

**Una maquinaria de dominación mundial:
El catolicismo argentino según los primeros misioneros menonitas**

A world domination machine:
Argentine Catholicism according to the first Mennonite missionaries¹

Alejandro Martín López²
Agustina Altman³

Resumen

El presente trabajo tiene por objetivo abordar la mirada sobre el catolicismo que construyeron los primeros menonitas establecidos en Argentina, entre su llegada al país en 1917 y el comienzo del Concilio Vaticano II en 1962. Para ello, utilizaremos los escritos personales de diversos miembros de la Iglesia Menonita, incluyendo sus análisis de notas periodísticas, y las publicaciones menonitas en Argentina. Las divergencias en puntos centrales como la separación entre la iglesia, el Estado y la política partidaria, y una concepción no jerárquica de la comunidad de fieles, serán temas recurrentes en la disputa por una posición dentro de un campo religioso en plena conformación.

Palabras Clave: Misioneros Menonitas – Argentina – Hegemonía.

Abstract:

This paper aims to explore the perception about Catholicism built by the first Mennonite missionaries established in Argentina since 1917 up to the Second Vatican Council. In order to do this, we will analyze the personal writings of these missionaries, including their analyses of newspapers and the Mennonite publications in Argentina.

Differences in central matters such as the separation between church, state and political parties, and a non-hierarchical conception of the faith community, will be recurring subjects in the struggle for a position in the religious field under construction.

Key Words: Mennonite missionaries – Argentina – Hegemony.

Introducción

La primera congregación menonita en Argentina fue fundada en Pehuajó en 1919. El proceso de instalación de los menonitas en Argentina coincidió con el proceso de consolidación institucional la Iglesia Católica Argentina, que reforzó su estructura en todo el país.

La historia del desarrollo de la Iglesia Menonita local está profundamente vinculada con el proceso de conformación del proyecto del “catolicismo integrista” que cobró fuerza a partir de la década de 1930. Las complejas relaciones de la Iglesia Católica Argentina con el peronismo y el rol que esta pasó a ocupar luego de 1955 también influyeron decisivamente en la Iglesia Menonita Argentina.

Por estas razones, la figura de la Iglesia Católica es central en los escritos menonitas, apareciendo como el gran “opositor” a la presencia evangélica.

1. Los menonitas

Los menonitas forman parte de los movimientos cristianos anabaptistas surgidos en el siglo XVI a raíz de la prédica de Ulrico Zuinglio. Contemporáneos de la reforma protestante, comparten con ella algunas características: la centralidad de la Biblia y su inspiración, Jesucristo como único mediador entre Dios y los hombres; el sacerdocio de todos los creyentes; la presencia en todos los fieles de los dones del Espíritu Santo; el rechazo a la doctrina de la transubstanciación y a la concepción de la misa como sacrificio. Pero presentan características particulares: la relevancia del compromiso personal y voluntario en el seguimiento de Cristo; una concepción de la iglesia como fraternidad de fe, que da importancia central a las pequeñas comunidades de hermanos que se ayudan espiritual y materialmente; 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 pertenecen a la rama del anabaptismo conocida como “pacifista trinitaria”.

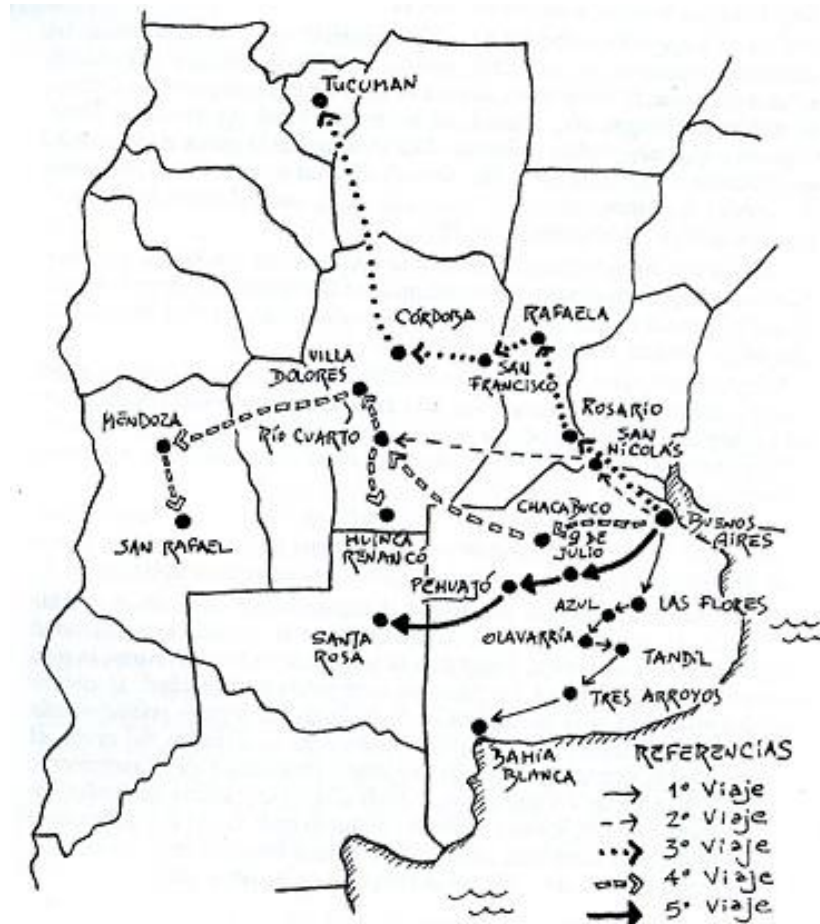
Los menonitas fueron fundados por Menno Simmons, quien fuera un sacerdote católico de origen aldeano en lo que hoy es Holanda. Perseguidos, se desplazaron primero a Europa Oriental, luego a Pensilvania en Estados Unidos (1683) y más tarde a Ucrania (1788). Muchos de los menonitas de Ucrania huyeron a América en 1870 cuando fueron abolidas las facilidades que les había ofrecido Catalina la Grande.

Se distinguen dos grandes grupos de menonitas: los de las 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. En este último escenario los menonitas comenzaron a presentarse a sí mismos como parte del conjunto de las iglesias evangélicas. De entre estos “menonitas urbanos” es que surgieron los esfuerzos misioneros que dieron origen la Iglesia Evangélica Menonita Argentina (IEMA), de la cual nos ocuparemos⁴.

1.1 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. Shank⁵ 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, tomaron la decisión de no interferir con la acción de otras denominaciones evangélicas. Esta suerte de pacto de “no superposición”, fue uno de los motores fundamentales del patrón inicial de asentamiento de los menonitas en Argentina.

