. Según los estudios desarrollados por el propio Miller, el segundo advenimiento de Cristo a la Tierra en el Final de los Tiempos se daría entre marzo de 1843 y marzo de 1844. De acuerdo a sus estudios e interpretaciones (rationales y no proféticas)⁹ de las profecías Bíblicas habría establecido con exactitud la fecha en la que se daría este acontecimiento, hecho que motivaría la formación hacia 1830 de un movimiento religioso que diera a conocer este suceso y preparara a sus fieles para el “inminente Final de los Tiempos y el Juicio Evaluador” en el marco del incipiente avivamiento religioso que se vivía en todo el territorio.

El mensaje de Miller trató de alertar a los creyentes de las diversas religiones acerca del “hallazgo teológico” que había realizado al estudiar algunas profecías bíblicas y establecer con exactitud el día del advenimiento. Así, la creencia en el pronto retorno del Salvador sirvió como idea constructora de una fe (proto)adventista, pero al mismo tiempo frenó la incorporación de sus fieles a la idea de una misión global que facilitaría su expansión. “La puerta de misericordia para la salvación de los pecadores se había cerrado

⁸ William Miller había nacido en el seno de una familia campesina de Pittsfield (Massachussets) que profesaba la religión bautista pero luego de su contacto con grupos deístas (es la llamada religión natural que admite la existencia de Dios como ser supremo y con atributos indeterminados) experimenta una reconversión intensificando sus estudios bíblicos, especialmente las profecías) y a la actividad misional (Dick, 1995). Sus influencias de las doctrinas deístas no es un dato menor ya que podría haber influido plenamente en el desarrollo de sus ideas religiosas en los primeros años de la Iglesia, sobre todo en lo que respecta a la negación de las revelaciones o los dogmas impuestos y el uso de la razón para explicar el retorno de Cristo.

⁹ Su cálculo lo obtuvo a partir de un minucioso análisis de la Biblia y especialmente del pasaje de *Daniel* 8:14 que menciona. “Hasta dos mil trescientas tardes y mañanas; luego el santuario será purificado”. Interpretando que el Santuario era la Tierra y que un día del tiempo profético equivalía a un año de tiempo real, comenzando contar a partir del año 457 aC., año que según los estudios sobre las *Sagradas Escrituras*, representaba “la salida del Orden para restaurar Jerusalén” por el decreto establecido por Artajerjes, Rey de Persia.

Otros acontecimientos eran interpretados como signos de que el final de los tiempos estaba cerca. En el *Apocalipsis*, Juan menciona: “Miré cuando abrió el sexto sello, y he aquí que hubo un gran terremoto; y el sol se puso negro como la tela de silicio, y la Luna se volvió toda como sangre; y las estrellas del cielo cayeron sobre la Tierra, como la higuera deja caer sus higos cuando es sacudida por un viento fuerte” (Ap. 6: 12,13). El gran terremoto de Lisboa de 1755 que sacudió toda Europa, el eclipse de Sol de 19 de mayo de 1780 (conocido como “el día oscuro”) y la lluvia de estrellas ocurridas el 13 de noviembre de 1833, fueron las “señales” de que se acercaba el fin.

definitivamente y sólo restaba esperar pacientemente la llegada del Señor (Miller, 1844)". Como pastor de la Iglesia Bautista, hacia 1833, William Miller da conocer sus interpretaciones y desarrolla su actividad con intensidad entre poblaciones campesinas tratando de mostrar cuáles eran sus elucidaciones sobre las escatologías bíblicas¹⁰. Al igual que otros grupos protestantes, Miller y sus seguidores, instalaban tiendas de campaña para la puesta en marcha de actividades en pos de la conversión y el reclutamiento de nuevos fieles, usando la figura del pastor itinerante, donde el propio pionero visitaba una y otra población rural tratando de dar a conocer su mensaje. Así, ante la creciente masa de fieles por convertir se desarrolló una intensa actividad proselitista en los llamados *camp meeting* "que consistían en servicios religiosos de varios días realizados al aire libre, en donde alrededor del emplazamiento de las asambleas, los participantes, debido a la lejanía de sus casas, se instalaban en tiendas de campaña" (Bastian, 1990: 37).



En el marco del avivamiento religioso que se desarrolló desde mediados de siglos XVIII y comienzos del siglo XIX, los camp meetings se transformaron en las formas mas frecuentes de jornadas proselitistas de los protestantismos norteamericanos. En el medio de las zonas rurales se instalaban carpas donde los fieles acudían y podían permanecer ahí durante días escuchando charlas de pastores itinerantes, recibiendo material escrito como libros o revistas ya la vez socializándose con otros fieles que acudían al lugar. Esta práctica era común entre varios grupos religiosos como bautistas, metodistas, presbiterianos, congregacionalistas, etc.

¹⁰ Se calcula que en esta etapa pronunció alrededor de 3200 sermones (Mayer, 1990) y posteriormente complementa su actividad con la publicación en 1833 de su obra *Evidencia Bíblica e histórica de que la Segunda Venida de Cristo se producirá hacia el año 1843* a modo de tesis donde se materializa su descubrimiento teológico.

Este proceso de expansión se complementó hacia 1840 con las primeras publicaciones que se entregaban en los espacios de conquista, transformándose esta estrategia en un vehículo clave en el proceso de conversión de los fieles¹¹.

A lo largo del desarrollo de los años de la etapa Millerita o proto-adventista (1833-1844) se fueron sumando una serie de figuras que luego conformarían el núcleo de los “fundadores” del movimiento adventista del Séptimo Día: Josias Litch (pastor de la Iglesia Episcopal Metodista) Charles Fitch (presbiteriano de Cleveland), Joshua Himes y Joseph Bates (Iglesia Cristiana), James White y su esposa Ellen Gould Harmon de White, quien posteriormente pasaría a tener un protagonismo central en el movimiento religioso.

Lejos de pensar que se trataba de un movimiento homogéneo, había grandes divergencias entre los miembros primitivos con respecto a diferentes cuestiones tanto dogmáticas (el caso del sábado o de considerar la fecha exacta del retorno de Cristo a la Tierra), como otras más terrenales, como el hecho de si sus líderes debían o no comprometerse con los movimientos sociales de la época (como las ligas antiesclavistas o movimientos contra el consumo de tabaco y de bebidas alcohólicas). Las divergencias eran una constante e inclusive el conflicto llevó a que en varias oportunidades el grupo estuviera al borde del desmembramiento, pero siempre manteniendo el liderazgo de William Miller. Mas allá de estas discordancias, algunos de sus líderes además de pregonar el estudio de las *Escrituras* y el prepararse para el Fin de los Tiempos, también participaron de cuestiones sociales concretas de su época respaldando una ética progresista y reformadora ya sea en luchas

¹¹ El material publicado incluía folletos, librillos, propagandas, diarios, himnarios y manuales en donde se intentaba predicar la propuesta millerita. Se advierte desde sus orígenes como grupo religioso, que las publicaciones tuvieron un papel central. Para el caso argentino, al igual que el resto de las misiones desarrolladas en otros sitios del mundo, éstas fueron claves, generando un sistema conocido como “colportaje”, en donde una persona (ya conversa) se acerca a los “por convertir”, les deja información escrita para que reflexionen y luego retorna al tiempo para cerrar el proceso de conversión, en la mejor lógica capitalista. Posteriormente esta figura del “colportor” se oficializó y profesionalizó y los obreros misionales comenzaron a vender las publicaciones y vivir de esta actividad.

antiesclavistas o movimientos en contra del consumo de bebidas alcohólicas, sociedades pacifistas o de ayuda social (Ceriani Cernadas, 1998)¹².

La fecha de octubre de 1844 se acercaba y paralelamente se incrementaba el número de fieles que se adherían a las ideas escatológicas de Miller, en muchos de los casos dejando su vida mundana y preparándose para el Milenio. En el marco del inminente final se sucedían la presencia de personas que tenían visiones, reinterpretaban los fenómenos e inclusive como menciona Dick (1995): "había negociantes que cerraban sus almacenes, mecánicos que clausuraban sus talleres, obreros que abandonaban sus empleos, agricultores que dejaban en la tierra sus cosechas, y había un renunciamiento concreto a las cuestiones mundanas" (Dick, 1995: 61). Además hay que considerar que entre los años 1837 y 1844 Estados Unidos pasó por un largo período de recesión económica y en ese marco hubo un declinamiento del optimismo en la nación (Hosokawa, 2008).

Sin embargo el hecho del retorno no se produjo en la fecha esperada. Este suceso, es conocido como "el Gran Chasco" (*Great Disappointment*) y constituye un hito dentro de la historia de la IASD. Muchos lo interpretan como un impedimento para cualquier tipo de actividad misional del grupo de creyentes y como una especie de traba conceptual que dificultó el desarrollo de una misión inmediata, que ya había intentado iniciarse en Europa¹³. Como consecuencia de esto, se advierte la pérdida de fieles decepcionados por el incumplimiento de las profecías en las que creían este diverso grupo de pioneros. Sin embargo, el movimiento no desapareció como tal "debido a que el grupo había adquirido a lo largo del proceso una creciente autonomía con muchos seguidores enteramente dedicados a la causa. Esto incidió, sin duda, en que

¹² Joseph Bates fundó la Sociedad de Templanza de Fairhaven y fue un activo luchador por la abolición de la esclavitud y la igualdad de derechos. Otro caso es el de Joshua Himes que hacia 1840 participó de la organización de la Sociedad Antiesclavista de Nueva Inglaterra y de la Sociedad de Resistencia Pasiva donde su esposa participó de la división femenina.(Dick, 1994).

¹³ Sin embargo, no parece ser solamente una cuestión de carácter conceptual el limitante de una misión mundial de los adventistas: el enorme peso de la Iglesia Católica en Europa y Latinoamérica y su influencia en el nivel institucional hacían que aún no estuvieran dadas las condiciones para una expansión exitosa.

después del frustrado día el movimiento no pereciera abruptamente, sino que pudiera mantenerse, organizarse nuevamente y emprende una nueva lectura de la Biblia que pudiera dar cuenta de las razones del «Gran Chasco» (Ceriani Cernadas, 1998: 63).

Es en este contexto de crisis dogmática y de retroceso del movimiento religioso, que había tenido un rápido crecimiento durante el período millerista, (pre-Gran Chasco) cuando toma protagonismo la figura de Ellen Harmon Gould de White, como profetisa inspirada que de una u otra manera borraría las diferencias existentes hasta ese momento en el movimiento y resignificará los acontecimientos de octubre de 1844.

Esta crisis se profundizó en los años inmediatos al Gran Chasco con la fragmentación del movimiento en varios sectores, siendo cinco las líneas principales:

- a. Los llamados “*adventistas evangélicos*” que creían en la conciencia de los muertos y la existencia del infierno. (Grupo ya desaparecido.)
- b. Los “*cristianos adventistas*”, que creían en el estado inconsciente de los muertos, pero que no guardaban el sábado sino el domingo (Este grupo luego se termina separando y constituye la Iglesia Cristiana Adventista que existe actualmente).
- c. Un grupo de fieles concentrados en la ciudad de Nueva York en torno a la figura de Hiram Edson y que aspiraban a una nueva interpretación de la idea del “Santuario Celestial”.
- d. Otro que, aglutinado en torno al liderazgo de Joseph Bates, se concentró en torno al dogma del sábado.
- e. El grupo más numeroso de Portland (Nueva Inglaterra) que, al mando de James White y su esposa Ellen, comenzó a reconocer las cualidades proféticas de la “hermana White”.

Fueron justamente estos últimos tres grupos los que, fusionados hacia 1845, conformaron la *corriente sabatista profética*, que se constituyó en la más fuerte y la que unos veinte años más tarde fundaría la Iglesia Adventista del Séptimo Día (Ceriani Cernadas, 1998: 63).

