



PROGRAMA INTERUNIVERSITARIO de HISTORIA POLÍTICA

“No hay necesidad de que nos coloquemos uno cerca del otro”: Territorio e identidad religiosa durante el establecimiento de los menonitas en la Argentina

Lic. Agustina Altman (CONICET-FLACSO)
a_altman@hotmail.com

Dr. Alejandro López (CONICET- UBA)
astroamlopez@hotmail.com

Introducción:

El presente trabajo tiene por objetivo discutir, mediante el estudio de la llegada y establecimiento de los misioneros menonitas, procesos de territorialización y construcción identitaria entre las denominaciones evangélicas durante el siglo XX en Argentina. Para ello, utilizaremos los escritos personales de algunos de los primeros misioneros menonitas, incluyendo sus análisis de notas periodísticas, su correspondencia y la publicación menonita en Argentina (“La Voz Menonita”).

Los menonitas:

Los menonitas forman parte de los movimientos cristianos anabaptistas surgidos en el siglo XVI a raíz de la prédica de Ulrico Zuinglio, en lo que a veces se llama movimientos de reforma radical. Contemporáneos de la reforma protestante, comparten con ella algunas características, pero presentan ciertas particularidades: la relevancia del compromiso personal y voluntario en el

seguimiento de Cristo; una concepción de la iglesia como fraternidad de fe; la necesidad de apartarse de “lo mundano”; y la radical separación entre Iglesia y Estado, rechazando toda persecución religiosa. Estas características, especialmente el rechazo a los lazos entre Iglesia y Estado, les valieron la persecución tanto de católicos como de protestantes. Los menonitas, fundados por Menno Simmons, pertenecen a la rama del anabaptismo conocida como “pacifista trinitaria”. Esta se caracteriza por su rechazo a la violencia, predicando activamente la no participación de sus fieles en el servicio militar. Las persecuciones los obligaron a desplazarse, primero a Europa Oriental, luego a Pensilvania en Estados Unidos (1683) y más tarde a Ucrania (1788).

La “Mennonite Church” (MC):

Las misiones que dieron origen a la presencia menonita en Argentina tuvieron su origen en los Estados Unidos. De entre las diversas organizaciones menonitas que fueron conformándose a lo largo del tiempo, la que llevó adelante este impulso misionero fue la Mennonite Church (MC). Esta organización menonita de Estados Unidos, también fue conocida como “Old” Mennonite Church, para distinguirla de grupos que se separaron posteriormente de ella¹ (Bender y Stauffer Hostetler 1989[1958]). Se debe considerar existente antes del establecimiento de su Conferencia General (en 1898) y según Bender y Stauffer Hostetler (1989[1958]) la marca de pertenencia era la “intercomuni3n”² y la camaradería de p3lpito³

Formada por miembros de origen Suizo y del sur de Alemania⁴, la MC remite a dos tradiciones eclesias3ticas: menonita y menonita-amish (en una proporci3n media de 70% a 30%) (Bender y Stauffer Hostetler 1989[1958]). Dos regiones concentraron los primeros asentamientos menonitas y amish que darían origen a la MC: los distritos de Franconia y Lancaster, al norte de Philadelphia en Pennsylvania. En 1725 delegados de los dos establecimientos menonitas se reunieron para adoptar la Confesi3n de Fe de Dordrecht -1632- y

¹ Entre 1178 y 1930.

² El término intercomuni3n remite al reconocimiento mutuo de ritos, doctrinas centrales y ministerios (lo cual en general posibilita el intercambio de ministros ordenados). No presupone la inexistencia de diferencias doctrinales o rituales, pero si acuerdo en los puntos esenciales.

³ Esta “pulpit fellowship” entre dos congregaciones remite al reconocimiento mutuo entre sus pastores y a la invitaci3n a participar de los servicios en sus respectivos cultos.

⁴ Excepto por unas pocas familias de Bajo Rhin y de la regi3n de Hamburgo-Altona.

publicarla en inglés, confesión que ya habían adoptado los menonitas amish europeos. De ese modo, dicha confesión de fe pasó a ser el denominador común de lo que sería la MC (Bender y Stauffer Hostetler 1989[1958]).

Durante las guerra contra los Franceses y las llamadas “guerras indias” (1756-1763), fue la protección de los gobernantes cuáqueros de Pennsylvania la que permitió a estos menonitas conservar su postura de no participación en acciones bélicas. Si bien retuvieron el alemán y sus formas tradicionales de piedad, estas comunidades recibieron una fuerte influencia del “reavivamiento” pietista de Europa continental durante el siglo XVIII (Bender y Stauffer Hostetler 1989[1958]) y de su contraparte inglesa y norteamericana, el primer “avivamiento”, llamado en su momento “reavivamiento evangélico” (Hollinger 1989). Ello ocurrió a pesar de las muchas expulsiones de las congregaciones menonitas debidas a haber aceptado metodologías “evangélicas” (Bender y Augsburg 1956[1989])

Entre 1783 y 1860, con condiciones de mayor estabilidad, se dio la gran migración hacia el oeste de Estados Unidos, que llevaría a estos menonitas a Ohio, Illinois, Iowa e Indiana. Fue una migración de carácter rural, fuertemente motivada por la escasez de tierras en el Este y los ofrecimientos de tierra barata por parte del gobierno en el Oeste. El estilo de vida más libre en esta frontera occidental habría contribuido a crear una concepción más abierta y flexible de la vida eclesial⁵. Por ello serían las regiones de Ohio e Indiana de donde provendrían los nuevos métodos y modos de acción eclesial que aparecerían en el siglo XX (Bender y Stauffer Hostetler 1989[1958]).

