

RELIGIÓN Y POLÍTICA EN LOS PRIMEROS 40 AÑOS DE PRESENCIA MENONITA EN ARGENTINA

*Religion and politics in the first 40 years of Mennonite presence in
Argentina*

Alejandro Martin López¹

<https://orcid.org/0000-0002-3648-7151>
Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA)/ CONICET
astroamlopez@hotmail.com

Agustina Altman²

<https://orcid.org/0000-0001-5531-9957>
Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA)/ CONICET
agustina.altman@gmail.com

Recibido: 14-03-2024

Aceptado: 2-06-2024

RESUMEN.

El trabajo presenta un análisis de los primeros 40 años de la presencia menonita en Argentina, centrándose en la *Mennonite Church* y explorando las relaciones entre dinámicas religiosas y

¹Doctor en Antropología, Investigador Independiente CONICET en la Sección Etnología del Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA) de la Universidad de Buenos Aires.

²Doctora en Antropología, Investigadora Asistente CONICET en la Sección Etnología del Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA) de la Universidad de Buenos Aires.

políticas locales y globales. Mediante el análisis antropológico de un extenso corpus documental se exploran sus actitudes, intereses y preocupaciones, y su relación con la sociedad circundante. Se identifican tres ejes principales: la autopercepción de los menonitas como extranjeros que deben ser cautelosos; la centralidad de la separación iglesia-estado que lleva a la desconfianza en soluciones políticas seculares; y la oposición al catolicismo, visto como una distorsión del cristianismo. Todo ello conduce a que los menonitas en el período estudiado prioricen la estabilidad social y la libertad para su labor evangélica. Este análisis aporta a una mayor comprensión de las dinámicas las “heterodoxias sociorreligiosas” en Argentina.

PALABRAS CLAVE: menonitas, Argentina, política, campo religioso, misión.

ABSTRACT.

This article presents an analysis of the first 40 years of Mennonite presence in Argentina, focusing on the Mennonite Church and exploring the relationships between local and global religious and political dynamics. Through anthropological analysis of an extensive documentary corpus, their attitudes, interests, and concerns, as well as their relationship with the surrounding society, are explored. Three main axes are identified: the self-perception of Mennonites as foreigners who must be cautious; the centrality of church-state separation that conducted to the distrust in secular political solutions; and opposition to Catholicism, seen as a distortion of Christianity. All of this leads to Mennonites in the studied period prioritizing social stability and freedom for their evangelical work. This analysis contributes to a greater understanding of the dynamics of “socioreligious heterodoxies” in Argentina.

KEY WORDS: Mennonites, Argentina, politics, religious field, mission

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo busca trazar una semblanza de los primeros cuarenta años de la presencia menonita en Argentina (especialmente la de la *Menonite Church*), analizando las relaciones entre las dinámicas religiosas y los procesos políticos locales y globales. A diferencia de muchos otros trabajos sobre menonitas, el nuestro analiza las dinámicas de menonitas urbanos, no de colonias rurales, en compleja y profunda relación con la sociedad envolvente. Para llevar adelante esto, nos basaremos en el análisis de un importante corpus documental, en buena parte inexplorado. Se trata de cartas, reportes (públicos y confidenciales) y publicaciones institucionales. Nuestro análisis busca poner en evidencia los grandes ejes que articulan las actitudes, intereses y preocupaciones que muestran estas fuentes. En ese sentido relacionaremos las lógicas menonitas de larga duración con las coyunturas del campo sociorreligioso argentino.

Esta contribución se enmarca en un proyecto de investigación de largo aliento (por ejemplo, Altman 2017; Altman y López, 2011, 2023; López, 2017; López y Altman, 2012), que, con una mirada antropológica y trabajando con fuentes documentales y etnografía en Argentina y Estados Unidos, busca caracterizar las dinámicas de la presencia de “menonitas urbanos” en Argentina, entendidos en este contexto como una “heterodoxia sociorreligiosa” (Wright, 2018). Nos ha interesado especialmente su rol en los procesos de misionalización cristiana de grupos indígenas del Chaco argentino. A excepción de trabajos de historiadores confesionales no existen otras exploraciones de estos temas para el caso de Argentina. Por ello, analizarlos constituye un aporte necesario a la comprensión de las dinámicas religiosas en el país.

LOS MENONITAS

Los menonitas forman parte de los movimientos cristianos anabaptistas surgidos en el siglo XVI, dentro de lo que se conoce como movimientos de Reforma Radical. Contemporáneos de la Reforma Protestante, comparten con ella algunas características, pero presentan también diferencias: la relevancia del compromiso personal y

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

Las misiones que dieron origen a la presencia menonita en Argentina tuvieron su origen en los Estados Unidos. De entre las diversas organizaciones menonitas que fueron conformándose a lo largo del tiempo, la que llevó adelante este impulso misionero fue la *Mennonite Church* (MC). Esta organización, también fue conocida como “*Old*” *Menonite Church* para distinguirla de grupos que se separaron posteriormente de ella³(Bender & Stauffer Hostetler, 1989 [1958]). Si bien retuvieron el alemán y sus formas tradicionales de piedad, estas comunidades recibieron una fuerte influencia del “reavivamiento” pietista de Europa continental durante el siglo XVIII (Bender & Stauffer Hostetler, 1989 [1958]) y de su contraparte inglesa y norteamericana, el primer “avivamiento”, llamado en su momento “reavivamiento evangélico” (Hollinger, 1989).

