

**LA MISIÓN PENTECOSTAL ESCANDINAVA EN EL
CHACO ARGENTINO. ETAPA FORMATIVA: 1914 - 1945**

*SCANDINAVIAN PENTECOSTAL MISSION IN THE
ARGENTINE CHACO. FIRST STAGE: 1914-1945*

César Ceriani Cernadas *

* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas/ Universidad de Buenos Aires, Argentina. E-mail: cesar.ceriani@gmail.com

RESUMEN

El trabajo propone una etnografía histórica sobre la misión pentecostal escandinava entre los aborígenes del Chaco Argentino durante su período formativo. Fue el misionero noruego Berger Johnsen (1888-1945) quien se instaló en el pueblo de Embarcación (provincia de Salta) en 1914 con el objetivo de organizar una base misionera para el trabajo evangélico. La indagación pretende sumar conocimiento sobre esta corriente olvidada en los estudios sobre evangelización protestante en la región chaqueña tomando en cuenta cuatro ejes: 1. los valores, el imaginario y las prácticas del misionero nórdico; 2. la recepción aborígen del mensaje pentecostal, observada en los dirigentes y la memoria de los habitantes; 3. la coyuntura regional, religiosa, política y económica, que enmarcó estructuralmente el emprendimiento; 4. la realidad cultural *sui generis* de la misión de Embarcación, conformada por diversos grupos étnicos del corazón chaqueño y establecida en un naciente pueblo criollo.

Palabras clave: misionalización - pentecostalismo - Chaco Argentino - aborígenes

ABSTRACT

This paper proposes an historical ethnography of the Scandinavian Pentecostal mission among the aboriginal people of the Argentinean Chaco focusing on its former period. In 1914 a Norwegian missionary, Berger Johnsen (1888-1945), established a Pentecostal base in Embarcación (Province of Salta) in order to embrace evangelical work. This study tries to add knowledge to this neglected trend in the studies about Protestant evangelism in the Chaco region. This will be done taking into account four topics: 1. the values, representations and practices of the Nordic missionary; 2. the aboriginal appropriation of the Pentecostal message; 3. the regional context, in terms of religion, politics and economy, framing the missionary enterprise; 4. the *sui generis* cultural reality of Embarcación mission, characterized by the presence of different ethnic groups from the central Chaco and a novel *criollo* town.

Key words: missionalization - Pentecostalism - Argentine Chaco - aborígenes

PRESENTACIÓN¹

Prácticamente desconocida en la literatura antropológica local es la experiencia misionera de pentecostales escandinavos entre los aborígenes del Chaco Argentino, cuyo inicio se remonta a 1914. La misma tuvo su epicentro en el pueblo de Embarcación, al norte de la provincia de Salta, bajo la figura del misionero noruego Berger Johnsen (1888-1945), quien llegó al país en 1910 radicándose cuatro años después en dicha localidad. Hacia fines de la década comenzará la difusión del mensaje evangélico entre los aborígenes de la zona y en las proximidades del ingenio San Martín del Tabacal, punto de notable concentración de indígenas durante la zafra. En la década de 1930 realizará, con colegas nórdicos e intérpretes wichí, un viaje de evangelización hacia el Pilcomayo, en los límites fronterizos con Bolivia y Paraguay. A raíz del éxito del mismo, y en el medio de la infausta Guerra del Chaco (1932-1935), migrarán hacia Embarcación varios grupos de la región, especialmente familias wichí y toba de ambos lados del Pilcomayo, para nuclearse en una misión evangélica multiétnica en el pueblo.

Este trabajo constituye un ensayo de etnografía histórica sobre los años fundantes de dicho emprendimiento misionero, localizados entre 1914 y 1945, observando cuatro ejes centrales: 1. los valores, el imaginario y las prácticas del pionero Berger Johnsen respecto a los pueblos indígenas de la región; 2. La recepción aborígen del mensaje pentecostal, inquiriendo en las experiencias de los primeros dirigentes y en las memorias actuales de los habitantes del pueblo; 3. la coyuntura regional, religiosa, política y económica, que enmarcó estructuralmente el establecimiento de la misión de Embarcación; 4. la realidad cultural *sui generis* de la misión, conformada por diversos grupos étnicos del corazón chaqueño y establecida en un pueblo criollo neonato.

El corpus empírico del estudio se sostiene en base a fuentes históricas y material etnográfico, fruto de la propia investigación de campo en la zona

¹ Una versión previa de este trabajo fue presentada en el *III Simposio Internacional sobre Religiosidad, Cultura y Poder* (Buenos Aires, agosto de 2010), agradezco los comentarios realizados por María Bjerg, Hugo Lavazza y demás participantes de la mesa “Misiones y Fronteras, siglos XIX y XX”.

iniciada en el 2009. Las fuentes involucran cartas y diarios de los misioneros y también diversos registros de la misión -como listas de bautismos, registros de visitas, y periódicos religiosos de la época, donde Johnsen publicaba breves crónicas de su experiencia. A estas se agregan documentos históricos, diarios y crónicas, pertenecientes a otra de las experiencias de misionalización más trascendentes en la región chaqueña, la menonita, los cuales ofrecen referencias importantes sobre lo ocurrido en Embarcación. En este sentido, el trabajo pretende abrir el juego a una sociología comparada de las misiones protestantes en el Chaco Argentino. La observación participante de la vida social y la dinámica religiosa en los barrios indígenas de la ciudad de Embarcación -como La Loma, Cristo Arriba, Cristo Abajo, El Tanque- y en pueblos circundantes -como Hickman y Morillo-; la residencia en la antigua base misional construida por Johnsen y las largas conversaciones con *creyentes* indígenas y criollos conforman el núcleo fundamental de la indagación etnográfica.

EL CHACO COMO TERRITORIO UTÓPICO PARA LA EVANGELIZACIÓN

Históricamente el Chaco Argentino se constituyó en un laboratorio sociorreligioso en pos de la conversión al cristianismo de los grupos indígenas. La genealogía se inicia con las empresas jesuitas del período colonial, asentadas sobre poblaciones abipones y mocoví del sureste. Desde mediados del siglo XIX la presencia misionera católica fue sostenida en las provincias de Salta, Chaco y Formosa, fundamentalmente, por la orden franciscana. La acción de esta última tuvo un impacto diferencial entre los aborígenes chaqueños, teniendo en cuenta las coyunturas políticas provinciales y las actividades económicas que desarrollaron. En este sentido, su presencia fue más continuada hasta la actualidad en los límites occidentales y australes del territorio, entre chiriguano y wichí en la provincia de Salta y mocoví del norte de Santa Fe respectivamente (cf. Giordano 2003; Teruel 2005). Mientras las reducciones en el interior chaqueño -como Nueva Pompeya, Laishí y Taccaaglé- fundadas en la primera década del siglo XX estuvieron sujetas a tensiones que precipitaron su cierre hacia mitad de la centuria, encaminándolas a una progresiva reconfiguración en pueblos criollos y desplazando a la población indígena hacia sus periferias.