Superados estos escollos hacia 1849, el movimiento comenzó a crecer y expandirse geográficamente. Pero la propuesta de una misión mundial estaba todavía lejos. Por lo tanto, en este primer período en la vida del movimiento religioso, ésta sólo era fuerte en los estados de Nueva Inglaterra, al noroeste de los Estados Unidos de América, estimándose, de acuerdo a las fuentes de la propia Iglesia de la época, en alrededor de 100.000 los creyentes que habían aceptado la interpretación de Miller.

Superar la tensión teológica que se producía entre la creencia en el inaplazable regreso de Cristo que marcaba el Fin de los Tiempos, y la condición expuesta por Cristo mismo en los evangelios de la necesidad de que el mensaje llegara a todas las naciones como condición previa a su vuelta, fue el medio necesario para facilitar la expansión mundial. La vía de resolución de esta especie de puja permanente llegó por el lado de una reformulación del sistema de creencias que habían establecido los miembros fundadores considerando que el Evangelio ya había sido predicado en todo el mundo y, por lo tanto, Cristo podía regresar en cualquier momento (Vieira, 1993). Uno de los líderes, James White hacia 1853 mencionaba:

La circulación de las *Escrituras* en tantos lenguajes y dialectos diferentes durante el último medio siglo, y los misioneros enviados a todas las naciones del globo, son suficientes para dar cumplimiento al texto [Mateo 24.14]. Los líderes de todas las sociedades misioneras nos dicen que no hay una nación en la Tierra en la cual el evangelio no hay sido predicado (White, 1853:57)

Sin embargo y a pesar del discurso exitista de los dirigentes, el Gran Chasco se había transformado en inconveniente en el desarrollo de la Misión Mundial y la conformación de la Iglesia dentro del territorio de los Estados Unidos.

A partir de la resignificación de este acontecimiento, que se conoce como el “Juicio Investigador”, se establece que en realidad ese día (22/10/1844) se inicio el juicio que Cristo hará de cada una de las personas que alguna vez vivieron en la Tierra con el fin de establecer si vivirán o no definitivamente en el Cielo, que constituye el Santuario Celestial, según lo que establece el *Libro de las Cartas a los Hebreos*. Según esta lectura, el error de Miller no fue de

interpretación de “tiempos” sino de “espacios”; el acontecimiento se dio entonces tal cual lo había pronosticado Miller, pero en el Cielo y no en la Tierra. Esta reinterpretación del Gran Chasco se debe, según la creencia adventista, a las visiones proféticas que tiene uno de los fieles: Hiram Edson a partir de una experiencia mística que tuvo cuando estaba orando el 22 de octubre de 1844 (el día del Juicio Final)¹⁴. Posteriormente, sus interpretaciones, fueron ampliadas considerablemente a partir de las revelaciones y dones proféticos de Ellen White, legitimando una de las 28 creencias que conforman el dogma bajo el nombre de la *Doctrina del ministerio de Cristo en el Santuario Celestial*¹⁵. En palabras de la propia E. White se menciona:

El servicio del sacerdote durante el año en el primer departamento del Santuario, «detrás del velo» que separaba el lugar santo del patio exterior, representa la obra y el servicio a que dio principio Cristo al ascender al cielo [...] Así como en el servicio simbólico había una obra de purificación al final del año, también antes que termine la obra de Cristo en favor de los hombres hay una obra de purificación para la eliminación del pecado del Santuario. Esta obra empezó cuando terminaron los 2300 días. En esa época nuestro Sumo Sacerdote entró en el lugar santísimo para limpiar el Santuario” (White, 1858: 204).

¹⁴ “Oraba en un campo de maíz, según explicó, cuando el Espíritu de Dios descendió sobre él en forma tan poderosa que casi lo derribó al suelo. Dejó en él la impresión indeleble de que el Santuario que había de ser purificado estaba en el cielo” (Dick, 1995: 85).

¹⁵ “Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, el Santuario se representa como el lugar donde mora Dios, ya sea terrenal o celestial [...] Antiguamente, los sacerdotes realizaban diariamente su obra intercesora en el Lugar Santo a lo largo del año, pero al final de éste, en el Día de la Expiación, el Sumo sacerdote entraba en el Lugar Santísimo para cumplir con la etapa final de los servicios anuales (Lev. 16). En forma semejante, Cristo inició su ministerio intercesor como nuestro gran Sumo Sacerdote al tiempo de su ascensión. Por un estudio cuidadoso de Daniel 8 y 9 parece claro que en 1844 Cristo inició la última fase de su ministerio en el templo celestial; la etapa que corresponde al Día terrenal de la Expiación [...] En su estado original, el Santuario terrenal era puro y libre de pecado. De allí que en el Día de Expiación era purificado quitando el registro de los pecados [...] El antiguo Día de la Expiación, día en que el Santuario era purificado, era el más solemne del año puesto que para los judíos era un día de juicio. [...] Por ello es razonable suponer que antes que Jesús, el verdadero Sumo Sacerdote, complete su obra en el Cielo a favor de los pecadores arrepentidos y venga por segunda vez para llevar a su pueblo al Cielo, “purifica” el Santuario Celestial, quitando de los libros del Cielo el registro de sus pecados. Esta obra, que implica separar a sus verdaderos seguidores de los que simplemente hacen profesión de cristianismo, es a veces denominada el Juicio Investigador” (*Creo en...*, 2000).

La heterogeneidad del grupo primitivo, la pluralidad de orígenes de la masa de fieles, la diversidad de interpretaciones de los sucesos de 1844 y la debilidad de los argumentos e interpretaciones bíblicas, ponían en peligro la continuidad del movimiento y obligaba a la imperiosa necesidad de unificar las creencias y prácticas particulares de este grupo para poder construir así una propia e incuestionable identidad religiosa.

La figura de Ellen Harmon de White va a tener un rol protagónico en la legitimación y puesta en marcha de estos procesos. Y como acertadamente menciona el antropólogo César Ceriani (1998) “El instrumento o vehículo de cohesión no podía ser solamente una u otra certeza interpretativa, sino que debía ser de carácter sobrehumano y por ende infalible: una revelación divina” (Ceriani Cernadas, 1998: 124).

Ellen Gould Harmon de White había nacido en Maine en 1827 y desde su juventud se había incorporado a la Iglesia Metodista a través de la cual conoció a William Miller y a quien fuera su esposo a partir de 1846, James White. Su espacio dentro de la IASD fue protagónico desde sus comienzos. Ella fue la encargada de recibir a través de sus revelaciones muchos de los dogmas que construyen los pilares del adventismo, así como también la acreditada para reinterpretar y legitimar muchas de las formas en las que las *Escrituras Bíblicas* se manifiestan en la vida cotidiana de los fieles.

Sin embargo, existen grandes discrepancias en el seno de los historiadores de la propia IASD con respecto al papel protagónico que habría tenido la propia White, aunque no así en el nivel de los fieles que la consideran como la verdadera protagonista de las revelaciones y “legitimadora” del discurso y de los hechos de resignificación de los acontecimientos del 22 de octubre de 1844. De hecho “los adventistas creen que el don de la profecía no se manifiesta para agregar algo al canon de las Escrituras, sino para hacer una aplicación autorizada a la vida progresiva y cambiante de la Iglesia, y este don se manifestó en la vida y el Ministerio de Ellen H. de White ya que sus escritos son una permanente y autorizada fuente de verdad”¹⁶. De este modo, Ellen de

¹⁶ Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, *Manual de la Iglesia*, Buenos Aires, ACES, 1996.

White es una profetisa “inspirada” con “poderes de revelación” y constituye una especie de nexo entre Dios y los fieles que permite conocer la verdad mediante sus visiones que luego van a ser materializadas en miles de publicaciones que legitiman y construyen el ethos adventista. Se habla de ella como la “pluma inspirada” o la “voz profética”, una especie de elegida por Dios para revelar muchos de los preceptos claves como las normas morales, de conducta, de alimentación, los dogmas como el Ministerio de Cristo en el Santuario Celestial o la observancia del sábado como día sagrado¹⁷.

La mayoría de las visiones que E. White va teniendo remiten a una diversidad de temas que se inscriben en un arco amplio que puede abarcar desde las conductas cotidianas hasta las más dogmáticas como la interpretación del sábado o la verdadera denominación que debe tener el movimiento; pero en todos los casos se presentan con un sentido concientizador/moralizador y coherente con una cosmovisión mucho más general de la vida¹⁸. No obstante, sus cualidades sagradas no contaban de consenso en los primeros años de la formación de la Iglesia; de hecho sólo once años después de su primera

¹⁷ Si bien el planteo de la cuestión del sábado lo hace primeramente Joseph Bates, se le atribuye a Ellen de White la legitimación del mismo a través de sus revelaciones. Con respecto a éste último, la profetisa describe: “después de contemplar las glorias del Lugar Santo, Jesús alzó el segundo velo y yo pasé al Santísimo. En el Lugar Santísimo ví el Arca. Jesús la abrió y ví los diez mandamientos escritos en ella con el dedo de Dios. En una tabla había cuatro y en la otra seis. Los cuatro de la primera brillaban más que los otros seis. Pero el cuarto, el mandamiento del sábado, brillaba más que todos los demás; pues el sábado ha sido puesto aparte para ser observado en el honor del santo nombre de Dios. El santo sábado parecía glorioso y lo rodeaba completamente un halo de gloria” (Dick, 1995: 21).

¹⁸ Este discurso de White va a quedar materializado en una infinidad de publicaciones a modo de legitimar sus prédicas. La autora escribió alrededor de 4.600 artículos para revistas de la Iglesia y se han editado hasta el momento “129 libros en inglés, muchos de los cuales fueron traducidos a 146 idiomas. Entre estos se destaca el castellano, con una circulación de 72 obras” (*Paz en la tormenta*, 1996: 18). Un lugar sobresaliente ocupa su ya referida “obra maestra” *The Great Controversy* (La Gran Controversia), editada a fines de 1858, “que rastrea la gran controversia entre el bien y el mal desde el origen del pecado en el corazón de Lucifer hasta el tiempo cuando la Tierra sea purificada con fuego, al final del milenio”. Esta obra fue traducida al castellano en numerosas ediciones, bajo el nombre de *El Conflicto de los Siglos*, *El Gran Conflicto* y, en versión popular de difusión, *Conflicto Cósmico*. En nuestro país, entre las diversas instituciones adventistas una de ellas tiene el objeto específico de agrupar todo lo referente a la profetisa y su obra: el Centro de Investigación White. Fundado en 1979 y ubicado en la Universidad Adventista del Plata (Libertador San Martín, Entre Ríos), es el cuarto establecido fuera de los Estados Unidos, tiene como propósito “posibilitar la investigación tanto de la vida como de los escritos de Elena de White, además de la historia y pensamiento doctrinal de la IASD” (Ceriani Cernadas, 1998: 77).

“visión”, recibe el primer pronunciamiento oficial en torno a sus dones especiales (Dick, 1995).

La figura de Ellen White, tuvo desde sus comienzos una preponderancia clave, como hemos podido ver, si bien su peso dentro del grupo religioso y del imaginario adventista se fue consolidando posteriormente a punto de pasar a ser considerada como el personaje más representativo y el referente del adventismo mundial, aun por encima de los precursores como el propio Miller. Siguiendo las ideas de Ceriani (1998) podríamos hablar de un *profetismo ad hoc*, en donde solo a medida que el movimiento religioso se vaya desarrollando e incrementando su peso, la figura de la profetisa será valorada como tal (Ceriani Cernadas, 1998: 69).