Como lo destacan Bender y Stauffer Hostetler (1989[1958]), el período entre 1840 y 1890 fue un tiempo de grandes tensiones y cismas para estos menonitas, debido a la influencia de otros movimientos religiosos y la diversidad de respuestas ante las mismas. Factores como las escuelas dominicales, el revivalismo, los evangelistas metodistas (ingleses), bautistas, de la United Brethren Church y evangélicos (alemanes), los encuentros de

⁵ De este proceso surgen las dos grandes modalidades entre los menonitas: aquellos que incluso en el siglo XXI persistirán en la vida en colonias agrícolas y los “urbanos”. Los primeros conservan, junto al alemán como idioma, costumbres y tradiciones de cientos de años, bajo la idea de que esa es la forma de mantenerse “apartados de lo mundano”. Los segundos se originaron a partir de la progresiva incorporación a la vida urbana, especialmente en Estados Unidos, dando lugar a congregaciones menonitas de carácter más flexible, con una interpretación diferente de lo que implicaría la “separación de lo mundano”.

reavivamiento (camp meetings) y la literatura pietista favorecieron el choque entre diversas concepciones de la fe. A esto se sumó el complejo proceso de transición del idioma alemán al inglés. Sería el liderazgo de algunos menonitas de Ohio (obispo John M. Brenneman) e Indiana (John F. Funk, J. S. Coffman) el que transformaría esa crisis en una renovación de la MC que incluiría su unificación con otras denominaciones menonitas y amish. En este contexto se incorporó el uso de las escuelas dominicales, se impulsó la formación bíblica y la participación de los laicos. El revivalismo y el impulso evangelizador vinculado al “Gran Despertar” de 1890-1914, llamados también “evangelical” (Hollinger 1989), se esparcieron de este modo en la MC. Este proceso incluyó como parte fundamental la participación de muchos jóvenes, y la acción misionera. La primera acción misionera fue en Chicago, para 1893 y la segunda en India en 1899.

La “Mennonite Board of Missions and Charities” que fue de central importancia en la organización de los menonitas en Argentina tuvo un rol primordial en la etapa inicial del proceso de consolidación de la MC (Bender y Stauffer Hostetler 1989[1958]).

Las relaciones entre los menonitas y los movimientos “evangélicos” han sido complejas. Hollinger (1989) menciona que, a nivel institucional, mientras algunas asociaciones menonitas están vinculadas a la National Association of Evangelicals, otras instituciones tienen relaciones más distantes. La MC ha tenido una relación “más selectiva”, ya que si bien miembros de la MC han participado de eventos como la Conferencia de Lausana y estudiantes menonitas asisten a las instituciones de formación evangélica más clásicas – como el Seminario Teológico Fuller-, otros miembros y Conferencias de la MC no quieren ninguna relación con las instituciones evangélicas (Hollinger 1989). Desde el punto de vista teológico, Hollinger opina que en general los menonitas adhieren a las grandes líneas de las confesiones de fe evangélicas. Sin embargo, muchos quisieran agregar a ellas ciertos énfasis, especialmente insistir más en la importancia de las obras (Hollinger 1989). Según el estudio de Kauffman y Harder (1975), la adhesión de los miembros de la MC a la “ortodoxia teológica evangélica”, según un índice elaborado para medirlo por los autores, habría estado para 1975, en el 76 %, en la media de lo que se observa en los distintos grupos menonitas de Estados Unidos.

Los menonitas arriban a Argentina:

A fines del siglo XIX varias congregaciones menonitas iniciaron estudios sobre pueblos y territorios a los que debía llevarse el mensaje evangélico. Como consecuencia de los mismos, Sudamérica fue elegida como campo de misión, ya que era vista como una amplia región dominada por “un sincretismo católico-pagano”, poco misionada por las iglesias protestantes (Suárez Vilela 1969: 12). En el año 1911 el misionero Josephus W. Shank arribó a Sudamérica, enviado por la Junta Menonita de Misiones y Caridades⁶ con el objetivo de estudiar las posibilidades de diferentes zonas para establecer una obra misionera. El informe de Shank, resultado de su vasto recorrido por varios países, señalaba a Chile como el lugar más adecuado para comenzar la obra. Con el comienzo de la Primera Guerra Mundial las actividades de la Junta se paralizaron. Cuando, luego de la guerra, se retomó el proyecto, se decidió instalar la obra misionera en Argentina. La razón de este cambio fue que, al finalizar la guerra, en Chile distintas sociedades misioneras evangélicas habían llegado a un acuerdo, repartiéndose entre ellas el territorio de esa nación. Los menonitas, en estas circunstancias, tomarán la decisión de no interferir con la acción de otras denominaciones evangélicas. Esta suerte de pacto de “no superposición”, será uno de los motores fundamentales del patrón inicial de asentamiento de los menonitas en Argentina.