Las corrientes del genéricamente denominado protestantismo comenzaron a establecerse en los inicios del siglo XX, en primer término por la acción de los ingleses anglicanos de la *South American Missionary Society* (SAMS). Luego de asentar una misión entre los enxet del Chaco boreal

paraguayo hacia 1907, desde 1914 organizaron una red de emplazamientos misionales en poblaciones wichí, toba y pilagá, entre el extremo oriental de Salta y el oeste de Formosa. En un contexto de cambio social, atravesado por la violencia del ejército nacional y las complejas experiencias de migraciones estacionales a los ingenios, las misiones produjeron relaciones ambiguas entre anglicanos e indígenas, entre la contención y el control social, la confianza y la sospecha. En la literatura etnográfica de la región es bien conocido el impacto que causaron los emplazamientos misionales anglicanos en el espacio social chaqueño y las historias orales indígenas también dan cuenta de la rápida difusión de noticias en el territorio sobre “gringos que ayudaban a los paisanos”, hecho que motivó numerosos emprendimientos en búsqueda de pastores que instalaran una misión (cf. Gordillo 2004: 71-77; Ceriani Cernadas 2007).

Continuando con la trama histórica, en las décadas de 1930 y 1940 se gestaron otras influyentes misiones protestantes en la región: la Emmanuel, evangélica de origen británico y radicada en el centro de Chaco y este de Formosa -por entonces Territorios Nacionales- y la Menonita, de procedencia estadounidense y también organizada en el primero de ellos, respectivamente. Un complejo entramado de tensiones con las comunidades aborígenes, los gobiernos locales y nacionales, unido a giros radicales en las políticas misioneras conducirán, diferencialmente, al cierre de ambos emprendimientos hacia fines de 1940 y principios de 1950 (Miller 1979; Ceriani Cernadas 2009).

El caso de la misión menonita es especialmente significativo por dos motivos. En primer lugar, por la remarcada influencia que sobre ella tuvo la empresa realizada por Berger Johnsen en Embarcación -aunque invisibilizada en las genealogías históricas del protestantismo entre los pueblos chaqueños-, tema sobre el cual volveremos. En segundo término, por el hecho de que la voluntaria clausura de la misión en 1954 se debió a una circunstancia clave advertida por los misioneros: la masiva apropiación por parte de los toba del Chaco central de la religiosidad pentecostal (Reyburn 1954; Miller 1979). Este tipo de experiencia religiosa, de fuertes contenidos extáticos y emocionales, había llegado al conocimiento de los aborígenes por la acción del evangelista norteamericano John Lagar de la Misión Go Ye en la ciudad de Resistencia, Chaco, durante los primeros años de la década de 1940. Denominado *Evangelio* por los propios actores, el movimiento adquirió fuerza institucional y numérica durante la década de 1960 a partir de la organización de la Iglesia Evangélica Unida (IEU), primera iglesia indígena legalmente independiente del país, deviniendo en las décadas sucesivas en un campo sociorreligioso autónomo y con dinámicos procesos de fusión y fisión de denominaciones (cf. Wright 2002; Citro 2003; Ceriani Cernadas y Citro 2005).

Sin embargo, en el extremo occidental del territorio chaqueño, provincia de Salta, otra vertiente pentecostal comandada por un misionero noruego había logrado una fuerte repercusión en las poblaciones indígenas de la región desde la década de 1920. En las próximas páginas intentaremos dar cuenta de esta experiencia.

BERGER JOHNSEN, MISIONERO Y COLONO

Originario del pequeño poblado de Ekeland, Noruega, Berger Johnsen nació el 13 de febrero de 1888 y, al igual que sus familiares, fue miembro de la Iglesia Libre Evangélica, de tradición inconformista y orientada a la reforma moral. Otras características centrales de esta corriente, que allanaron el camino a su futura conversión pentecostal, fueron la rígida separación entre iglesia y estado, la democratización de la *praxis* religiosa -institucional y experiencialmente- y el énfasis en la santidad personal del creyente. Siguiendo el camino de su padre, Berger se hizo marino mercante y en 1906 arribó a Los Ángeles, Estados Unidos, donde trabajó hasta marzo de 1910.

La experiencia en Los Ángeles fue decisiva para el noruego por dos razones. Primero, porque allí participará del mítico -por su calidad de narrativa fundante- “reavivamiento de la calle Azusa” de 1906², donde recibirá el “bautismo en el Espíritu Santo”, experiencia pentecostal seminal que certifica el nuevo “renacimiento” del creyente y su llamado a evangelizar. Segundo, porque se relacionará con las emergentes congregaciones autónomas de las Asambleas de Dios que ya estaban organizando las misiones mundiales.

Debe subrayarse el inherente énfasis evangelizador del naciente movimiento, asentado en creencias que abrevaban en expectativas milenaristas y en la necesidad de difundir por el orbe los renovados dones del Espíritu Santo otorgados a los Apóstoles en el bíblico día de Pentecostés y, de modo especial, la sanidad y el hablar en lenguas. A esto se suma el sentido práctico del llamado misionero, accesible a todo creyente y encarnado -en palabras de Alvarsson (2003: 226): “en una teología popular ‘abierta’”, donde la Biblia se interpretaba de manera flexible, situacional y bajo la única guía del Espíritu Santo. Sin embargo, esto no implicó que los modernos medios de comunicación, en sus orígenes el periódico y la radio, hayan sido instrumentos importantes para la difusión del movimiento y su construcción como

² Bajo el liderazgo del pastor afroamericano William Seymour el *Azusa Street Revival* se extendió entre 1906 y 1909 inaugurando un patrón propio del movimiento: el énfasis emocional y su llamado igualitarista a la conversión.

“comunidad imaginada”, generando así una progresiva red de conexiones entre personas que tenía su correlato material en los emprendimientos misioneros de los percibidos como confines de la civilización -India, Oceanía, África subhariana y América Latina particularmente.

Así, la experiencia en Los Ángeles pone a Johnsen en contacto con la misionera canadiense Alice Wood, que llegará a Argentina en 1910 permaneciendo unos años en Gualeguaychú (Entre Ríos) para radicarse luego en la localidad de 25 de Mayo (Provincia de Buenos Aires), donde fundará la primera congregación de la Unión de las Asambleas de Dios en el país (Stokes 1968: 14). Influida por ella, Berger volverá a su tierra por apenas tres meses para luego emprender su viaje hacia Argentina. Entre 1910 y 1914 vivirá en Entre Ríos con la misionera Woods, aprendiendo el castellano y entrenándose en la labor evangélica con fondos propios y sin apoyo formal (Iversen 1946: 3).

Pero el ideal de este hombre, de contextura mediana, bigote y frente amplia según atestiguan las fotos, era difundir el cristianismo pentecostal entre los pueblos indígenas del extremo norte del país. Así lo confirman las continuas notas que escribió durante 1914 y 1919 en la sección de misiones mundiales de los periódicos pentecostales más importantes de la época -el *Word and Witness* (W&W), *The Christian Evangel* (CE) y *Weekly Evangel* (WE)³ -todos editados en Saint Louis, Missouri, Estados Unidos. Se trata de breves crónicas sobre lo que acontecía en su experiencia misionera en Embarcación donde describe, entre otros temas que luego observaremos, la alegría ante la compra de unos terrenos en un lugar propicio para establecer una base misionera entre los indígenas (W&W 7/1914: 4); el retorno a Noruega de un joven acompañante dada la extenuante fiebre en aquel “*dreadful climate*” (WE 9/6/1917: 13); el inicio de la construcción de la estación misionera más allá de los recurrentes problemas de salud que lo atormentaran durante el resto de su vida (WE 14/7/1917: 12) y la fascinación ante la cantidad de aborígenes, “del tipo salvaje y desnudos, con tatuajes rojo, azul y amarillo”, que pasan por el pueblo camino a los ingenios (CE 29/6/1918: 10).