En 1917 las familias Shank y Hershey⁷ 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 misioneras evangélicas activas (Suárez Vilela 1969:25-35).



Mapa de las “giras” exploratorias de los primeros misioneros menonitas en Argentina (Coria 2004: 34), gentileza del autor.

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. Una vez establecidos comenzaron a organizar cultos a los cuales asistían algunos vecinos, curiosos por conocer a los extranjeros.

Hacia 1923 los misioneros menonitas decidieron expandir su obra misionera. Las localidades elegidas eran pequeñas urbanizaciones en contexto rural. Esto cambió a partir de la crisis de 1929, que provocó un importante éxodo 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. A fines de este período, en 1932, se fundó un importante órgano de prensa de la Iglesia Menonita en Argentina, “La Voz Menonita”, de publicación mensual.

Suárez Vilela (1969:104-105) considera que a partir de 1933, debido a los cambios mencionados, comenzó una nueva etapa de la Iglesia Menonita en Argentina, que duró hasta 1940, cuando la misma reaccionó tardíamente frente a dichas transformaciones. En este último período la Junta de Misiones fue cediendo su rol a la iglesia local. Para el año 1943 decidieron iniciar una misión entre los aborígenes del norte argentino, “Nam Cum” en Pampa Aguará, en la actual provincia de Chaco. Para la década de 1950, dicha misión será disuelta⁸.

Coincidiendo con el comienzo de las deliberaciones del Concilio Vaticano II, en 1962, deja de publicarse “La Voz Menonita”. La desaparición de este importante medio de

comunicación y formación de opinión entre los menonitas argentinos, constituye un hito de gran importancia. Recién en 1965, en paralelo con la finalización del Concilio Vaticano II, se creó un nuevo órgano de prensa de la Iglesia Menonita: “El Discípulo Cristiano”.

El crecimiento de la Iglesia Menonita Argentina durante todo el período de nuestro interés puede sintetizarse, desde el punto de vista numérico, mediante los siguientes datos (Suárez Vilela 1969:104-105): de los cuatro misioneros adultos que fundaron la primera congregación en Pehuajó, en 1919, se pasó para el año 1925 a 179 miembros adultos. En 1930 la iglesia contaba con 284 miembros y en 1938 eran 528. En 1967, cinco años después del fin de nuestro período de estudio, la iglesia tenía 800 miembros adultos.

2. La Iglesia Católica Argentina en la primera mitad del siglo XX

En el presente trabajo, en el que exploramos la percepción de los menonitas sobre el catolicismo argentino entre 1919 y 1962, es importante recordar los procesos atravesados por la Iglesia Católica Argentina en dicho período (Coria 2004). Los trabajos que han abordado el tema (Bianchi 1997), muestran que durante el período comprendido entre la Constitución Nacional de 1853 y el comienzo del Concilio Vaticano II en 1962, la Iglesia Católica local sufrió transformaciones clave, que dieron origen a la moderna Iglesia Católica Argentina. Este período puede dividirse, según Di Stefano y Zanatta (2000:307-407), siguiendo algunos hitos clave.

Entre la Constitución de 1853 y la Semana Trágica de 1919⁹, la Iglesia Católica en Argentina atravesó un profundo conflicto con las elites liberales que la enfrentó a nuevas concepciones del estado y la sociedad, versión local del impulso modernista y liberal aparecido desde la Revolución Francesa. Esto se dio en el marco de un cambio de grandes proporciones en la fisonomía del país, impulsado por la masiva inmigración y las políticas que para favorecerla propiciaban una mayor tolerancia religiosa e incluso facilitaban el arribo de inmigrantes de países protestantes. En este contexto, la Iglesia Católica local construyó una imagen de sí misma como “asediada” por unas elites que buscaban imponer una modernidad foránea e impía opuesta al supuesto carácter católico del pueblo nativo.

Desde 1919 hasta la realización del Congreso Eucarístico Internacional en Buenos Aires, en 1934, tuvo lugar un proceso de consolidación institucional de la Iglesia Católica local, vinculado a la “romanización” de la iglesia en todo el mundo. La Primera Guerra Mundial, la Revolución Rusa y la crisis económica marcaron un cambio de clima a nivel mundial. Comenzó a instalarse la percepción de que se estaba ante el peligro de una revolución general inminente que el modelo de las democracias liberales había contribuido a crear y no podía contener. En el ámbito local, los sucesos de la Semana Trágica, debilitaron los resortes del poder de la elite liberal y generaron la percepción del riesgo de un alzamiento de las masas populares, adjudicado a la actividad de “anarquistas y comunistas” inmigrantes.

Entre 1934 y el inicio del primer gobierno peronista, se dio un “renacimiento católico”, asociado al modelo del “catolicismo integrista”. Lo hispánico se transformó en un ideal de recuperación del “estado católico”, por oposición a la inmigración vista como importadora de la secularización, ligada a un proceso que, pasando por el estado liberal, las iglesias protestantes, los masones y el espiritismo, desembocaría en el comunismo. La revolución militar de 1943, que culminaría con la llegada de Juan Domingo Perón al poder, pareció ser la posibilidad de cumplimiento de las expectativas del “catolicismo integrista”.

Durante la primera etapa del gobierno de Juan Domingo Perón, la Iglesia Católica mantuvo con el peronismo una relación de alianza. Sin embargo, estos vínculos comenzaron a erosionarse cuando el peronismo fue buscando posicionarse como el elemento cohesionador de la

Nación Argentina, al que se esperaba que la Iglesia Católica se integrara como una pieza subordinada. Un hito clave fue la Reforma Constitucional de 1949. Esta dejó en claro a la Iglesia Católica que el Peronismo no acompañaba su proyecto de un catolicismo integrista. Paralelamente el gobierno dio un mayor margen de acción a las iglesias protestantes.

Durante el último período que consideramos en este trabajo, que abarca los gobiernos de facto surgidos de la “Revolución Libertadora”, que derrocara a J. D. Perón, y la presidencia de Arturo Frondizi, la Iglesia Católica Argentina en alianza con las Fuerzas Armadas, se constituyó en un actor central de la vida política. En esta etapa fue consiguiendo la supresión de medidas como la ley de divorcio y propició el mejoramiento de las relaciones del estado con Roma. Simultáneamente se hizo visible un creciente quiebre al interior del catolicismo argentino. En este escenario comenzaron las sesiones del Concilio Vaticano II, que cierran el período que estudiamos.

3. La mirada menonita sobre el catolicismo

Las fuentes que hemos utilizado para analizar la mirada de los menonitas sobre el catolicismo argentino se pueden clasificar en tres grandes grupos.