En Weber (1998), la figura del profeta está estrechamente vinculada al carisma, cuyo poder se apoya en la revelación personal o en la ley (Weber, 1998). Pero es claro que tanto en el caso de la hermana White como de todos lo que adquieren esta particularidad profética, su condición de tal es una construcción social y simbólica que se va desarrollando a través del tiempo e imponiendo entre las representaciones de los fieles a partir de determinadas relaciones de poder que no están exentas del conflicto. Su consolidación requiere de un proceso de maduración vinculado a la construcción de los imaginarios y de la experiencia histórica de la comunidad religiosa, pero también de la trayectoria de vida del propio personaje. Una biografía desde la propia IASD menciona que:

Elena era una niña fuerte y saludable, de una disposición alegre y esperanzada, lista y ávida de aprender, con rápida percepción y buena memoria. Se desarrolló rápida y vigorosamente tanto en el sentido físico como espiritual. Pero a la edad de nueve años sufrió un accidente en que se le fracturó el tabique de la nariz, cuando una compañera de clases le arrojó una piedra que la golpeó en la cara. La salud disminuida que resultó de este accidente la obligó a abandonar sus clases, excepto por unas pocas semanas. (White, A., 1965).

El accidente va a marcar un hito clave en la biografía de la profetisa, ya que su enfermedad, su debilidad y su deformación facial, la llevaron a volcarse al

estudio de las *Sagradas Escrituras* y acercarse al mensaje de Miller. Esta condición de marginalidad podría haber actuado reforzando aun más la construcción de su don profético por parte de la hermana Ellen, ubicándola como ejemplo de la posibilidad de seguir adelante ante las adversidades de la vida¹⁹. El estilo corporal del profeta en muchos de los casos, aparece representado en un aspecto estético extraño, desaliñado, desinteresado, como un modo de expresar su marginalidad ante la estructura social imperante (Douglas, 1978). Otras de las particularidades que son resultado de la construcción del profeta en tanto relación social, tienen que ver con las formas de vincularse con la divinidad por un lado, y por otro lado con los mecanismos de transmisión de estas visiones al conjunto de los fieles legitimando determinados aspectos del dogma adventista.

Las formas en las que la profetisa tenía las revelaciones²⁰ se desarrollaban a modo de sueños o visiones (en muy pocos casos aparecen como revelaciones auditivas a modo de una voz que le indica la profecía) a través de los cuales podía interpretar y aplicar a la vida cotidiana los mandatos que provenían de la

¹⁹ “Ellen White fue considerada por sus contemporáneos como extraña y marginal a causa de su deformidad física que influyó asimismo en su propia personalidad introvertida, tímida y solitaria. Esta marginalidad y excepcionalidad tuvo un efecto positivo en su constitución como voz profética del movimiento” (Ceriani Cernadas, 1998: 72).

²⁰ Según los constructores del discurso místico en torno a Ellen White, al momento de entrar en trance se advertían ciertas señales tales como:

1. Inmediatamente antes de la visión todos experimentaron una profunda sensación de la presencia de Dios.
2. Cuando la visión comenzaba, Ellen de White exclamaba “Gloria” o “Gloria a Dios”, repitiéndolo ocasionalmente.
3. Experimentaba una pérdida de la fuerza física.
4. A menudo manifestó fuerza sobrenatural.
5. No respiraba, pero los latidos de su corazón continuaban normalmente, y el color de sus mejillas era natural.
6. Ocasionalmente ella hizo exclamaciones indicando la escena que le era presentada.
7. Sus ojos estaban abiertos, no con la mirada fija vacía, sino como si estuviera intensamente observando alguna cosa.
8. Su posición podía variar. A veces estaba sentada; otras reclinada; a veces caminaba alrededor de la habitación y hacía elegantes gestos mientras hablaba de lo que le era presentado.
9. Estaba absolutamente inconsciente de lo que ocurría a su alrededor. No veía, oía, sentía, o percibía los acontecimientos que sucedían en su entorno inmediato.
10. El final de la visión era indicado por una profunda inhalación, seguida, alrededor de un minuto, por otra, y muy pronto su respiración se hacía natural.
11. Inmediatamente después de la visión todo le parecía muy oscuro.

En poco tiempo recuperaba sus fuerzas naturales y habilidades (<http://centrowhite.uapar.edu>).

divinidad. Estas visiones las tenía a través de una serie de experiencias místicas de trance en donde recibía simbólicamente un mensaje que luego sólo ella podía decodificar para darlo a conocer a los devotos y de este modo aplicar el discurso concientizador y legitimador. Además se establecían determinadas situaciones del contexto que le daban al fenómeno cierto carácter de excepcionalidad y a la vez actuaban como fortalecedor de la veracidad del acontecimiento.

Por un lado, estas particularidades le daban cierta legitimidad a la experiencia de la visión, ya que se producía en un contexto de extrañez y de sucesos atípicos, incluidas las supuestas transformaciones físicas que experimentaba propia profetisa²¹; pero por otro lado, esto llevó a que en muchas oportunidades se la relacionara con los movimientos espiritistas de la época por sus similitudes en cuanto al uso del médium como mecanismo del trance.

El período pos-chasco (1844-1863) se caracterizó por ser una etapa de reacondicionamiento y articulación de las bases que intentaban organizar un conjunto heterogéneo de fieles, que aun dispersos y desilusionados por los sucesos del cuarenta y cuatro, conformaría la IASD. Se puso mayor énfasis en la consolidación del discurso oral y escrito reafirmando las bases doctrinarias resignificadas y enfatizando el mensaje milenarista, ya no tan vinculado a la figura de Miller sino mas bien a la nueva figura surgente de la hermana White. Si bien el mensaje continuaba centrándose en las cuestiones vinculadas a la escatología del Milenio, se produce un interesante viraje en el discurso que intenta acercarse a cuestiones mas terrenales vinculadas a la cotidianeidad de los fieles, especialmente sobre dos pilares que el adventismo utilizaría como

²¹ "Ellen G. Harmon estaba extrañamente ejercitada en cuerpo y mente... cayendo al suelo... (recordamos que la sujetamos dos veces para evitar que cayera al piso) [...] durante las reuniones, ella hablaba con gran vehemencia y rapidez hasta que caía cuando se le mostraban escenas maravillosas del Cielo y lo que ocurría allí. Ella afirmaba haber visto que Cristo había abandonado su papel de mediador y asumido el de juez, que había cerrado la puerta de la misericordia, y que estaba borrando nombres del libro de la vida [...] La vimos en Polonia, Portland, Topsham, y Brunswick al principio de su carrera y a menudo la oímos hablar, y varias veces la vimos caer, y la oímos contar maravillas que, decía ella, su Padre celestial le había permitido ver. Sus visiones sobrenaturales o anormales no fueron entendidas enseguida como tales sino como visiones espirituales de cosas invisibles que eran bastante comunes entre los Metodistas..." testimonio de Isaac Wellcome, citado en *History of the Second Advent Message* Yarmouth, Maine, Advent Christian Publication Society, 1874.

cimientos de su doctrina en diferentes puntos del mundo: la salud (y con esto especialmente la alimentación y el cuidado del cuerpo) y la educación.

Otro punto a destacar de este período es la necesidad de organizarse como Iglesia cristiana con autonomía, separada del resto de las comunidades. De hecho, la mayoría de los miembros que se habían acercado al mensaje millerita habían abandonado sus antiguos credos, causa por la cual habían sido expulsados de sus iglesias originales y acusados de cierto “fanatismo” que se veía en el mensaje adventista. Entonces toda esa masa de fieles escépticos y a la deriva, constituían un insumo interesante para la realización de una nueva Iglesia que los aglutinara a todos ellos. Los problemas de liderazgo no están ausentes en el seno de los pioneros. Ya se comienzan a generar los primeros roces a partir de las formas en las que las distintas facciones que mencionábamos anteriormente creen que se deben (re)interpretar y dar a conocer los sucesos del 22 de Octubre de 1844.

Muchos de los grupos surgidos mostraban cierta negación a una organización formal luego del cuarenta y cuatro. En *Nuestra Herencia*, uno de los textos adventistas que narra la propia historia del grupo religioso, se menciona:

Los sucesos de octubre de 1844 crearon en los creyentes una gran antipatía contra todo lo que tuviera sabor a organización eclesiástica, pensando que tal cosa desencadenaría en un despotismo eclesiástico. Pensaban que si una persona creía y era bautizada, su nombre era escrito en el nombre de la vida, y que no era necesario tener ningún tipo de registros terrenales²².

Resurgían en algunos sectores que coexistían, las viejas ideas anabaptistas de rechazo a “una estructura eclesial” y la necesidad de crear un modelo religioso donde los fieles voluntaria e individualmente convencidos (aceptando el bautismo) se incorporaran a una comunidad de hermanos con el fin de prepararse para el retorno de Cristo a la Tierra y vivir, según su perspectiva, la “relación en Jesucristo” como una experiencia personal.

Lejos de estas ideas se encontraban los líderes pioneros, especialmente Joseph Bates y los White que poco a poco comenzaban a incrementar su

²² *Nuestra Herencia. Curso de historia denominacional*, Buenos Aires, ACES, 1994.

poder en el grupo. Y, sin dudas, este fue el camino de resolución de las discrepancias existentes; una vez más la figura de Ellen White aparece como cohesionadora y articuladora de las diferencias a través de su “espíritu de la profecía” (Ceriani Cernadas, 1998: 81). Una nueva “visión” de la profetisa a principios de 1850 abre luz en el mar de dudas sobre el camino que a seguir:

Hay orden en el cielo, y Dios se agrada de los esfuerzos de su pueblo al tratar de atender las cosas de su obra en esta Tierra como sistema y orden. Vi que debe haber orden en la Iglesia de Dios, y que se necesita un sistema para llevar adelante con éxito el último gran mensaje de la misericordia a todo el Mundo²³.

Mencionamos que otro de los ejes en torno a los cuales se fue construyendo la estructura de la IASD se refería a cuestiones más mundanas como las formas de alimentación, la salud y la educación. En esta etapa se construye también un discurso normativo acerca de cuáles son las pautas de alimentación (una dieta ovo-lacto-vegetariana, poco consumo de carne, prohibición del alcohol, el tabaco y los productos que contengan cafeína) y forma de educación (incorporación del estudio bíblico, el creacionismo como teoría, etc.) y terapias curativas (como la hidroterapia, la limitación del uso de drogas químicas, etc.). Este ascetismo ya había sido pregonado por el grupo comandado por Joseph Bates, sin embargo y una vez más, fue a través de las revelaciones de la Sra. White cómo comenzó a aplicarse dogmáticamente esta reforma. Así es que estando en Ostego (Estado de Michigan), hacia 1863, Ellen White tiene una visión en la que se le revela la necesidad de concretar la reforma pro-salud, hecho que en la historia adventista se conoce como la “Visión de Ostego” y que es muy significativo para los fieles ya que lo consideran un hecho fundante de la doctrina religiosa. De este modo, los códigos alimenticios y sanitarios dejan de ser sugerencias ya presentes en las ideas ascéticas del movimiento y pasan a ser reglas de la comunidad religiosa; la salud pasa a ser considerada como un deber sagrado y el cuerpo (y por ende la comida y la bebida que en él introducimos) adquiere así un valor teológico, ético y social (Ceriani Cernadas, 1998).

²³ Ellen White, *Testimonios I*, 1860.

Para 1860 las condiciones ya estaban dadas. Las diferencias habían sido borradas (o eliminadas en el peor de los casos) y solo quedaba la formalización del hecho. Se adopta entonces, el nombre oficial de Iglesia Adventista del Séptimo Día, y un año más tarde se constituye una organización oficial bajo el nombre de Asociación Editora Adventista del Séptimo Día.

Con respecto a la denominación, que había sido elegida por voto de la mayoría, también existieron grandes controversias entre los que consideraban que ese era el nombre adecuado y aquellos que pensaban que no. Una vez más, la vía de resolución vino de la mano de la hermana White, quien a través de su don divino había podido conocer la verdad, solucionando de este modo el conflicto existente.

Hacia 1863 en Battle Creek, Michigan, se funda la Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, organizada a partir del grupo pionero pero con un pleno liderazgo de los White, en torno a la sacralización de la figura de Ellen. Tres años más tarde, en el mismo sitio se organizaría el *Instituto de Reforma de Salud del Oeste*, posteriormente denominado *Sanatorio de Battle Creek*, que constituyó “el primer eslabón de lo que sería después la cadena mundial de instituciones médicas adventistas”²⁴ y en 1872 la primera escuela adventista, generando así un “modelo territorial” propio que se va a repetir en otros sitios de los Estados Unidos como Michigan o Loma Linda.