En 1917 las familias Shank⁷ y Hershey⁸ desembarcaron en Buenos Aires. Desde allí llevaron a cabo cinco viajes exploratorios por la Argentina que les permitieron recoger impresiones de la vida social, política y religiosa. Estas “giras” se realizaron con la ayuda de distintos pastores evangélicos y con el objetivo de encontrar lugares para asentarse que no contaran con obras

⁶ La Junta Menonita de Misiones y Caridades fue fundada en 1906 al fusionarse la Junta Menonita de Hogares de Caridad y la Junta Menonita de Evangelismo y Beneficencia (Suárez Vilela 1969: 12).

⁷ Josephus Wenger Shank nació el 10 de Octubre de 1881 en Versailles, Missouri, Estados Unidos. Fue el primer misionero menonita en arribar a Sudamérica en 1917 y permaneció allí junto a su familia hasta el año 1950. Shank falleció el 10 de Mayo de 1970 en Kansas, Estados Unidos.

⁸ Tobías Hershey nació el 14 de Marzo de 1879 en Intercourse, Pensilvania, Estados Unidos. Sirvió como misionero y en múltiples tareas relacionadas con la Iglesia Menonita Argentina durante aproximadamente 30 años.

misioneras evangélicas activas. La primera de estas giras abarcó una extensa zona del sudeste de la provincia de Buenos Aires; el segundo viaje exploratorio fue rumbo al noroeste; el tercero fue uno de los más extensos ya que abarcó las provincias de Santa Fe, Córdoba y Tucumán; durante la cuarta gira visitaron las provincias de Mendoza y San Luís; la quinta y última gira de exploración fue rumbo al sudeste (Suárez Vilela 1969: 25-35).

Al finalizar este extenso recorrido por el país, para Octubre de 1919, Shank y Hershey decidieron fundar en Pehuajó la primera congregación menonita de América del Sur.

Hacia 1923 los misioneros menonitas decidieron expandir la obra siguiendo como eje la línea principal del Ferrocarril Oeste. Las primeras localidades elegidas por los misioneros menonitas, eran pequeñas urbanizaciones en un contexto rural. Esto cambiar  a partir de la crisis económica mundial de 1929, la cual provocó un importante  xodo del campo a la ciudad y una nueva estrategia por parte de los misioneros: iniciar obras en la Ciudad de Buenos Aires y el Gran Buenos Aires.

Suárez Vilela (1969: 104-105) considera que a partir de 1933, debido a los cambios mencionados, comienza una nueva etapa de la Iglesia Menonita en Argentina, que durara hasta 1940, cuando la misma comience tardíamente a reaccionar frente a dichas transformaciones. Ello implicará, entre otras cosas, un incremento en la fundación de iglesias urbanas. En este último período las instituciones menonitas entran en una etapa de mayor madurez, donde la tutela de la Junta de Misiones va cediendo su rol a la iglesia local. En ese contexto, para el año 1943 decidieron iniciar una misión entre los aborígenes del norte argentino. Nuevamente se organizaron giras exploratorias a cargo de Josephus Shank y Carl Holderman quienes realizaron viajes por las provincias de Salta y Jujuy y lo que hoy son las provincias de Chaco y Formosa (Suárez Vilela 1969: 85). Una vez concluida dicha tarea decidieron fundar en Pampa Aguará, en la actual provincia de Chaco, la misión *Nam Cum* (Buckwalter y Buckwalter 2009: 193-194).

“Buenos hermanos”:

El emprendimiento misionero de los menonitas en la Argentina se dio, como hemos mencionado, en el contexto de un proceso de renovación de la MC y de redefinición de su posición en el contexto de los movimientos religiosos cristianos de Estados Unidos. La misión era un punto central en el proceso de incorporación de las metodologías propias de las iglesias “evangélicas”. De modo que encontrar un “campo apropiado” para la acción misionera, cuando ya muchas iglesias evangélicas habían emprendido dichas actividades resultó vital. Las referencias a la búsqueda de este espacio son interesantes porque nos muestra dos grandes criterios que guían dicha elección. El primero es que los menonitas emprenden su acción misionera desde una definición identitaria que los sitúa como parte de la “Iglesia del Espíritu” o “Iglesia de Cristo” que no es otra que la “Iglesia Evangélica” (Actividades católicas contra la propaganda evangélica [Editorial] 1934). Ya hemos discutido como esta identificación es parte de un proceso atravesado por grandes tensiones que se da en la MC de Estados Unidos. En este sentido se buscará que las misiones menonitas no se superpongan a otras misiones evangélicas con el objetivo de no interferir con las obras en marcha y mantener buenas relaciones entre las distintas sociedades misioneras que trabajan en el país (Hershey 1932; Luayza 1932; Suárez Vilela 1969: 19). En palabras de Suárez Vilela (1969: 28): “Y como la práctica de las distintas denominaciones era no empezar obra en pequeñas ciudades (de hasta 10.000 habitantes) donde ya estuviese establecida otra iglesia evangélica...”. Este acuerdo de “no superposición” fue central al momento de definir el lugar para instalar una obra. Dan cuenta de ello, los relatos de los menonitas sobre los periplos que realizaron con el objetivo de buscar una sección que cumpliera con tales requisitos y el abandono de lugares óptimos debido a la ocupación por otras denominaciones (Coria 2004: 31).