Entre 1783 y 1860, con condiciones de mayor estabilidad, se dio la gran migración hacia el oeste de Estados Unidos, que llevaría a estos menonitas a Ohio, Illinois, Iowa e Indiana. El estilo de vida más libre en esta frontera occidental habría contribuido a crear una concepción más abierta y flexible de la vida eclesial⁴.

³Entre 1783 y 1930.

⁴De este proceso surgen las dos grandes modalidades entre los menonitas: aquellos que incluso en el siglo XXI persistirán en la vida en colonias agrícolas y los “urbanos”. Los primeros conservan, junto al alemán como idioma, costumbres y tradiciones de cientos de años, bajo la idea de que esa es la forma de

Como lo destacan Bender y Stauffer Hostetler (1989 [1958]), el período entre 1840 y 1890 fue un tiempo de grandes tensiones y cismas para estos menonitas, debido a la influencia de otros movimientos religiosos y la diversidad de respuestas ante las mismas. Factores como las escuelas dominicales, el revivalismo, los evangelistas metodistas (ingleses), bautistas, de la *United Brethren Church* y evangélicos (alemanes), los encuentros de reavivamiento (*camp meetings*) y la literatura pietista favorecieron el choque entre diversas concepciones de la fe. A esto se sumó el complejo proceso de transición del idioma alemán al inglés. Sería el liderazgo de algunos menonitas de Ohio e Indiana el que transformaría esa crisis en una renovación de la MC que incluiría su unificación con otras denominaciones menonitas y amish. En este contexto se incorporó el uso de las escuelas dominicales, se impulsó la formación bíblica y la participación de los laicos. El revivalismo y el impulso evangelizador vinculado al “Gran Despertar” de 1890-1914, llamados también “*evangelical*” (Hollinger, 1989), se esparcieron de este modo en la MC. Este proceso incluyó como parte fundamental la participación de muchos jóvenes, el énfasis en la prensa⁵, y en la acción misionera. La primera misión fue en Chicago, para 1893. A ella le siguieron dos grandes emprendimientos en el extranjero: la India (en 1899) y Argentina (en 1919). Por ello, la *Mennonite Board of Missions and Charities* (MBMC)⁶ tuvo un rol

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 de carácter más flexible, con una interpretación diferente de lo que implicaría la “separación de lo mundano”.

⁵*The Gospel Herald*, fue el periódico oficial de la Mennonite Church. Comenzó a ser publicado semanalmente el 4 de abril de 1908. El mismo incluía artículos, noticias, editoriales, páginas dedicadas a las misiones, escuelas, historia de la iglesia entre otros temas. Su último número se imprimió en enero de 1998 (Erb y Steiner, 2011).

⁶El origen de la MBMC debe remontarse a 1882 cuando la MC decide fundar en Elkart (Indiana), la primera organización dedicada a tareas evangélicas y de misión, la Mennonite Evangelizing Committee. Luego, hacia 1892 dicha institución cambia el nombre a Mennonite

fundamental en la etapa inicial del proceso de consolidación de la MC (Bender & Stauffer Hostetler, 1989 [1958]).

ESTABLECIENDO UNA MISIÓN EN ARGENTINA

Como se desprende de lo anterior, los esfuerzos misioneros de la MC deben entenderse como parte del proceso de redefinición y “avivamiento” de la misma. De este modo las misiones se convirtieron no solo en formas de llevar adelante las “obras” de la fe y cumplir con la “Gran Comisión”, sino también en espacios utópicos en los que los misioneros, y con ellos toda la MC, podían repensar las ideas menonitas sobre la vida cristiana y fundar comunidades cristianas “desde cero”. Tanto en el caso de la India como en el de Argentina el establecimiento de las misiones de la MC fue precedido por una serie de “giras exploratorias”, sostenidas sobre la base de las redes de misioneros de otras denominaciones cristianas reformadas ya presentes en la región. Una de las ideas rectoras que orientaron esa exploración fue la de “no superponerse” o “no competir” con otras misiones cristianas, entendiendo por tales las misiones de iglesias reformadas (Malagar, 1981, pp. 27-28). La elección de la India y Argentina como territorios iniciales del esfuerzo misionero parece haber estado sustentada en la convicción de que se trataba de “regiones paganas”. En el caso de India debido a la presencia mayoritaria de religiones no cristianas (Pankratz, 2012) y en el caso de Argentina por la dominancia de una adhesión meramente formal al catolicismo (entendido además como una forma idolatra o pagana de deformación del cristianismo)⁷(Suárez Vilela, 1969,

Evangelizing Board of America. Dos años después y como resultado de la fusión con otra junta de misiones el nombre sería cambiado a Mennonite Evangelizing and Benevolent Board hasta que para el año 1906 se decide nuevamente cambiarle el nombre a Mennonite Board of Mission and Charities. Finalmente, en 1971 se la denominó Mennonite Board of Mission (Hartzler, 1957).