Un primer grupo está constituido por material publicado en el periódico “La Voz Menonita”. Principal órgano de prensa de la Iglesia Menonita en Argentina durante ese período, se trata de un acceso importantísimo a sus preocupaciones y opiniones sobre diversos temas. En sus páginas podemos encontrar artículos referidos a la Iglesia Católica, tanto a nivel mundial como local, incluyendo notas de medios periodísticos de otros países.

El segundo grupo está conformado por las circulares y correspondencia que se encuentra en los archivos de la Iglesia Menonita Argentina. En estos textos se encuentran no sólo referencias a la Iglesia Católica, sino diversos episodios que dan cuenta de las relaciones entre menonitas y católicos.

Un tercer grupo de fuentes está constituido por los archivos del misionero menonita Josephus Shank, conservados en el Mennonite Church, USA Archives en Goshen, Indiana. Entre estos se encuentra una colección de documentos dedicados específicamente al catolicismo. Los diarios personales de Shank son también de mucha ayuda para reconstruir sus opiniones y las de los primeros menonitas en Argentina, sobre el catolicismo.

Presentaremos el análisis de este material organizando sus aportes en varios ejes temáticos que el contenido del mismo nos sugiere.

3.1 El juego de los nombres

Los nombres con que los textos menonitas se refieren al catolicismo, los nombres que según estos textos los católicos asignarán a los menonitas y los que los menonitas mismos se aplicarán, conforman un entramado de sentidos de gran importancia para entender la mirada de los menonitas sobre el mundo cristiano.

Un artículo aparecido en “La Voz Menonita” (1932: 25-27) es un claro ejemplo de lo mencionado. En primer lugar, denomina al catolicismo “romanismo”. Este término, que aparece reiteradamente en la literatura que consideramos, es revelador de la identificación que establecían los menonitas entre el catolicismo y una estructura institucional centrada en el Vaticano. Esta denominación, que constituye una crítica al catolicismo como estructura de poder, remite a uno de los puntos históricos de conflicto entre los anabaptistas y otras iglesias cristianas. La adopción

del cristianismo como religión oficial del Imperio Romano fue vista como el acto fundacional de una alianza con el “poder imperial”. Dicho vínculo era para los menonitas el abandono de un punto fundamental del mensaje cristiano: la separación del creyente de lo “mundano”. En este sentido el catolicismo, su papado y la Curia Romana fueron vistos como la manifestación extrema de esta traición al mensaje de Cristo, cuestión especialmente importante en plena romanización de la Iglesia Católica Argentina.

Durante el mismo período, una editorial de “La Voz Menonita” (1934:1-2) sugiere un juego de oposiciones entre la “Iglesia de los Papas” y la “Iglesia de Cristo”. El texto aclara específicamente que la “Iglesia de Cristo” es la “Iglesia Evangélica”. Incluso se señala que el mote “protestante” es aplicado por la “iglesia papal”, a pesar de que ese mismo término es utilizado muchas veces en forma autoreferencial en los escritos menonitas. Este texto señala que el “Romanismo” es una “religión de la autoridad” que se opone a la iglesia evangélica o “iglesia del espíritu”.

Otra nota de “La Voz Menonita” (1938:8-9) insiste en caracterizar al catolicismo con los motes de “romanismo” y “sistema”; se trata de una religión “de muerte” (imágenes muertas, lengua muerta, culto a los muertos, reliquias de muertos, templos oscuros y fríos), de incertidumbre (no se sabe nunca quien es salvo); una religión que confía en la obras humanas y atada a obligaciones inacabables. El artículo la muestra en oposición a una “religión evangélica” basada en las Escrituras y asociada a la vida, la certeza de la salvación, y la fe en la gracia.

En los textos mencionados, se puede observar la identificación del catolicismo con su aspecto institucional y a éste con una maquinaria de dominación al servicio del papado romano. También vemos que los menonitas se sitúan a si mismos dentro de las “Iglesias Evangélicas” y que el cristianismo estaría dividido por la lucha entre estos dos espacios: “romanismo” y “evangelio”. En esta dirección, se emplea frecuentemente una discursividad de batalla y combate:

el principal enemigo de la Iglesia Católica es la sencilla y clara predicación de la palabra de Dios [...] Nosotros, los evangélicos, no vivimos para combatir a la Iglesia de Roma ...[pero] el enemigo es fuerte (la iglesia católica romana)” (1934: 1).

3.2 El catolicismo como “maquinaria de dominación”

La idea del catolicismo como “maquinaria de dominación mundial” fue durante este período un tópico recurrente, no solamente entre los menonitas de Argentina, sino también a nivel mundial. En particular parece haber sido una preocupación de primer orden para Josephus Shank. Entre sus archivos se cuentan numerosos escritos propios y de otros autores referidos a este tema. Un texto central utilizado por Shank es “Political Catholicism” del Dr. W. Stanley Rycroft de la iglesia Presbiteriana en Estados Unidos (Rycroft, 1950). En este discurso se compara al catolicismo con el comunismo. Ambos son caracterizados como sistemas totalitarios de dominación mundial, que amenazan a las sociedades democráticas y libres. Se trataría de regímenes autoritarios que utilizarían las libertades democráticas para propagar sistemas que las niegan. El fascismo también se asocia al catolicismo. Por otra parte, se insiste en la relación entre la Iglesia católica y los grandes propietarios (Rycroft 1950:3). En el caso de Estados Unidos, la Iglesia Católica buscaría incrementar su poder no por el aumento de sus fieles sino por un aumento de su influencia en las esferas de decisión (Rycroft 1950:4).

En sus propios textos, Shank también destaca que el catolicismo es “un sistema que tiene por objetivo la dominación mundial”(Shank, s. a.: folio 9) y una “maquinaria” (Shank, s.a.-a:

folio 6). Una nota manuscrita lo califica de “alarmingly powerful machine”¹⁰ (Shank 1953: folio 3). Ese texto discute las herramientas con las que el catolicismo buscaría este “dominio mundial”, mencionado el uso de la censura, el boicot y las creencias “mágicas” en las reliquias. También advierte el grave peligro que corren los jóvenes menonitas que se entrenaban en hospitales católicos de ser influenciados (Shank, s.a.-a: folio 5).

A muchos menonitas en Argentina les preocupaba que el catolicismo estuviera ganando terreno en Estados Unidos, corazón de la Iglesia Menonita. Shank, por ejemplo, veía con inquietud que dicho país estableciera relaciones diplomáticas con el Vaticano y la posibilidad de que se subvencionara a las escuelas católicas (Shank, s. a.: folio 14). También denuncia (Shank, 1953: folio 3) al “National Welfare Council of Roman Catholic Church” cuya misión habría sido imprimir estándares católicos a la vida norteamericana. Otros mecanismos que habría usado la Iglesia Católica para adquirir control político serían: mantener a las masas sojuzgadas, controlar la formación de los niños, controlar el matrimonio y el hogar, hacer de la congregación el centro de la vida social, influir en las elecciones, hacer lobby en el congreso, presionar mediante la prensa católica, conseguir del gobierno de Estados Unidos favores económicos y un despliegue ritual teatral (ceremonias, procesiones, propaganda, grandes edificios, congresos eucarísticos) (Shank 1953 - 1954: folios 14 y 24).