Otro de los criterios que organiza la elección de un lugar de misión, es la preocupación por maximizar los resultados (número de conversos y permanencia de lo mismos). Ello derivará en una estratégica consideración de criterios de selección. Según Suárez Vilela la “zona ideal” debía reunir las siguientes características: 1) No tener una obra evangélica establecida por alguna otra denominación; 2) Tener población establecida y relativamente densa; 3) Contar con medios de transporte y comunicación adecuados; 4) Ser una

región con pueblos y ciudades cercanas para extender la obra; 5) ser una región económicamente progresista (Suárez Vilela 1969: 25)

A diferencia de los grupos –Anglicanos, Presbiterianos y Luteranos- que se hicieron presentes en la Argentina entre 1820 y 1853 (Algranti 2010: 63), la acción menonita no sigue una matriz étnica. Según Algranti (2010: 63) las iglesias llegadas en la etapa del “protestantismo de corte misional”, entre 1881 y 1924, en el marco de una alianza con el proyecto de nación liberal de la generación del '80, tuvieron una gran variedad de formas de implantación. Así, bautistas y hermanos libres habrían mantenido un sistema itinerante y poco burocratizado, de carácter marcadamente congregacionalista mientras que anglicanos y metodistas habrían tenido un sistema basado en divisiones jurisdiccionales con centro en iglesias madre (Algranti 2010: 66). Los pentecostales habrían seguido en este período un modelo sin estrategia de conjunto, basado en la acción individual de líderes carismáticos (Algranti 2010: 70-71). Los menonitas llevan adelante una estrategia unificada, planeada detalladamente y basada en un sistema de “giras de prospección” que ya hemos mencionado. Este método tiene ciertos puntos en común con la estrategia metodista, cuyas redes preexistentes son de hecho muy importantes para los menonitas. Estas redes facilitaban la inserción y adaptación de los recién llegados al país. De este modo, podemos encontrar referencias a la ayuda que recibieron los menonitas por parte de pastores metodistas que los esperaban en el puerto de Buenos Aires y los ayudaron a realizar los trámites de inmigración (Coria 2004: 29). También se menciona la ayuda de colegas de distintas denominaciones y los consejos que se daban sobre el alojamiento y el aprendizaje del español (Coria 2004: 29; Suárez Vilela 1969: 23).

Esta amplia red no sólo proveía importantes espacios de sociabilidad sino que también, era sumamente importante en el proceso de selección de las zonas para el establecimiento de obras misioneras. Era habitual que los desplazamientos a lo largo del país se realizaran gracias a la ayuda de las distintas denominaciones que no sólo proveían el hospedaje sino que también asesoraban a los menonitas (Suárez Vilela 1969: 26). A su vez, esta red permitía la circulación de misioneros a otras obras evangélicas (Quiñones 1948) o el traspaso de una iglesia a manos de otra denominación. Tal fue el

caso de la Iglesia de Bragado, la cual fue fundada por los metodistas y a fines de 1925, estos invitaron a la Iglesia Menonita a hacerse cargo de la iglesia (Luayza 1940; Suárez Vilela 1969: 67).

Tomando estas cuestiones en consideración, podemos observar que la instalación de obras obedece más que a un patrón “jurisdiccional” a una estructura de red, donde los centros iniciales actúan como nodos de los que se derivan obras secundarias en función del cumplimiento con los criterios antes enunciados. Por otra parte, la finalidad que orienta los modos de expansión es la preocupación por fundar iglesias que perseveren y no se superpongan a otras obras “evangélicas”.

Con el avance del catolicismo integrista a partir de la década de 1920 grupos como los pentecostales se habrían replegado en su acción misionera a las comunidades de inmigrantes, e incluso las comunidades indígenas, como espacios de menor disputa con el catolicismo, moviéndose de la periferia hacia Buenos Aires motivados por las mismas razones (Algranti 2010: 71). En el caso menonita no se observa un repliegue de esta naturaleza. Sus misiones comienzan en prósperas regiones rurales (Shank 1955) siguiendo, como hemos señalado, un plan concebido incluso antes de la elección de Argentina como espacio de misión y que parece ligado a la idea de la autosustentación de misiones de corte “agrícola”. La expansión hacia Buenos Aires que se dará posteriormente obedece al éxodo del campo a las ciudades, producto de la crisis económica de 1929, y no a la oposición católica.

Buscando un lugar en el Chaco:

Durante Marzo, Abril y Mayo de 1943 J. W. Shank y Selena Gamber, su segunda esposa, emprendieron un nuevo conjunto de giras exploratorias. Esta vez el objetivo era encontrar un lugar para emprender una acción misionera entre los aborígenes chaqueños. Nuevamente, se buscará evitar superponerse a otros emprendimientos misioneros “evangélicos” y también estudiarán el funcionamiento de las misiones ya establecidas, para decidir los modos de funcionamiento que implementarían.

Quien resulta ser su punto de contacto central en la región chaqueña es el Rev. Berguer Johnsen. Este noruego no era parte de una iglesia que lo

hubiera enviado, sino que luego de su conversión en 1905 y su participación en Estados Unidos del “Gran Avivamiento”, sintió un llamado misionero. Este llamado lo condujo en julio de 1910 a la Argentina donde en un principio trabajó junto a la Asamblea Pentecostal de Canadá (Iversen 2009[1946]: 3). Shank lo conoció en 1912, cuando realizaba su gira de exploración por toda Sudamérica, en la misión pentecostal de Alice Wood⁹ en Gualeguaychú, donde Johnsen “estudiaba español en preparación para trabajar entre los indios del norte” (Shank s.a.: folio 1). Johnsen invitó directamente a los Shank a usar su misión de Embarcación¹⁰ como base de operaciones para explorar la “región norte” antes de instalar su propia obra (Shank s.a.: folios 1 y 2). Shank aclara puntillosamente que le pagaron una “generosa pensión” (Shank s.a.: folio 2).