⁷Esto fue impulsado por el cambio de posición general de las iglesias protestantes frente al catolicismo en Latinoamérica que se fue intensificando a principios del siglo XX y se cristalizó en el Congreso sobre la Obra Cristiana en América Latina, celebrado en Panamá en 1916. De ese modo cobra fuerza la idea de la

p. 12). Como requisito adicional para la elección de los territorios específicos de misión estaba el de que la zona tuviera una población estable y acceso al transporte.

El modelo general de las misiones de este período –tanto en India como en Argentina– seguía los paradigmas usuales de las misiones cristianas de su tiempo, en las que los misioneros provenientes de la “Iglesia madre” dominaban la organización eclesial de las congregaciones locales, que tendían a ser pensadas no como iglesias en sí mismas sino como misiones dependientes administrativa, doctrinal y económicamente de la iglesia misionera.

En el caso de Argentina el proceso inició con una gira general por Sudamérica en 1911, realizada por Josephus W. Shank. Aunque este se inclinaba inicialmente por Chile como lugar más propicio para una misión, tras el *impasse* que impuso la Primera Guerra Mundial el propio Shank propondría que Argentina era el país adecuado, debido al incremento de la presencia de misiones cristianas en Chile (Altman y López, 2011). En 1917 dos familias misioneras –por un lado, Josephus W. Shank y Emma E. Hershey Shank, con sus dos hijos; por el otro Tobías K. Hershey y Mae E. Hertzler Hershey con sus dos hijos– iniciarían una gira consistente en cinco viajes exploratorios por distintas regiones de Argentina para encontrar los lugares más adecuados y darse una idea de la vida social, religiosa y política del país. Al finalizar este extenso recorrido, en octubre de 1919, los misioneros decidieron fundar en Pehuajó, Provincia de Buenos Aires, Argentina, la primera congregación menonita de Sudamérica.

Es interesante hacer notar que esta primera etapa de la presencia de la MC en Argentina se caracteriza por una acción misionera en castellano, destinada a la población hispanohablante

Iglesia Católica como un culto idólatra, sincrético y autoritario que busca oprimir a las masas. En especial las fuentes menonitas señalan a la Iglesia Católica como una institución totalitaria –análoga al comunismo– que busca dominar el mundo apelando a lobbies políticos, a una ritualidad “teatral” y a su influencia en el sistema educativo, el de salud y la prensa.

fundamentalmente de la provincia y la ciudad de Buenos Aires. Dicha población es pensada como cristiana solo nominalmente, ignorante de los preceptos cristianos y la Escritura, y atrapada en una ritualidad teatral y pagana impulsada por el catolicismo. Para todo este período las fuentes menonitas (Suárez Vilela, 1969, pp. 56-57) destacan la oposición y hostigamiento por parte de los sacerdotes católicos locales, que buscan movilizar las relaciones de la Iglesia Católica con el Estado Argentino para oponerse a la acción evangelizadora menonita.

Los hechos de la Semana Trágica en 1919 –y acontecimientos mundiales como la Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa– habían generado en la opinión pública argentina la percepción de que se estaba al borde de una inminente revolución general de las masas populares, que la democracia liberal habría desatado y no podría contener. Simultáneamente, la Iglesia Católica Argentina consolidó su tejido institucional, se centralizó y participó del proceso mundial de romanización del catolicismo. Preocupado por las sospechas impulsadas por agentes estatales de que, como extranjeros, representan los intereses políticos de los Estados Unidos, los misioneros menonitas se esforzaron por mostrar cómo los presidentes e intelectuales argentinos de la Generación del '80 consideraban que la presencia de misioneros de países anglosajones era de gran importancia para el proyecto de nación de la Argentina. En la misma dirección se preocuparon en asegurar que los menonitas aspiraban a ser y formar leales ciudadanos argentinos.

La fundación de la primera misión menonita en Pehuajó tenía como uno de sus fundamentos que este poblado era una de las estaciones del importante Ferrocarril del Oeste, que unía la Ciudad de Buenos Aires con el oeste de la Provincia de Buenos Aires. Por eso no resulta extraño que, cuando en 1923 los misioneros decidieron expandir la obra más allá de Pehuajó, lo hicieran siguiendo la línea de dicho ferrocarril. Todas estas primeras misiones se fundaron en pequeños centros urbanos en contexto rural Pero la crisis económica de 1929 generó el inicio de un importante éxodo de población hacia la Ciudad de Buenos Aires y sus alrededores. Ello conduciría, a partir de 1933, a una reacción de los misioneros menonitas quienes comenzarían a

fundar misiones en dicha ciudad y su conurbano (Suárez Vilela, 1969, pp. 104-105).