Shank discute con detalle “maquinarias políticas” católicas en diversos lugares de Estados Unidos e insiste en el vínculo, en Estados Unidos, entre catolicismo, baja educación, criminalidad, extranjeros, pobreza e ignorancia (Shank 1953 - 1954: folio 19). Por otra parte, señala que Estados Unidos aportaría la mayor parte del dinero que sostiene al Vaticano (Shank, 1953 - 1954: folio 19). Esta preocupación por la avanzada católica en Estados Unidos aparece también en una carta del pastor Snyder, escrita mientras residía en Chicago. Snyder menciona que es vital no perder terreno en Estados Unidos ante el catolicismo, porque es de allí de donde vienen todos los misioneros que van al resto del mundo. Para él “Los católicos se están poniendo un ‘hueso demasiado duro de pelar”” (Snyder 1956).

3.3 Catolicismo vs. Libertad

Como mencionamos en el apartado anterior, en los escritos menonitas analizados aparece la convicción de que el catolicismo es intrínsecamente intolerante. Se trataría de un sistema que no sólo haría un uso instrumental de la tolerancia, sino que se opondría en general a la libertad. Así por ejemplo, Shank señala que el “sistema católico se opone básicamente a la libertad de pensamiento y acción humanas”¹¹ (Shank, s. a.: folio 4). En el mismo sentido el catolicismo se opondría al libre conocimiento científico como lo probaría el caso de Galileo (Shank, s. a.: folio 4).

Shank (1953: folio 5) aborda la forma instrumental en que sería usada por la Iglesia Católica la libertad de cultos. Insiste en que textos católicos contemporáneos, sostenían la facultad de la Iglesia Romana para eliminar a los herejes. Por ello el catolicismo es “un sistema militantemente intolerante” (Shank, s. a.: folio 11), que sólo apela instrumentalmente a la tolerancia cuando es minoría. La persecución de minorías religiosas por parte del catolicismo se basaría en la idea de que en él está la única verdad (Shank 1953 - 1954).

Un recorte periodístico guardado por Shank aborda el mismo problema. Se trata de una nota del New York Times del 23 de Julio de 1953. Ésta trata sobre un pedido de clarificación al Vaticano sobre la posición oficial en relación a los dichos del cardenal Alfredo Ottaviani. Este cardenal, el 2 de Marzo de 1953, se habría pronunciado a favor de la posición de obispos españoles, quienes sostenían el derecho de la iglesia de exigir que en países de mayoría católica,

como España, no se permitiera la “propaganda” de otras religiones. En sus controvertidas declaraciones Ottaviani dijo que la propaganda protestante tiene sus “más fuertes aliados y sostenedores entre los comunistas”.

En Argentina, Hershey, comenta que el sacerdote de Santa Rosa no sólo los atacaba hablando mal de los protestantes en sus sermones, sino que, por ejemplo, mandó poner carteles en la vía pública contra ellos. Durante un acto menonita, el sacerdote hizo repicar prolongadamente las campanas de la iglesia y envió a una monja y a los “niños cantores” para molestar a los congregados (Suárez Vilela 1969:57).

3.4 Culto idolátrico

La “idolatría” católica es vinculada a su carácter de “sistema que enseña falsa doctrina” (Shank, s. a.: folio 7) o “innovaciones doctrinales” (Shank 1953 - 1954) que no estaban presentes en el cristianismo original (Shank, s. a.: folio 8). Refiriéndose a estos “errores doctrinales” Shank en sus escritos opone citas de escritores canónicos católicos y documentos papales a citas bíblicas sobre diversos temas.

La veneración de los santos y el culto eucarístico son pensados en el molde de la idolatría pagana, condenada por el Antiguo Testamento. Un artículo de “La Voz Menonita” (Varetto 1933:7-8 y 21) relata una procesión de Corpus Cristi, describiendo la adoración del Santísimo como un acto de “grosera idolatría”. Allí se califica la ceremonia de “popular”, donde “multitudes se arrodillaban”. Sin embargo, se destaca que son multitudes engañadas por los sacerdotes, que caen en una falta gravísima comparable con la idolatría mencionada en el Antiguo Testamento y el Apocalipsis. El texto se dirige a un lector al que supone tentado de adherir a estas prácticas y lo conmina a abandonar el pecado, identificado directamente con la idolatría. En la misma dirección apunta un texto en el documento de la 9° Convención Anual de las Iglesias Menonitas de la República Argentina, de 1931. Durante la misma se llevó adelante una serie de charlas centradas en los mensajes a las siete iglesias del Apocalipsis. El pastor Shank habló del mensaje a la Iglesia de Tiatira (Novena Convención de las Iglesias Menonitas de la República Argentina, 1931: 10). En este texto (Ap. 2, 18-28) Cristo habla a esta iglesia a la que elogia por su caridad, fe, servicio y paciencia. Pero le objeta que tolera a “Jezabel” nombre figurado de una profetiza nicolaíta y sus seguidores. Su error consiste en un culto idolátrico que es –como ocurre habitualmente en la Escritura- vinculado con la fornicación. Se trata de un grupo cristiano que combina las ideas cristianas con el culto “pagano”, en una suerte de traición al cristianismo. No se arrepienten y por ello serán castigados. A los fieles de Tiatira sólo se les pide mantenerse firmes. El texto de la convención (Novena Convención de las Iglesias Menonitas de la República Argentina, 1931: 10) resume el mensaje del Apocalipsis como “El peligro de estar en yugo con los infieles” y se dice que este es “el mismo problema de la Iglesia contemporánea”. Hay que “apartarse del mal y no contaminarse”. Es interesante observar que se está comparando a la Iglesia Católica con un grupo idolátrico e inmoral que ha contemporizado con el “paganismo”. Lo que el texto apocalíptico promete a los fieles es “el poder sobre las naciones”. También enfatiza (Shank, s. a.: folio 5) la mercantilización de la fe, asociada al culto de las reliquias.

Para los misioneros menonitas en Argentina ésta era una preocupación central. Así lo muestra un comentario de uno de los primeros misioneros, Hershey, sobre los primeros bautizados: “cuánto admirábamos nosotros (los misioneros) su valor para romper con las viejas tradiciones de una comunidad llena de supersticiones católicas y semipaganas” (Suárez Vilela 1969: 44).

