

Instituto de Estudios Socio Históricos, Universidad Nacional de La Pampa (IESH, UNLPAM)-Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Miembro del Grupo Interdisciplinario de Estudios sobre el Pluralismo Religioso en Argentina (GIEPRA). Actualmente, en el marco de la Beca Interna de Posgrado del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), desarrolla sus estudios de posgrado en la Universidad de San Andrés (UdESA) y su tesis doctoral “Minorías religiosas, estado y sociedad en los territorios nacionales del sur argentino (1865-1955)” sobre los procesos de secularización y, especialmente, las relaciones entre protestantes, salesianos y agentes estatales en la Patagonia.

Resumen

¿Cómo el espacio puede ser pensado, organizado y controlado a partir de lo religioso? En los últimos años, los estudios provenientes de la “geografía de las religiones” han aportado un nutrido instrumental para analizar la dimensión espacial de lo religioso. A partir de esta propuesta, el presente artículo aborda las prácticas religiosas de los habitantes de Santa María, una colonia fundada por alemanes de Rusia en el territorio pampeano. Específicamente, estudia la apropiación y redefinición del espacio rural

desde lo religioso y la construcción de un circuito sacro a partir de las prácticas de sacralización de los colonos, desde su arribo a la región hasta 1939, periodo en el cual la colonia funcionó como una “aldea étnico-religiosa”, con sus líderes e instituciones. Mediante un abordaje histórico-cultural y el análisis de fuentes diversas (escritas, orales, materiales), el trabajo analiza las relaciones entre el espacio, la religión y la etnicidad, y su importancia en la preservación de la identidad comunitaria.

Palabras clave:

Alemanes de Rusia; colonia; espacios sagrados; prácticas de sacralización; circuito sacro.

Fecha de recepción: Fecha de aceptación:
octubre de 2012 marzo de 2013



The *Place of Religion*. Sacred Spaces and Sacralization Practices of Germans from Rusia in the Central Pampa. Santa María Colony, 1908-1939

Eric Morales Schmuker

Instituto de Estudios Socio Históricos, Universidad Nacional de La Pampa (IESH, UNLPAM)-(CONICET). Member of the Interdisciplinary Group for Religious Pluralism Studies in Argentina (GIEPRA). Currently, as part of the Internal Scholarship offered by the CONICET, he is pursuing postgraduate studies at the Universidad de San Andrés (Udesa) and writing his doctoral dissertation on “Minorías religiosas, estado y sociedad en los territorios nacionales del sur argentino (1865-1955)” on the processes of secularization and, in particular, the relationship between Protestants, Salesians and state agents in Patagonia.

Abstract

How can space be conceived, organized and controlled on the basis of religion? In recent years, studies into the “geography of religions” have provided tools for analyzing the spatial dimension of religion. On the basis of this proposal, this article explores the religious practices of the inhabitants of Santa María, a colony founded by Germans from Rusia in the Pampa region. More specifically, it studies the appropriation and redefinition of the rural space from a religious perspective, and the construction of

a sacred circuit based on the sacralization practices of the settlers, from their arrival in the region until 1939, during which time the colony operated as an “ethnic-religious village”, with leaders and institutions. Through a historical-cultural approach and the analysis of various sources (written, oral and material), the article explores the links between space, religion and ethnicity and their importance in the preservation of community identity.

Key words:

Germans from Rusia, colony, sacred spaces, sacralization practices, sacred circuit.

Final submission: Acceptance:
October 2012 March 2013

El *lugar* de la *religión*. Espacios sagrados y prácticas de sacralización de los alemanes de Rusia en la Pampa Central. Colonia Santa María, 1908-1939

Eric Morales Schmuker

INTRODUCCIÓN

El presente artículo aborda las prácticas religiosas de los habitantes de Santa María, una colonia agrícola fundada por alemanes de Rusia en el territorio pampeano. Específicamente, estudia la apropiación y redefinición del espacio rural desde lo religioso y la construcción de un circuito sacro a partir de las prácticas de sacralización de los colonos desde su arribo a la región hasta 1939, periodo en el cual la colonia funcionó como una “aldea étnico-religiosa”, con sus líderes e instituciones.

En primer lugar, realizamos una serie de consideraciones teóricas y metodológicas con el fin de indagar la dimensión espacial de lo religioso. En segundo lugar, presentamos una breve historia de la colonia Santa María en sus primeras décadas, para luego introducirnos en el lugar privilegiado que asumió la religión en la vida de los colonos, especialmente, como “refugio de etnicidad”. En tercer lugar, estudiamos la construcción y funcionamiento de un circuito sacro configurado a partir de las “prácticas de sacralización” de los mismos colonos. De este modo, proponemos un acercamiento a la tríada espacio-etnia-religión y su papel en la

dinámica social y en la preservación de la identidad comunitaria.

LA DIMENSIÓN ESPACIAL DE LO RELIGIOSO. ALGUNAS CONSIDERACIONES TEÓRICAS

Los últimos años han visto un crecimiento notable de grupos de investigación, revistas especializadas y literatura referidos al fenómeno religioso en sus múltiples manifestaciones. En este marco, los estudios provenientes de la “geografía de las religiones” tuvieron un desarrollo creciente en los centros académicos latinoamericanos y aportaron una serie de herramientas para analizar cómo el espacio puede ser pensado, organizado y controlado a partir de lo religioso.¹ Particularmente,

¹ Para una aproximación a los primeros estudios y a la situación de las diversas vertientes de la “Geografía de las religiones” en Europa y Estados Unidos, véase Racine y Walther (2006). En el caso argentino, la Red Culturas, Territorios y Prácticas Religiosas coordinada por Cristina Carballo tiene el mérito de avanzar en esta línea de indagación desde una perspectiva culturalista: Carballo (2009) y Santarelli (2011). Uno de los primeros trabajos dentro del campo es la tesis doctoral de Flores (2009), donde son analizados los procesos de producción, reproducción y resignificación espacial a partir del entrecruzamiento de las

el presente trabajo recurre a la categoría de “espacios sagrados” desarrollada por Rosenhald (2009), en sintonía con la propuesta de la antropóloga Martín (2007) sobre las “prácticas de sacralización”.

A partir de la tesis de Rosenhald (2009), afirma que un espacio sagrado es “un campo de fuerzas y de valores que eleva al hombre religioso por sobre sí mismo, que lo transporta a un medio distinto de aquel en el cual transcurre su existencia”. Lo sagrado se extiende más allá de las imágenes, los templos y los santuarios; “se da en el dominio de la emoción y del sentimiento del ser-en-el-mundo”. De este modo, los espacios sagrados resultan de una combinación de diversos niveles: los “fijos” (el templo), los “no fijos-flujos” (los devotos, los peregrinos) y el *imaginalis*, el “círculo sagrado” que rodea el propio espacio, definido por la imaginación de los seguidores.

Tal formulación permite a la geógrafa brasileña diseñar su *hierópolis* o ciudad sagrada. Siguiendo su planteo, esta “ordenación espacial dada por lo espiritual” posee seis características distintivas: primero, el orden espiritual dominante, marcado por la peregrinación al sitio donde se verificó la “hierofanía”; segundo, las diferencias entre tiempo sagrado y tiempo común; tercero, el costo de la distancia en relación con la fe; cuarto, los itinerarios más o menos preestablecidos; quinto, la organización espacial marcada por el lugar central que ocupa lo sagrado (un punto fijo), y sexto, el papel político que desempeñan las hierópolis “en aquellas socieda-

nociones de espacio, religión e identidad. Para un abordaje de la construcción del espacio y el imaginario espacial desde el discurso puede leerse el reciente trabajo de Williams (2010).

des donde los movimientos políticos tienen un carácter religioso, atribuyendo connotación política a lo sagrado” (Rosenhald, 2009, pp. 47-48). Así, Rosenhald facilita una cartografía en la cual puede identificarse cada uno de los componentes del espacio sagrado, distinguiéndolo, al mismo tiempo, de lo no sagrado, lo profano.

Ahora bien, de acuerdo con Martín (2007), existe una serie de prácticas que no refieren directamente a lo devocional y no por ello implican cualquier demérito, “en el sentido de ser versiones falsas, menores o incompletas de algo ‘puramente religioso’” (p. 31). A raíz de sus investigaciones sobre la devoción a la cantante popular Gilda, la especialista argentina propone pensar un conjunto de manifestaciones de lo religioso como “prácticas de sacralización”.

Las prácticas de sacralización no vienen a designar una institución, una esfera o un sistema de símbolos, sino heterogeneidades reconocibles en un proceso social continuo en un mundo significativo y, por ello, no “extraordinario” ni radicalmente otro. Texturas diferenciales, heterogeneidades reconocibles que se activan en momentos específicos y/o en espacios determinados y que, lejos de existir de forma abstracta o con un contenido universal, son reconocidas y actuadas por los nativos en diferentes situaciones: en las discontinuidades geográficas, en las marcas diferenciales del calendario, en las interacciones cotidianas, en gestos ordinarios y en performances rituales (p. 49).