LA MC EN ARGENTINA DURANTE LA DÉCADA INFAME

El 6 de septiembre de 1930 el Presidente Hipólito Yrigoyen es depuesto por el general José Félix Uriburu, en el primero de toda una serie de golpes de estado en Argentina. El periódico de la MC, *The Gospel Herald*, publicó una primera referencia al hecho el 18 de septiembre (*The Gospel Herald*, 1930, p. 544) En esta primera vez que la prensa menonita de Estados Unidos tiene que hablar de un golpe de estado en Argentina, dicen:

Después de una lucha acalorada que cubrió varios días, el gobierno de Argentina, S.A. [Sud América], fue derrocado. El presidente Irigoyen fue desterrado, y un presidente provisional, Uriburu, tomó las riendas del poder. A estas alturas, el nuevo gobierno parece estar bastante consolidado en el poder y mediante medidas enérgicas se ha restaurado el orden. Mientras las luchas políticas en América [Estados Unidos] se limiten a batallas mundiales, son preferibles a las luchas que incluyen balas además de votos (*The Gospel Herald*, 1930, p. 544)⁸.

El texto, por un lado, sostiene que el gobierno surgido del golpe controla el país y ha restaurado el orden, pero, además, sutilmente critica el empleo de la fuerza. Esta mención es seguida, unas líneas más abajo con una comparación con la situación en otros países (Polonia, Perú) en la que nuevamente se critica el uso de la fuerza en lugar del Derecho. Esa comparación resulta interesante porque es una de las declaraciones de repudio de los golpes de estado más claras que encontramos en la prensa menonita para todo el período estudiado.

El 25 de septiembre el mismo medio publica la noticia de que las “potencias mundiales en Europa y América han reconocido a los nuevos gobiernos en Argentina, Bolivia y Perú” (*The Gospel Herald*, 1930, p. 560). El texto luego asume una posición “pragmática”, ponderando la

⁸La traducción de todas las citas originalmente en inglés es de López y Altman.

estabilización de la situación y sin condenar el reconocimiento de gobiernos surgidos de golpes de estado.

El 9 de octubre se publicó en *The Gospel Herald* una carta del misionero Elvin Snyder (en una sección de cartas semanales desde Argentina) que había sido escrita el 6 de septiembre, el mismo día del golpe de Uriburu:

Las noticias sobre la REVOLUCIÓN tal vez hayan alarmado a algunos de ustedes. Hasta la fecha, ha habido muy poco alboroto en nuestras ciudades. La situación es prácticamente política. Hay tres partidos importantes: Conservador, Radical y Socialista, y la gente pertenece o cambia al partido que hable más alto o les ofrezca el mejor trabajo. Hace dos años en noviembre, el ahora ex presidente Irigoyen llegó al trono “en un carro tirado por el pueblo en lugar de por caballos”, lo que aparentemente le dio la idea de que, independientemente de lo que hiciera, el pueblo seguiría tirando. Pero algunos de ellos miraron hacia atrás y vieron que estaba desmantelando el “carro”, así que de una manera muy hilarante y de buen humor lo sacaron del carro. Figurativamente hablando, que es lo que sucedió hoy.

El ejército argentino, encabezado por el General Uriburu, quien se dice que es un conservador, marchó triunfalmente hacia la Casa de Gobierno y exigió la renuncia de Irigoyen, y al recibirla, declaró el país bajo régimen militar con el general como presidente temporal. Aunque algunos esperan una reacción contra Uriburu, y él no está completamente seguro de la lealtad de su ejército, espera mantener al país en paz y prosperidad hasta que se pueda celebrar una elección nacional. Hasta entonces, en noviembre, muchas cosas pueden suceder, pero estamos esperando y rezando por lo mejor. El problema, supongo, es que todavía hay un considerable espíritu “gaucho” (vaquero salvaje) en el país que se despierta fácilmente para sacar las armas que siempre lleva en su cinturón. Estas suelen ser su primer y más fuerte argumento. Aquellos que se mantienen tranquilos generalmente no se meten en problemas. Oremos para que no se derrame sangre y que todo pronto vuelva a ser pacífico. (Snyder, 1930, pp. 597, 604).

Podemos ver que la percepción de este misionero menonita en el terreno, el mismo día del golpe de estado, es relajada y da a entender que estos cambios políticos no afectan a la vida social. Pero el gobierno

de Uriburu, de corte fascista y corporativista, buscaba un profundo cambio. En los discursos insistía en las ideas de orden, jerarquía y propiedad; y en la praxis montaría un importante aparato represivo del que no vemos menciones en las fuentes menonitas consultadas. También incluía una importante participación de intelectuales del nacionalismo católico, sector que había comenzado a crecer desde los eventos de la Semana Trágica. Las menciones menonitas a restricciones para la prédica durante este período son muy pocas, y hablan de un carácter errático de la aplicación de las mismas, que en su mayor parte podían ser sorteadas (Hershey, 1931, p. 960).