3.5 *El estigma del extranjero*

Un punto recurrente en el material analizado es la tensión entre las condiciones de extranjero y nativo. Los menonitas se veían a sí mismos, incluso luego de bastante tiempo de presencia en el país, como “extranjeros” y por ello mismo siempre sospechosos ante la mirada de los católicos. De hecho la calificación de extranjero aparece automáticamente asociada a conceptos como el de “hereje”, “odioso” y “comunista”.

Si abordamos los testimonios menonitas sobre sus primeros momentos en Argentina, el peso de la condición de extranjero está muy presente¹². El misionero Hershey, hablando de los primeros tiempos en Pehuajó, cuando la concurrencia al culto era escasa, menciona que pedían a Dios en oración que algo sucediera para que la gente confiara en ellos, ya que “estábamos en Pehuajó, pero todavía éramos extranjeros, herejes, despreciados protestantes y gente odiosa” (Suárez Vilela, 1969: 39). El propio Hershey al referirse a la hostilidad que enfrentaron poco después en la ciudad de Santa Rosa – Provincia de La Pampa- menciona el oportuno apoyo que recibieron de un oficial del Ejército de Salvación quien habló y “denunció por casi dos horas la corrupción de la iglesia romana. Como era argentino nativo, él podía decir mucho más de lo que yo me hubiera atrevido” (Suárez Vilela 1969:56). Este misionero menonita también señala que “el ambiente fanatizado por el catolicismo pueblerino de la época, la confusión creada por los espiritistas, la desconfianza hacia los “ingleses” protestantes... todo converge en el misionero solitario” (Suárez Vilela 1969:41). Por otra parte, ciertos hábitos de la sociabilidad cotidiana en Argentina resultaban incompatibles para los menonitas con su modo de entender la fe cristiana, reforzando el estereotipo del extranjero con extrañas costumbres. Un ejemplo de ello eran las reuniones sociales, en las que la bebida y el baile jugaban un rol central (Shank, s.a.-b: folio 12).

Una acusación contra los “extraños extranjeros” que parece haber sido muy recurrente, es la de la poligamia. Aparentemente asociada a la comunidad de bienes, favorecía la visión católica de que “las sectas protestantes” eran la antesala de una maniobra internacional para instalar el comunismo. Así por ejemplo, en el obituario de Hershey, publicado en el diario “La Nación” del 11 de Noviembre de 1956 y guardado en los archivos de la Iglesia Evangélica Menonita Argentina, se resalta que éste “organizó aquí a los mennonitas [...] secta [...] cuya existencia en la Argentina muchos ignoran” y cuya “modalidad actual no contraría nuestras leyes, pues aunque no la repudia tampoco practica la poligamia”.

Resulta muy reveladora la publicación en “La Voz Menonita” de una serie de artículos en contra de los mormones (Luayza 1942; Shank 1942a:102-105; 1942b: 122-124; 1942c: 143-145), la mayoría de los cuales estuvo a cargo del propio Shank. Estos artículos vieron la luz pública en simultáneo con la aparición de un artículo en un periódico de la Capital Federal y uno en el “Expositor Bautista”, hecho destacado en “La Voz Menonita”. En todos estos textos se solicita la intervención de las autoridades para impedir el accionar proselitista de los mormones, tanto “por la propaganda, por los deportes, y aún por medio ¡del baile!” (Shank 1942: 122). Esta actitud de los menonitas, quienes tradicionalmente impulsaban la tolerancia y la libertad de culto y que, como hemos visto, acusaban a la Iglesia Católica de ser tolerante sólo estratégicamente, puede parecer extraña. El temor de los menonitas ante la acción de los mormones, radicaba en que, por ciertos signos externos -entre otros su condición de extranjeros-, los mormones podían ser confundidos con evangélicos y esto podía desacreditar a la propia Iglesia Menonita. De hecho, se destaca que esta “extraña y perjudicial asociación [...] se está extendiendo en Ciudadela, Ramos Mejía, Haedo y Morón, es decir en el mismo distrito en el que los menonitas hemos empezado a predicar el evangelio de Cristo” (Luayza 1942:123) ¿Pero cuál es la causa del descrédito si se

dice que “muchos de ellos demuestran ser de una vida moral e intachable” (Shank 1942:122). El principal problema, como ya mencionamos, parece girar en torno a la poligamia y a las fiestas y bailes que organizaban, los cuales parecen sugerir a los autores una desordenada conducta sexual. Esa poligamia implicaría que “muy a menudo [...] hombres viejos se casan con señoritas tan jóvenes que podrían ser ellos abuelos de ellas” (Shank 1942:123).

3.6 El apoyo de la elite liberal a las iglesias protestantes

Los textos muestran que entre las décadas de 1930 y 1950 los menonitas veían a las elites liberales como favorables al accionar de las iglesias protestantes. En el archivo de Shank se encuentra un pequeño manuscrito (Shank, s.a.-c) que es una colección de citas de autores rioplatenses que se refieren al catolicismo en Sudamérica en forma negativa¹³.

En relación a esta cuestión es muy representativo el diálogo, ya mencionado, que publicó “La Voz Menonita”: “Entre novias” (Luayza 1936a: 2-5; 1936b: 2-3). La primera parte de este diálogo entre dos jóvenes mujeres compañeras de colegio, una católica y otra evangélica, muestra la curiosidad de la católica por la “extraña” fe de su amiga. La evangélica cita el testimonio, favorable a las virtudes de su iglesia, de hombres del panteón de próceres nacionales como Sarmiento y Mitre. Además la joven evangélica menciona las contradicciones de la vida de los católicos, como por ejemplo la participación en diversiones frívolas y mundanas. La segunda parte del diálogo está dominada por la insistencia de la evangélica en que su amiga lea directamente las Escrituras. El naciente entusiasmo de la joven católica encuentra enormes obstáculos en quienes encarnan en el texto la representación social de la fe católica: la madre, las monjas y el sacerdote. El episodio termina con la intervención del “Pater Familias” quien es presentado con los rasgos de un “librepensador liberal”. Este personaje dirá que si bien “yo no soy evangélico ni protestante”, sin embargo “como hombre pensador no permito que ataquen de esa forma a Lutero”, ya que “a él le cupo la gloria de reivindicar el derecho de pensar libremente; derecho que la iglesia de Roma había abolido”. De ese modo, el padre rechaza la intervención del sacerdote y las monjas en su familia, señalando como “absurdos” que “no tienen base histórica alguna” las cosas que desean hacer creer a su hija. Luego afirma que él mismo le dará una Biblia a su hija para que pueda “desarrollar su carácter y que sea capaz a de dar razón de lo que cree”. Finaliza su intervención diciendo que “ya que el señor cura quiere usurpar mi lugar de jefe de familia, díganle a él que no vuelva a enviar nuevas ‘ordenes’ porque no será admitido, en mi casa, ningún portador que las traiga” (Luayza 1936b:3).