La gira exploratoria de los Shank incluyó a numerosos establecimientos misioneros de diversas denominaciones evangélicas. Los comentarios de sus notas y diario confirman las impresiones de los escritos previos de los menonitas en Argentina, en el sentido de que reflejan un sentido de identidad que ubica la acción menonita como parte de la misión “evangélica”. No parece tratarse tan sólo de una elección estratégica como lo sugiere Algranti para el conjunto de alianzas entre diversas denominaciones cristianas no católicas en la Argentina de ese momento (Algranti 2010: 67-68). Por otra parte las opiniones de Shank sobre los diferentes emprendimientos nos dicen mucho sobre las tensiones al interior de este universo.

Respecto a los misioneros anglicanos instalados en Misión Chaqueña El Algarrobal, Shank realiza una descripción de los aspectos edilicios y organizativos de la misma (Shank 1943: folio 5, reverso y folio 6). Refiriéndose a su labor misionera, sostiene que hacen un “buen trabajo entre los indios”, y que quedaron “grandemente impresionados” por el testimonio de “8 o 10” evangelistas indígenas de esta misión (Shank s.a.: folio 2).

Los misioneros ingleses de la misión Emmanuel, en Formosa, también fueron visitados por los Shank. Inicialmente se contactaron con los Dring, (Shank s.a.: folio 2) quien les aseguró que la misión marchaba bien. Dring les habría sugerido hacerse cargo de su trabajo entre los indígenas cuando “su

⁹ Se trataba de una de las más importantes representantes de una serie de acciones misioneras que emprendió la Asamblea Pentecostal de Canadá, basada en acciones individuales y no en una estructura general de misión (Algranti 2010:73).

¹⁰ Johnsen se instaló allí en 1920.

hombre” se fuera, en unos meses. Pero a Shank le parecía difícil considerar una obra tan al sur de la línea férrea (Shank 1943: folio 4, reverso). Más tarde los Shank visitarían la misión Emmanuel, pasando un “tiempo provechoso” allí con el hermano Tuck. Según Shank, Tuck construyó “una congregación de creyentes con gran sacrificio”. De hecho los Holderman, otro matrimonio misionero menonita que viajaba con los Shank, se quedaron un tiempo en Castelli para poder pasar tiempo en la misión Emmanuel y “tener conocimiento de primera mano de una misión indígena” (Shank s.a.: folio 5).

Otro emprendimiento misionero mencionado por Shank es el de los Free Brethren (Hermanos Libres). Visitaron al misionero Easdale y su esposa que trabajaba desde hacía unos 30 años con los indígenas en las tierras de los hermanos Leach –cuyos oficiales los ayudaban-. Shank considera muy bueno su trabajo y asegura que entre los indígenas de esa misión encontraron “cristianos muy bien desarrollados” (Shank s.a.: folio 3), mencionando que hay evangelistas y pastores nativos (Shank 1943: folio 8, reverso). Shank menciona que en Salta los Framlett, de la Plymouth Brethren, tienen misión hace 27 años (Shank 1943: folio 9, verso). Shank comenta que los Hermanos Libres trataron por 10 años de trabajar en las ciudades cercanas a Aguaray, y lo dejaron por ser una mala obra. No lo ve como un buen lugar para empezar ellos una obra nueva (Shank 1943: folio 1, verso).

Otra misión referida por Shank es la misión pentecostal “Gracia y Gloria, de los Knight, en el Zapallar. Los visitaron en 1945 (ya habiendo los Shank instalado su propia misión), ellos trabajaban con criollos de la zona en la ciudad, y también tenían muchas familias indígenas en una granja propiedad de los misioneros. Shank comenta que se los ve felices y con ganas de extender su labor entre los indígenas (Shank s.a.: 8).

Misión, espacio y desplazamiento:

El establecimiento de la misión menonita *Nam Cum*, en Pampa Aguará para diciembre de 1943, no significó el fin de los desplazamientos de los Shank y los Holderman. Las notas de J. W. Shank (1943-1949) dan cuenta de los numerosos viajes a diferentes puntos del país, especialmente a la Provincia de

Buenos Aires. La mayoría de dichos viajes se realizaban en tren (Shank s.a.: 9). Ya para el 8 de Enero de 1944, apenas comenzada la misión *Nam Cum*, Shank viaja a Buenos Aires, para un encuentro de pastores, regresando recién a fines de ese mes. Los misioneros seguían formando parte activa de diversas tareas dentro de la Iglesia Menonita, desde el dictado de cursos, a la participación en órganos directivos. Por otra parte, salir del Chaco en los momentos en que el clima era más opresivo –durante el verano- también se convirtió en un factor importante. Durante los años en que estuvo en la misión *Nam Cum*, Shank se ausentó no menos de un mes por año de la misma.