Durante este período los misioneros menonitas caracterizaban a la Iglesia Católica como una “maquinaria de dominación” (Shank, s.a., p. 6). Podemos ver un ejemplo de esa concepción en un artículo publicado en “La Voz Menonita”⁹(1932, pp. 25-27). Allí se denomina al catolicismo “romanismo”. Este término, que será muy utilizado posteriormente por los menonitas, identifica al catolicismo como una estructura institucional centrada en el Vaticano y constituye una crítica al catolicismo como estructura de poder, en línea con la tradición anabaptista. En textos posteriores de “La Voz Menonita” (1934, p. 1; 1938, pp. 8-9) podemos ver que los menonitas se sitúan a sí mismos como parte de las “Iglesias Evangélicas” y que ven al cristianismo como dividido por la lucha entre “romanismo” y “evangelio”.

Pese a que Uriburu impulsaba una visión corporativa católica, su intento de imponerla como organización para la nación fracasó. Su sucesor, el General Agustín P. Justo, que había sido partícipe del golpe, elegido mediante comicios que incluían la proscripción del candidato radical Alvear y fuertes sospechas de fraude, era un liberal conservador.

En los archivos de Shank se encuentra una serie de biografías de los presidentes argentinos que utilizó en sus prédicas y estudios y que parece haber sido terminada hacia 1938 (Shank, ca. 1938). En

⁹ “La Voz Menonita” fue un importante órgano de prensa que imprimió entre 1932 y 1962. Dicha publicación mensual ocupó un lugar privilegiado en la comunicación y formación de opinión entre los menonitas argentinos.

general centradas en los presidentes de la Generación del '80, favorables a la inmigración de protestantes angloparlantes, es interesante notar que posee biografías de Yrigoyen, Uriburu y Justo. Del primero menciona sus antecedentes revolucionarios, la importancia de las circunstancias externas durante su mandato, su intervención de varias provincias y la agitación en su contra. Enfatiza su importante triunfo electoral que lo llevó a la segunda presidencia, pero también las dudas por su edad y la rápida caída de su popularidad. Habla de las dificultades económicas, de la arbitrariedad de sus decisiones y las disputas en el Congreso y sostiene que su carácter personalista haría hecho poco republicano su gobierno. Contrastantemente, la biografía de Uriburu menciona que el motivo declarado de su rol como cabeza del golpe de estado era sacar de escena a los líderes que podían conducir al país fácilmente a una situación de “revolución general”; y que quería hacerlo sin un baño de sangre. En su referencia a medidas tomadas por Uriburu destaca que buscaba llamar a elecciones y señala sus recortes económicos sin realizar ninguna observación crítica sobre los mismos. Del mismo modo, al comentar las elecciones omite toda mención a las proscripciones y fraudes. Tampoco refiere el proyecto fascista de Uriburu, ni el rol de los intelectuales católicos en su gobierno. En el caso de Justo, menciona que Uriburu se oponía a su candidatura por ser militar (pero no menciona los motivos de orientación política). Luego comenta los intentos de derribar su gobierno y las intervenciones de provincias que llevó adelante, pero no da otros detalles. Como vemos es muy escueto, no menciona la alianza de Uriburu con el catolicismo y parece ver a estos generales como restauradores del orden sin criticar la misma idea de golpe de estado o la de fraude.

El Congreso Eucarístico de 1934 marcaría un nuevo hito para el nacionalismo católico en Argentina, que desde allí cobraría más impulso e iría consolidando un modelo de nación que con el tiempo se inspiraría en la España franquista, y que proponía que lo hispánico y el catolicismo eran los ejes de la nacionalidad argentina. En esa perspectiva los migrantes eran vistos como agentes que mediante la secuencia: estado liberal → iglesias protestantes → masones y espiritismo → comunismo, buscaban disolver el “ser nacional”. Las

menciones al Congreso Eucarístico en *The Gospel Herald*, señalan, por un lado, la fastuosidad, teatralidad, y vanidad del evento –que vinculan a lo idolátrico– y lo ligan a una clase pudiente que deja al margen o nada hace por los pobres y desempleados de Buenos Aires (*The Gospel Herald*, 1934, pp. 778-779). Por otro lado, mencionan la efectividad de estos dispositivos para atraer a los latinoamericanos al catolicismo, e incluso destacan “preocupantes” adopciones de estos mecanismos por parte de protestantes en Estados Unidos (*The Gospel Herald*, 1934, pp. 214, 460, 729, 778-779). Esta parece haber sido una preocupación de primer orden para Shank y lo seguiría siendo en la década del ‘50. De hecho, un texto utilizado posteriormente por Shank en numerosas ocasiones –“*Political Catholicism*” (Rycroft, 1950) de un presbiteriano de Estados Unidos– que compara al catolicismo con el comunismo y el fascismo, es un buen ejemplo de su visión de la Iglesia Católica.

Imagen 1. Objetos religiosos entregados por ex católicos argentinos conversos a la fe menonita, que el misionero T. K. Hershey llevó a sus giras por las iglesias menonitas en Estados Unidos para mostrar el éxito de la misión.