En este texto, con mucha claridad, se plantea un esquema de personajes que alegoriza una concepción de la estructura de la sociedad argentina y sus posiciones respecto al evangelismo. Así, la madre de la joven católica es presentada como el tipo de la “religiosidad popular católica”, ingenua, algo supersticiosa, obediente y retenida por sacerdotes y monjas en la ignorancia. Las monjas se presentan como sumisas y temerosas colaboradoras de los clérigos, quienes encarnan el “sistema de Roma” que monopoliza el acceso a la Biblia y la salvación. La joven católica se presenta como el elemento dinámico en el catolicismo, con posibilidades de convertirse a la fe evangélica. En este esquema el padre se ubica en la línea de la sociedad patriarcal ligada al estado liberal que desde una supuesta “neutralidad” apoyaría a las iglesias evangélicas como una forma racional de la fe cristiana compatible con un estado moderno.

El epílogo del texto (Luayza 1936a:5) nos dice que han transcurrido 25 años de estos hechos. Allí se presentan las trayectorias posteriores de las protagonistas. Por un lado, la joven católica, luego de un acercamiento a la iglesia evangélica, desistió de convertirse. Se casó con un joven rico y formó una familia que vivió en el derroche y la frivolidad. Ello la llevó a una vida

caracterizada como “infeliz”, a descuidar la educación de sus hijos y a una vejez de pobreza y falta de unidad familiar. La joven evangélica, por el contrario, casada con un hombre trabajador, logra gracias a las virtudes evangélicas de la austeridad y la previsión, brindar a sus hijos una esmerada educación, preservar la unidad de su familia, alcanzar una vida plena y un buen pasar económico en su vejez.

3.7 La Iglesia Católica y el Estado Argentino

La percepción, mencionada en la sección anterior, de que las elites dirigentes argentinas eran liberales que favorecían a las iglesias protestantes, se va desdibujando a medida que, con el transcurrir los años, los vínculos entre el estado y la Iglesia Católica se van haciendo cada vez más fuertes. En las décadas de 1950 y de 1960 la sensación que reflejan los escritos menonitas es de una creciente preocupación por los avances de la Iglesia Católica en su proyecto “integrista”. Ello los llevó a tomar una actitud prudente, para evitar sospechas y acusaciones.

Una carta del 23 de Septiembre de 1948 de Nelson Litwiller al Sr. Feliciano Gorjon (Litwiller 1948) es muy característica de este momento. En ella Litwiller le dice enérgicamente a Gorjón que su libro “La Iglesia y el Estado” era enormemente peligroso, ya que en él Gorjón denunciaba la connivencia entre el Estado Argentino y la Iglesia Católica. Litwiller le recuerda a Gorjón que “nosotros somos huéspedes de la nación argentina. No nos cuadra criticar a las autoridades, mucho menos provocarlas con afirmaciones incorrectas ó semi-incorrectas”. En el mismo sentido señala que “como sociedad extranjera con personería jurídica en el país tenemos determinados privilegios, los cuales apreciamos y atesoramos”. Además, a Litwiller le preocupan especialmente las comparaciones que realiza Gorjón entre la Argentina y la Alemania hitleriana previa a la II Guerra Mundial; la mención de “pastores encarcelados” (dirá que sólo un pastor “estaba bajo arresto, pero no estaba encarcelado”); las referencias a la bandera argentina y el patriotismo; y especialmente las críticas al “gobierno militar de inspiración clerical de la Argentina”. En dicha carta se le insiste al autor que la estrategia de relación con el Estado Argentino y la Iglesia Católica no puede ser confrontativa. De hecho, Litwiller insiste en que el libro sea sacado de circulación. Un texto de J. Shank (Shank, s.a.-b: 10) refuerza este sentimiento de peligrosidad al destacar que durante una reunión en Pehuajó entre el 12 y el 20 de Noviembre de 1948 tuvieron un “momento bastante difícil” debido al libro de Gorjon.

Durante este período se produce un espacio de apertura para los menonitas cuando la relación entre el gobierno peronista y la Iglesia Católica se resquebraja. En este contexto, una carta de Litwiller, dirigida en reserva a dirigentes y responsables de la iglesia (Litwiller 1955) informa de una conversación confidencial con un agente de la Dirección de Coordinación de la Policía de la Capital Federal. De este interesante documento podemos destacar que el gobierno peronista buscaba el apoyo público de las iglesias evangélicas. A su vez el dirigente menonita se muestra muy prudente en su descripción de las palabras del agente que lo visitó y bien dispuesto ante la actitud del gobierno. El texto muestra con claridad que Litwiller percibe una ventana de oportunidad para los menonitas en esa coyuntura.

4. La educación como campo de batalla

Hemos visto que una de las principales arenas en las que la Iglesia Católica libró el combate por convertirse en el centro de la nacionalidad argentina fue la educación. Los menonitas vieron claramente estos esfuerzos del catolicismo, especialmente a partir de la década

de 1930, para introducir la enseñanza religiosa católica en las escuelas públicas (Rycroft 1950: folio 15).

En 1948 las autoridades de la Confederación de Iglesias Evangélicas del Río de La Plata enviaron una carta a los pastores y obreros de todas sus iglesias afiliadas (Odell y Sabanes 1948) advirtiéndoles de dos medidas del gobierno nacional: una era la proclamación de la Virgen de Luján como patrona del Consejo Nacional de Educación; la otra la obligatoriedad del precepto dominical (“oír misa”) en las actividades de los clubes escolares. Estas medidas fueron vistas como parte de un movimiento de creciente “oficialización de actos religiosos dentro de las esferas educacionales”. La obligatoriedad de asistir a misa en los clubes escolares se consideró un intento de evitar la asistencia de los niños evangélicos a las escuelas dominicales y simultáneamente transformar un importante espacio de socialización infantil en un acto confesional católico. Los dirigentes evangélicos insisten en su carta en la importancia de evitar la participación de los niños evangélicos en cualquier acto de naturaleza religiosa en el ámbito de la escuela pública.