Tal enfoque permite reflexionar sobre lo religioso desde una mirada dinámica y constructiva, desde los propios actores, quienes activan, de acuerdo con el contexto, la sacralidad del espacio. De este

modo, integrando ambas propuestas, es posible pensar los espacios sagrados, más precisamente, los espacios sacralizados, como social e históricamente construidos, pero también como vividos, sentidos y experimentados, más aún, si se consideran los tres componentes de la producción espacial que plantea Henry Lefebvre: las “prácticas espaciales”, vinculadas con las experiencias cotidianas del espacio; las “representaciones del espacio”, es decir, la organización del espacio desde las instituciones, sus líderes y los discursos sobre el territorio, y los “espacios de representación”, unidos a los componentes simbólicos que son extraídos de las vivencias y las prácticas cotidianas que le dan sentido al territorio, transformándolo en “lugar” (entendido este como productor de identidad) (Flores, 2011).

ACLARACIONES METODOLÓGICAS

El artículo es el resultado de una investigación realizada en el transcurso de los años 2008 y 2009 en la colonia Santa María con motivo de su centenario.² Una primera versión fue presentada en el libro conmemorativo del aniversario de la colonia (Rodríguez y Morales, 2011, pp. 177-200). Aquí se retoma con el fin de reflexionar sobre las prácticas religiosas de los colonos desde una mirada transdisciplinaria, privilegiando la dimensión espacial de lo religioso.

² Pasantía de investigación en el proyecto El Libro del Centenario de Colonia Santa María, a cargo de los profesores María Esther Folco y Oscar Folmer (Resolución N° 225-08/CD.FCH, anexo 1), en el marco del proyecto Los Pueblos en su Centenario, bajo la coordinación de la magíster doctora Ana María Rodríguez (Resolución N° 358-06/CD.FCH).

La propuesta remite a una metodología cualitativa, mediante la triangulación de fuentes escritas (memorias de salesianos, informes de maestros de escuela), orales (testimonios de antiguos pobladores y descendientes de los primeros colonos) y materiales (mausoleos, ermitas, iconos), y de técnicas: análisis discursivo, lectura del paisaje material y simbólico, entrevistas. Especialmente, se ha privilegiado el trabajo de campo, la observación participante y las entrevistas en profundidad.

EL DEVENIR DE UNA COLONIA ÉTNICO-RELIGIOSA EN LA PAMPA CENTRAL

A caballo de los siglos XIX y XX, a medida que Argentina consolidaba su posición en el mercado mundial y expandía sus fronteras productivas, el Territorio Nacional de la Pampa Central era organizado y repoblado siguiendo las directrices del proyecto alberdiano.³ Para 1920, un porcentaje significativo de sus habitantes era

³ En 1884 fueron creados los Territorios Nacionales a partir de las tierras obtenidas de las campañas militares contra los indígenas. Dichos territorios fueron nueve: Pampa Central, Río Negro, Neuquén, Chubut, Santa Cruz, Tierra del Fuego, Misiones, Chaco y Formosa (Ley N° 1532). Su organización y repoblamiento estuvo pautado por una serie de leyes; a saber: Ley N° 576, para la “Administración y Gobierno de los Territorios Nacionales” (1872); Ley N° 817 de “Inmigración y Colonización”, más conocida como “Ley Avellaneda” (1876); y la mencionada Ley N° 1532 de Organización de Territorios Nacionales (1884). Simultáneamente, entre 1881 y 1884, fueron realizadas las mensuras correspondientes. En la primera mitad de la década de 1950, durante el gobierno peronista, la mayoría de los territorios nacionales fue provincializada, inclusive el pampeano.

de origen transoceánico (28% de toda la población) y se concentraban en la franja oriental del territorio, área de mayor productividad agropecuaria. Los españoles constituían el grupo más importante (14 471 personas), seguidos por italianos (10 860 personas), rusos (alemanes de Rusia y judíos, 5 987 personas) y una decena de migrantes de orígenes diversos (Maluendres, 1993).

Mientras que españoles e italianos optaron por instalarse en el campo o la ciudad de modo indistinto, según las condiciones en las que arribaban y las oportunidades que se les presentaban, la inserción de los ruso-alemanes se dio en un ámbito preferentemente rural y con una forma de asentamiento particular, la colonia agrícola (Flores, 2006, p. 123).⁴ Tal elección respondió a múltiples variables aunque fue sobresaliente la tendencia de estos grupos a reproducir patrones de asentamiento favorables a la preservación de sus rasgos étnico-religiosos, como evidenciaron otros colectivos de inmigrantes instalados en la región: los judíos de la colonia Hirsch, los valdenses de la colonia Iris y, más recientemente, los menonitas de la colonia La Nueva Esperanza.⁵

⁴ El autor retoma la definición de “colonia agrícola” de Archetti y Stolen (1975): “es una unidad de residencia que se define según dos criterios: vecindad y participación en el sistema de relaciones sociales dominantes”. De acuerdo con Flores (2006), en dicho sistema son los propios colonos quienes definen su pertenencia como “vecinos” o no, a través de un conjunto de representaciones que se van construyendo social e históricamente.

⁵ La radicación y conformación de colonias étnico-religiosas estuvieron facilitadas por el marco regulatorio argentino, específicamente a partir de los artículos 14 y 20 de la Constitución Nacional y mediante la mencionada “Ley Avellaneda” de 1876.

Santa María fue una de las colonias agrícolas constituidas por “alemanes de Rusia” en el sureste del territorio pampeano, más precisamente en el actual departamento de Utracán.⁶ Nació a raíz del establecimiento de quince familias provenientes de Coronel Suárez, provincia de Buenos Aires, todas practicantes del culto católico.⁷ Si bien una serie de documentos e investigaciones destaca como fecha fundacional el 24 de marzo de 1909, ocasión en la que fue efectuada la compra de las tierras del hasta entonces paraje La Noria, la fecha oficial vigente es el 20 de noviembre de 1910, cuando fue organizada la

⁶ Este artículo utilizará la denominación “alemanes de Rusia” de acuerdo con el planteamiento del pastor Jacob Riffel (2008) y la historiadora Olga Wayne (1987), dado que es la expresión más adecuada para englobar a los germano-parlantes provenientes de distintas regiones de Rusia (Mar Negro, Volinia, Cáucaso, río Volga). Además, pese a que la mayoría de los pobladores de la colonia Santa María provenían originariamente de las aldeas en las márgenes del Volga (Theler, Brabander, Hildman, Seminowka, Streckrau), también hubo otras familias oriundas de Odesa (Mar Negro), sin contar al único italiano o suizo, de apellido Terzghi o Tersagui.

⁷ En 1878, los alemanes de Rusia fundaron Santa María de Hinojo (Buenos Aires) y la colonia General Alvear (Entre Ríos). Luego, hacia mediados de la década de 1880, un grupo se estableció en Sauce Corto, en el suroeste de la provincia bonaerense. En ese lugar, hoy Coronel Suárez, organizaron tres colonias de acuerdo con las aldeas de origen: San José, Trinidad y Santa María. De este núcleo partieron la mayoría de los fundadores de la colonia homónima en el Territorio Nacional de la Pampa Central. Según consta en actas, los colonos fueron Juan Ginter, Pedro Eberhardt, Juan Hammerschmidt, Juan Scholl, Juan Pedro Homman, Valentín Buss, José Konrad, Jorge Guitlein, Antonio Rasch, Juan Wertmüller, Felipe Schwab, Enrique Seewald, Gabriel Jacob, Humberto Tersaghi, Teodoro Kraemer y Constantino Jacob.

capilla que dio nombre al poblado.⁸ No obstante, la festividad que reunió a los vecinos para conmemorar el suceso fue el día de la Virgen y patrona de su iglesia, en coincidencia con el arribo de las dos primeras familias a la zona, el 8 de septiembre de 1908 (Folco, 2011, pp. 23-35). El valor de los hechos mencionados puede ser anecdótico, pero otorga indicios sobre las diversas apropiaciones simbólicas en las que se ha envuelto la historia de la colonia, y sirven de prelude para el entendimiento de la centralidad que adquirió la religión en la vida de sus habitantes y en la construcción de su identidad.

Desde su organización hasta entrada la década de 1930, la colonia funcionó como una “aldea étnico-religiosa”, y estuvo organizada bajo la autogestión. De acuerdo con el estudio de Folco, la débil presencia estatal en los territorios nacionales permitió que sus habitantes desarrollaran formas societales originales en el nuevo contexto. De este modo, la iglesia (incluida la “escuela alemana” o Escuela Eclesiástica Privada) y el *Geminderat* (consejo consultivo comunal, formado por todos los padres de familia y un presidente electivo) constituyeron los ejes vertebradores del poblado, y las decisiones recayeron en la figura del clérigo Teodoro Kraemer y en los hombres más cercanos a él (Folco, 2011, pp. 137-176).