Fuente: Imagen tomada por el autor. Archivo: *Museum Collection, MHL, Goshen College.*

Mientras en Argentina se daban estas tensiones con el catolicismo integrista, la MC a nivel mundial seguía de cerca las hostilidades vinculadas a la Guerra Civil Española (1936-1939). Durante todo su desarrollo, *The Gospel Herald* publica una serie de menciones, artículos y reportes que permiten caracterizar la mirada de la MC sobre este conflicto. Podemos decir, a grandes rasgos, que el mismo es entendido como una disputa entre fascismo y comunismo, antesala de un posible conflicto global, en el que diferentes países alineados con cada uno de esos sistemas apoyan a uno u otro de los bandos en pugna, y que es una disputa que tensionaría también a los Estados Unidos (The Gospel Herald, 1936, pp. 560, 656, 672; 1937, pp. 385-386). No hay en estas menciones discusiones sobre la legitimidad democrática o institucional de cada posición. El centro de las intervenciones es que se trata de un combate entre sistemas ideológicos, ninguno de los cuales sería afín al verdadero cristianismo (The Gospel Herald, 1936, p. 672; 1937; 1938, p. 864; Weaver, 1937, pp. 920-923), y que el cristiano tiene que mantener la no violencia (Weaver, 1937, p. 920). En términos religiosos se destaca que la Iglesia Católica española apoya al fascismo y busca que un triunfo de Franco le permita recuperar los privilegios perdidos con el gobierno republicano (The Gospel Herald, 1937, pp. 385-386). Por otra parte, el gobierno republicano sería, en tanto comunista, ateo (The Gospel Herald, 1937, pp. 385-386). Con el triunfo de Franco los testimonios en *The Gospel Herald* darán cuenta de toda una serie de restricciones a la acción menonita –y protestante en general– ligada al apoyo franquista a los privilegios de la Iglesia Católica (The Gospel Herald, 1941b, p. 452). Incluso se discutirán en ese contexto las crecientes restricciones en todo el mundo a la acción protestante –incluyendo Argentina– (The Gospel Herald, 1941a, p. 696). Pese a ello, no se hará ninguna comparación explícita con la libertad de la que gozaban en España durante la República.

LA MC DURANTE LAS PRESIDENCIAS DE PERÓN

El año 1943 implicó grandes cambios para la presencia de la MC en Argentina. Por una parte, el golpe de estado del 4 de junio de 1943 –inicialmente mencionado como parte de la tumultuosa vida política de los países de habla hispana (*The Gospel Herald*, 1943, p. 248)– implicó

una presencia destacada del catolicismo integrista en la vida pública argentina y la participación de muchos de sus cuadros intelectuales en el gobierno (Bianchi, 2001). En ese contexto la Iglesia Católica impulsó la reinstauración de la enseñanza religiosa en la educación pública y buscó la prohibición del proselitismo religioso a todo culto diferente del catolicismo. Los misioneros menonitas en Argentina (López, 2017) buscaron persuadir a los menonitas de Estados Unidos de que las misiones protestantes en Latinoamérica no iban en contra de la “política de buena vecindad” impulsada por Roosevelt (Mumaw, 1943-1944, p. 481; Shank, 1944-1945, p. 562). También insistieron en que sería la jerarquía católica la que se opondría a la presencia protestante (Brenneman 1944-1945). Simultáneamente vieron en estas actitudes de la Iglesia Católica la imposición de un cristianismo paganizado e idólatra, y el establecimiento de vínculos impropios entre iglesia y estado (Luayza, 1943-1944, p. 1076). Así, apelaron constantemente a la idea de que la acción de la jerarquía católica iba en contra de la larga tradición “liberal” de los argentinos (Luayza, 1943-1944, p. 1076).

Es en ese mismo año de 1943 que, impulsados por la influencia del trabajo del misionero noruego pentecostal Berger Johnsen (Ceriani Cernadas & Lavazza, 2013), los menonitas iniciaron una serie de giras exploratorias para fundar una misión entre pueblos indígenas (Altman y López, 2011). Para el 1 de noviembre de 1943 establecieron en Pampa Aguará, en la actual provincia argentina de Chaco, la misión *Nam Cum* entre los indígenas toba (*qom*) (Buckwalter & Buckwalter, 2009, pp. 193-194; Shank, 1951, p. 43). Siguiendo pautas similares a las que se habían desarrollado en la India, este nuevo emprendimiento giró en torno al ideal civilizatorio y a la construcción de “buenos ciudadanos”. *Nam Cum* contaba con una iglesia, proveeduría, escuela, enfermería y tierras para cultivar (Shank, 1947; 1951, pp. 42-56). En el contexto del golpe militar de 1943 el lugar de la enseñanza escolar en el plan misionero en Chaco era una cuestión problemática (López, 2017). Por un lado, los menonitas reconocían la utilidad de las escuelas estatales en la educación de los indígenas como ciudadanos, y como “misioneros extranjeros” se sentían obligados a colaborar con ella. Pero, por otro lado, veían a las escuelas públicas como contraproducentes para la formación de los indígenas como fieles cristianos, debido a la presión

de la Iglesia Católica por imponer la enseñanza de su catecismo en las escuelas públicas (López, 2017). Por ello insistieron en gestionar escuelas para niños y adultos centradas en la enseñanza del castellano – en concordancia con el ideal civilizatorio.