Sin duda fueron variados los motivos que llevaron al noruego a instalarse en el reciente pueblo del norte salteño, destacándose la factibilidad para adquirir tierras y su ubicación medular como punto de acceso a las

³ Los periódicos citados en este trabajo son: *Word and Witness*: “Berger Johnsen”, 7/1914; “Missionary to South America”, 14/8/1915. *The Christian Evangel*: “Bro. Berger N. Johnson writes”, 29/6/1918; *Weekly Evangel*: “Testing days in Argentina”, 9/6/1917; “Bro. Johnsen recovers from fever”, 14/7/1917; “Brother Berger Johnsen sails in September”, 22/7/1916. Saint Louis, Missouri, Estados Unidos.

comunidades indígenas en la cambiante geografía chaqueña. Desde el último cuarto del siglo XIX Embarcación constituía un asentamiento agrícola conocido como Finca Tres Pozos, adquirido en 1909 por la Compañía Limitada Leach Hermanos⁴ y devenido en pueblo con la llegada del ferrocarril en 1914, cuya importancia fue central en la economía capitalista de la región fronteriza (Desalín Gomez 1999). Según me contó Marcos Delgado, actual pastor principal de la obra en la zona, una consonancia simbólica entre el antiguo oficio de marino del noruego y el nombre otorgado al pueblo parece haber tenido relevancia:

Berger Johnsen estaba en Entre Ríos y le viene la palabra “Embarcación” y pensaba que Dios lo llamaba a él para subirle a un barquito para ir a predicar. Después lee que en 1914 se inauguró el puente y que el ferrocarril llegó hasta un pueblo que recién se formaba que se llamaba Embarcación. Entonces se vino acá y compró este terreno y otros dos o tres más (Marcos Delgado 27-7-09).

Luego de comprar los lotes Jonhsen regresó a Noruega a pedir fondos en las diversas iglesias, cuestión que le permitió retornar unos meses después a Embarcación, luego de una breve parada en New York, e iniciar la construcción de la estación misionera (WE 22/7/1916: 12). Es de subrayar que en toda la península escandinava el pentecostalismo estaba ganando numerosos adeptos y generando aquellos momentos de efervescencia colectiva que la tradición protestante denomina *avivamiento* espiritual *-revival*, en su versión anglo. Esto dio un renovado impulso a Berger para comunicar a sus coterráneos, según escribió en *Word and Witness*, la “necesidad de los pobres indios de Sudamérica” y cómo la propiedad comprada iba a transformarse en una “casa misionera” que sería “una estación de recepción para los nuevos misioneros entre los pobres, abandonados, indios”, que suman “338 tribus” y “solo 7 tienen un misionero” (W&W 14/8/1915: 6). Asimismo, expone en dicha nota su atracción por la obra del reputado etnógrafo sueco Erland Nordenskiöld,

⁴ Durante las tres últimas décadas del siglo XIX los siete hermanos Leach -seis varones y una mujer- llegaron a Jujuy y Salta, originarios de Rochdale, Inglaterra. Se dedicaron enteramente a la producción de azúcar y a la expansión del mercado en la región. En 1884, luego de instalar nuevas máquinas de extracción en los principales ingenios de Salta, se asocian con los Cornejo y los Uriburu, reputadas familias de la provincia, fundando el ingenio La Esperanza en San Pedro, Jujuy, el cual adquirirán por completo dos años después (Desalín Gómez 1999). Junto a sus numerosas actividades productivas y comerciales tendrán también un rol fundamental en el establecimiento de las misiones anglicanas en el territorio chaqueño (Gordillo 2004).

fruto de sus “dos años de viaje entre los indios de Bolivia”, y aventura la posibilidad de misionar desde Embarcación hasta el límite de Bolivia y Brasil, donde el Barón refería la existencia de aborígenes que “aún practican el canibalismo” (W&W 14/8/1915: 6).

Como señalamos, el naciente pueblo se ubicaba en un sector estratégico desde el punto de vista de la configuración económica de la región, a unos 40 km de San Ramón de la Nueva Orán y su célebre ingenio San Martín del Tabacal y en conexión férrea con Ledesma en Jujuy, con Ingeniero Juárez en Formosa y con Salvador Mazza en la frontera norte, lindante con Bolivia. Esto implicó que varios migrantes, criollos de la región y familias de sirio-libaneses, españoles y alemanes, se radicaran en el transcurso de las décadas posteriores -años importantes en el proceso de modernización salteño- dedicándose a actividades comerciales, agrícolas y relativas a la extracción petrolera y al trabajo ferroviario.

Una característica singular del proyecto de Johnsen, teniendo en cuenta una mirada comparativa sobre las misiones cristianas en la zona, es el carácter *amateur* de su ejercicio misionero, hecho que también podemos vincular al señalado *ethos* del pentecostalismo originario. En efecto, en una elemental tipología podemos establecer dos tipos de misioneros: el formal, que estudia en alguna asociación y recibe credenciales y títulos correspondientes, y el autodidacta que a fuerza de convicción personal emprende un proyecto de misionalización sin estudios o legitimaciones formales. Para el caso chaqueño, tanto los anglicanos de la SAMS, John Church de la Misión Emmanuel, John Lagar de la Go Ye, y los diversos misioneros de la *Mennonite Board of Missions* de Eckhart, Indiana corresponden al primer tipo. También Per Perderson, Oloff Johnson y Gustav Flood, misioneros escandinavos que tras la muerte de Johnsen afianzarán institucionalmente su obra en Embarcación, Tartagal y Villa Montes (Bolivia) respectivamente -aunque estos últimos también fueron formados en Embarcación. Como ejemplo del segundo caso, en el panorama estudiado, hay reconocidos misioneros aborígenes como Juan Fernández, Aurelio López y Guillermo Flores -en el centro y oriente chaqueño- y Santos Aparicio, Daniel Torres y Juan Nayot -en el extremo occidental y el alto Pilcomayo. Pero hasta el momento no se registra la presencia de un misionero pentecostal y colono extranjero en el Chaco del tipo de Berger Johnsen.

Al edificarse la casa en 1920, Johnsen dejó un espacio en el sótano para realizar cultos religiosos pues su afán evangelizador ya había tenido algunos resultados entre los criollos del pueblo, no así entre los aborígenes de la zona cuya interacción era todavía especialmente dificultosa. Junto a esto, realizaba trabajos de construcción y cultivaba su granja para mantenerse, dado que los fondos enviados desde Noruega eran magros. Los servicios religiosos bajo

el piso de su casa tuvieron repercusión pero el hecho resultaba ciertamente extraño para las conciencias tradicionales, acostumbradas a espacios y experiencias religiosas diferentes a las pregonadas por el noruego. Esta situación de alteridad cultural abrió el juego, a la vez explicativo y valorativo, del *rumor* (Ceriani Cernadas 2008) dando curso a historias de abusos sexuales y pactos demoníacos liderados por el “gringo”.

De acuerdo a lo anotado por Selena Shank en su diario de viaje junto a su marido, el misionero menonita Josephus Shank⁵, Jonhsen le refirió que después de aquel episodio “estuvo solo en los cultos durante ocho meses” hasta que un “grupo de jóvenes indios llegó después con intereses” y, luego de escuchar la prédica del noruego, volvieron al monte para regresar al poco tiempo con un grupo mayor “buscando que se les enseñe” (Shank 1943: 2). Además agrega: “Sí ellos empezaron a venir. Ellos llenaron el hall. Gente sucia y enferma. Un olor terrible en el cuarto. La multitud sigue creciendo” (Shank 1943: 2). A partir de estos episodios don Berger dedicará sus esfuerzos a la obra de evangelización indígena, entendida simultáneamente como proyecto civilizatorio y de redención moral.