Además de oficiar como líder espiritual, Kraemer fue apoderado legal del grupo, prosecretario del consejo comunal y jefe del Registro Civil de Santa María de Unanué por designación del gobierno

⁸ <http://www.coloniasantamarialp.com.ar/fundacion.html> (recuperado el 30 de junio de 2012). El mes de noviembre era central en el calendario de los colonos, pues constituía la época de cosecha.

nacional. Su origen y vocación le valieron la confianza de los colonos, a tal punto que compró un solar en la colonia y construyó una vivienda, manteniendo su residencia oficial en la localidad pampeana de Guatraché, de mayor importancia y también con un fuerte componente de alemanes de Rusia. Tal como expresa Rodríguez, las relaciones establecidas con los inmigrantes de base étnica alemana lo condujeron a iniciar gestiones para conseguir jurisdicción espiritual donde la presencia de ellos era significativa. Así, en 1911, el obispo de La Plata lo nombró capellán de la novel capellanía de Guatraché (Rodríguez y Morales, 2011).

En ese tiempo, Santa María pertenecía a la misión salesiana de La Pampa, situación que condujo a un conflicto jurisdiccional entre los salesianos y Kraemer, quien, en calidad de colono, visitaba y atendía a sus coterráneos. El conflicto fue superado un año después, cuando Kraemer fue nombrado capellán de Santa María, y sus acciones en la localidad quedaron supeditadas al vicario foráneo de la misión salesiana. No obstante,

las prácticas de inmiscuirse en las cuestiones materiales, tales como comprar y vender tierras y máquinas o propiciar la conformación de una sociedad de seguros entre los colonos, generaron también conflicto en Santa María (Rodríguez y Morales, 2011, pp. 179-180).

En 1915, Kraemer fue acusado ante la justicia de estafa y defraudación. No se le adjudicaron cargos, pero le valió una sanción que lo alejó de la colonia definitivamente.⁹

⁹ Kraemer montó un negocio de acopio de cereales y una sociedad de seguros con vecinos prominentes.

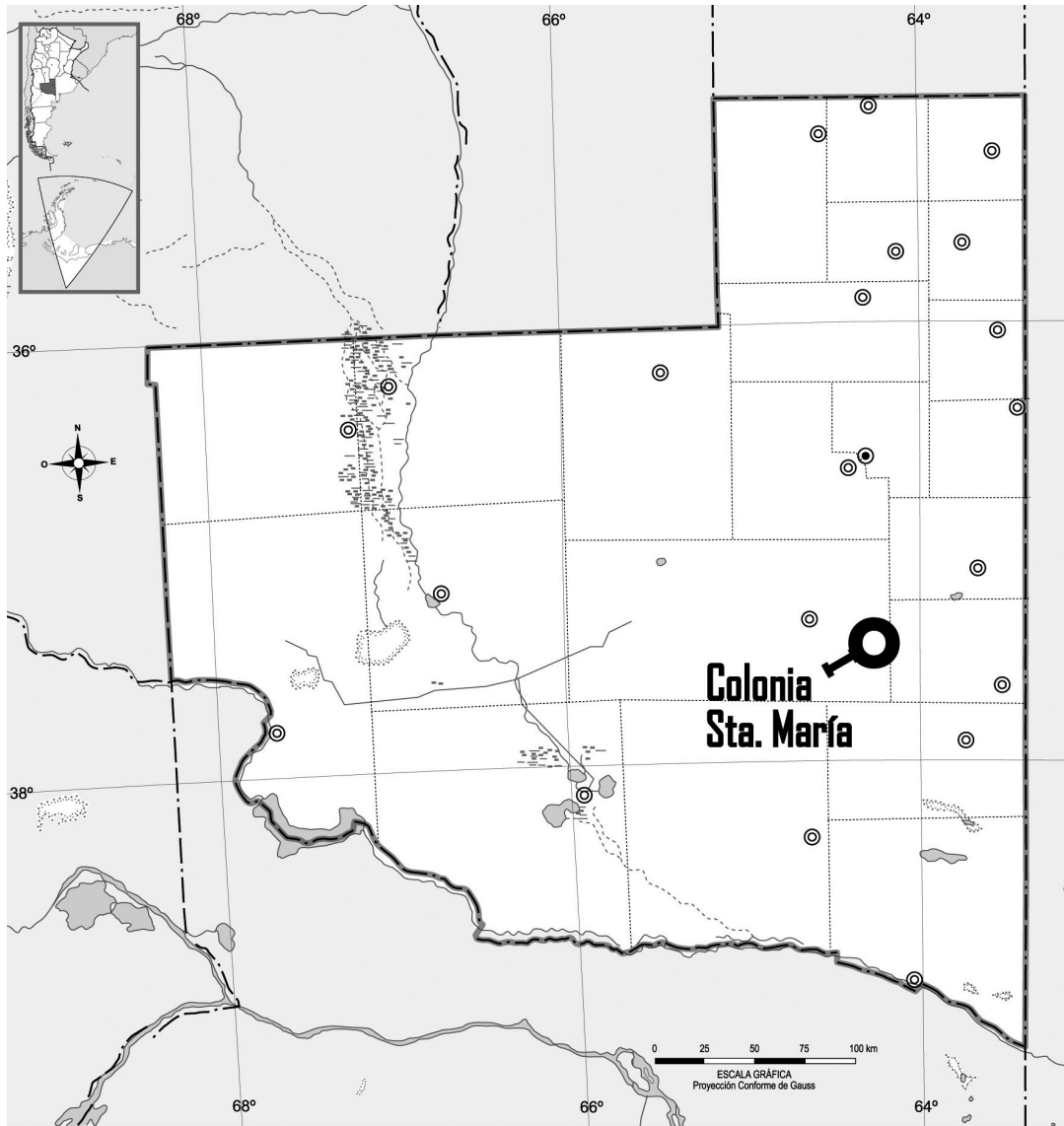


Imagen 1. Ubicación de la colonia Santa María en el Departamento de Utracán, La Pampa. Fuente: Dillon (2011, p. 119).

Durante los años siguientes, la colonia pudo mantener sus características iniciales, pese a la ausencia de su líder y el crecimiento de la población. Las instituciones locales (la Iglesia, la escuela alemana, el consejo comunitario y, a partir de 1916, la “Unión Germánica”) coexistieron, no siempre de manera armoniosa, con las agencias del Estado (por algún tiempo, únicamente, la escuela pública).¹⁰ El liderazgo continuó en manos de las mismas personas, favorecidas por las relaciones de parentesco, los negocios y la formación en instituciones religiosas externas a la comunidad —la primera generación de dirigentes surgió del seno de un grupo de colonos educados en colegios confessionales, mediante conexiones auspiciadas por Kraemer— (Folco, 2011, pp. 141-142). Igualmente, la presencia de los misioneros salesianos no parece haber significado cambios sustanciales; la congregación aprovechó y potenció el carácter étnico-religioso de los colonos al enviar sacerdotes alemanes y sostener el culto en su lengua.¹¹

tes de la colonia Santa María. Esta última iniciativa fue acusada ante la justicia de “estafa y defraudación” por su competidor, otro vecino de la colonia. El litigio alejó a Kraemer de la colonia. A partir de entonces, y hasta 1964, los salesianos se hicieron cargo de la atención de los colonos. Desde 1939 la colonia fue atendida desde General Acha y, a partir de 1964, desde Alpachiri.

¹⁰ Entre 1913 y 1916 se producirán los mayores enfrentamientos entre los directivos de la escuela nacional y los “padres de familia”, defensores de la escuela alemana. No obstante, la institución dependiente de la iglesia local funcionará hasta 1939, cuando las autoridades territorianas procedan a su cierre definitivo.

¹¹ Después de Kraemer, la atención de la capilla de Santa María estuvo a cargo de Luis Schwartz (1915-1920), Francisco Schratzleer (1921-1927 y 1919-1939),

Cuadro 1. Población de la colonia Santa María y de La Pampa (1014-1980)

<i>Censo</i>	<i>Población</i>	
	<i>La Pampa</i>	<i>Colonia Santa María</i>
1914	101 338	Sin datos
1920	122 535	315
1935	17 5077	1 057
1942	167 352	777
1947	168 480	479
1960	158 746	357
1970	172 029	304
1980	208 260	305

Fuente: Dillon, Medero y Carcedo (2011).