En 1961 y 1962, al final de nuestro período de estudio, dos cartas entre Suárez Vilela y la Comisión Directiva de la IEMA nos hablan de una nueva ofensiva de la iglesia en el terreno de lo educativo. En la primera de ellas, Suárez Vilela (Suárez Vilela 1961) llama la atención a la Comisión Directiva sobre una disposición de las autoridades de la provincia de Buenos Aires que introdujo una materia llamada “Moral Cristiana”. Dicha materia es descripta por Suárez Vilela como “un curso de dogma católico”, cuestión que el autor supone tan obvia para todos sus interlocutores que “no será necesario que les diga”. En su carta, Suárez Vilela solicita una resolución de la Comisión para impulsar a los menonitas a hacer uso de su derecho de libertad de culto para que sus hijos no asistan a tal curso. Además, se insiste en la importancia de las escuelas dominicales para los niños menonitas. En ese sentido Suárez Vilela sospechaba que las escuelas dominicales serían blanco de futuros ataques por parte de las autoridades e insiste en que en ellas se debería instruir a los niños específicamente contra estos nuevos cursos escolares. Según la segunda carta mencionada (Snyder 1956) la Convención de la Iglesia Menonita comisionó a Suárez Vilela para preparar un material que se pudiera usar con los niños antes del comienzo del año lectivo en 1962, cuando la norma entrara en vigencia.

Conclusiones

Numerosos estudios analizan el catolicismo argentino del siglo XX, especialmente sus aspectos institucionales y sus vínculos con el poder político, señalando la centralidad del mismo para el espacio de lo religiosos en Argentina. Estas investigaciones han mostrado la importancia del período que va desde la finalización de la Primera Guerra Mundial al inicio del Concilio Vaticano II en la construcción de la Iglesia Católica Argentina. Desde esta posición, algunos trabajos discuten las formas en que el catolicismo ha visto, durante este período, a otros grupos religiosos presentes en el país. Nuestra comunicación explora un punto de vista complementario: la reconstrucción de la mirada de un grupo cristiano minoritario sobre el catolicismo argentino. En este sentido, se trata de una perspectiva que va de la periferia al centro de este espacio social. Entendemos que sólo la combinación de investigaciones que trabajen sobre registros conformados desde diversos puntos de vista permitirá la reconstrucción de las estructuras y dinámicas que abordamos.

Los menonitas constituyen una minoría religiosa muy importante por varios motivos. Uno de ellos es que representan una posición periférica incluso dentro del conjunto de las iglesias evangélicas que estaban presentes en la Argentina durante la primera parte del siglo XX. Otro

importante motivo es que, a pesar de su escaso número, su presencia misionera en el Chaco ha tenido un gran impacto en el desarrollo de los movimientos evangélicos entre los grupos aborígenes de dicha región.

Los archivos menonitas muestran una gran riqueza de referencias al catolicismo, tanto en el mundo como específicamente en Argentina. Una primera conclusión que puede extraerse es que el catolicismo constituyó, durante todo el período estudiado, una referencia de primer orden para la Iglesia Menonita. Pero ello no parece ser privativo de los menonitas en Argentina. Hay una percepción de la Iglesia Católica como amenaza tanto en textos menonitas argentinos como en textos de Estados Unidos. La Iglesia Católica es pensada, ante todo, como una “maquinaria institucional” y asimilada a otros grandes “sistemas de poder” que aparecen como fantasmas que amenazan a las democracias liberales: el comunismo y el fascismo. En este sentido, los menonitas ven a estas “maquinarias” como fuerzas que conspiran contra el “orden moderno” surgido de la razón. La fe menonita –y otras denominaciones evangélicas- son vistas como formas “modernas” del cristianismo, compatibles con un nuevo sujeto, que es simultáneamente más cercano al “hombre evangélico” del “primer cristianismo”. La misión a Latinoamérica busca rescatarla de las manos de este mecanismo de dominio que es simultáneamente una esclavitud y una idolatría.

La imagen de la idolatría es recurrente en la caracterización menonita del catolicismo. Se utiliza el molde del paganismo clásico y de la idolatría condenada por el Antiguo Testamento, en la que la mercantilización, la mezcla con el poder y la política y la falta de rigor moral conforman un conjunto articulado.

Muchas de las críticas menonitas a los modos de acción del catolicismo, se centran en la forma “medieval” con la que la Iglesia Católica busca dominar a sus fieles. En esa dirección se marca reiteradas veces el carácter meramente nominal de la adscripción al catolicismo, que actuaría como una marca de pertenencia social. Es interesante que en las demostraciones populares de piedad católica son o bien catalogadas de supervivencias paganas o de engaños idolátricos montados por la institución. Se critica sus métodos “pasados de moda” de acción ritual, pero simultáneamente advertimos el asombro por el efecto en “las masas” de esos mismos modos “teatrales” de manifestación.

Las categorías de “nativo” y “extranjero” son claves en la comprensión menonita de la situación de la situación en Argentina. Con un proyecto concebido bajo los auspicios de la buena disposición de las elites liberales que habían dominado la escena política, los menonitas se encuentran al llegar con un cambio en la dirección de los acontecimientos. Sus textos muestran el modo en que, en la Argentina con la que se encuentran, se asocia argentinidad y catolicismo. Así, su carácter de extranjeros se vuelve un estigma que les impone una sensación de precariedad. La imagen de “baluarte asediado” que la Iglesia Católica construyó a partir de las luchas con el liberalismo y que siguió esgrimiendo mucho después, se contrasta con la percepción menonita de que el catolicismo argentino domina completamente la escena local. Casi en un espejo de lo que los propios menonitas piensan del catolicismo, la Iglesia Católica Argentina ve a estos “extraños” como una puerta de acceso al comunismo, que atenta contra el “ser nacional”. Los menonitas buscaran evitar estas acusaciones, evitando la confrontación, separándose de toda práctica sospechosa, y llegando incluso a pedir acciones del estado contra los mormones, en una actitud que parece oponerse a su repetida insistencia sobre la tolerancia y libertad religiosa.

El ámbito de lo educativo es percibido por los testimonios menonitas estudiados, como una arena central en la lucha del catolicismo argentino por controlar la vida nacional. En este aspecto, la Iglesia Católica Argentina será pensada con el modelo de la traición al mensaje de Cristo por la alianza con el *Imperium*.