Imagen 2. Familia Shank recibiendo a tres gendarmes en la Misión *Nam Cum*¹⁰



Fuente: *Mennonite Church USA Archives - Elkhart, J. W. Shank 1908-1970, Box 1 Gray, Folder 1-5 Chaco.*

Durante este período, los menonitas procuraron ser estratégicamente cautos en sus manifestaciones sobre todos estos problemas. Pero la tensión fue aumentando a medida que transcurría el

¹⁰En un diario de Shank encontramos una referencia a la visita de tres gendarmes en 1944, allí comenta: “Parece una buena política ser hospitalario con estos funcionarios del gobierno” (Shank, 1944, p.3)

año 1944 y el gobierno de Estados Unidos comenzaba a exigir cada vez con más fuerza un pronunciamiento de Argentina a favor de los aliados (Zanatta, 1999, pp. 249-250). En ese contexto, las misiones protestantes fueron vistas por la jerarquía católica como la manifestación de un intento de los Estados Unidos por colonizar ideológica y culturalmente a la Argentina. Especialmente problemáticas resultaban las misiones entre pueblos indígenas. Ello generó reclamos de diversos sectores del protestantismo (Canclini, 1972, pp. 42-43; Zanatta, 1999, pp. 250-251) a los que se sumarían los menonitas (Brenneman 1944-1945, p. 551) manifestando su preocupación por el creciente control sobre los extranjeros (Litwiller, 1944-1945, p. 739). Pese a que el triunfo aliado en 1945 implicó un cierto retroceso de las posiciones contrarias a la democracia liberal, la Iglesia Católica Argentina siguió insistiendo en sus esfuerzos por limitar el proselitismo protestante y en especial las misiones protestantes entre indígenas. Por parte de los menonitas, si bien expresaron cierto entusiasmo por los vientos democráticos del momento, también advirtieron que el cristiano no debía poner su confianza en los gobiernos seculares, sino en predicar el arrepentimiento y el cambio interior (The Gospel Herald, 1945, p. 211).

Cuando en 1946 Perón llegó a la presidencia, los menonitas dieron cuenta de que se vivía un clima convulsionado (Cressman, 1946; Hershey, 1946; Lantz & Lantz, 1946). Además, vieron una continuidad en la alianza entre Iglesia Católica y gobierno, expresada, por ejemplo, en los decretos de 1946 sobre la creación de un registro de “cultos no católicos”. Esta acción fue seguida por protestas, especialmente de la Confederación de Iglesias Evangélicas del Río de La Plata, que contaron con la participación menonita (Gorjón, 1946; Snyder, 1947). Pese a cierto éxito inicial, en 1948 un nuevo decreto reinstalaría la idea de un registro de cultos no católico. Otro ejemplo mencionado de la alianza entre gobierno y catolicismo es la sanción de la Ley 12.978 de 1947 sobre la enseñanza religiosa en la escuela pública (Bianchi, 2001, pp. 108-111). En sus publicaciones los menonitas se muestran cautos pero preocupados. Por un lado, indican que, más allá de los obstáculos, aún es posible predicar y que Argentina es un campo de misión viable (Litwiller, 1945; Miller, 1946; Mumaw, 1943-1944). Pero por el otro, hay un número creciente de referencias a la hostilidad por parte de la

Iglesia Católica y al carácter autocrático y clerical del gobierno argentino (Parke & Lantz, 1945; Rutt, 1946).

Como hemos abordado en otros trabajos (Altman, 2017; López, 2017) los efectos de esta oposición católica vinculada al poder político fueron especialmente importantes en las misiones menonitas en el Chaco. Comenzaron por una serie de intentos de limitar la acción misionera en 1944, que se inscribía en el marco de la reciente creación de las “Zonas de Seguridad” y la “Comisión para Zonas de Seguridad” por un decreto del 13 de junio de 1944 y que involucraban a todas las regiones de frontera o que interesaran especialmente a la seguridad del país (Canclini, 1972, pp. 137-138). Esto llevó a una sucesión de reuniones y acciones conjuntas de muchas de las misiones cristianas no católicas en la región chaqueña, –entre 1944 y 1948– en las que los menonitas tuvieron una importante participación (especialmente por el liderazgo de Shank) (López, 2017, pp. 50-65). Mientras que la oposición del gobierno y la jerarquía católica constituía el principal factor de unión entre todas estas iglesias, las diferencias doctrinales y metodológicas – así como los conflictos interpersonales– eran una potencial fuente de conflicto. Para los menonitas la relación con los pentecostales era la que presentaba mayores escollos.

En ese contexto es especialmente revelador un episodio relacionado a la publicación de un libro crítico, “La Iglesia y el Estado”, publicado en 1948 por un converso menonita argentino: Feliciano Gorjón (López y Altman, 2012, p. 130). Tanto Nelson Litwiller como Josephus Shank manifestaron su completa oposición a una estrategia confrontativa con el Estado argentino como la que implica dicho libro.