En el último lustro de los años veinte, las malas cosechas, las penurias y la necesidad de ser reconocidos como Comisión de Fomento por el gobierno territorial (la primera petición es del año 1927) motivaron un paulatino acercamiento al Estado. Pero fue a mediados de la década de 1930 cuando se produjo un quiebre en la dinámica comunitaria, a la par de la preocupación creciente por la movilidad poblacional resultante de las crisis agroecológicas que afectaron la región, primero, y las sospechas de las autoridades territorianas por denuncias de actividades “antiargentinas” en las colonias de “ruso-alemanes”, después. Con la creación de la ansiada Comisión en 1934 y la clausura de la escuela alemana en 1939, sumado

Matías Saxler (1927-29), Adolfo Wilmuth, Otón Gais, José Mehringer y Guillermo Wasel (1946-1961). También, deben mencionarse a Juan Caminada, Elías Heinrich, Teodoro Sack, Pedro Masson y los sacerdotes Doll, Valla, Luskar, Huesle, Winkel, Windelberg y Mirda.

a la prohibición del alemán en las misas, inició una etapa caracterizada por un pronunciado intervencionismo estatal y una modificación de las estrategias de los colonos, tendentes al aperturismo y a una paulatina argentinización (Folco, 2011).

LA CENTRALIDAD DE LA RELIGIÓN

La fuerte religiosidad de los colonos de Santa María ha sido motivo para que algunos autores la definan como una “colonia confesional”.¹² Está claro que la mayoría de los habitantes eran cristianos y celosos practicantes del culto católico. Además, su principal referente fue un hombre proveniente del clero secular y los vecinos más prominentes estuvieron vinculados a él por intereses simbólicos y materiales. Lo cierto es que tal conceptualización puede ser útil para las primeras tres décadas, cuando la comunidad funcionó bajo sus propias reglas e instituciones y la religión marcó los ritmos de la vida cotidiana.

Durante ese tiempo, junto al trabajo infantil y el uso del dialecto alemán, las prácticas religiosas de los colonos resultaron obstáculos para los maestros de la escuela pública local.¹³ En 1916, el director de la institución informaba:

¹² Minetto (2008) analiza los alcances y las limitaciones del concepto para el estudio de las colonias agrícolas de los alemanes de Rusia.

¹³ La escuela núm. 59 inició sus funciones en 1912. Su primer director fue el maestro normalista Simeón Gatica Luque. Durante las primeras décadas, los colonos le adjudicaron los adjetivos “argentina” y “nacional” para diferenciarla de su “escuela alemana”. En la actualidad, la escuela núm. 59 lleva el nombre de su sexto director, Alfredo Suárez Verdier.

El fanatismo es extremo, habiendo observado muchas veces que los padres de los niños les exigen que deben ir a la iglesia dos o tres veces diarias, otras veces faltan a clase porque tienen que hacer de “monaguillos” y ayudar a misa, faltando además todas las veces que muere alguna persona para acompañarlas.¹⁴

Dos años después, el siguiente director denunciaba una situación similar al presentarse a su clase sólo dos niños de los 52 que asistían con regularidad, debido a que “el cura párroco les ha comunicado a los padres de familia que hoy es fiesta”. La notificación no termina sin antes enfatizar el hecho de que el “elemento ruso-alemán guarda fiestas que no están de acuerdo con las nuestras y no hay medio posible de hacerles desistir de ellas, máxime cuando el cura se las hace presente”.¹⁵ Pese a las acusaciones e intervenciones consecuentes, los conflictos entre agentes estatales y “padres de familia” continuaron; aún en la década de 1930 los maestros debían lidiar con las prácticas de los colonos.¹⁶

¿Por qué motivo la religión ocupó un papel central en la vida de los alemanes de Rusia de la colonia Santa María? Frente

¹⁴ Nota N° 51, 24/10/1916. Archivo de la escuela núm. 59 Alfredo Suárez Verdier.

¹⁵ Nota N° 132, 19/03/1918. Archivo de la escuela núm. 59 Alfredo Suárez Verdier.

¹⁶ En 1931, el maestro Alfredo Suárez Verdier decía: “Es causa que también entorpece la acción regular de la escuela, el fanatismo religioso de estos pobladores, pues los ritos religiosos que son muy a menudo y continuados, hacen que el niño falte a sus quehaceres escolares y distraiga su tiempo en preparación de salmos y oraciones.” Nota N° 159, 28/11/1931. Archivo de la escuela núm. 59 Alfredo Suárez Verdier.

a un contexto postinmigratorio novedoso y en muchos casos traumático, no resulta extraño que los recién llegados activaran una serie de mecanismos con el fin de recrear y preservar determinados elementos, valores y prácticas constitutivos de su identidad individual y colectiva. La formación de colonias agrícolas de “su propia gente”, los matrimonios endogámicos, la creación de instituciones propias y la existencia de espacios de sociabilidad fueron algunas de las acciones desarrolladas en este sentido.¹⁷

A principios de siglo, el sureste pampeano presentó una notable diversidad étnico-religiosa. Un testimonio proveniente de otra comunidad cercana a Santa María, la valdense, describe la situación de esos años:

Estas llanuras de la Pampa —escribe el pastor Daniel Armand Ugon— hace 30 años recorridas por indios en estado semisalvaje, ocupadas luego por criadores de animales, hoy día roturadas y cultivadas, están pobladas, en gran parte, por agricultores pertenecientes a las nacionalidades y a las confesiones religiosas más diversas. Rusos-alemanes católicos, ortodoxos o protestantes, confinan con alemanes, holandeses, dinamarqueses, suizos y sobre todo valdenses, casi todos protestantes, y allí cerca, una numerosa colonia israelita (La Esmeralda), fundada por el barón Hirsh, quien ha colocado ya un gran número de sus correligionarios en la Argentina, posee no solamente vastos terrenos, sino

¹⁷ La historiografía referida a las migraciones ha dado cuenta de estos asuntos en repetidas oportunidades; un excelente balance es ofrecido en Devoto (2009). Especialmente, por sus implicancias para el presente estudio, interesa señalar los trabajos de Bjerg (1994) y Bjerg (2001).

que está dotada de una sinagoga con su rabino (Tron, 1926, p. 5).

Así, la identidad de los colonos no sólo fue (re)definida por los contenidos culturales asumidos como tales, sino, conjuntamente, por los límites sociales, simbólicos o materiales resultantes del “juego” establecido con diversos actores y su entorno. Frente a “otros” grupos étnico-religiosos y un Estado cada vez más fuerte, los colonos asumieron una serie de elementos y prácticas constitutivos de un “nosotros”. Sin embargo, al mismo tiempo que la identidad, ese “nosotros” en relación con el “otro”, era definida, también sufría recreaciones no exentas de conflictos (Briones, 1996; Barth, 1976, pp. 9-49).

En ese marco, lo religioso cumplió un papel fundamental. De acuerdo con Hervieu Léger (2005), la religión constituye un lazo invisible entre los creyentes de las generaciones sucesivas, dado que “ninguna sociedad puede, para existir como tal, renunciar enteramente a preservar un hilo mínimo de la continuidad, inscrito, de una u otra forma, en la referencia a la ‘memoria autorizada’ que es toda tradición”. Más aún, resulta un “dispositivo ideológico, práctico y simbólico por el cual es constituido, mantenido, desarrollado y controlado el sentido individual y colectivo de la pertenencia a un linaje creyente particular” (pp. 22-24).

En este sentido, al igual que otros espacios de sociabilidad (por ejemplo, la “Unión Germánica”), la religión ocupó una posición privilegiada en la vida comunitaria de los alemanes de Rusia al constituir uno de los mecanismos fundamentales en la preservación identitaria, un “refugio de etnicidad” (Seiguer, 2009). Las ceremonias y servicios religiosos en

alemán, la presencia de sacerdotes y misioneros de habla alemana, el sostenimiento de la escuela alemana y, como se verá, la construcción de un circuito sacro en torno a la colonia, funcionaron dentro de la lógica del tándem religión-etnicidad, en donde “lo católico” permitió conservar “lo alemán”. Como sostiene Seiguer (2010), la religión asumió “la misión preservadora de la nacionalidad y de los valores que eran asociados a esta”.