CAMBIO CULTURAL Y CONVERSIÓN RELIGIOSA

Organizada como estación misionera durante la década de 1920, numerosos varones y mujeres escandinavos pasarán por Embarcación en sus derroteros misionales entre aborígenes y criollos. Una de ellas será la sueca Hedvig Berg, con quien don Berger se casará y tendrán tres hijos. De acuerdo a los relatos compilados a partir de la comunicación epistolar que Johnsen mantuvo con Gustav Iversen, un compatriota que recaudaba las ofrendas para la misión, la preocupación por las condiciones de vida de los aborígenes fue central, remarcaba siempre la doble “esclavitud” a la que estaban sometidos, la laboral de los ingenios y la moral “del aguardiente y la cocaína” (Iversen 1946: 3)⁶.

⁵ Shank conoció a Johnsen en 1912 en Gualeguaychú mientras éste trabaja con Alice Wood y “estudiaba español para prepararse para el trabajo entre los indios” (Shank 1944: 1). Casi cuarenta años después, mientras don Berger descansaba en Córdoba dada su avanzada tuberculosis, fue invitado a predicar en un servicio menonita donde habló de su trabajo entre los indígenas del norte del país. “El testimonio de Johnsen fue como un fósforo en una pila de madera” -relataría Shank años después (Shank 1950: 9). A raíz de esto, el misionero y su mujer se alojaron en la misión de Embarcación durante los primeros meses de 1943 para estudiar la región chaqueña e iniciar otra experiencia de misionalización que, luego de algunas relocalizaciones, se concretará en Aguará, Chaco, hacia fines de aquel año.

⁶ Según declara Iversen en el prefacio: “El avivamiento entre las tribus indígenas en el

En este contexto Berger conoce a Santos Aparicio, wichí de la zona cercana al pueblo, descendiente de caciques por línea materna y con una fuerte predisposición hacia el estilo de vida criollo pero versado en el mundo simbólico indígena. Esto quedó demostrado porque fue el referente indígena principal en los años pioneros de la obra, en su carácter de intérprete y mediador cultural - aparte del wichí y el español conocía bien los idiomas toba y chorote aprendidos de joven cuando migraba a El Tabacal- viajaba con el noruego en sus misiones al Pilcomayo siendo un reconocido evangelista en la zona.

Este lenguaraz del espíritu también se destacó en la década de 1940 como informante clave del antropólogo vernáculo pionero Enrique Palavecino, y luego del lingüista español Antonio Tovar. El primero realizó estudios de campo entre los aborígenes de la misión en Embarcación durante la década de 1940, la cual se transformó en un laboratorio etnográfico donde se podía recopilar mitos e historias indígenas y, tema no menor en las narrativas antropológicas de la época, explorar las formas del contacto cultural y la adecuada integración del indígena a la vida nacional⁷. Así lo dejó atestiguado en el libro de visitas a la misma⁸ y en un artículo publicado en la revista *Runa* hacia fines de la década de 1950, que luego citaremos. El segundo le dedicó

Gran Chaco en Argentina, donde Dios ha usado al misionero noruego Berger Johnsen como su herramienta, es uno de los milagros grandes de los últimos tiempos y es otra confirmación de lo que Dios puede hacer también en nuestro tiempo. Este libro se ha hecho en base a cartas mandadas por el misionero Johnsen desde el campo misionero al autor y algunas otras fuentes” (1946: 2). Publicado en noruego un año después de la muerte de Johnsen, *35 años entre los indígenas* -pequeña obra de 20 páginas- pudo el año pasado tener su primera traducción al español gracias a la labor de la Licenciada Rakel Ystebø.

⁷ Las históricas relaciones entre misioneros y antropólogos en el Chaco Argentino constituyen un tema aún vigente para explorar desde una mirada comparativa. Es bien conocido el caso de Métraux y las misiones anglicanas durante la década de 1930 (Métraux 1933: 205-109). Otro ejemplo lo conforman Osvaldo Paulotti y Luis Gonzalez Alegría, antropólogos físicos de la escuela de Imbelloni, quienes hacia fines de la década de 1940 realizaron estudios antropométricos en la Misión Emmanuel de John Church, escribiendo también notas en periódicos de la región sobre la importancia de las misiones como vía civilizatoria hacia la inclusión nacional (Ceriani Cernadas 2009).

⁸ Dado el carácter autopercebido de las misiones, en tanto mojonos de la civilización, los registros de visita constituían auténticas cartas de legitimidad social siendo una práctica común en la tradición protestante y, particularmente, en las experiencias chaqueñas. La nota escrita por Palavecino en el humilde cuaderno, de tipo escolar con tapa blanda, firmada el 17 de abril de 1942 declaraba: “De todo cuanto se ha hecho en el Norte Argentino por la elevación espiritual y material del indio, la obra de Berger Johnsen se destaca como la más eficaz y duradera. Por ello merece el bien de la Nación Argentina y su gobierno”.

a Aparicio su libro *Relatos y Diálogos de los Matacos* (Tovar 1981), donde también describe una breve historia de su vida. Allí lo define como hombre “inteligente y culto”, remarcando el conocimiento que poseía de los “relatos tradicionales de su gente”. También refiere que fue “educado por misioneros pentecostales escandinavos” y que trabajó durante décadas como jardinero de Yacimientos Petrolíferos Fiscales (YPF) en el Campamento de Vespucio, a pocos kilómetros al sur de Tartagal (Tovar 1981: 31-33).

Desde el punto de vista de Berger, el capital simbólico de Aparicio, dado “su conocimiento de toda la nigromancia y baile diabólico de los indígenas que un brujo debe conocer” (Iversen 1946: 14), fue fundamental no solo en la labor de evangelización sino en su propia economía de conversión. Aquí encontramos otro relato fundante de esta historia, narrado por el misionero noruego en una carta de 1935 y relativo al último encuentro entre Aparicio y su pariente “brujo”:

El sábado por la noche el fuego estaba encendido, habían empezado a masticar la cocaína y puesto la semilla del ceibo en la nariz para que el efecto de esto vaya directo al cerebro - y así las visiones vendrían cuando el baile diabólico empezara.

Pero Jesús paró todo esto y la victoria fue suya. El brujo gritó, se alejó del fuego y dijo: “No quiero tener nada que ver contigo. Veo a un hombre en ropa blanca a tu lado y con él no quiero saber nada. Tu Jesús es fuerte. Esto no se puede hacer”, y se fue corriendo en la noche. Aparicio no lo ha visto desde ese día. El brujo era uno de los parientes de Aparicio. Aparicio fue salvo en forma maravillosa, y es hermoso escucharle cuando cuenta cómo Dios lo ha liberado del poder del diablo. A los argentinos y a los indígenas les gusta escucharlo dar testimonio (Iversen 1946: 15).

Una versión similar de esta historia también fue transmitida oralmente por la familia de Aparicio, tal es el caso del citado Marcos Delgado, nieto por línea materna de don Santos.

Cuando entró al Evangelio resulta que un tío de él que era curandero de la tribu tuvo una visita de un ángel, y este le dijo “mira mañana va a venir a visitarte un sobrino y si vos le curás yo te voy a matar”. Y al día siguiente fue al visitarlo. Y cuenta después el tío que detrás del abuelo estaba el ángel grandote, con la espada en la mano. Y el curandero le dijo, “sabes que vos ya te has entregado a la iglesia ahí, y vos ya no sos más de nosotros, yo ya no te puedo curar” (Marcos Delgado 27-7-09).