Una vez consolidado este proceso en el nivel interno, se pone en marcha la “misión mundial”. Claro que el desarrollo de esta expansión, por otra parte, no fue directo y sólo pudo concretarse hacia el año 1874 cuando se inicia la publicación de una revista dedicada a la misión de la Iglesia, *The True Missionary*, en cuyo primer ejemplar Ellen White hizo un fuerte llamado a los demás líderes de este movimiento para iniciar la prédica del mensaje adventista fuera de las costas de los Estados Unidos, espacio privilegiado de expansión hasta ese entonces.

²⁴ *Nuestra Herencia*, Op. Cit.

3.3. La puesta en marcha de la Misión Europea y la Consolidación Mundial de la IASD

Andrews, el primer misionero adventista oficialmente enviado por la Iglesia, llegó a Europa en octubre de 1874, exactamente treinta años después del “Gran Chasco”. Para entonces, se había logrado construir cierta conciencia de misión mundial y en ello desempeñaron un papel muy importante las publicaciones generadas desde la Iglesia que, de una y otra manera, servían como medio de transmisión y legitimación de ella. En su primer artículo enviado desde el continente europeo, J. Andrews expresa:

Dios ha encomendado a los Adventistas del Séptimo Día una obra de inmensa magnitud y vasta importancia. Es dar la amonestación al mundo acerca del pronto retorno de Cristo y enseñar la verdadera preparación para ese evento. Nunca antes fue encomendada a los hombres una responsabilidad como ésta que Dios ha dado a su pueblo. El tiempo para esta obra es corto, y sólo puede ser cumplido con la ayuda directa del Espíritu Santo (Andrews, 1874).

Es importante entonces, tener en cuenta cómo aparece en el discurso, una vez más, la idea de un inminente “Fin de los Tiempos” y una necesidad de “salvación” como medio de cohesión para incorporarse como miembros de la Iglesia. La expansión europea fue fácil sobre todo en aquellos países en los que las ramas protestantes eran fuertes como en Inglaterra y Alemania, y donde el idioma no se transformaba en un obstáculo para la conquista de nuevos fieles. En América latina, en cambio, el peso de la Iglesia Católica y su influencia sobre la mayoría de la población y de las instituciones, obstaculizó la llegada de este movimiento religioso, que sólo arraigaría más tarde y no sin reticencias entre los nativos. De hecho “a expansao em direçao as regioes pagas da Ásia e África, e mesmo à semipaga América Latina, ocorreu a partir do envio de missionários às colonias inglesas” (Hosokawa, 2008:106)

En la fase inicial de su expansión mundial, el país en donde prendieron con más fuerza las ideas adventistas fue Alemania. Esta expansión notable fue motivada por un lado, por los esfuerzos de Louis Richard Conradi que,

actuando como agente (como veremos que fue Jorge Riffel para el caso argentino), emigró a los Estados Unidos, se convirtió al adventismo y retornó a las tierras germanas como parte del plan expansivo, y por otro lado por las condiciones de rápidas transformaciones sociales que se producían por la intensa industrialización alemana (Schunemann, 2003: 28). El trabajo de Conradi en Alemania se organizó tratando de mostrarle a sus coterráneos las vinculaciones existentes entre la fe anabaptista que ellos profesaban y las nuevas creencias adventistas que había conocido en los Estados Unidos, reduciendo toda brecha que pudiera existir entre ambas. La complejidad religiosa de las comunidades rurales germanas favorecía por un lado, y complicaba por el otro, al proceso de conversión que en pocos años se transformó en un éxito, sobre todo en aquellos grupos de raíz luterana pietista, en donde las relaciones interpersonales (como las de vecindad, amistad y parentesco) desempeñan un papel muy importante y donde se aboga por vivir una experiencia religiosa subjetiva, dándole mucha importancia al culto familiar en el hogar.

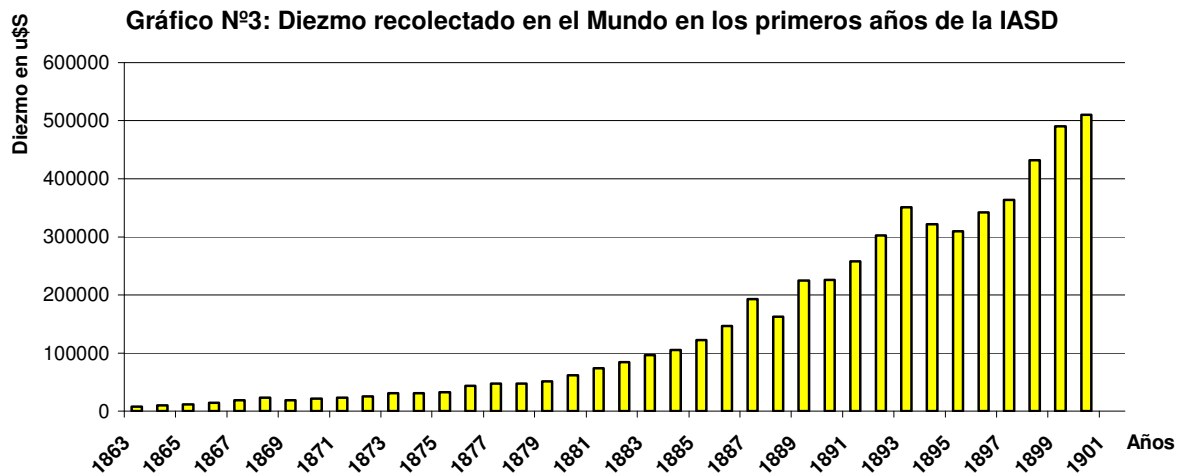
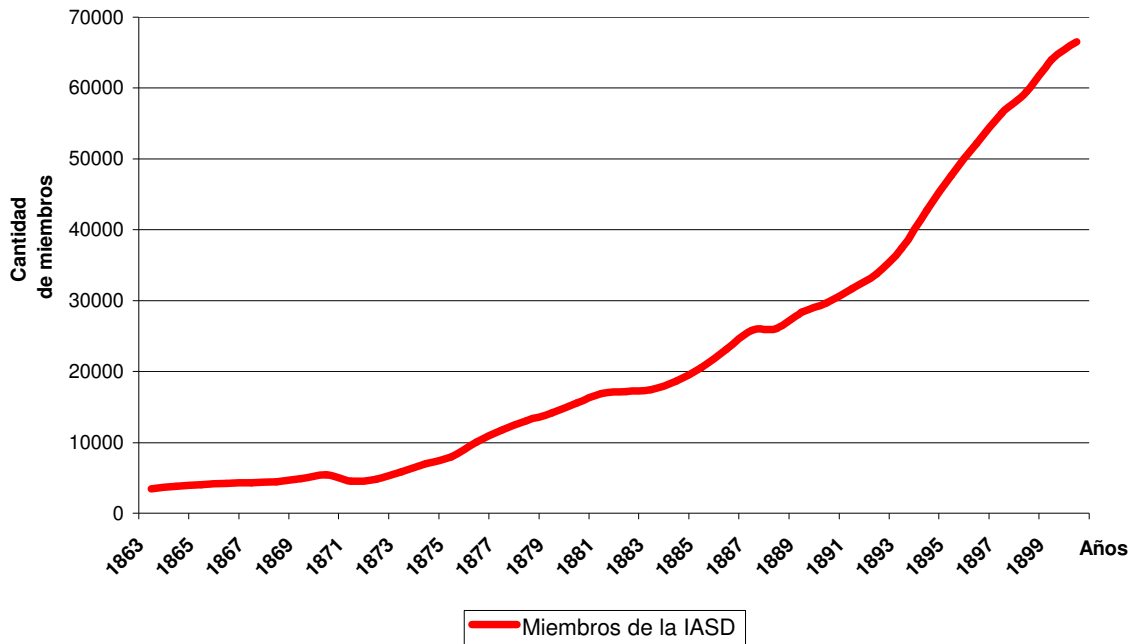
El éxito de la Misión Alemana e Inglesa obligó a pensar en una institucionalización de la IASD. Fue así que tras varios viajes de los propios pioneros, como la misma Ellen White y su esposo, se decidió organizar la Iglesia formalmente en Alemania, Inglaterra y los países Escandinavos.

En pocos años, la adhesión a la Iglesia creció a ritmo acelerado y mientras aumentaba el número de fieles se acrecentaba también el capital acumulado a través del diezmo²⁵. El progreso de la nueva “empresa” se advierte a través de las estadísticas: hacia 1860, la Iglesia Adventista había enviado misioneros a trece países y el número de fieles alcanzaba los 26.112 miembros con un promedio de crecimiento anual del trece por ciento. Para fines del siglo XIX, los misioneros habían entrado a otros treinta y ocho países y el número de creyentes alcanzaba un total de 66.547, por lo que durante la última década del siglo, la feligresía de la Iglesia creció en más de un 150%²⁶.

²⁵ Precepto de la Iglesia que obliga a que los fieles entreguen el 10% de sus ganancias mensuales a la Institución “tal cual lo establece la Biblia”.

²⁶ General Conference, *Annual Statistical Report*, 1993.

Gráfico N°2: Miembros en el Mundo en los primeros años de la Iglesia



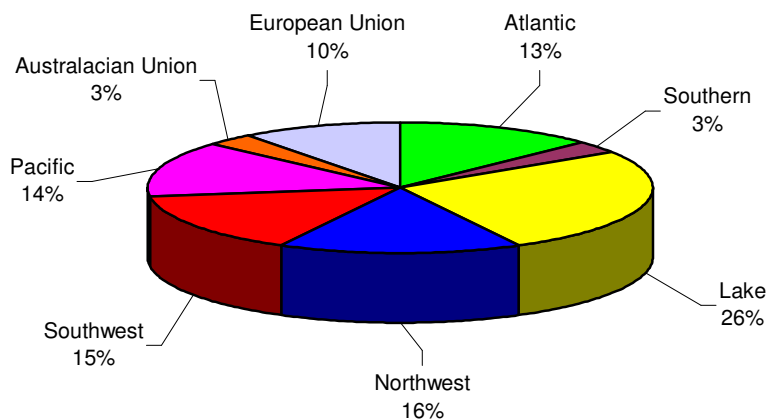
Fuente ambos gráficos: Summary of Statistical Reports, 1863 to 1905, Gral. Conferences SDA.

Los gráficos materializan en cifras el crecimiento veloz que tuvo la Iglesia en sus primeros años de organización, tanto en cuanto a número de adeptos (sobre todo en la década 1890-1900 cuando la Misión se consolida en Europa y se inicia en América) como con el número de misioneros, miembros ordenados

y la cantidad de iglesias fundadas (Ver gráficos N° X y Z del anexo estadístico). Si bien a largo plazo el diezmo muestra una tendencia creciente, es mucho más inestable ya que está vinculado a las coyunturas económicas y en mucho de los casos de los ciclos de cosecha ya que el tributo del diezmo se obtenía a partir de las ventas de los cereales o de los bienes que se producían en las zonas rurales.

Siguiendo las mismas estrategias desarrolladas en Europa y en América latina, como veremos posteriormente, entre las dos últimas décadas del siglo XIX y las dos primeras del XX, la IASD penetra en África, Asia y Oceanía concretando su proyecto de misión mundial. Para la Conferencia General de 1899 la Misión Mundial se encontraba dividida en 8 territorios de avanzada que eran los siguientes: Atlantic, Southern, Lake, Northwest, Southwest y Pacific dentro del territorio estadounidense y las divisiones de Australasian Union y European Union fuera del territorio. La distribución era la siguiente:

Gráfico N°4: Distribución de los fieles en Mundo según divisiones para 1899



Fuente: Elaboración propia en base a *Bulletin Conferences 1899, SDA*.