Los inconvenientes organizativos de estos desplazamientos fueron una cuestión a discutir tempranamente. En Enero de 1944, tras discutirlo, decidieron salir escalonadamente (primero los Holderman y luego los Shank) para no dejar sola la obra (Shank s.a.: folio 7). Para enero de 1945, la asistencia al Annual Misión Council y el deseo de vacaciones volvió a generar un debate. La solución al dilema planteado fue dejar a cargo de la misión a “un fino joven cristiano”, que estudia para el ministerio, Juan Evin. Lo interesante es que este joven es luterano, “representativo de la colonia checo-eslovaca” (Shank s.a.: 9). Este reemplazo es una evidencia más de la “fraternidad de púlpito” que los menonitas practicaron con un amplio abanico de denominaciones evangélicas en la Argentina.

El intercambio con misioneros de otros grupos evangélicos fue importante también durante esta etapa. Shank menciona como “muy provechosa” su participación de la Conference of Missionaries on Indian Work, en Abril de 1946, en la ciudad de Formosa. A ella asistieron misioneros de cinco sociedades misioneras diferentes. Shank señala a Grubb de los anglicanos como el que tenía más experiencia en trabajo con indígenas. Grubb visitó *Nam Cum* inmediatamente tras la conferencia y Shank lo consultó extensamente sobre muchas cuestiones por su gran experiencia y “mente generosa”.(Shank s.a.: 11). Es muy revelador que uno de los principales temas tratados en este encuentro fue la división del territorio entre los varios grupos que trabajaban entre los indígenas¹¹.

¹¹ “Division of territory for the various groups working among them [los indígenas]” (Shank s.a.:11).

Misioneros en conflicto:

El hecho de que los menonitas se pensaran dentro de un espacio común con otros emprendimientos misioneros no implica la falta de tensiones.

Un ejemplo de ello es el episodio que Shank vivió con el misionero inglés John Tuck y su esposa, a quienes había conocido cuando trabajaban en la misión Emmanuel. En 1947 Shank ofreció a los Tuck trabajar en *Nam Cum*, ya que la misión Emmanuel había cerrado. La pareja acababa de regresar de un viaje de formación misionera en Inglaterra (Shank s.a.: 12-13), lo cual junto a su experiencia previa en el Chaco los convertía en excelentes candidatos. Sin embargo, al cabo de seis meses Shank notó que los indígenas no estaban contentos con los nuevos misioneros. Debido a ello, Shank decidió pedirles que se hicieran cargo del anexo que los menonitas habían abierto en Legua 15. En este nuevo destino, los Tuck rompieron relaciones con los indígenas. Luego de ello se dedicaron a trabajar durante más de un año en la colonia checoslovaca de Tres Isletas, para luego regresar a Inglaterra (Shank s.a.: 12-13). Shank en principio se muestra perplejo por el fracaso de los Tuck, a quienes consideraba gente de fuerte vida religiosa, y con los que pasaba buenos momentos (Shank s.a.: 13). Pero finalmente, adjudica su mal desempeño al entrenamiento misionero que recibieron. Considera que esta formación fue unilateral, debido a que se centraba exclusivamente en temas “espirituales” y no incluía ninguna de las “cosas seculares necesarias (psicología, sociología, literatura)” (Shank s.a.: 13).

Desde su gira exploratoria de 1943, Shank fue muy crítico con la misión pentecostal de los Lagar en Resistencia. Calificaba su trabajo misionero negativamente: “estábamos impresionados por el tipo de trabajo superficial que ellos estaban haciendo”, el cual, según Shank, incluía bautismos masivos sin suficiente instrucción bíblica. Para el menonita, “este trabajo se estaba convirtiendo en una suerte de movimiento de masas” donde los “supuestos conversos” tendrían apenas “meras nociones de conocimiento del Evangelio” (Shank 1943: folio 9)¹². En 1947, un complejo episodio profundizaría las diferencias de Shank con los Lagar. En el mes de junio de ese año, el

¹² Traducciones nuestras.

misionero inglés Dring solicita a Shank que lo acompañe a Resistencia para resolver un muy serio problema en la misión de los Lagar en esa ciudad. Dring aduce que se “necesitaba una persona de afuera y mayor como él” (Shank s.a.: 13). Shank trata de negarse para evitar conflictos, sin embargo Dring insiste con el argumento de que debe hacerlo “por el bien de todas las misiones entre los indios del Chaco” (Shank s.a.: 13). El núcleo del problema era que los Lagar recolectaban dinero de los indígenas, con la promesa de construir iglesias, cercar granjas y comprar maquinaria. Los misioneros anotaban cuidadosamente los ingresos pero no daban cuenta de los egresos. Los Dring, los Long y los Loyalty, matrimonios misioneros de otros grupos pentecostales que trabajaban en el este del Chaco, se alarmaron porque pensaron que los reclamos llegarían a oídos del gobierno –los indígenas ya lo habían denunciado a oficiales de bajo rango- y eso podía resultar en una oposición general a las misiones. Cuando Shank y Dring se reunieron con ella, la viuda de Lagar confesó que había guardado una suma de 1000 dólares para un monumento fúnebre para su marido (Shank s.a.: 13-14). Resolvieron que el dinero se depositara en una cuenta a nombre de los indígenas y con Long como “patrocinador”. Este episodio, según Shank, generó una actitud muy hostil de la viuda de Lagar con los demás misioneros.