Ambos relatos son iluminadores, tanto por lo que comparten como por sus variaciones. La denominada *guerra espiritual* es su tema clave, como

también uno de los tropos más recurrentes en la ideología pentecostal, pero en la narración oral transmitida por el nieto de Aparicio parece prevalecer un imaginario shamánico, atravesado por sueños, amenazas y combates mortales entre entidades poderosas. No obstante, este también se integra en una narrativa cristiana donde se enfatiza la ruptura radical con la propia cultura, “*y vos ya no sos más de nosotros*”, algo no muy lejano a la realidad cotidiana de Aparicio y su familia, con hijos educados en escuelas públicas, casados con criollos y que -según remarcaba el señalado lingüista español- abandonaron por completo el idioma y la forma de vida aborigen.

Sin embargo, la vida religiosa de Aparicio seguía ligada al mundo indígena, aunque bajo nuevas figuraciones culturales dada su misión de evangelizar entre la gente. Junto a Santos se sumaran, entre las décadas de 1920 y 1930, otros importantes creyentes devenidos en evangelistas, como Juan Villafuerte, Anselmo, Fermín, Erasto, Ricardo Torres, Juan Nayot y Daniel Torres. Estos iniciaron su prédica entre las parentelas indígenas que migraba estacionalmente a trabajar en El Tabacal, asentándose en las zonas periféricas de Orán y de pueblos cercanos como Tartagal, Gral. Ballivián, Campichuelo y Pichanal. A partir de la inclusión de los evangelistas nativos la obra comenzó a asentarse hacia mediados de 1920. Fue allí cuando Berger Johnsen sintió que podía llevar a cabo su deseada campaña misionera en el “corazón de las tinieblas” chaqueñas, algo que hizo durante la década de 1930 cuando acompañado por sus intérpretes indígenas y otros misioneros nórdicos se iniciaron los viajes desde Embarcación hacia el Pilcomayo.

EL “GRAN AVIVAMIENTO” DE 1930 EN EL PILCOMAYO

El giro decisivo en la historia de la misión pentecostal de Johnsen fue la experiencia evangelizadora entre bandas toba y wichí del alto Pilcomayo, en el límite fronterizo con Bolivia y Paraguay, durante el primer lustro de la década de 1930. Este hecho se cristalizó fuertemente en la memoria oral de los fieles como un acontecimiento fundador, como un mito de origen de la misión y mojón central en la historia de numerosas familias indígenas chaqueñas.

Afín a la perspectiva de otros misioneros y colonos de la época, desde la mirada del noruego el “carácter de los indios” estaba signado por una carencia ontológica. Según describe Selena Shank en su diario de campo, Berger le advirtió “que son gente que han vivido sin ninguna ley de cualquier tipo”, que “no tienen ley familiar, ley moral ni ley civil”, donde cada uno “hace siempre lo que se le da la gana” (Shank 1943: 4). Esta carencia se expresaba

asimismo en uno de los puntos centrales que, como notamos en el caso de Santos Aparicio, encaminaban el discurso misionero: el combate contra las prácticas shamánicas, definidas siempre como “brujería” o “curanderismo”. Para la visión protestante, e intensamente para la pentecostal, dichas acciones representaban un nefasto símbolo dominante que condensaba el señalado estado de vacío moral que -por contagio metonímico- sumía a toda la vida indígena en la anarquía, la pobreza, los vicios y las constantes guerras. En su breve síntesis epistolar, Iversen dedica todo un apartado, titulado “Los espíritus malos tienen que ceder”, al tema de la batalla espiritual del noruego contra los “brujos. Allí relata diversas escenas, como el caso de la maldición que le confirió “un brujo gigantesco” antes de morir:

Dijo que iban a caer muertos los dos y también muchas otras personas. Había mucha ansiedad por este tema y el evangelista dijo: “Esto es algo parecido a cuando la serpiente mordió a Pablo y la gente esperaba que se iba a caer muerto, pero vivía a pesar de esto”. Jesús ganó victoria esta vez también, y hubo mucha alegría y alabanzas. Al ver esto muchos más se convirtieron y fueron salvos. Varios de ellos habían alabado al diablo (Iversen 1946: 11).

En 1934 Johnsen se instala en un paraje conocido como “Hito 1”, ubicado entre los poblados de Santa María y La Curvita, en el límite noreste de Salta sobre el margen argentino del río Pilcomayo. Allí predica numerosos días en un contexto que describe como hostil y poco interesado, dado los constantes conflictos entre parcialidades wichí y toba que con seguridad -debido a las dislocaciones espaciales y sociológicas producidas por la Guerra del Chaco en pleno curso- se vieron impulsados a habitar en un mismo asentamiento⁹. El trabajo de Johnsen consistía en predicar la palabra por intermedio de sus intérpretes, como también ayudarlos con víveres y remedios. Fue entonces cuando, ya desilusionado, el misionero decide dar la última predicación y volver hacia Embarcación (Iversen 1946). Según me comentó Delgado, siguiendo los relatos que su abuela materna le había transmitido, en esa última noche uno de los caciques de las parcialidades pasó al frente y llorando de

⁹ Sobre las complejas implicancias de la Guerra del Chaco en los pueblos indígenas de la región consultar la obra colectiva compilada por Nicolas Richard (2008). Córdoba y Braunsstein, en el trabajo allí publicado sobre los aborígenes que habitaban el Pilcomayo medio expresan: “Para los toba-pilagá, en particular, la guerra significó el abandono definitivo de las tierras al norte del cauce del Pilcomayo. Antiguamente habitaban ambas márgenes del río; sin embargo, con la consolidación de la presencia regional de los Estados-nación se vieron cada vez más empujados hacia el sur” (2008: 135).

rodillas pidió perdón, siendo después imitado por su tribu y seguidamente -hecho central en esta narrativa- por el cacique enemigo y su gente, creándose así un clima generalizado de llanto, oración y éxtasis. En un ejemplo notable de narrativa pentecostal, donde las emociones y la creencia ocupan un lugar medular, Johnsen describió su experiencia de esta manera:

Yo lloraba y reía, asombrado y dando gracias a Dios. Era imposible hablar ahora. Las lágrimas caían sin parar. Se sintió como si las lágrimas limpiaban a los ojos y al alma, haciendo bien al corazón. Imagínate: cientos y cientos de indígenas parados con sus manos levantadas al cielo y alabando a Dios, gritando con toda su fuerza y todo su corazón. Sonaba como el viento tropical cuando dobla a los árboles y la lluvia cae con toda fuerza, casi como una tormenta [...] ¿Por qué tuve la gracia de ser parte de esto? Sólo tengo una respuesta: no fue por mi santidad y tampoco por mi trabajo. Sólo fue porque yo creí en Dios y fui cuando Él me llamó. Y Él me dio la gracia de ser parte de esto y poder ver su gloria” (en Iversen 1946: 9).

Luego refiere: “por lo menos 500 fueron salvos y cientos más tocados por Dios”, destacando que alrededor de “50 brujos y magos” le entregaron “3 bolsas de harina llenas de pipas de tabaco y artefactos de brujería” que junto a collares y otros elementos fueron arrojados al río (Iversen 1946: 9). Unido a esto, el misionero describe que el éxtasis colectivo llamó la atención del destacamento militar boliviano fronterizo que envió una comitiva a investigar. Al ver al “gringo” en el medio de ellos, los militares le preguntaron si no tenía miedo de estar entre aquella gente, cosa que el noruego negó con énfasis sosteniendo que “ahora no son más peligrosos. Dios ha cambiado sus corazones y sus mentes” (Iversen 1946: 10). Estamos en presencia de una macro-narrativa común a toda la experiencia evangélica entre los aborígenes chaqueños y que trasciende las pertenencias misionales: la certeza de que “*el Evangelio*” puso fin a las ancestrales contiendas interétnicas, inaugurando así una nueva época de paz y purificación cultural.