Hay que tener en cuenta que en el *Bulletin (1899)* se menciona en sección aparte una zona denominada *Miscellaneous* que no constituye una división y que contaba para ese año con 2541 miembros e incluía a territorios como Argentina (325), Brasil (400), Guyana Británica (178), Jamaica (713), Trinidad (141), Sudáfrica (400) y algunas islas del Pacífico.

UN LUGAR EN EL MUNDO. Proceso de construcción de lugares religiosos a partir de la perspectiva de una Villa adventista (Puiggari, Entre Ríos)

En pocos años la IASD se expandió en todo el mundo con presencia en más de 100 países ya para las primeras décadas del siglo XX. En las fotografías podemos advertir cómo en cada país, la misión adoptó una forma particular, expresada a partir del estilo constructivo de los templos, los lugares de emplazamiento, las estrategias de conversión y las modificaciones que fueron llevando a cabo en el paisaje.



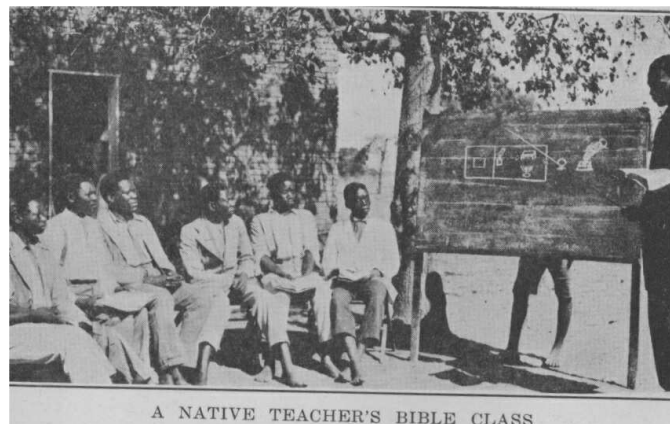
Misión en Corea a principios de siglo XX



Campamento en los Bosques Noruegos (1896)



Camp-meeting en la Misión Sudafricana en las primeras décadas del siglo XX



Clase bíblica en la Misión africana (Zambia). Fuente: <http://www.earlysda.com>

3.4. La Iglesia en América latina y su focalización en la Misión Argentina

Según el historiador adventista Juan Carlos Vieira, la penetración del movimiento religioso en América latina se produjo a través de tres vías. La primera de ellas estuvo relacionada con las publicaciones de la IASD que llegaron en forma simultánea a varios países del territorio latinoamericano entre 1880 y 1890, fundamentalmente en las colonias de inmigrantes y en lengua de origen²⁷. El segundo camino que marcó el comienzo del movimiento religioso fue “la testificación de los laicos” (Vieira, 1993: 7), resaltando la figura de un ama de casa “común” que “decidió compartir su fe con sus connacionales en Honduras en 1885 [...] y también fueron laicos (en este caso agricultores) los primeros que lo hicieron en la Argentina hacia 1890 [...] y fue también un laico, un sastre, el primero en visitar la ciudad de México en 1891 [...] en el mismo año otro laico, un dentista, comenzaba a compartir su fe en América Central” (Vieira, 1993: 8). La tercera vía fueron los misioneros que la propia Iglesia envió como parte del plan expansivo en todo el territorio y que se ganaban el sustento a través de la venta de publicaciones “colportando”²⁸.

Es interesante ver cómo se reconstruye la propia historia a través de los mecanismos de expansión y sobre todo del papel que se le adjudica a cada uno de estos tres factores. En la mayoría de los casos, los mecanismos informales, como el caso de las historias de laicos que se convierten, tiene un peso muy significativo en la reconstrucción de los orígenes de la Iglesia en América latina, mientras que los mecanismos formales (como las publicaciones o los colportores) ocupan un papel subsidiario en el proceso de expansión. Efectivamente, el propio Vieira menciona que “la participación de laicos u

²⁷ A modo de ejemplo podemos mencionar las publicaciones llegadas en alemán para las colonias de Brasil en 1879 y en Entre Ríos (Argentina) hacia 1880, revistas en francés en dos colonias de suizos franceses de la provincia de Santa Fe (Argentina) hacia 1885 y en el mismo año publicaciones en inglés se distribuyeron en Honduras, Nicaragua y Belice (Don y Neufeld, 1966: 143).

²⁸ La Junta de Misiones Extranjeras de la Asociación General, que fue organizada en 1889, envió los tres primeros misioneros de sostén propio hacia 1891 a Uruguay y Argentina, y desde allí estos colportores se extendieron a Brasil y Chile. Como resultado del trabajo de estos tres misioneros, la Junta de Misiones Extranjeras decidió nombrar el primer ministro ordenado en 1894, con el fin de organizar la actividad de la IASD en Sudamérica. Otro grupo de misioneros, pero de sostén propio, se radicó en Guadalajara (México), intentando organizar la primera obra médica fuera de los Estados Unidos.

obreros voluntarios, no solamente fue fundamental en los inicios de la misión adventista en Latinoamérica, sino que han sido un elemento clave para la expansión y extensión de la fe adventista en este territorio” (Vieira, 1993: 8). Sin desestimar el papel de las redes informales, como veremos específicamente para el caso argentino, creo que no debemos minimizar los lugares ocupados por los mecanismos formales (tanto de las publicaciones como los misioneros enviados), que de una u otra manera materializaron un proyecto de misión mundial que ya se venía gestando desde la génesis misma de la propia institución religiosa hacia la década de 1870. De hecho, las estrategias a seguir fueron bien claras e incluso los “laicos voluntarios” que mencionan los historiadores sobre los cuales se inició el proceso de transmisión habían tenido contactos o se habían convertido previamente en los Estados Unidos, e inclusive habían sido incorporados como agentes claves en la penetración del adventismo en los países latinoamericanos.



Foto de los integrantes fundadores de la Asociación Unión Sudamericana surgida hacia 1906 (Archivo Ellen White, Puiggari, Entre Ríos). En el año 1901 se formó la Misión Sudamericana con tres campos misionales: la Misión Brasileña, la Misión Chilena (posteriormente Misión de la Costa oeste) y la Misión Argentina (posteriormente Misión del Río de la Plata).

Si bien es cierto que la penetración en el territorio latinoamericano se da simultáneamente a través de diferentes focos, ya para fines del siglo XIX se consolida la tendencia a centralizar y monitorear la misión desde los puntos que habían germinado en la Argentina, especialmente el de Puiggari, en la provincia de Entre Ríos.

Sin embargo la Misión de Brasil también fue muy importante e inclusive según el Boletín publicado en la Conferencia General de 1899, Brasil contaba con 400 miembros mientras que la Misión argentina tenía 325 miembros.

El panorama religioso de Latinoamérica era relativamente homogéneo. El peso de la Iglesia Católica Apostólica Romana introducida tanto por la conquista española como portuguesa era central y en la mayoría de los casos opacaba otras manifestaciones religiosas no católicas (especialmente protestantes) muy dispersas en los estados sudamericanos, especialmente en las zonas rurales.

Fue a través de las comunidades de inmigrantes (y de los propios inmigrantes que actuaron como agentes) desde donde la IASD pudo insertar sus misiones, sobre todo en las de las comunidades alemanas y rusas.

En el caso brasileño, la misión fue casi simultánea a la de Argentina. La inserción del adventismo se dio hacia la década de 1890, siendo el primer misionero Albert Stauffer que estaba trabajando desde unos años atrás en la organización de la misión entrerriana. Se concentraron en el estado de Santa Catarina, donde había una comunidad de alemanes muy importante que se fueron convirtiendo y aceptando el bautismo. “O início da igreja se dá entre alemaes e americanos, o primeiro culto em portugues foi realizado em 1899 e a primeira publicação em nossa língua –o jornal *O Arauto da Verdade*- ocorreu em 1900” (Brasil Fonseca, 2008: 89).

Con el crecimiento de la feligresía y la formación de nuevas iglesias a comienzos del siglo XX, aumenta la intervención de la Asociación General en la zona y se concreta con la creación de la Unión Austral en febrero de 1816 y dos años mas tarde de la División Sudamericana que contaba con 8687 miembros para la década de 1920 de los cuales 2470 vivían en la Unión Austral (Argentina, Paraguay y Uruguay) y 3571 en el territorio brasileño²⁹.

La importancia creciente que adoptó la misión argentina se advierte ya desde principios de siglo XX cuando en marzo de 1906 se realiza en la ciudad de Paraná (capital de Entre Ríos) el primer congreso de la Unión Sudamericana con representantes de la iglesia central arribados desde los Estados Unidos.

²⁹ *Annual Statistical Report*, Year ending December 31, General Conference of Seventh-day Adventists, Compiled by H. E. Rogers, Statistical Secretary, 1920.

3.5. Desarrollo histórico de la IASD en la Argentina

Una vez más el fenómeno migratorio no es un factor menor a la hora de analizar el desarrollo de movimientos religiosos de esta índole. Al respecto Meyer (1991) afirma que para vincular la introducción de estos protestantismos en el campo religioso latinoamericano se hace necesario considerar el contexto en el que se produce el transplante (Meyer, 1991: 111).

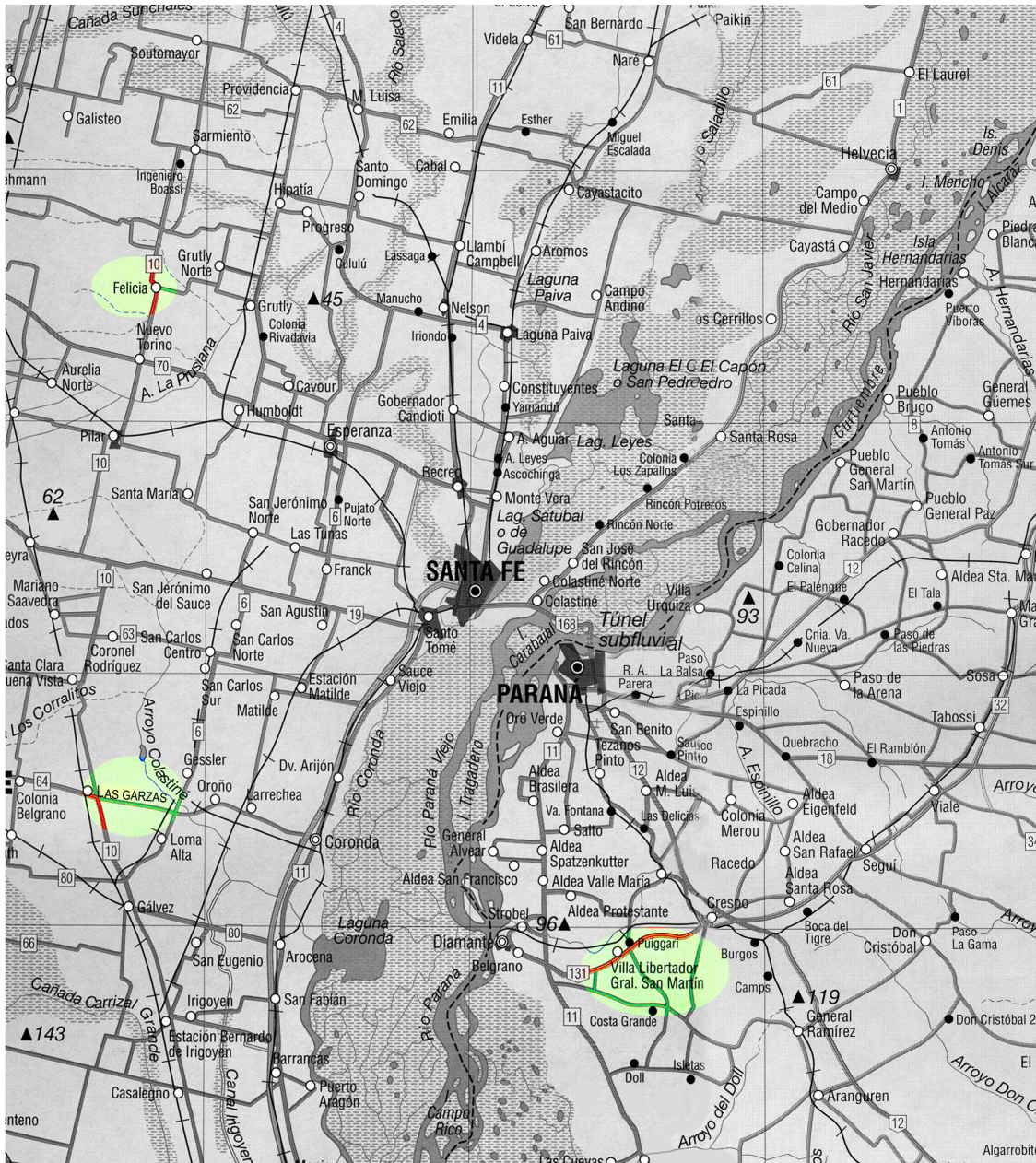
En la Argentina, si bien los historiadores adventistas encuentran antecedentes ya desde las primeras décadas de 1820³⁰, la llegada de la IASD sólo se iniciaría hacia las dos últimas décadas del siglo XIX.