Un tercer conflicto registrado en el diario de Shank fue de orden teológico y trajo importantes consecuencias. Según el menonita, en una conversación con Long, le comentó que no creía en la “Doctrina de la Seguridad Eterna” en su forma radical. Según Shank, a partir de ese momento Long se volvió frío y distante y nunca más los visitó. Shank le habló de esto a Dring, ya que este estaba formalmente en la misión Emmanuel. Este le dijo que desde que había entrado a la misión pentecostal, su opinión respecto a esta doctrina había cambiado y ahora la apoyaba decididamente. Dring llevó lo que Shank había escrito sobre el asunto a los trabajadores de su misión. La respuesta de uno de estos le resultó a Shank tan poco razonable que no quiso seguir la discusión. Este punto de fe, vinculado a la mayor relevancia que los menonitas otorgaban a las obras¹³, era ya en Estados Unidos un punto de conflicto con los evangélicos y pentecostales.

¹³ Como lo muestran las confesiones de fe de Dordrecht (1632) y Christian Fundamentals (1921).

Esta diferencia llevó a Shank a una profunda reflexión sobre los vínculos con otras denominaciones. A punto tal que dice que si bien es bueno para los misioneros de diferentes iglesias poder consultarse, cuando hay divergencias tan fundamentales los vínculos se complican (Shank s.a.: 14).

Nuevos modos de ocupación del territorio:

Para fines de la década de 1950, el éxodo de las comunidades rurales de Buenos Aires hacia la Capital constituía un desafío para el desarrollo de la Iglesia Menonita en Argentina. La red geográfica de dicha iglesia se había montado sobre un entramado de pequeñas comunidades rurales, que ahora se veían crecientemente privadas de su población. Ello era advertido por los menonitas, como lo muestran diversos testimonios (Carta a Agustín F. Darino 1956; Luayza 1959). Este proceso condujo a una creciente importancia de las obras situadas en las cercanías o dentro de la ciudad de Buenos Aires (Floresta, Ramos Mejía, etc.).

El progresivo aumento de las obras evangélicas en la provincia de Buenos Aires fue llevando paulatinamente a una competencia por espacios y fieles. Dos ejemplos de ello se dan durante la década de 1960.

El primero de ellos, tuvo lugar en 1961 en Trenque Lauquen lugar de una de las primeras obras menonitas en Argentina. El menonita Ernesto Suárez Vilela se dirigió por carta al Señor Frank Byler y la Junta Directiva de la Iglesia Bautista para reclamar que:

“La Iglesia Bautista acaba de adquirir la propiedad (casa y terrenos contiguos) en la que hasta el presente ha venido desarrollando sus actividades en esta ciudad. Como Ud. y todos los hermanos bien saben, dicha propiedad está ubicada en una esquina a menos de una cuadra de nuestra propia iglesia.

No es difícil imaginar todos los contratiempos y el pésimo testimonio que más adelante, cuando se edifique el templo bautista, darán estas dos iglesias tan cercanas la una a la otra. Hasta ahora el local bautista no llamaba la atención debido a su

aparición y falta de letreros u otras indicaciones en el sentido de que se trata de una Iglesia.

Todos hubiésemos esperado de los hermanos bautistas que aprovecharían esta ocasión para reparar una gran injusticia que cometieron años atrás al abrir un local tan cercano al nuestro.”

(Suárez Vilela 1961)

Un episodio de características similares ocurrió en Salto, durante el año 1965. Lo más interesante de este conflicto es que enfrentará a los menonitas con quienes habían sido sus anfitriones y principal sostén a su llegada a la Argentina: la Iglesia Metodista. Esta vez se trata de una queja ante las visitas de Antonio La Moglie a una zona con presencia menonita:

“[...] la visita que usted hiciera a miembros y simpatizantes relacionados con nuestra iglesia; sus manifestaciones a los mismos en el sentido que muy pronto se llevaría a cabo un amplio programa de construcciones; el manifiesto propósito de abrir un anexo en un pueblito cerca de Salto, donde nosotros tenemos miembros y simpatizantes; la publicación que hizo en el periódico local dando amplios detalles de la Iglesia Metodista, sin hacer referencias al espíritu de buena relación y entendimiento con otros grupos evangélicos, etc.; digo hermano La Moglie, todo eso provocó cierto desconcierto entre los hermanos de Salto [...]

Nosotros estamos en estos mismos momentos haciendo los arreglos para comprar una propiedad en Salto. Esto debe ser un motivo más de buen entendimiento. No hay ninguna necesidad que nos coloquemos uno cerca del otro.” (Darino 1965)

Conclusiones:

Identidad y territorio son dos nociones con complejos y profundos vínculos. Creemos que el análisis de las relaciones entre estos dos conceptos puede ser muy fecundo para abordar la dinámica de los grupos cristianos no

católicos durante la primera mitad del siglo XX. En este sentido, el caso que estudiamos ofrece un panorama muy interesante. Por una parte sugiere que el proceso de construcción de una identidad común con otros grupos evangélicos no obedece solamente a la conveniencia estratégica de conformar un frente común ante un catolicismo avasallante. En el caso menonita, las misiones en Argentina forman parte integral de un complejo proceso de relación con el “Gran Despertar” evangélico de Estados Unidos, ligado a una redefinición identitaria de la Mennonite Church. De hecho, el emprendimiento de acciones misioneras surge como parte del impacto de las experiencias evangélicas en el seno del menonismo.