LA DIMENSIÓN ESPACIAL DE LO RELIGIOSO. LA CONSTRUCCIÓN DE UN CIRCUITO SACRO

Santa María fue pensada e imaginada como un espacio de preservación de la identidad de sus habitantes, tanto por su ubicación como por su planificación, recreando algunos patrones de asentamiento importados de Europa.¹⁸ En primer lugar, las familias de alemanes de Rusia se asentaron en los lotes oficiales 8, 14 y 13 –en parte del cual se fundó la planta urbana–, todos de la fracción D, sección III, corres-

¹⁸ La diagramación de las aldeas se remonta a la Europa campesina y estuvo vinculada con el acceso y el aprovechamiento de los recursos naturales, como observa Rösener (1990). Flores (2006) señala que el patrón de organización respondió a las mismas características en todas las aldeas y fue ese patrón el que trasladaron los inmigrantes a Argentina. Su origen estuvo vinculado “a la imposibilidad de establecer sus viviendas en la zona rural debido a los ataques de grupos nómades, factor entrelazado a la vida religiosa de la aldea, que en la mayor parte de los casos se encontraba localizada en el centro de la planta urbana. En cuanto al trazado de las aldeas, generalmente tuvieron la misma diagramación: dos calles o una principal y manzanas rectangulares con calles paralelas y transversales a aquellas más angostas. En el medio del amanzanamiento se emplazó la iglesia” (p. 116).

pondiente al actual departamento pampeano de Utracán. Los propietarios afectaron 200 hectáreas para emplazar la colonia lejos de caminos y otros poblados; el punto más cercano era la estación de ferrocarril de Epu-Pel, Unanue, a tres leguas de allí. En segundo lugar, el trazado del poblado incluyó dos parcelas para cada uno de los quince fundadores. Todas tuvieron 500 metros de fondo, variando en su frente: tres colonos gozaron de parcelas de entre 200 y 300 metros de ancho, mientras que el resto fueron de 100 metros. Las proporciones guardaron relación con la extensión de campo adquirida y, de esta manera, reprodujeron el entramado de jerarquías sociales (Folco, 2011, p. 139). Los quince terrenos fueron ordenados en torno a una calle principal, atravesada por un crucero. En su intersección, a modo de panóptico, fue ubicada la capilla.

A partir de dicha disposición, interesa destacar los distintos modos de apropiación del espacio y la transformación de la geografía pampeana a partir de lo religioso, particularmente mediante la configuración de un *circuito sacro* integrado por cuatro espacios sacralizados: el cementerio, ubicado en el camino que comunicó a la colonia con la estación del ferrocarril de Unanue; los umbrales (entradas norte y sur), donde se erigieron un par de cruces singulares; el templo, centro simbólico y material de la comunidad, y los propios hogares de los colonos, el mundo privado de los feligreses, a partir de la construcción de grutas y ermitas particulares.¹⁹

¹⁹ Los estudios de Santarelli y Campos (2007) y Santarelli y Campos (2009); ofrecen herramientas para entender el proceso de apropiación del espacio y, especialmente, las transformaciones del espacio tradicional pampeano desde lo religioso.

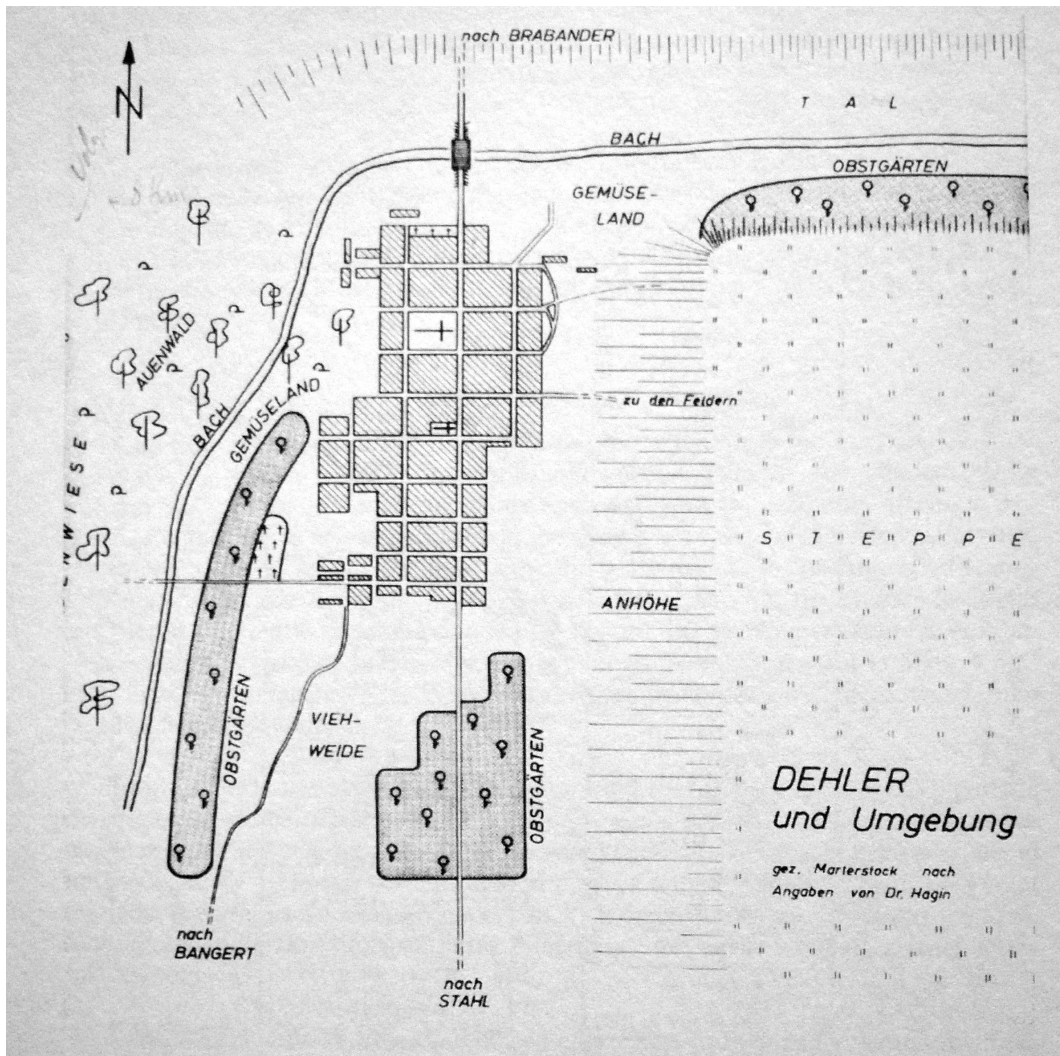


Imagen 2. Plano de una aldea del Volga. Fuente: Guinder (1998, p. 74).

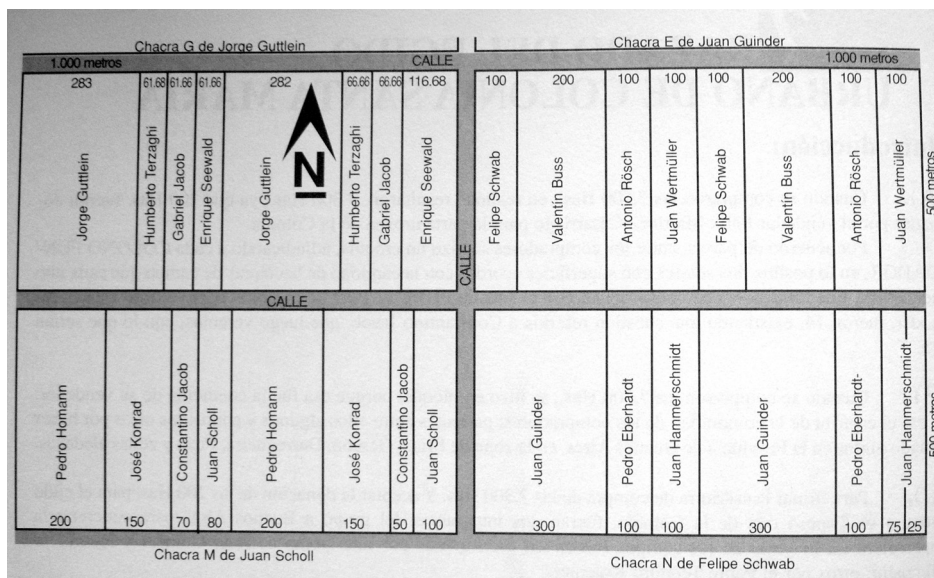


Imagen 3. Plano de la planta urbana de la colonia Santa María. Fuente: Guinder (2000, p. 14). A este plano se agregaron la localización de la iglesia (1909) y el sitio donde funcionó la escuela número 59 a partir de 1912.

Estos espacios, a su vez geosímbolos, funcionaron como, primero, manifestaciones de la devoción de los alemanes de Rusia y lugares de culto; segundo, herramientas de control y regulación utilizadas por los líderes religiosos y/o laicos, y tercero, “refugios de etnicidad”, donde conservaron, transmitieron y/o redefinieron los valores y las costumbres de la comunidad a través de negociaciones constantes.²⁰

²⁰ Es importante enfatizar el hecho de que, durante sus primeras décadas, Santa María fue una colonia agrícola que mantuvo un marcado índice de analfabetismo y conservó un dialecto foráneo en un territorio extenso y lingüísticamente heterogéneo. De este modo, la distribución de los “geosímbolos” adquirió un claro objetivo en la mediación de los colonos con

De la estación de Unanue al cementerio de la colonia

Hasta la construcción del acceso a la Ruta Nacional número 35, en la década de 1970, la calle sur de Santa María sirvió de principal vía de comunicación con la estación de Epecuén-Unanue. Por ella circularon individuos y bienes materiales y simbólicos. Era tradición de los feligreses ir a la espera de los misioneros, maestros ambulantes y sacerdotes; recorrían los 18 kilómetros que separaban la colonia de la estación, mientras que otros, expectantes, se ubicaban a lo largo del sendero. Los

su entorno, en la comunicación de mensajes al interior de la comunidad y a los foráneos.

colonos preparaban sus “carros rusos” con una fanfarria de jóvenes que recibían a los religiosos y otros visitantes ilustres, como el inspector José Vespignani, el vicario foráneo del Territorio, Juan Farinatti y, en dos oportunidades, 1935 y 1942, el obispo de La Plata (Rodríguez y Morales, 2011, pp. 193-195).