“De tres maneras diferentes, independientes una de otra, y casi al mismo tiempo, la verdad llegó a la Argentina e inició su obra entre personas de tres nacionalidades diferentes”³¹. Es así como el pastor Westphal, el primero enviado por la Asociación General hacia Sudamérica, describe el inicio de las actividades en estas tierras. La misión se desplegó, entonces, en tres lugares: todos ellos colonias de inmigrantes, (véase mapa N°3 de la pág.). Estas aldeas eran Las Garzas (Santa Fe), donde el proceso se apoyó fundamentalmente en una familia italiana, los Peverini; en Felicia (Santa Fe) cerca de la Colonia Esperanza, sobre la base de una colonia de suizo-alemanes, y la tercera, y quizás la más importante, es la misión que se desarrolló alrededor de la zona de Puiggari, Entre Ríos, donde predominaban los colonos ruso-alemanes.

³⁰ “A principios de siglo XIX se produjo en Argentina un brote de adventismo autóctono liderado por Francisco Ramos Mejía, que en 1811 se desempeñaba como regidor del Cabildo de Buenos Aires” (Vieira, 1993: 135). La figura de Ramos Mejía aparece en la “historia adventista” como el pionero, un hombre de vanguardia, adelantado a su época que se había formado leyendo los escritos de un jesuita chileno llamado Manuel Lacunza y que en su obra *La Venida del Mesías en Gloria y Majestad*, hace mención a la llegada del fin del milenio y el retorno inminente de Cristo. Ramos Mejía se convenció de estas ideas y luego actuó como misionero entre los indígenas del sur propagando estas creencias, incluyendo además la necesidad de guardar el sábado como un día santo. Debido a dificultades tanto con la Iglesia Católica como con las autoridades gubernamentales, se le pidió que presentara por escrito un informe de sus creencias, dando origen a una de sus obras titulada: *Evangelio de que responde a la Nación el ciudadano Francisco Ramos Mejía*. Hay que considerar que se trata de un hecho aislado con respecto al movimiento que generaba William Miller en Nueva Inglaterra.

³¹ J. W. Westphal, Número del Jubileo de la *Review & Herald*, de 1924.

Mapa N°3: Localización de las Colonias en donde se desarrollaron los focos del Adventismo en la Argentina



Fuente: Nuevo Atlas de la Argentina, Clarín, Buenos Aires, 1994. Escala 1:800.000.

Cabe resaltar un aspecto muy importante, y que escapará a pocos, en lo que se refiere a los estados seleccionados para el desarrollo de la misión, ya que como hemos visto y por lo menos en Sudamérica, son Argentina, Uruguay y Brasil los países en que se da con mayor intensidad. Se trata, como podrá

observarse, de países de inmigración y que, para el período en el que se desenvuelve la labor misionera, estaban recibiendo precisamente los mayores flujos de inmigrantes y otros ya se habían asentado desde décadas anteriores. Además el proceso de penetración se da, en el caso argentino al igual que en el brasileño como hemos mencionado, entre los inmigrantes de las colonias y no entre la población nativa. Esta estrategia llevada a cabo por la Iglesia, podría tener vinculación con el éxito logrado, décadas anteriores, en la misión europea y especialmente en Alemania. Es decir que la Iglesia como institución que dirige este proceso, no opera sobre algo nuevo sino, posiblemente conociendo, y a la vez utilizando, los mecanismos de redes ya entablados y un sustrato cultural sobre el cual ya había experimentado antes con resultados positivos.

El primero de los casos se sitúa en torno a la Colonia Felicia en la provincia de Santa Fe hacia 1885, donde habitaban algunas familias de origen francés que habían emigrado en cadena y pertenecían a grupos bautistas. En una oportunidad, el pastor de la comunidad les había comentado el caso de un grupo de cristianos suizos que guardaban el sábado y publicaban un periódico mediante el cual daban a conocer su doctrina (el mismo grupo que conoció Peverini a través de la correspondencia postal). Los colonos le pidieron al pastor que consiguiera esas publicaciones que habían despertado el interés de algunas de las familias. “Él lo hizo, aunque de mala gana y como resultado de dichas revistas captaron la verdad dos de las familias, los Dupertois y Pidoux” (Meyers, 1923: 8).

El otro foco, casi paralelo, se desarrolló en la Colonia de Las Garzas, también en la provincia de Santa Fe. Allí hacia 1886, un colono inmigrante de origen italiano, Pedro Peverini, recibe una revista protestante junto con su correspondencia proveniente de Suiza donde se mostraba en forma de burla un bautismo por inmersión celebrado en Neuchâtel por adventistas suizos. La lectura despertó la curiosidad de este católico que le pidió a su esposa que escribiera a sus familiares valdenses del Piamonte para que se pusieran en contacto con estos grupos europeos y les enviaran las revistas que ellos publicaban. Fue así que la familia Peverini “recibió el periódico en francés

durante tres años y entonces decidieron abrazar la verdad, mas o menos en 1889” (Meyers, 1923: 7) transformándose al igual que los franceses de Felicia, en un curioso caso de conversión a distancia y por correspondencia como menciona Ceriani Cernadas (1998).

El tercero de los casos resulta sin dudas el más importante no solamente porque es en torno al cual se focalizó la estrategia expansiva de la Iglesia, sino también porque con el correr de los años se convirtió en el centro del adventismo de Argentina y de Sudamérica. Se trata de una Colonia de inmigrantes de origen ruso-alemán, surgida a partir del desmembramiento de la Colonia Alvear hacia 1860 y cuya denominación original fue Puiggari, para posteriormente pasar a llamarse Villa Libertador General San Martín, nombre con el que se la conoce en la actualidad. Entre éstos inmigrantes debemos destacar la figura de Jorge Riffel, como guía de la cadena migratoria ruso-alemana con sede en Puiggari, que luego de su permanencia y posterior conversión al adventismo en los Estados Unidos, llegó a la Argentina con tres familias volguenses que lo ayudarán en su misión de propulsor del adventismo local.



Los Riffel, un referente del adventismo local y muy arraigado en la memoria colectiva de la comunidad religiosa. Arriba: Jorge, su esposa, su hijo y un hermano. Abajo, algunos de sus descendientes. (Fuente: Archivo personal de la Familia Riffel, Villa Libertador General San Martín -Entre Ríos-)

Es a partir de su reinstalación en Puiggari, como se va a iniciar el proceso de conversión a través de las redes informales y cómo poco a poco la colonia se va a transformar en el “centro del adventismo local”, siendo muestra de ello el hecho de que el propio Riffel pasa a ser el pastor, encargado de bautizar y llevar a cabo las ceremonias, por supuesto en ruso-alemán, e inclusive por el hecho de que el templo (lugar donde se desarrollaban las reuniones) funcionaba en su propia casa.

El retorno de los Riffel a Puiggari se produjo a comienzo de la última década del siglo XIX, cargado de anécdotas que sirvieron para legitimar y construir un discurso acerca de cómo “la divina providencia quiso que la fe floreciera en estas tierras”³². Jorge, su esposa y su hijo regresaron acompañados por un grupo integrado por Augusto Yanke y su esposa Lidia, Osvaldo Frick³³ y su mujer Eva C. L. de Frick y por Eva y Adán Zilmmernann con sus dos hijas menores. Todos arribaron al puerto de Diamante en uno de los primeros viernes del año 1890 (Peverini, 1986: 21).

La historia “oficial” adventista narra el encuentro casual y místico de los recién llegados con otro ruso-alemán ya instalado en la zona de la siguiente manera:

Uno de los que oyó el mensaje adventista, aún desobediente pero creyendo en su corazón que era la verdad, vino a la Argentina, y accidentalmente se encontró con los hermanos en el puerto de Diamante; y aunque eran completamente extraños, les ofreció la hospitalidad de su humilde hogar. Esto ocurrió un viernes, al día siguiente guardó el sábado con ellos. Era el hermano del pastor Hetze en Rusia³⁴.

Recuerdo también al hermano Jorge Riffel y a su esposa, quienes me dieron la bienvenida en su hogar en mi primera visita a Entre Ríos, inmediatamente después de nuestra llegada a la Argentina. Fue él el

³² *Nuestra Herencia*, Op. Cit.

³³ También era de origen ruso-alemán y había nacido en la Aldea Huck. Junto con su esposa emigró hacia los Estados Unidos donde aceptaron el mensaje adventista en el año 1886; cuatro años después vinieron a la Argentina donde tenían amigos a los que adoctrinaron (Gullón, 1977: 3).

³⁴ J. Westphal, “The beginnings of the work in Argentina”, *The Review*, Vol. XCVII, N°33, Agosto 12, 1920.

primero quien había presentado el mensaje a sus compatriotas en esa colonia, y tanto él como su esposa siempre manifestaron un interés profundo y bondadoso hacia mí y en la obra [...] Luego recordó al hermano Reinhardt Hetze y su familia, el primero que aceptó la verdad por medio del hermano Riffel a su regreso de Kansas. El hermano Hetze sirvió como anciano de una de nuestras iglesias de aquel distrito por muchos años³⁵.

El “fortuito encuentro” entre Riffel y Hetze, marcaría el primer paso de una serie de acciones llevadas a cabo por el propio líder en forma conjunta con los ya emigrados (con quienes no había perdido contacto durante su permanencia en Kansas)³⁶, que pusieron en marcha el proceso proselitista mediante redes informales, utilizando la densa trama de relaciones previas que los colonos habían tejido y donde Reinhard Hetze³⁷ pudo haber actuado como intermediario entre Riffel y los inmigrantes ruso-alemanes ya afincados.

A partir de la instalación de estas familias se inicia entonces, un proceso sistemático de expansión de las ideas adventistas y de conversión de los fieles protestantes hacia el nuevo credo. Junto con esto se estructura un conjunto de relaciones sociales que girará en torno a este proceso y que va a configurar y determinar formas espaciales propias que confluyen en la construcción de lugares con identidad propia y que responden a dichas relaciones, y que analizaremos concretamente en los próximos capítulos.

Ante el creciente interés de los colonos ruso-alemanes por el adventismo, luego de su retorno y prédica inicial, Riffel decidió enviar un escrito a la

³⁵ Proceedings of Board of Foreign Missions, *The Review Extra Daily Bulletin of the General Conference*, Vol. IV, N°19, Abril 13 de 1891 citado por Snyder, “The work in Argentina”, *General Conference Bulletin*, Vol. I, Extra N°19, 4 de marzo de 1895.

³⁶ Jorge Riffel se habría comunicado con anticipación con algunos de los habitantes de la zona para contarles acerca de la nueva religión. Alguno de sus amigos radicados en Entre Ríos contestaron que estarían dispuestos a guardar el sábado si hubiera algún otro que lo hiciera y se uniera a ellos (Entrevistas realizadas a descendientes de los primeros pobladores en Villa Libertador General San Martín). También les había enviado algunas publicaciones como la revista *El Faro* o *The Review* y *El fin de los Tiempos*.