Los relatos coinciden en afirmar que la guerra entre Bolivia y Paraguay fue el factor clave que incidió en la migración hacia Embarcación de muchas familias aborígenes, motivadas por una ideología religiosa que se transformaría progresivamente en el idioma a partir del cual estos grupos redefinirían su identidad colectiva y su visión del cambio cultural. Este cambio fue decisivo en la vida de estas poblaciones, que habitaban al interior o en las fronteras de los territorios nacionales, como los ‘*weenhayek*’ -“mataco boliviano” en la antigua clasificación- de Villa Montes, los tobas-pilagás del Pilcomayo, los guaraníes de Campo Duran, los chulupíes y chorotes del Paraguay y Argentina. Pero también fue una experiencia trascendental para la misión Pentecostal

de Embarcación y para la propia configuración sociocultural del pueblo, lo cual nos lleva al último punto a repasar en estas exploraciones.

UNA MISIÓN MULTIÉTNICA EN UN PUEBLO CRIOLLO

Las misiones protestantes en el Chaco constituyeron para los indígenas, aparte de espacios de colonización moral, la puerta de entrada a la vida sedentaria, la atención médica, la alfabetización, la incorporación de los símbolos nacionales y la contradictoria inclusión en la actividad económica regional. En este mismo contexto, la misión de Johnsen presentaba tres particularidades.

La primera es que lo acontecido en Embarcación fue fruto de un *éxodo de población indígena*, de territorios distantes hasta 400 kilómetros, que se asentó en algunos terrenos que Berger poseía en el límite este del pueblo. En la memoria contemporánea de muchos habitantes de los interconectados barrios de La Loma, Cristo Arriba, Cristo Abajo y El Tanque, personas de aproximadamente 60 años, se mantiene vivo el recuerdo de aquellas épocas y de las migraciones que sus abuelos, padres y tíos hicieron hasta radicarse en Embarcación. Los relatos remarcan la dificultad de aquellos tiempos y cómo el éxodo les permitió radicarse en un lugar donde, además de sentirse protegidos, podían estar cerca de los ingenios -fuente principal del trabajo indígena hasta la década de 1960. Adelio Gallardo, también en sus 60 años, describía así el derrotero de su familia.

El papá de mi papá era toba y la mamá era *'weenhayek*. Primero mi papá llegó a Tartagal desde Villa Montes y se quedaron un poco tiempo, después siguieron a Ballivian, y después llegaron para acá. Eran muchos los que vinieron a acá, la mayor parte vinieron de Bolivia, después otros vinieron del Pilcomayo. Mi mamá vino con sus hermanos desde “El Traslado”, a 90 kilómetros de Tartagal, y se conocieron con mi papá aquí en Embarcación por la misión (Adelio Gallardo 26-7-09).

Precisamente, la segunda particularidad es que se encontraba en el límite de un *pueblo criollo*, aunque refundado, con más de veinte años de asentamiento estable. En efecto, a diferencia de las anglicanas, como Misión Chaqueña en Salta y El Toba en Formosa, la de Church en Laguna Blanca, la de los menonitas en Aguará, y antes las de los jesuitas y franciscanos que organizaron nuevos territorios misionales netamente indígenas, “la misión de los noruegos” se encontraba al interior de un espacio social criollo en

expansión. El misionero menonita Shank señala que el hecho ciertamente preocupaba a Johnsen, el cual les dio instrucciones explícitas a los indígenas “sobre cómo construir las casas para que así pudieran cuidar el aseo y la limpieza y no causaran escándalos a los habitantes blancos del pueblo” (Shank 1950: 18).

La tercera singularidad en el mapa misional chaqueño era su fuerte *carácter multiétnico*, competidores grupos indígenas convivían y disputaban al interior de la vida en la misión y en la iglesia. El grueso originario de la población era de “tobas bolivianos”, de “tobas argentinos” y de “matacos bolivianos” -según fueron registrados en los libros años después- llegados a causa del “gran avivamiento en el Pilcomayo”. Luego se acrecentó con familias wichí de parajes cercanos a Embarcación, como también con grupos guaraníes y chorotes. Esto determinó que la mayoría de los pobladores actuales de los mencionados barrios aborígenes periféricos sean descendientes de los matrimonios cruzados de ambos grupos, siguiendo el patrón de unión preferencial entre varones tobas y mujeres wichís.

Entre las décadas de 1930 y 1950, el grueso de la población criolla de Embarcación se asentaba en las cercanías de la estación del ferrocarril, mientras el templo y la casa de Johnsen se ubicaban en una zona por entonces apenas habitada. El barrio evangélico indígena, denostado por los criollos como “la misión de los indios”, se ubicaba a unos 300 metros de la base misionera e iglesia central, entre las actuales calles Entre Ríos y Salta. La disposición espacial de la misma se organizó de acuerdo a las normas dadas por el misionero; es decir, las familias indígenas se establecían en terrenos contiguos de acuerdo a sus afinidades parentales y culturales. De acuerdo a lo descrito por Modesto Villa: “ahí en el campamento había una calle que era toba, otra chulupi, otra wichi” (Modesto Villa 31-7-09).

Johnsen mantenía un control estricto de lo que acontecía en dicho espacio social y también se encargaba especialmente de ubicar a las nuevas familias aborígenes que siguieron llegando durante la década de 1940. Como en otras misiones protestantes emplazadas en las autopercibidas fronteras de la civilización, la reforma moral que se esperaba inculcar en los indígenas se expresó fundamentalmente en *prácticas corporales*, como el énfasis en la higiene, el uso de ropa occidental, la contención de las emociones -salvo en el contexto ritual- y la reacomodación del espacio doméstico (Comaroff y Comaroff 1992). Así, una vez que llegaban los indígenas del monte, el noruego les entregaba un jabón, los hacía bañarse, les cortaba el pelo, les daba ropa nueva -o limpia- y los anotaba en un registro.

Mientras realizaba sus estudios de campo en el pueblo, Palavecino fue testigo de la llegada “de un grupo de neófitos matacos venidos del río

Pilcomayo”, los cuales fueron calurosamente recibidos por sus paisanos de la misión “que se apresuraron a imponerles el uso de pantalones regalándoles esas prendas” para que así se deshagan de sus indecorosos chiripas. “Los maticos se sintieron cristianos integralmente”, remarca el sagaz etnógrafo, “recién cuando vistieron pantalones” (Palavecino 1958-1959: 385). Dentro de los marcados hábitos higienistas de Johnsen, se destacan la campaña de extirpación de mates que emprendió hacia fines de 1930 -también referida por Palavecino en la citada nota- por temor al contagio de tuberculosis, abogando por el consumo de mate cocido. También el control estricto de los perros, otra fuente de contagio de enfermedades, fue una práctica que continuó durante años: permitía uno solo por familia y a los demás se los mataba. La rigurosidad de don Berger en estos asuntos de higiene social, según me comentó Delgado, parece haber sido muy fuerte, al punto de molestar a los otros colegas escandinavos que llegaron a Embarcación.