En ese trayecto, el primer espacio sacralizado transitado por colonos y forasteros fue el cementerio. Construido tempranamente, mantuvo la misma estructura en encrucijada que el pueblo. En la actualidad, la entrada conduce a una ermita que divide el espacio en dos cuadrantes. El primero de ellos se ubica en dirección norte y resguarda los antiguos enterratorios de niños, de los cuales se conservan unos pocos mojones como “lugares de la memoria” (Nora, 1984). Es importante señalar que el índice de mortandad infantil fue elevado hasta mediados de siglo y muchos lugareños relatan el sufrimiento de las familias por la temprana pérdida de sus hijos (Dillon *et al.*, 2011, p. 102). En el segundo cuadrante, orientado hacia el sur, se haya el mayor número de tumbas. Contiguo a la entrada se ubican los enterratorios recientes y en el extremo sur sobresalen los más antiguos, todos con vista al oriente. Según los testimonios, tal ordenamiento responde a la tradición de enterrar a los difuntos de manera tal que, desde su última morada, puedan apreciar su tierra de origen.

La importancia del cementerio como espacio sagrado devino de la misma centralidad de la muerte y sus ritos en la cotidianeidad de los colonos. En 1916, el primer director de la escuela pública local informaba a las autoridades superiores que, cuando fallecía una persona, las actividades se suspendían, pues

si muere un vecino sea de la colonia o de las vecinas se toca la campana de la iglesia, si los niños se encuentran en clase cuando sucede el caso, no hay clase, van al acompañamiento, quedando la escuela desierta hasta el otro día.²¹

Dicha devoción quedó cristalizada en una meticulosa elaboración de cruces y ornamentos que denotan, por cierto, una marcada convergencia de elementos religiosos disímiles traídos desde Europa (por ejemplo, el doble crucero de la insignia de la Iglesia ortodoxa rusa).

El umbral de la colonia: las cruces

El segundo punto del circuito sacro estuvo localizado en las entradas norte y sur de la colonia. Se trató de un par de cruces elaboradas con madera y apliques de hierro que, desde su erección, fueron apreciadas por propios y extraños a causa de su emplazamiento y sus dimensiones –aproximadamente, dos metros de altura. Según algunos relatos, los iconos eran cuatro y rodearon la colonia formando una gran cruz. Sin embargo, varios colonos no coinciden con esta posición. Hay quienes sostienen que las cruces fueron tres originariamente, en honor a la Santísima Trinidad, aunque la mayoría de los habitantes plantean que, desde la fundación de Santa María, han existido sólo dos cruces, tal como son conservadas en el presente.²²

²¹ Nota N° 66, 15/12/1916. Archivo de la escuela núm. 59 Alfredo Suárez Verdier.

²² En la actualidad, con motivo del centenario de la colonia, las autoridades decidieron restablecer las cuatro cruces. La decisión generó malestar entre algunos colonos, pues tal decisión fue tomada a raíz



Imagen 4. Cementerio, sector norte. “Lugares de la memoria”: enterratorios de niños. Fuente: Colección particular.

En uno de sus escritos, el inspector salesiano Vespignani (2008) afirma que los alemanes de Rusia “suelen señalar los límites de su colonia con una gran cruz [...] no sólo por sentimiento religioso, sino también para no ser confundidos con muchos de los judíos que hay en las pro-

ximidades” (p. 140). Es decir, los geosímbolos en cuestión funcionaron como marca identitaria y distintiva frente al heterogéneo contexto que presentaba la Pampa argentina. También fueron lugares privilegiados para diversas prácticas religiosas. Un informante relata que “iban a rezar

del planteo de un antiguo poblador de Santa María. La mayoría de los habitantes de Santa María recuerdan a Juan Hollman como el primer herrero de la colonia y responsable de la confección de las cruces del cementerio así como también de los detalles que adornaban los geosímbolos en cuestión. Según el testimonio de su nieta, María Esther Gütlein de Konrad, nunca se habló de que hubiese cuatro cruces. Tras la muerte de Juan Hollman, quien se convirtió en el herrero del pueblo fue Valentín Lambrecht. Justamente su hijo, David Lambrecht, quien heredó

el oficio de su padre, se encargó de renovar las cruces originales. Según su testimonio, las cruces eran dos y estaban ubicadas en las calles principales de la colonia, es decir, las calles sur y norte: “las cruces tenían que estar en la entrada del pueblo, porque venían antes de aquel lado. Y ahora se cambió porque hicieron la entrada de acceso a la colonia. Pero antes se venía de acá [del sur], por el cementerio y [del norte]”. Lambrecht, D. (diciembre de 2008). *Entrevista a David Lambrecht/Entrevistador: Eric Morales Schmuiker*, Colonia Santa María, La Pampa, Argentina.



Imagen 5. Cementerio, sector sur. Los enterratorios ubicados en dirección al este. Fuente: Colección particular.

el rosario, a cantar”, mientras que otro de ellos señala que “las cruces servían para pedir cuando había miseria en los campos”. Asimismo, las cruces integraron el sendero recorrido por quienes habitaban y trabajaban en las zonas rurales aledañas, siendo funcionales para aquellos feligreses que no podían cumplir de modo debido con los servicios religiosos. Al respecto, un entrevistado indica:

las cruces, según los antiguos, eran como para ir [...] ahora está la gruta, la ermita donde van a rezar a la Virgen o san Cayetano [...] antes eran las cruces [...] los chacareros iban a hacer una caminata, una procesión pidiendo [...] pero las cruces tenían que estar así, de boca-calle, ¿por qué? Porque

venía el chacarero de este lado y el chacarero de aquel.²³

El templo, verdadero centro de la colonia

El tercer espacio del circuito corresponde a la capilla. Ubicada en la encrucijada del pueblo, se erigió como centro material, ceremonial, espiritual y simbólico de la comunidad. Tal como resalta el inspector Vespignani (2008), “toda esta organización [...] es a base de la religión” y “la Iglesia es verdaderamente el centro de la colonia”, así como el “sacerdote es verda-

²³ Lambrecht, D. (diciembre de 2008). *Entrevista a David Lambrecht/Entrevistador: Eric Morales Schmuiker*, Colonia Santa María, La Pampa, Argentina.



Imagen 6. Diseños de cruces. Fuente: Colección particular.

deramente el padre, el consejero y director de las familias, de los padres y la juventud” (p. 143). De allí que el 20 de noviembre de 1910, fecha de inauguración del templo, sea considerado uno de los acontecimientos fundacionales de Santa María. Ahora bien, el emplazamiento del edificio, a modo de panóptico y de fácil acceso, no sólo respondió a mecanismos de control y preservación de la identidad de la aldea sino, también, a la misma necesidad de los feligreses de concurrir a misa debidamente.

En apartados anteriores se mencionó que la liturgia era impartida en alemán por los clérigos y misioneros salesianos y, regularmente, por el sacristán de la capilla. En general, la asistencia dependió de la presencia de los religiosos en la colo-

nia. No obstante, el culto era efectuado regularmente y todos los miembros de la comunidad cumplían con el *sabbat*. La misa dominical era celebrada dos veces en el día, de modo tal que los colonos asistieran sin descuidar sus labores. En ambas oportunidades, niños y niñas se ubicaban adelante, guiados por los respectivos maestros, y detrás de ellos hombres y mujeres, en sus respectivos sectores. La tradición pautaba que los hombres se sentaran a la derecha y las mujeres a la izquierda, práctica que aún es sostenida por algunos colonos.

Además, en el predio del templo funcionó la escuela alemana o Escuela Eclesiástica Privada. Fundada por el padre Kraemer, allí se enseñó idioma alemán, aritmética, catecismo, historia bíblica y



Imagen 7. Geosímbolo ubicado en la antigua entrada, en el umbral sur de la colonia. Fuente: Colección particular.

cantos religiosos. La presencia de esta institución generó tensiones con la escuela pública local, la “escuela nacional”, pues, no casualmente, se superponían los horarios y las actividades. Hasta su clausura, en 1939, escuela y templo constituyeron los pilares de la colonia como “refugios de la etnicidad”, privilegiados frente al avance de los agentes del Estado.