³⁷ Era originario de la Aldea de Dreispitz, Saratov y había nacido en 1851 y emigrado rumbo a la Argentina en 1880 (Reconstrucción propia sobre la base del archivo de Necrología de la *Revista Adventista*).

Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, resaltando la necesidad de enviar misioneros a estas tierras y la posibilidad de organizar una Iglesia (la primera de América del Sur) en las afueras de Colonia Puiggari. La respuesta, como era de esperarse, fue inmediata y es así como en pocos meses se inicia un plan sistemático de campaña en toda América del Sur pero con centro en el territorio de Entre Ríos. Los tres primeros inmigrantes adventistas llegados a Puiggari, fueron tres colportores que arribaron a esta zona previo paso por Buenos Aires. En realidad sólo uno de ellos, A. B. Stauffer, que no casualmente era de origen ruso-alemán, llegó a las colonias ya que los otros dos, de origen estadounidense, Snyder y Nowlin, permanecieron en Buenos Aires. Las publicaciones que trajeron consigo, por otra parte, estaban en alemán e inglés, lo cual, lejos de dificultar la expansión, la fortaleció aún más ya que la población ruso-alemana se sintió identificada con una misión que les hablaba en su idioma. Es evidente, a través de los informes enviados por estos colportores, que su misión iba más allá de la simple venta de publicaciones y que en definitiva consistía en monitorear la situación y las posibilidades de la puesta en marcha de una mayor expansión de la Iglesia. Uno de ellos en su escrito resaltaba la necesidad de avanzar sobre estos territorios nuevos:

Nuestros amigos alemanes aquí en Argentina no tienen el privilegio de tener las iglesias como tenemos en Estados Unidos o como en el país de origen. Tampoco tienen el privilegio de escuelas para la educación de sus hijos, en comparación con nuestras buenas escuelas en el norte. Durante los primeros años de las colonias, no había escuelas, consecuentemente nuestros chicos crecían sin saber leer ni escribir; aún ahora las facilidades para la educación son escasas. En muchas partes del país las escuelas son escasas, a pesar de la limitada condición de la población. Así que lo mejor que la gente pudo hacer es tener escuelas de familia y aun en distritos colonizados las escuelas públicas son pocas porque el gobierno muestra poca preocupación de cómo son conducidas las escuelas, si es gratuita o no, esto trae como consecuencia que muchos maestros tienen poco cuidado al enseñar a los jóvenes. Hay aquí un gran

campo donde se puede ser útil para la educación. Familias enteras o varias familias se unirán para dar la bienvenida a un maestro a sus hogares y qué oportunidad será ésta para hacer un bien a la gente³⁸.

Los colportores, que desempeñaron un papel central en el proceso de conversión (junto con las publicaciones que portaban), actuaron como interlocutores entre los actores locales y las autoridades de la IASD en los Estados Unidos. “Tenemos que recordar que estos obreros no recibían un sueldo; tenían que ganarse el sustento por medio de la venta de publicaciones, al mismo tiempo que llevaban la semilla de la verdad casa por casa con la hermosa finalidad de que otros también conocieran al salvador Jesucristo” (Peter, 1990).

La formalización de todo este proceso se materializa con la llegada hacia 1892 de un importante funcionario de la Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día como veedor del panorama que los misioneros le habían presentado a la Iglesia central. Es así como el pastor Chadwick, enviado por la Asociación Central, recorre las colonias intentando corroborar el alentador panorama que los colportores y el propio Jorge Riffel le habían descrito a las autoridades centrales. Resultado de su viaje y sorprendido por la falta de instituciones educativas y las intenciones de gran parte de los colonos de convertirse, advierte a la Iglesia Central el potencial que hay en estas tierras entrerrianas.

La respuesta oficial nuevamente fue inmediata: en dos años la IASD estaba enviando un pastor con el fin concreto de organizar la primera iglesia de Sudamérica, estructurar todo el conjunto de fieles dispersos y sistematizar orgánicamente lo que hasta ese momento era una misión cuasi-informal. De este modo, el pastor Francisco Westphal llegó a la Argentina en 1894 y sumándose rápidamente a la tarea desarrollada por los colportores y de la mano de Jorge Riffel, el 9 de septiembre de 1894 fundan la primera Iglesia de Sudamérica de la cual participaban treinta y seis miembros dirigida por el propio Jorge Riffel.

³⁸ A. B. Stauffer, “South America” en *The Review*, Vol. LXX, 7 de febrero de 1893.

La Misión argentina no solamente era un éxito sino que también mostraba un potencial extraordinario. La llegada de Westphal marca el comienzo de la formalización de nuevas iglesias: a la de los ruso-alemanes de Entre Ríos se le sumaron otros dos inmediatas entre los franceses de Santa Fe y una tercera con ingleses en Buenos Aires (Vieira, 1993). Las cifras de fin de siglo XIX mostraban el éxito de la Misión. A saber:

<p>MISIÓN ARGENTINA (1900)³⁹</p> <p>5 ministros</p> <p>1 Licencia de ministros</p> <p>7 misioneros</p> <p>13 obreros</p> <p>11 iglesias</p> <p>386 miembros</p> <p>Diezmo: 2000 dólares.</p>
--

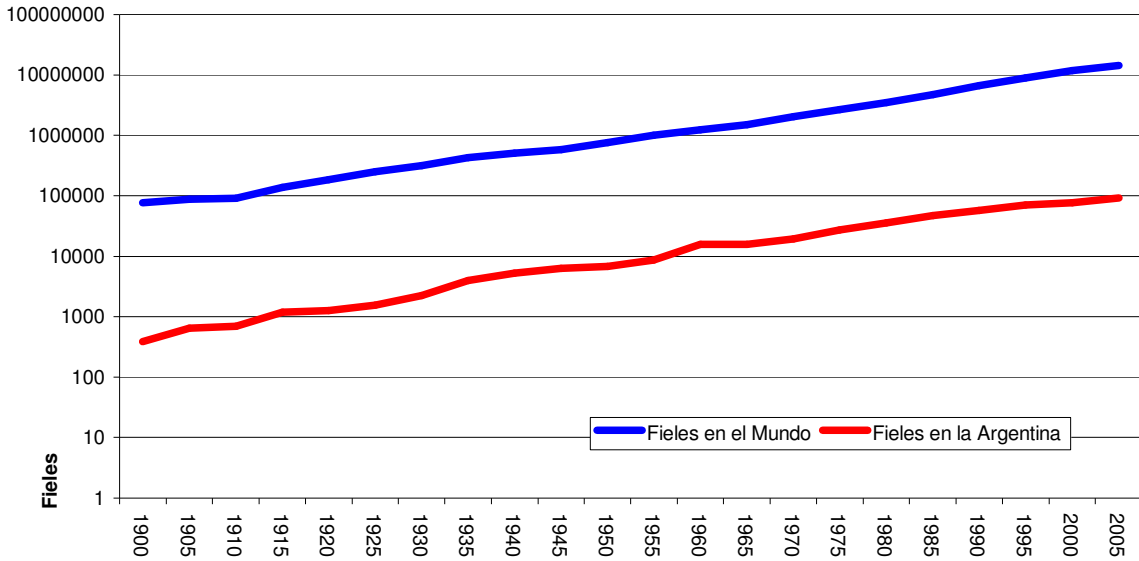
Según los datos obtenidos por la Conferencia General en el año 1899, el territorio argentino ocupa el tercer lugar en cuanto a cantidad de miembros totales de la iglesia en lo que llaman Distrito Misceláneas (o sea los que están fuera de la Misión en los Estados Unidos, Canadá, Australia y toda Europa). Los tres primeros países del distrito son 1) Sudáfrica 2) Jamaica y 3) Brasil pero es Sudáfrica el primero con respecto al total de los diezmos con 7303,60 dólares y la misión argentina se ubica detrás con 2000 dólares, lo que muestra la importancia que tenía en el desarrollo regional por encima de Brasil que aun teniendo mas miembros, tributa menos diezmo.

Sobre el fin de siglo también debemos mencionar como acontecimiento la fundación del Colegio Adventista del Plata (ex Colegio Camarero) que se estableció hacia 1898 y diez años mas tarde la implantación del Sanatorio Adventista del Plata, que denotan la presencia de la Iglesia de manera similar a como lo habían hecho en otros sitios de los Estados Unidos y de Europa.

³⁹ *General Conference Bulletin*, SDA, 1900.

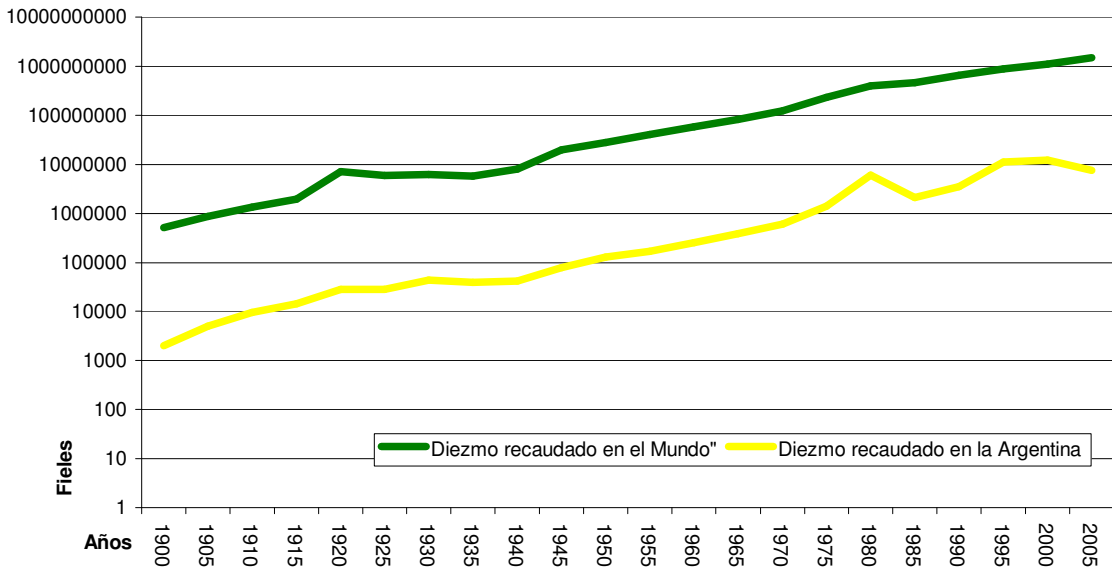
El crecimiento en membresía y en diezmo que experimenta la Iglesia en Argentina acompaña al desarrollo de la Misión Mundial como podemos ver en los gráficos N°5 y 6.

Gráfico N°5: Fieles de la IASD durante el siglo XX



Fuente: Elaboración propia sobre la base de GRAL. CONFERENCE BULLETIN Summary of Statistics of Conferences and Missions, SDA, 1900-2005.

Gráfico N°6: Diezmo recolectado por la IASD durante el siglo XX



Fuente: Elaboración propia sobre la base de GRAL. CONFERENCE BULLETIN Summary of Statistics of Conferences and Missions, SDA, 1900-2005.

Las dos primeras décadas del siglo XX fueron una época de organización administrativa de la Iglesia no solo para Argentina donde la Misión estaba consolidada, sino también en los países vecinos. Así en el año 1901 se formó la Misión Sudamericana dividida en tres territorios de avanzada: la Misión Brasileña, la Misión Chilena (posteriormente Misión de la costa oeste) y la Misión Argentina (luego Misión del Río de la Plata). Cinco años más tarde ésta Misión adquirió el rango de Unión por el crecimiento fuerte que había tenido y por transformarse en un territorio de sostén propio (Vieira, 1993)⁴⁰.