El siguiente relato de Modesto ilustra con claridad la condición liminal de la misión, ubicada cada vez más en las márgenes culturales, y no tanto territoriales del poblado, junto a su propia percepción de la reforma moral en clave higienista:

La gente estaba muy cerca, los criollos, la gente blanca, entonces era muy difícil este tiempo, nosotros la raza indígena era muy difícil tener amistad, cambia mucho con el tiempo en que estamos nosotros. Ahora es un poco más civilizado, un poco más organizada la casa, cambia mucho con lo que vivía mi viejo antes. Entonces ahí la gente indígena, la raza, no le preocupaba nada absolutamente, no lavaban los trapos, no barrían la casa, nada, para ellos era cosa común, no sabían lo que era, no sabían que esto quedaba mal. Entonces con el Evangelio viene cambiando, de escuchar al pastor, los pastores vienen corrigiendo, corregían a la gente: “ustedes tienen como aborigen que lavar la ropita, tienen que limpiar las cosas”, y de a poco se va cambiando (Modesto Villa 31-7-09).

Junto a las referidas actividades, el noruego se encargaba también de tramitar las libretas de enrolamiento de los varones aborígenes, de organizar la primera escuela para niños indígenas del pueblo y de asistirlos en cuestiones de enfermedad. Para gestionar las libretas, don Berger presentaba unas listas donde se detallaban los nombres “adoptados” en castellano, en muchos casos elegidos por el mismo misionero y sus ayudantes, el lugar de nacimiento y la fecha probable del mismo. En tres folios de la época aún mantenidos, escritos a máquina y numerados, se consignan 151 aborígenes para su enrolamiento, provenientes en su mayoría de parajes de la “Banda Pilcomayo”, como San Antonio, Morillo, El Algarrobal y Laguna, entre muchos otros. Los restantes,

que suman 18 personas, provenían de pueblos de Salta, como Orán, Ledesma, Campo Durán, Monte Carmelo, constituyendo probablemente grupos de avaguaraníes (o chiriguano) y de Chaco.

Como señalamos, el trabajo en el ingenio El Tabacal era la actividad principal de los aborígenes durante los meses de la zafra -desde abril a noviembre aproximadamente. Los mismos que recuerdan el éxodo hacia Embarcación también evocan con precisión la “época del ingenio” y las percepciones ambivalentes sobre la misma, donde “se sufría mucho” pero también “se ganaba una buena platita” y -en palabras de Adelio- “las razas se juntaban y divertían mucho” (Adelio Gallardo 7-7-10). Junto a esto, el trabajo en las fincas y obrajes cercanos al pueblo, como también la venta de artesanías en Orán, constituían otras formas de manutención de los aborígenes.

La vida religiosa, por su parte, se centraba en las actividades realizadas en el templo, siendo los cultos regulares y los bautismos los eventos más destacados. Tenía un cielo raso alto, de quince metros aproximadamente, y gruesas paredes de ladrillos; las fotos de la época registran escenas del templo llenas de aborígenes donde, acorde a buena parte de la tradición pentecostal del sur norteamericano, las mujeres -siempre con amplias polleras y tul sobre sus cabellos- se ubicaban a la izquierda y los varones -en general con camisas blancas- a la derecha. El mismo Johnsen describe en sus cartas la dinámica de los servicios religiosos: la prédica del pastor, los testimonios de los fieles, el llamado al arrepentimiento y la entrega a Cristo, todo intercalados por los momentos preferidos por la membresía: el canto y la oración -puerta de entrada al éxtasis espiritual. Este último presentaba las características singulares de los cultos emocionalistas que, como señalaba Arthur Hocart hace muchos años, son “al mismo tiempo individualistas y gregarios”, donde “todos necesitan compañía para excitarse pero cada uno se excita por sí mismo” ([1939]: 1985: 83). Veamos cómo los describe el propio Berger:

[U]no tiene que tener paciencia por qué la oración les gusta mucho. Entienden lo que es la oración. Les encanta orar. Uno tras otro oran. A veces oran dos a la vez. Por lo menos veinte personas oran antes de que nos podemos levantar de vuelta. Es imposible antes porque oran y oran [...] Después pedimos a los que nunca han aceptado a Dios pasar al frente para poder orar por ellos. Oramos para que sean salvos. Todos los que quieren dar su corazón a Jesús tienen que pasar al frente. Si, ahí vienen más, vienen muchos. Pero después los hermanos que están hace tiempo empiezan a preocuparse de que no van a ser parte de esto y pasan todos al frente. Nadie los puede parar y mientras hay lugar siguen pasando. Todo el lugar se llena al entrar la gente que estaba afuera también (citado en Iversen 1946).

Los bautismos constituían otros momentos clave de la vida religiosa y aquí Johnsen realizaba una práctica heterodoxa que le valió también la antipatía de los colegas escandinavos. Siguiendo el patrón anabaptista de inmersión total del neófito, el noruego agregaba una particularidad: los sumergía tres veces, invocando el orden trinitario -Padre, Hijo y Espíritu Santo-, algo ciertamente desconocido para la tradición pentecostal de las Asambleas de Dios y que a la muerte de Johnsen fue rectificada por los sucesivos pastores de la misión con una única inmersión.

PALABRAS FINALES

De manera general, el trabajo pretendió avanzar en el estudio de las experiencias de misionalización cristiana en pueblos indígenas tomando en consideración sus complejas tramas de discursos y prácticas sociales, una área renovada en la discusión antropológica e histórica de las últimas décadas (cf. Comaroff y Comaroff 1991; Siffredi 2001; Torres Fernández 2006; Keane 2007; Araujo 2008). De manera específica, la indagación buscó sumar conocimiento sobre una corriente olvidada en los estudios sobre la evangelización protestante y el cambio socio-religioso entre los aborígenes del Chaco Argentino. Dado que dichas investigaciones se centraron en lo acontecido en las misiones anglicanas, y especialmente en el movimiento pentecostal entre los toba del centro y este del territorio, este estudio se encaminó a ampliar el cuadro comparativo focalizándose en la sociogénesis de la misión escandinava en la margen occidental del mismo.

En la figura de Berger Johnsen encontramos a una personalidad compleja, carismática, autoexigente, despótica y heterodoxa, donde se fusionan rasgos comunes del pionero colonizador y el misionero pentecostal, como la voluntad férrea y el *ethos* puritano. Dentro del mapa misionero chaqueño, su emprendimiento presentó muchas características afines al imaginario y *praxis* protestantes, como el ideal civilizatorio, la incorporación a la vida nacional -escolaridad, documentos de identidad, trabajo-, y la reforma moral como práctica corporal. También tenía aspectos propios, encarnados en la cosmología y *habitus* pentecostal -sueños, éxtasis, emocionalidad- y en la guerra espiritual anti-brujería. Pero en dicha geografía lo más atípico de su empresa evangelizadora fue el haber instalado una misión indígena en un pueblo criollo, hecho factible por la situación coyuntural del poblado en proceso de reciente organización. Pese a las tensiones interétnicas y su traslado en 1962 a un predio de 80 hectáreas a dos kilómetros de distancia, bautizado como misión La Loma, el emprendimiento logró mantenerse y continúa formando parte de la compleja historia de los aborígenes del norte argentino.