En el hogar: imágenes, grutas y oraciones

Las demostraciones de piedad fueron reproducidas por los colonos en sus hogares donde, además de hallarse imágenes, estampas y crucifijos, existieron espacios

de oración en los cuales participaban todos los miembros de la familia. Como recuerda un colono:

durante el mes de la Virgen [...] teníamos que rezar todas las noches. Mi papá se arrodillaba en la punta de la mesa y toda la vuelta arrodilladitos, sentados rezando en alemán. Y no se podía hablar, ni reír, ni nada. Y mi mamá, mientras nos pudo manejar y éramos chiquitos [nos hacía rezar] antes de acostarnos y antes de sentarnos a la mesa [...] teníamos que hacernos la señal de la cruz.²⁴

²⁴ Kloster, J. (diciembre de 2008). *Entrevista a Jorge Kloster/Entrevistadores: Gonzalo Folco y María Estber Folco*, Colonia Santa María, La Pampa, Argentina.



Imagen 8. Ermita privada. Fuente: Colección particular.

Tal fue la devoción que muchos lugareños hicieron grutas privadas en sus propias casas, como expresa uno de ellos: “me hice una gruta ahí atrás [...] en el patio. Antes de acostarnos teníamos que rezar.”²⁵ De este modo, lo sagrado y lo profano coexistían en el ambiente familiar y se combinaban de modo bastante flexible. Las mismas prácticas de los colonos eran responsables de la activación de la sacralidad de esos espacios, haciéndolos “diferentes” en momentos específicos.

²⁵ Eberhardt, E. (diciembre de 2008). *Entrevista a Eva Eberhardt*/Entrevistadores: Eric Morales Schmuiker y María Esther Folco, Colonia Santa María, La Pampa, Argentina.

Las prácticas de sacralización y la activación del circuito sacro

Al igual que la *hierópolis* de Rosenhald, la colonia Santa María mantuvo una ordenación espacial dada por lo religioso, con sus “fijos” (el templo, el centro simbólico y material), “no fijos-flujos” (las peregrinaciones y procesiones de los colonos y fieles) y su *imaginalis*, la mácula sagrada construida por los mismos habitantes en torno a cada uno de los espacios que integraron el circuito sacro. Además, las prácticas de sus habitantes estuvieron pautadas por un tiempo sagrado, el calendario litúrgico, que, junto a los ciclos agrícolas, devino en el gran organizador de la dinámica

comunitaria: los primeros viernes y los 24 de cada mes, Semana Santa, *Corpus Christi*, Navidad, *Die Kerb* (fecha de conmemoración de la fundación de la colonia y día de la Virgen), las primeras comuniones, las rogativas en tiempos de cosecha –generalmente, de tres días–; acontecimientos, todos, que convocaron a los colonos y a los fieles de la zona rural y de las localidades vecinas.

En los párrafos precedentes fueron mencionadas algunas de las prácticas efectuadas en torno al circuito sacro: las procesiones al cementerio, las súplicas en tiempos de cosecha, las misas dominicales, las oraciones diarias hogareñas. Precisamente, sumados a los eventos pautados por el calendario litúrgico, constituyeron momentos privilegiados en donde los espacios cobraron sacralidad y el circuito fue activado. De este modo, las prácticas de los propios colonos no sólo alteraron y redefinieron el espacio pampeano sino que, además, le otorgaron otro sentido y lo hicieron “diferente”. Tal como señala Martín (2007), constituyeron “texturas diferenciales”, “reconocidas y actuadas por los nativos en diferentes situaciones” (p. 49).

ESPACIO, ETNIA Y RELIGIÓN: MÁS ALLÁ DE LA “ALDEA ÉTNICO-RELIGIOSA”

El presente trabajo tuvo como objetivo estudiar las prácticas religiosas de los habitantes de Santa María, específicamente, los mecanismos de apropiación del espacio rural y su sacralización. La atención se concentró en el periodo transcurrido desde la fundación de Santa María hasta 1939, cuando la colonia agrícola funcionó como una “aldea étnico-religioso”. Durante esos

años, los colonos desarrollaron una serie de estrategias centradas en lo religioso para preservar su identidad y hacer frente a los agentes estatales y otros actores que presentaba el heterogéneo contexto pampeano, entre ellas, la construcción de un circuito sacro.

Ahora bien, desde mediados de los años treinta la comunidad sufrió una serie de transformaciones como consecuencia de las crisis agroecológicas, el éxodo de muchas familias, el intervencionismo estatal y la paulatina argentinización, marcando el fin de la etapa de la “aldea étnico-religiosa”. Aunque las prácticas religiosas de los colonos no languidecieron y el circuito sacro perduró en el tiempo, su funcionamiento estuvo ligado al devenir de la comunidad y sufrió una serie de cambios, redefiniciones y resignificaciones –merecedores de un análisis más detallado que exceden los límites de este artículo.

De acuerdo con Folco (2011), las gestiones de los gobernadores pampeanos Evaristo Pérez Virasoro (1933-1939) y Miguel Duval (1939-1945) se caracterizaron por el anhelo de construir “un ser nacional”. Para ello se apoyaron en asociaciones civiles, las cuales proliferaron en la colonia durante los años treinta y cuarenta: Cooperadora Escolar (1934); Comisión Pro-Edificio Policial (1938); Club Pampero (1943); luego, Plan de Forestación, Subcomisión de Forestación (1949); Colecta Pro-Bandera de Ceremonias (1950). Mientras que algunas de las instituciones étnico-religiosas de Santa María dejaron de existir (el consejo comunal, la escuela religiosa alemana), otras, como la Iglesia, debieron asumir nuevas modalidades para conservar su lugar en el nuevo contexto (por ejemplo, el uso del dialecto



Imagen 9. El centro de la colonia Santa María en la actualidad. La capilla, el templete anexo y el nuevo bulevar. Fuente: Colección particular.

alemán fue prohibido en las misas y quedó limitado a los hogares).

Tras el derrocamiento del presidente Perón, en un periodo de inestabilidad política tanto a escala nacional como en la recientemente creada provincia de La Pampa, el crecimiento de la comunidad fue lento. La situación de Santa María cambió después de las elecciones de 1973 y en los primeros años de la dictadura a raíz de una serie de iniciativas, obras y planes de vivienda efectuados por la nueva gestión. Entre ellos, interesa destacar los trabajos tendentes a construir un acceso a la localidad desde la Ruta Nacional número 35, obra que demandó tres años; el llamado a licitación para la construcción

del bulevar central, en donde se erigieron dos bustos, a don Bosco y “a la Madre” (este último donado por la agrupación “Amigos de Santa María” hacia fines de 1976); la erección de un templete anexo a la capilla y, por último, la expropiación de un terreno para construir la plaza pública “8 de Septiembre”, en consonancia con la fecha de celebración de la Natividad de la Virgen María (Folco, 2011, p. 168).

Tal como evidencian los testimonios materiales, la religión gozó de una posición privilegiada en la dinámica comunitaria aún en los años setenta. No obstante, dejó de ser la única garante de la preservación de la identidad (y la memoria) de

los colonos. Próximo a cumplirse el centenario del arribo de los primeros alemanes de Rusia a Argentina (1978), nació la “Asociación Argentina de Descendientes de Alemanes del Volga”, con filiales en Entre Ríos, Buenos Aires y La Pampa. Desde entonces, dicha organización asumió un papel fundamental en la construcción identitaria de las nuevas generaciones, “para mantenerse unidos en esta tierra, preservando hasta nuestros días su cultura”.²⁶

En fin, etnicidad y religiosidad sobresalieron como rasgos identitarios de Santa María. No obstante, la espacialidad no constituyó un elemento menor. En conjunto, las tres dimensiones estuvieron asociadas desde los orígenes del poblado. Como hilos invisibles entre las generaciones venideras, parafraseando a Hervieu Léger, las prácticas de sacralización del espacio resultaron estratégicas para el mantenimiento y la readaptación de la identidad de los alemanes de Rusia, constituyendo un lazo perdurable con su pasado y atemperando el proceso postinmigratorio y la instalación en un territorio de fuerte diversidad étnico-religioso.

LISTA DE REFERENCIAS

-Archetti, E. y Stolen, K. (1975). *Explotación familiar y acumulación del capital en el campo argentino*. Buenos Aires: Siglo XXI.

²⁶ Recuperado de: <http://www.aadav.com.ar> (30 de junio de 2012). Durante los primeros años de existencia, la institución tuvo como secretario de Cultura a un antiguo poblador y actual estudioso de la historia de Santa María, Alejandro Guinder. Dicha persona fue uno de los organizadores de la filial pampeana

-Barth, F. (comp.) (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales* (pp. 9-49). México: FCE.

-Briones, C. (1996). Culturas, identidades y fronteras: una mirada desde las producciones del cuarto mundo. *Revista de Ciencias Sociales*, 5, Universidad Nacional de Quilmes.