En cuanto a la noción de territorio implícita en las prácticas de los misioneros menonitas, creemos discernir que esta se centra en el converso. No se trata de buscar comunidades étnicas específicas, ni seguir sueños proféticos con tierras prometidas, ni de apuntar a áreas geográficas determinadas. La elección de la distribución en el espacio de los esfuerzos se basa en una lógica determinada por la búsqueda del mayor número posible de conversos y de su permanencia a lo largo del tiempo en el seno del evangelio. La escasez de recursos humanos llevará también a una lógica de ocupación del espacio basada en la minimización de esfuerzos y la maximización de resultados. Hasta las crisis que aparecerán luego de la década de 1950, la pertenencia a cualquier denominación evangélica será vista como equivalente a la adscripción a la iglesia menonita. En este sentido el principio de “no superposición” será la expresión espacial de la construcción de una identidad común.

Bibliografía:

- Actividades católicas contra la propaganda evangélica [Editorial] (1934), *La Voz Menonita*, Año III(9): 1-2.
- Algranti, J. M. (2010), *Política y religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina*, Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad - CICCUS-.
- Bender, H. S. y M. S. Augsburger (1956[1989]) "Evangelism", *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*, accedido el 24 May 2011, desde <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/E9383ME.html>.

- Bender, H. S. y B. Stauffer Hostetler (1989[1958]) "Mennonite Church (MC)", *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*, accedido el 24 Mayo 2011, desde <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/M46610ME.html>.
- Buckwalter, A. y L. Buckwalter (2009), "Misión a las comunidades autóctonas. Un testimonio personal", *Misión sin conquista. Acompañamiento de comunidades indígenas autóctonas como práctica misionera alternativa*, W. Horst, U. Mueller-Eckhardt y F. Paul, Buenos Aires, Kairos: 193-203.
- Carta a Agustín F. Darino, d. d. d., Trenque Lauquen, (1956), *Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires, Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA 1956*: 1 folio.
- Coria , H. R. (2004), *La presencia anabautista en las pampas argentinas. Los menonitas de Pehuajó (1919-1940)*, Buenos Aires, Editorial Dunken.
- Darino, A. F. (1965), Carta a Antonio P. La Moglie, 11 de mayo de 1965, Ramos Mejía, *Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires, Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA 1963-1965, Carpeta IEMA 1963*: 1 folio.
- Hershey, T. K. (1932), "La obra misionera de los menonitas", *La Voz Menonita*, Año I(1): 4-7.
- Hollinger, D. P. (1989) "Evangelicalism", *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*, accedido el 24 May 2011, desde <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/E938ME.html>.
- Iversen, G. (2009[1946]), *35 Años entre los indígenas. El trabajo misionero de Berguer N. Johnsen en Argentina [Traducción al español de la edición noruega de 1946 por Rakel Ystebø de Alegre]*, accedido el 26 de Mayo de 2011, desde <http://rakelariel.com/descargas/biografiajohnsen.pdf>
- Kauffman, J. H. y L. Harder (1975), *Anabaptists Four Centuries Later: a Profile of Five Mennonite and Brethren in Christ Denominations*, Scottsdale, Pennsylvania, Herald Press.
- Luayza, A. (1932), "Nuestro propósito [Editorial]", *La Voz Menonita*, Año I(1): 1.
- (1940), "Breve historia de Mechita", *La Voz Menonita*, Año IX, Vigésimo aniversario de la obra menonita en la República Argentina(1 y 2): 16-17.
- (1959), Carta a Mario O. Snyder, 1 de enero de 1959, Ramos Mejía, Buenos Aires, *Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires, Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA 1957*: 4 folios.
- Quiñones, J. (1948), Carta a Rogelio Perugorria, 1 de Octubre de 1948, Baradero, Buenos Aires, *Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires, Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA Correspondencia, Cartas 1930-1950, Carpeta 1*: 1 folio.
- Shank, J. W. (1943), Notes taken during travels in northern Argentina, March, April and May, 1943, *Mennonite Church USA Archives - Goshen, Josephus Wenger Shank collection (HM1-208), Box 4 Green, Folder Chaco Diary Notes 1942-1950*, Argentina: 15 folios.
- (1943-1949), How our vacation seasons of Chaco Years were spent, *Mennonite Church USA Archives - Goshen, Josephus Wenger Shank collection (HM1-208), Box 4 Green, Chaco Diary Notes 1942-1950*: 7 folios.
- (1955), "Argentine Mennonite Mission", *Mennonite Encyclopedia. A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement*, Kansas & Pennsylvania, Mennonite Brethren Publishing

- House, Mennonite Publication Office, Mennonite Publishing House, I (A-C): 154-156.
- (s.a.), *My Chaco Diary*, *Mennonite Church USA Archives - Goshen, Josephus Wenger Shank collection (HM1-208), Box 4 Green, Folder Chaco Diary Notes 1942-1950*, s.l.: 18 folios.
- Suárez Vilela, E. (1961), Carta a B. Frank Byler, 10 de abril de 1961, Trenque Lauquen, *Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires, Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA 1961*: 1 folio.
- (1969), *50º Aniversario de la Iglesia Evangélica Menonita Argentina (1919-1969)*, Buenos Aires, Comisión de Publicaciones de la Iglesia Menonita Argentina.