Bibliografía

- Bianchi, Susana, 1997. "La conformación de la Iglesia Católica como actor político-social: El episcopado argentino (1930-1960)" en Susana Bianchi y E. Spinelli, *Actores, Ideas y Proyectos Políticos en la Argentina Contemporánea*. IEHS, Tandil, Argentina.
- Ceriani Cernadas, Cesar y Silvia Citro, 2005. "El movimiento del evangelio entre los tobas del Chaco argentino. Una revisión histórica y etnográfica" Pp.111-170 en Bernardo Guerrero Jiménez, *De indio a hermano. Pentecostalismo indígena en América Latina*, editado por Bernardo Guerrero. Iquique: Ediciones Campus, Universidad Arturo Prat y Ediciones El Jote Errante.
- Coria, Humberto R. 2004. *La presencia anabautista en las pampas argentinas. Los menonitas de Pehuajó (1919-1940)*. Buenos Aires: Editorial Dunken.
- Di Stefano, Roberto y Loris Zanatta. 2000. *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori.
- Litwiller, Nelson, 1948. "Carta a Feliciano Gorjon, Bragado, Buenos Aires, 23 de Septiembre de 1948". En Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires, Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA Correspondencia, Cartas 1930-1950, Carpeta 1. pp 2 folios.
1955. "Carta a los hermanos dirigentes y responsables, Mercedes, Buenos Aires, 26 de Abril de 1955". En Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires, Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA Correspondencia, Carpeta Cartas 1952-1957, Carpeta 1952-1955. pp 1 folio.
- Luayza, Albano, 1936a. "Entre novias (primera parte)". En *La Voz Menonita* Año V N° 1. pp 2-5.
- 1936b. "Entre novias (segunda parte)". En *La Voz Menonita* Año V N° 2. pp 2-3.
1942. "Los Mormones". En *La Voz Menonita* Año XI N° 7. pp 122.
- Novena Convención de las Iglesias Menonitas de la República Argentina, 1931. En Carlos Casares, Imprenta Evangélica T. Lauquen.
- Odell, Luis E. y Julio M. Sabanes, 1948. "Carta a los pastores y obreros de las iglesias cristiano evangélicas, 7 de Julio de 1948, Buenos Aires". En Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires, Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA Correspondencia, Cartas 1930-1950, Carpeta 1 pp: 2 folios.
- Rycroft, W. Stanley, 1950. "Political Catholicism. An address given at the Quadriennial Meeting of the National Council of Women's Organizations of the Presbyterian Church, June 16th, 1950". En Mennonite Church USA Archives - Goshen, Josephus Wenger Shank collection (HM1-208), Box 8 Green, Folder Catholicism, Ocean Grove, U.S.A. pp 6 folios.

- Shank, J. W., 1942. "Los Mormones o 'Los Santos de los Últimos Tiempos' (primera parte)". En *La Voz Menonita* XI N° 7. pp 122-124.
1953. "The Catholic Church on the Witness Stand, Chapel Message at the Evangelical Mennonite Conference (E.M.C.), March 24th, 1953". En Mennonite Church USA Archives - Goshen, Josephus Wenger Shank collection (HM1-208), Box 8 Green, Folder Catholicism. pp 5 folios.
- 1953 - 1954. "Catholicism or Romanism. Notes for eight lectures to a short Bible term class at E. M. C" En Mennonite Church USA Archives - Goshen, Josephus Wenger Shank collection (HM1-208), Box 8 Green, Folder Catholicism, s.l. pp 26 folios.
- s. a. "An address on Catholicism". En Mennonite Church USA Archives - Goshen, Josephus Wenger Shank collection (HM1-208), Box 8 Green, Folder Catholicism, s.l. pp 14 folios.
- s.a.-a. "How deal with Catholics on points of Christianity?" En Mennonite Church USA Archives - Goshen, Josephus Wenger Shank collection (HM1-208), Box 8 Green, Folder Catholicism, s.l. pp 7 folios.
- s.a.-b. "My Chaco Diary". En Mennonite Church USA Archives - Goshen, Josephus Wenger Shank collection (HM1-208), Box 4 Green, Folder Chaco Diary Notes 1942-1950, s.l. pp 18 folios.
- s.a.-c. "Quotations". En Mennonite Church USA Archives - Goshen, Josephus Wenger Shank collection (HM1-208), Box 8 Green, Folder Catholicism, s.l. pp 1 folio.
- Sin Autor, 1932. "Las Escrituras. El Romanismo y el Protestantismo". En *La Voz Menonita* Año I N° 5. pp 25-27.
1934. "Actividades católicas contra la propaganda evangélica [Editorial]". En *La Voz Menonita* Año III N° 9. pp 1-2
1938. "Por qué no soy romanista". En *La Voz Menonita* Año VII N° 6. pp 8-9.
- Snyder, Mario O., 1956. "Carta a Frank Byler, secretario de la Junta de Pastores y Obreros, 3 de agosto de 1956, Chicago, Illinois". En Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires, Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA Año 1956 pp: 2 folios.
- Suárez Vilela, Ernesto, 1961. "Carta a los hermanos de la Comisión Directiva de la IEMA, 28 de Octubre de 1961, Trenque Lauquen, Buenos Aires". En Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires, Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA 61. pp 1 folio.
1969. *50° Aniversario de la Iglesia Evangélica Menonita Argentina (1919-1969)* Comisión de Publicaciones de la Iglesia Menonita Argentina. Buenos Aires.
- Varetto, Juan C., 1933. "Adoración idolátrica". En *La Voz Menonita* Año II N° 12. pp 7-8, 21.

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentada como ponencia oral en las XIII Jornadas Interescuelas del Departamento de Historia, Catamarca, Argentina, 2011.

² Doctor en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Buenos Aires, Magister en Antropología, Universidad Nacional de Córdoba, Licenciado en Astronomía, Universidad Nacional de La Plata. Investigador Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). astroamlopez@hotmail.com.

³ Licenciada en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Doctoranda en Antropología por la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Becaria Tipo I en Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). a_altman@hotmail.com.

⁴ En Argentina existen hoy también colonias agrícolas fundadas por la otra vertiente del menonismo, pero son mucho más recientes que las misiones que estudiaremos.

⁵ Josephus Wenger Shank nació el 10 de Octubre de 1881 en Versailles, Missouri, Estados Unidos. Fue el primer misionero menonita en arribar a Sudamérica y permaneció allí junto a su familia hasta el año 1950. Shank falleció el 10 de Mayo de 1970 en Kansas, Estados Unidos.

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 Tobias 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.

⁸ A partir del asesoramiento del antropólogo William Reyburn, el cual sugirió “abandonar la estrategia tradicional y acompañar a los tobas en su ‘propia elaboración del cristianismo’” (Ceriani Cernadas y Citro 2005: 131).

⁹ Se conoce como “Semana Trágica” a una serie de enfrentamientos ocurridos en Buenos Aires en enero de 1919 a partir de una huelga de obreros metalúrgicos que reclamaban mejoras en sus condiciones de trabajo. Las protestas fueron duramente reprimida por la policía y el ejército, a lo que se sumó la acción de grupos nacionalistas armados. En estos conflictos perdieron la vida 700 personas y unas 4000 resultaron heridas.

¹⁰ Una maquinaria alarmantemente poderosa (la traducción es nuestra).

¹¹ La traducción es nuestra.

¹² Debemos recordar que el comienzo de las misiones menonitas en Argentina se da inmediatamente después de los hechos de la Semana Trágica.

¹³ Ricardo Rojas, Juan B. Terán, Julio Navarro Munzón.