-Bjerg, M. (1994). *Dimamarca bajo la Cruz del Sur. Los asentamientos daneses en la Argentina (1848-1930)*. (Tesis de doctorado). Universidad de Buenos Aires.

-Bjerg, M. (2001). *Entre Sofie y Tovelille. Una historia de los inmigrantes daneses en la Argentina, 1848-1930*. Buenos Aires: Biblos.

-Carballo, C. (coord.) (2009). *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Buenos Aires: Prometeo.

-Devoto, F. (2009). *Historia de la inmigración en la Argentina*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.

-Dillon, B. (2011). Pautas y características edilicias de las viviendas e instituciones comunitarias. En M. E. Folco y O. D. Folmer (Eds.). *Sembrando en la memoria: centenario de Colonia Santa María, La Pampa, 1908-2008*. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa.

-Dillon, B., Medero, L. y Carcedo, F. (2011). Los pobladores y su historia demográfica. En M. E. Folco y O. D. Folmer (Eds.). *Sembrando en la memoria: centenario de Colonia Santa María, La Pampa, 1908-2008*, Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa.

-Flores F. (2006). Inmigración ruso-alemana y ruralidad: la colonia agrícola como forma de asentamiento. *Temas de historia argentina y americana*, 9, 107-124.

-Flores, F. (2009). *Un lugar en el mundo. Procesos de construcción de lugares religiosos desde la perspectiva de una Villa adventista (Puiggari, Santa Fe)*. (Tesis de doctorado). Universidad de Luján.

-Flores, F. (2011). Imaginando lugares y construyendo territorios. La dimensión espacial de lo religioso. *Actas de las XIII° Jornadas Interescuelas de Historia*. Departamento de Historia

de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca, San Fernando del Valle de Catamarca.

-Folco, M. E. (2011). De colonos a ciudadanos: el devenir de la vida política. En M. E. Folco y O. D. Folmer (eds.). *Sembrando en la memoria: centenario de Colonia Santa María, La Pampa, 1908-2008*. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa, 2011.

-Guinder, A. (2000). *Fundación de la Colonia Santa María. Sus habitantes, su progeñe, su vida comunitaria en las primeras décadas de la fundación, árbol genealógico*. Edición del autor.

-Guinder, A. (1998). *De Alemania a Rusia. De Rusia a América*. Chivilcoy: Chivilcoy Continuos.

-Hervieu Léger, D. (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México: Ediciones del Helénico.

-Hervieu Léger, D. (2005). *La religión, hilo de la memoria*. Barcelona: Herder.

-Maluendres, S. (1993). El impacto migratorio en el Territorio Nacional de la Pampa. En J. Colombato (coord.). *Trillar era una fiesta. Poblamiento y puesta en producción de La Pampa territorialiana*. Santa Rosa: Instituto de Historia Regional/UNLPAM.

-Martín, E. (2007). Gilda, el ángel de la cumbia. Prácticas de sacralización de una cantante argentina. *Religión y Sociedad* 27(2), 30-54.

-Minetto, J. (2008). Por la señal de la cruz: Inmigración y colonias de alemanes del Volga en La Pampa. *Actas III Jornadas de la Patagonia*. San Carlos de Bariloche, 6 y 8 de noviembre de 2008.

-Nora, P. (dir.). (1984). *Les Lieux de Mémoire*, 1: *La République*, París: Gallimard.

-Racine, J. B. y Walther, O. (2006). Geografía de las religiones. En A. Lindón y D. Hiernaux (eds.). *Tratado de Geografía Humana*. México-Barcelona: Anthropos.

-Riffel, J. (2008). *Los alemanes de Rusia*. Buenos Aires: Tapalqué.

-Rodríguez, A. M. y Morales Schmuker, E. (2011). Aquellos primeros tiempos: religiosidad, prácticas e instituciones de una comunidad católica. En M. E. Folco y O. D. Folmer (eds.). *Sembrando en la memoria: centenario de Colonia Santa María, La Pampa, 1908-2008*. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa.

-Rösener, W. (1990). *Los campesinos en la Edad Media*. Barcelona: Crítica.

-Rosenhald, Z. (2009). Hierópolis y proceñiones: lo sagrado y el espacio. En C. Carballo (coord.). *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Buenos Aires: Prometeo.

-Santarelli, S. y Campos M. (2007). Estructuras socio-religiosas, fronteras culturales y paisaje. Los Menonitas en Guatrché, La Pampa. En C. Carballo (coord.). *Diversidad cultural, creencias y espacios*. Luján: Departamento de Ciencias Sociales-PROEG-Universidad Nacional de Luján.

-Santarelli, S. y Campos M. (2009). Colonia menonita La Nueva Esperanza: un nuevo territorio e identidad religiosa en el departamento de Guatraché, La Pampa. En C. Carballo (coord.). *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Buenos Aires: Prometeo.

-Santarelli, S. (Coord.). (2011). *Territorios culturales y prácticas religiosas: nuevos escenarios en América Latina*. Bahía Blanca: Editorial de la Universidad Nacional del Sur.

-Seiguer, P. (2009). *La Iglesia anglicana en la Argentina y la colectividad británica: identidad y estrategias misionales, 1869-1930*. (Tesis de doctorado), Universidad de Buenos Aires.

-Seiguer, P. (2010). Considerando la relación entre religión y nacionalidad: La Iglesia anglicana como refugio de etnicidad. Ponencia presentada en el Seminario Interno de Humanidades de la Universidad de San Andrés, Victoria, 19 de abril de 2010. Recuperado de <http://www.udesa.edu.ar/files/UAHumanidades/Paula%20Seiguer%20%20Considerando%20la%20relaci%C3%B3n%20entre%20religi%C3%B3n%20y%20nacionalidad.pdf>

-Tron, L. (1926). *Colonia Iris en sus primeros veinticinco años. 1901-1926*. Jacinto Araújo.

-Vespignani, J. (2008). En la Pampa Central (1922). (Traducción del italiano por José Francisco Minetto). En A. M. T. Rodríguez y José F. M. (Eds.), *Por poblados, parajes y colonias en la Pampa Central. La memoria del padre José Vespignani*. Santa Rosa: EDUNLPAM.

-Wayne, O. (1987). *El último puerto. Del Rhin al Volga y del Volga al Plata*. Buenos Aires: Editorial Tesis/Instituto Torcuato Di Tella.

-Williams, F. (2010). *Entre el desierto y el jardín: viaje, literatura y paisaje en la colonia galesa de la Patagonia*. Buenos Aires: Prometeo.

OTRAS FUENTES

Archivos

Archivo de la Capilla La Inmaculada, Colonia Santa María, La Pampa, Argentina.

Archivo de la Escuela núm. 59 Alfredo Suárez Verdier, Colonia Santa María, La Pampa, Argentina.

Archivo Histórico Provincial Fernando Araoz, Santa Rosa, La Pampa, Argentina.

Sitios web

-AADAV (Asociación Argentina de Descendientes de Alemanes del Volga). <http://www.aadav.com.ar> [consulta: 30 de junio de 2012].

-ACSRM (Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mercosur). <http://www.acsr.org/cms/> [consulta: 30 de junio de 2012].

-Comisión de Fomento de Colonia Santa María, La Pampa. <http://www.coloniasantamarialp.com.ar/fundacion.html> [consulta: 30 de junio de 2012].

Bibliografía

-Carozzi, M. J. y Ceriani Cernadas C. (coords.) (2007). *Las ciencias sociales y la religión en América Latina. Perspectivas en debate*. Buenos Aires: Biblos.

-Di Liscia, M. S. y Lluch, A. (2008). La población pampeana y sus transformaciones. En A. Lluch y C. Salomón Tarquini (Eds.). *Historia de La Pampa. Sociedad, política, economía. Desde los poblamientos iniciales hasta la provincialización*. Santa Rosa: EDUNLPAM.

-Folco, M. E. y Folmer, O. D. (2011). Los caminos que marcaron la identidad. En M. E. Folco y O. D. Folmer (eds.). *Sembrando en la memoria: centenario de Colonia Santa María, La Pampa, 1908-2008*. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa.

-Gagnard, R. (1989). *La Pampa argentina. Ocupación, doblamiento, explotación. De la conquista a la crisis mundial (1550-1930)*. Buenos Aires: Solar.

-Le Goff, J. (1977). *El orden la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Ediciones Paidós.

-Román, R. y Voekel, P. (2011). Popular religion in Latin American historiography. En J. Moya (ed.). *The Oxford Handbook of Latin American History*. New York: Oxford University Press.

-Rulli, F. (1993). Rusoalemanes en La Pampa y la migración al Chaco. En J. Colombato (coord.). *Trillar era una fiesta. Poblamiento y puesta en producción de La Pampa territorialiana*. Santa Rosa: Instituto de Historia Regional-UNLPAM.

-Tavella, R. y Valla C. (1975). *Las misiones y los salesianos en La Pampa*. Santa Rosa: EDUNLPAM.