No es extraño entonces que con la muerte de Johnsen, acontecida el 5 de agosto de 1945, finalizara un tipo particular de estilo misional, de carácter autodidacta y escasamente institucionalizado, sino la asociación misma entre noruegos y suecos. En efecto, y considerando la larga historia de rivalidades entre ambos países, la muerte de don Berger puso en escena un conflicto de sucesión pues misioneros de sendos países reclamaron la exclusividad en la dirección de toda la misión aborígen en el Chaco Argentino, cuyo centro misionero estaba en Embarcación. Los noruegos argumentaron la nacionalidad del fundador; los suecos hicieron lo propio con la misionera fundadora -esposa de Johnsen. El conflicto fue fuerte y se necesitó la visita especial del máximo líder pentecostal de la península escandinava, el sueco Lewi Pethrus, para su arbitrio. Este dirimió la lucha de modo radical, institucionalizando un cisma étnico nórdico en la misma hacia 1952. Bajo la argumentación de que la misión de Embarcación estuvo apoyada económicamente por fondos provenientes de iglesias noruegas, la sede misionera y el territorio a evangelizar sobre el río Bermejo y hacia el interior del Chaco corresponderían a dicho país, mientras los suecos instalarían una sede en Tartagal y se ocuparían de la zona lindante al Pilcomayo. Así la Misión Evangélica Asamblea de Dios -nombre por el cual se anotó en el Registro nacional de cultos en el año 1947- de Embarcación iniciará su segunda etapa bajo el liderazgo durante tres décadas de Per Pedersen, mientras la Misión Aborígen Asamblea de Dios hará lo propio en Tartagal, de la mano de Oloff (“Ule”) Johnson, teniendo asimismo una importante experiencia de evangelización comandada por Gustav Flood entre los *weenhayek* de Villa Montes, Bolivia (Johansson 1992, Alvarsson 2003). El crecimiento más destacado de ambas instituciones será a partir de 1970, cuando la obra se extenderá hacia el noreste de Formosa y Chaco. Actualmente, las dos misiones continúan con vitalidad, transitando cambios importantes desde la última década cuando se asentó una política de nacionalización del liderazgo, descentralización y autonomización de las congregaciones -llamados *anexos*. Pero esa es otra historia.

Fecha de recepción: 12 de noviembre de 2010

Fecha de aceptación: 10 de febrero de 2011

AGRADECIMIENTOS

Expreso un sincero agradecimiento a los interlocutores indígenas y criollos de la zona de Embarcación por las experiencias compartidas. De

manera especial extendiendo el agradecimiento al pastor Marcos Delgado, por su interés en la investigación y la generosa comunicación de los archivos de la misión como también por la cálida hospitalidad brindada por su familia.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Alvarsson, Jan-Ake

2003. True pentecostals or true amerindians - or both? Religious identity among the 'weenhayek indians of southern Bolivia. En Alvarsson, J. A. y R. Segato (eds.); *Religious in Transition*: 209-252. Uppsala Studies in Cultural Anthropology 37, Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis.

Araujo, Melvina

2008. Misiones religiosas y políticas identitarias: las misiones de los consolativos en Kenia y Roraima. *Memoria Americana. Cuadernos de Ethnohistoria* 16 (1): 85-104.

Ceriani Cernadas, César

2007. El tiempo primordial. Memorias tobas del pastor Chur. *Revista de Ciencias Sociales* 18: 71-86.

2008. Vampiros en el Chaco. Rumor, mito y drama entre los toba orientales. *Indiana* 25: 27-50.

2009. Las Enseñanzas de Don Juan Chur entre los Tobas de Formosa (Argentina), 1937-1950. *Papeles de Trabajo* 5: 1-20.

Ceriani Cernadas, César y Silvia Citro

2005. El movimiento del Evangelio entre los Tobas del Chaco Argentino. Una revisión histórica y etnográfica. En Guerrero, B. (comp.); *De Indio a Hermano: Pentecostalismo Indígena en América Latina*: 111-170. Iquique, Ediciones Campvs.

Citro, Silvia

2003. Entre ser evangelio y ser aborigen: hegemonía y resistencia entre los tobas. *Mundo de Antes* 3: 163-181.

Comaroff, Jean & John Comaroff

1991. *Of Revelation and Revolution, Volume I, Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. Chicago, University of Chicago Press.

1992. *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder, Westview Press.

Córdoba, Lorena y José Braunstein

2008. Cañonazos en “La Banda”. La Guerra del Chaco y los indígenas del Pilcomayo medio. En Richard, N. (comp.); *Mala Guerra. Los indígenas en la Guerra del Chaco 1932-1935*: 125-148. Asunción - Paris, ServiLibro - Museo del Barro - CoLibris.

Desalín Gómez, José

1999. *Historia de Embarcación*. Salta, Víctor Manuel Hanne Editor.

Giordano, Mariana

2003. De jesuitas a franciscanos. Imaginario de la labor misional entre los indígenas chaqueños. *Revista Complutense de Historia de América* 29: 5-24.

Gordillo, Gastón

2004. *Landscapes of Devils: Tensions of Place and Memory in the Argentinean Chaco*. Durham, Duke University Press.

Hocart, Arthur

[1939] 1985. Ritual y Emoción. En Hocart, A.; *Mito, Ritual y Costumbre. Ensayos Heterodoxos*: 74-92. México, Siglo XXI.

Iversen, Gustav

1946. *Blant Indianere i 35 År. Berger N. Johnsens Misjonsarbeid i Argentina* Sarpsborg: Johansen & Larsen, Bok- og Aksidenstrykkeri. (Traducido al español por Rakel Ystebø de Alegre en 2009 como *35 Años Entre los Indígenas. El Trabajo Misionero de Berger N. Johnsen en Argentina*).

Johansson, Göran

1992. *More Blessed to Give: A Pentecostal Mission to Bolivia in Anthropological Perspective*. Stockholm Studies in Social Anthropology 30, Stockholm, Almqvist & Wiksell International.

Keane, Webb

2007. *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkeley, University of California Press.

Métraux, Alfred

1933. La obra de las Misiones inglesas en el Chaco. *Journal de la Société des Américanistes* 25 (1): 205-209.

Miller, Elmer

1979. *Armonía y disonancia en una sociedad. Los Tobas argentinos*. México, Siglo XXI.

Palavecino, Enrique

1958-1959. Algunas notas sobre la transculturación del indio chaqueño. *Runa IX*: 379-389.

Reyburn, William

1954. *The Toba Indians of the Argentine Chaco: An Interpretative Report*. Indiana, Mennonite Board of Missions & Charities.

Richard, Nicholas (comp.)

2008. *Mala Guerra. Los indígenas en la Guerra del Chaco 1932-1935*. Asunción - Paris, ServiLibro - Museo del Barro - CoLibris.

Shank, Josephus

1944. *My Chaco Diary*. Mimeo. Indiana, Mennonite Board of Missions.

1950. *We Enter the Chaco Indian Work*. Mimeo. Indiana, Mennonite Board of Missions.

Shank, Selena

1943. *Notes 1943*. Mimeo. Indiana, Mennonite Board of Missions.

Siffredi, Alejandra

2001. Indígenas, misioneros y estados-nación. Cambio sociorreligioso a través de múltiples voces: la interacción nivaclé-misioneros católicos. *III Congreso Argentino de Americanistas 2*: 307-347. Buenos Aires, Dunken.

Stokes, Louie

1968. *Historia del Movimiento Pentecostal en la Argentina*. Buenos Aires, Talleres Gráficos Grancharoff.

Teruel, Ana

2005. *Misiones, economía y sociedad: la frontera chaqueña del Noroeste Argentino en el siglo XIX*. Buenos Aires, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

Torres Fernández, Patricia

2006. Imágenes superpuestas sobre si y el indio. Discurso misional anglicano en el Chaco centro-occidental a principios de siglo XX. *Papeles de Trabajo* 14: 103-148.

Tovar, Antonio

1981. *Relatos y Diálogos de los Matacos*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana.

Wright, Pablo

2002. L' "Evangelio": pentecôtisme indigène dans le Chaco argentin. *Social Compass* 49 (1): 43-66.