Hacia 1916 hay una nueva reorganización de la estructura de la iglesia en la región mediante la conformación de la División Sudamericana, con sede en la ciudad de Buenos Aires, que perdura hasta la actualidad⁴¹.

Con respecto a la inserción de la Iglesia en la ciudad de Buenos Aires, su ingreso fue mucho más complejo y un historiador de la IASD lo relata en sus palabras: “Aunque la ciudad de Buenos Aires ha sido por muchos años la sede administrativa de la Iglesia para un vasto territorio, y aun lo sigue siendo para toda la región de la cuenca del Plata, la Capital Federal de Argentina ha resultado una ciudad relativamente resistente al evangelio. Las iglesias organizadas dentro del radio de Capital todavía no superan la decena” (Vieira, 1993: 137).

No hay ocurrido lo mismo con su ingreso y expansión en el Gran Buenos Aires donde cuenta con alrededor de 20.000 fieles y 150 templos organizados y otras congregaciones menores. Además su presencia se consolidó con la instalación de instituciones educativas, sanatorios y clínicas y una casa editora⁴².

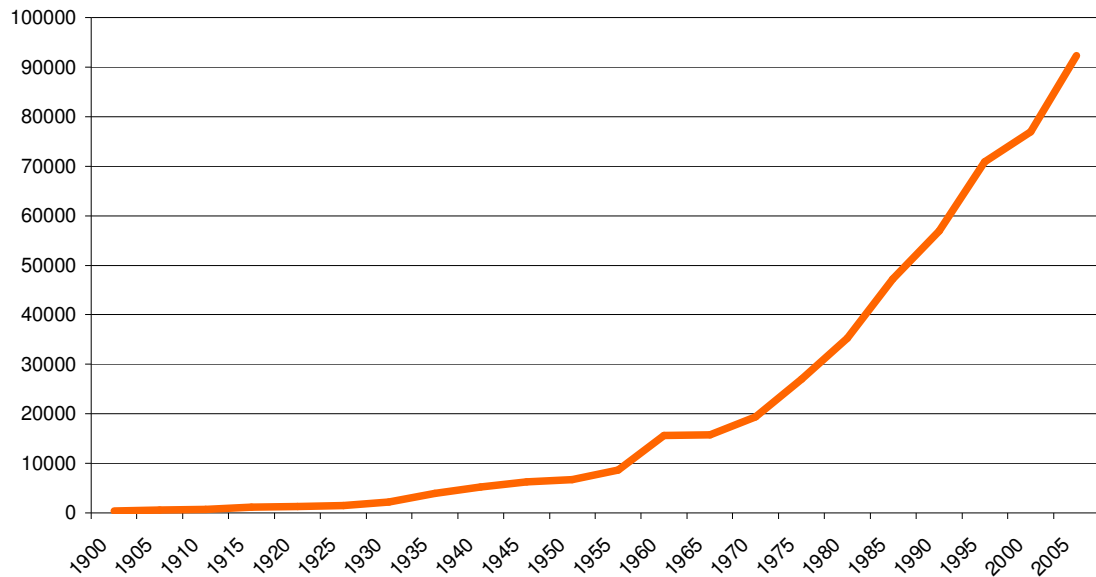
A lo largo del siglo XX el crecimiento en general fue constante aunque no “tan impresionante como en otras religiones latinoamericanas” (Vieira, 1993).

⁴⁰ En el mismo año se organizaron la Misión Uruguay y la Misión del Alto Paraná que incluía a Paraguay y un sector del noreste argentino.

⁴¹ La sede luego fue trasladada a Montevideo y posteriormente a Brasilia donde se encuentra actualmente.

⁴² La IASD tiene presencia muy fuerte en los distritos de Morón, Balcarce, Florida, Los Polvorines, entre otros del GBA donde además de las Iglesias se localizan las instituciones del grupo religioso.

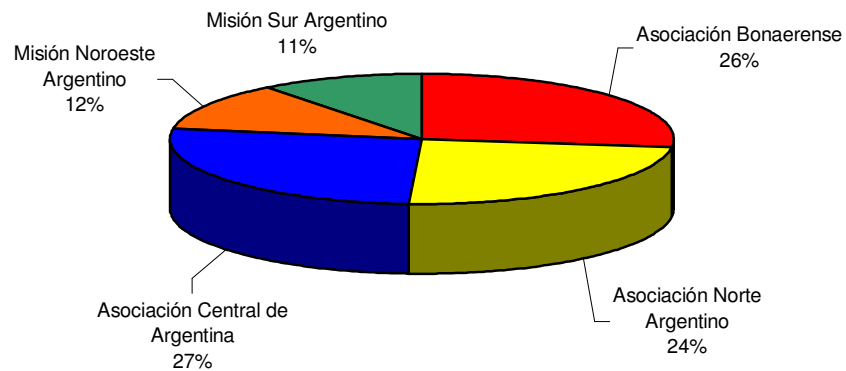
Gráfico N° 7: Crecimiento de los fieles en Argentina durante el siglo XX



Fuente: Elaboración propia sobre la base de GRAL. CONFERENCE BULLETIN Summary of Statistics of Conferences and Missions, SDA, 1900-2005.

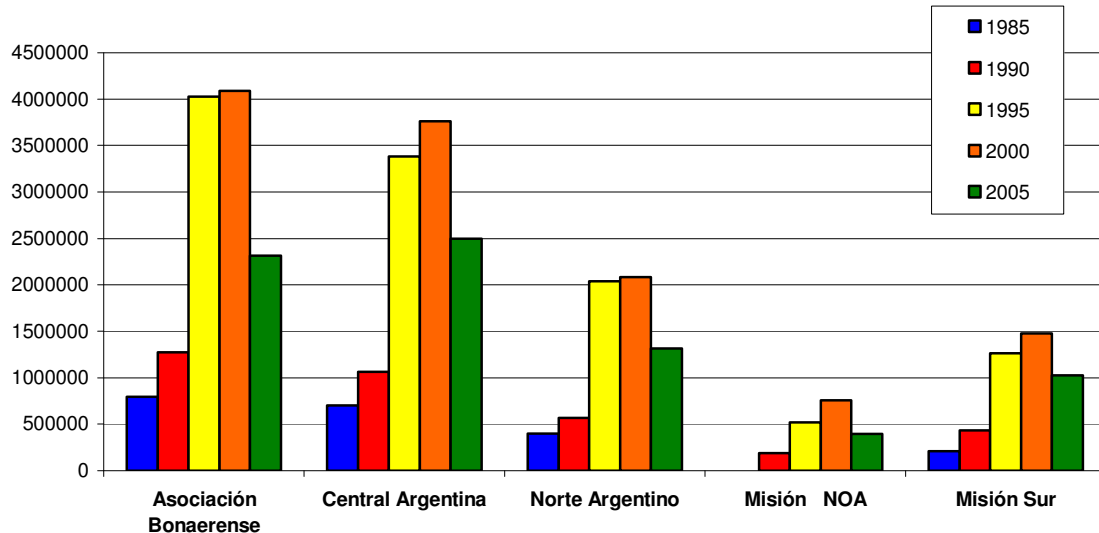
El fortalecimiento de las misiones en el interior del país sobre todo en el Noreste, Noroeste y Sur, ha hecho que el crecimiento sea muy alto en las décadas de 1970 y 1980 alcanzando casi el 80%. La distribución regional de las últimas décadas (Gráfico N° 8 y 9) muestra la concentración, tanto en files como en diezmo, en torno a las regiones bonaerense y centro de la Argentina.

Gráfico N°8: Porcentajes de miembros por región en Argentina (2005)



Fuente: Bulletin General Conferences, SDA, 2005-

Gráfico N°9: Evolución del diezmo según regiones de la Argentina (1985-2005) (en u\$s)



Fuente: Bulletin General Conferences, SDA, 2005-

El fin de siglo XX marca una tendencia interesante, en donde el número de fieles crece considerablemente frente al posible “final de los tiempos” que marca el nuevo siglo y sobre todo el Milenio, pero la cantidad de diezmo recolectado se reduce considerablemente en todas las regiones del país que mostraba hasta ese entonces una tendencia creciente. No debemos olvidar que al tratarse un movimiento milenarista, la cuestión del milenio ocupa un lugar central en el Dogma de la Iglesia y mas aun al tratarse de una etapa de cambio de siglo pero también de milenio.

Por otro lado la tendencia en la reducción de los diezmos, tiene relación con la profunda crisis económica que atravesó la Argentina hacia el año 2001 y que inclusive no solo redujo el dinero recaudado y destinado a las misiones del interior, sino que en muchos de los casos algunas misiones fueron abortadas y algunas iglesias cerradas.

La presencia de la Iglesia en la Argentina hacia 2005 se refleja en el siguiente cuadro que sintetiza los datos:

Cuadro N°3: Datos actuales de la presencia de la IASD en Argentina (2005)

Asociación	Iglesias	Miembros	% mie/pobl.
<i>Bonaerense</i> (Capital Federal, Conurbano y parte de la Pcia. de Bs. As.)	141	24893	0,11 %
<i>Central</i> (Córdoba, Entre Ríos, La Rioja, Mendoza, San Juan, San Luis, parte de Santa Fe)	129	24525	0,20 %
<i>Norte</i> (Chaco, Corrientes, Formosa, Misiones, Norte de Santa Fe)	82	22134	0,48 %
<i>Noroeste</i> (Catamarca, Jujuy, Salta, Santiago del Estero, Tucumán)	45	10912	0,25 %
<i>Del Sur</i> (Chubut, La Pampa, Neuquén, Río Negro, Santa Cruz, Sur de Bs.As., Tierra del Fuego)	64	9874	0,32 %
Totales	461	92799	0,20 %

Fuente: *Bulletin General Conferences, SDA, 2005-*

Junto a estos datos, debemos agregar cómo se manifiesta la obra general adventista a través de los diferentes ejes ya mencionados:

1- *Educación*: posee 61 escuelas primarias, 13 colegios secundarios, 2 colegios de nivel terciario y la Universidad Adventista del Plata en la localidad de Libertador San Martín (Entre Ríos).

2- *Salud*: el Sanatorio Adventista del Plata y el Centro Adventista de Vida Sana, ubicados, al igual que la Universidad, en la Villa Libertador General San Martín. En Leandro L. Alem, provincia de Misiones, el Sanatorio Adventista del Noroeste Argentino y en el Chaco el Sanatorio Adventista Loma Linda. Finalmente, en la Capital Federal, en el barrio de Belgrano, se encuentra una clínica creada en 1959. También podemos incluir dentro de esta esfera los cursos gratuitos: “deje de fumar en cinco días”, “controlar el estrés”, “cocina saludable” y “contra las adicciones” que se desarrollan en casi todas las iglesias, sobre todo en el ámbito del Gran Buenos Aires.

3- *Alimentación*: en nuestro país funcionan dos fábricas, aunque sólo la más importante, *Granix*, tiene una amplitud comercial de carácter nacional, dependiendo directamente de la *Unión Austral*. La otra, *CEAPE*, depende de la Asociación Colegio Adventista del Plata (en la Villa) y su amplitud comercial es

más bien de tipo regional. También se incluyen aquí los cursos gratuitos sobre alimentación naturista que se dictan en las diferentes iglesias.

También cuentas con dos restaurantes vegetarianos en Buenos Aires y un comedor en Libertador San Martín.

4- *Casa Editora*: funciona en la localidad de Florida, en la provincia de Buenos Aires y es la encargada de producir toda la folletería y publicaciones que utiliza la iglesia en su proceso misional.

5- *Ayuda social*: queda explicitada a través de la acción de los centros de ayuda comunitaria (son 500 aproximadamente) distribuidos en todo el país, en donde se ejercen actividades de caridad como la entrega de alimentos y ropa a las poblaciones necesitadas. Siguiendo el concepto de ADRA, esta institución, es de tipo desarrollista y asistencialista, implementado y dirigido verticalmente por la iglesia, sin plantear programas o estrategias de autogestión comunitaria o cooperativas regionales.