El año 1949 estuvo marcado por la partida de Argentina de Shank, pilar fundacional de la presencia menonita en el país y en especial en el Chaco. En este especial año, las relaciones del gobierno argentino con los protestantes en general y los menonitas en particular siguieron complicándose según lo registran las fuentes (The Gospel Herald, 1949), con restricciones a la acción proselitista. Litwiller (1949) suma a estas dificultades la suspensión de los descuentos y facilidades para viajes en tren con los que contaban los misioneros antes de la nacionalización de los ferrocarriles; y el clima de hostilidad que según

él se vinculaba con el nacionalismo, así como con los prejuicios y complejos anti-anglosajones y anti- extranjeros. En esta dirección sostiene que es difícil prever los efectos de la nueva constitución impulsada por el peronismo.

Más allá de la coyuntura local, el fin de la Segunda Guerra Mundial dio inicio a los procesos de descolonización, esto y un mayor interés por las diversas culturas, impulsó un replanteamiento de la actividad misionera a nivel global. El responsable mundial de las misiones menonitas, Joseph Daniel Graber, fue uno de los principales protagonistas de esa transformación para el caso de la MC, cambio al que denominó “indigenización” [*indigenization*] (Graber, 1960). Este nuevo paradigma consistía en el desmantelamiento de las misiones tradicionales de corte imperialista y el traspaso de las instituciones a manos de los locales. Para llevar adelante esta nueva estrategia, los misioneros debían dejar de lado posturas etnocéntricas y patrones preestablecidos y debían prestar atención a las culturas locales. Esta nueva estrategia se vinculaba estrechamente con el creciente “giro antropológico” que atravesaban las misiones a nivel mundial. En este sentido, se contemplaba la integración de la disciplina antropológica en la formación de los misioneros.

Las ideas renovadoras de Graber comenzaron a implementarse en India y Argentina luego de su designación como Secretario General de la MBMC en 1943-1944. Para enero de 1952, Graber visitó Argentina con el propósito de presentar el nuevo paradigma de indigenización y su impacto en las misiones en India (Graber, 1952a). Simultáneamente, en el Chaco, como ya mencionamos, la misión menonita estaba culminando una etapa debido a que en 1949 Shank y su familia retornaban definitivamente a Estados Unidos. Su lugar fue ocupado por un nuevo matrimonio de misionero: Albert Buckwalter (sobrino de Shank) y Lois Litwiller de Buckwalter (hija de Nelson Litwiller). Ambos tenían formación en lingüística y antropología. La relevancia que los Buckwalter otorgaban al idioma local estaba en sintonía con el programa de Graber (1952b, p. 138). Por esa razón, este los apoyó cuando ellos solicitaron un consultor para que los ayudara con las lenguas indígenas. Para abril de 1954 los consultores –William Reyburn y Marie Fretzer– arribaron al Chaco con el objetivo de realizar un

análisis de la lengua toba, proporcionar herramientas antropológicas a los misioneros y brindarles sugerencias metodológicas. Luego de varios meses de trabajo, los Reyburn publicaron un informe en el que se describe antropológicamente las resignificaciones de la experiencia cristiana de los toba (Reyburn, 1954b). Además, destacaron que estos estaban realizando de manera autónoma cultos de “tipo pentecostal” en su propio idioma y que esto encajaba con sus esquemas de pensamiento y con la forma de expresión emocional de su cultura (Reyburn, 1954a). Por eso, sugirieron disolver la misión de *Nam Cum* y traducir la Biblia (Reyburn, 1954a, p. 615) . Al recibir el informe de los Reyburn, los misioneros en Chaco, liderados por los Buckwalter, decidieron seguir su consejo, disolver la misión de tipo tradicional y acompañar a los indígenas como “Obreros Fraternalistas” (Horst et al., 2009) en su propia elaboración del cristianismo. A partir de ese momento, el trabajo de los misioneros menonitas en Chaco se focalizó en la traducción bíblica y en la elaboración de materiales pastorales que significativos para los indígenas (Buckwalter, 1954b, p. 2).

Esta nueva “misión” en el Chaco de los menonitas se encontró con algunos obstáculos, como la resistencia de Shank que, como fundador de la presencia menonita en Argentina y en el Chaco, tenía un gran peso simbólico (Altman, 2017). Él argumentaba que, si bien podría ser útil para los misioneros manejar la lengua de los indígenas para comunicar y regular el mensaje cristiano, “la política del gobierno hace énfasis en alfabetizar a los aborígenes en ‘el idioma del país’” (Shank, 1954, p. 2) por lo que creía que era un error enseñar a niños toba a leer en su propio idioma cuando el gobierno no lo aprobaba. Buckwalter (1954a, p. 3) sostenía que la alfabetización en lengua toba no buscaba suplantar el castellano ya que todos los materiales eran bilingües. Además, señalaba que serían los propios indígenas lo que decidieran qué idioma usar. Reconocía que el gobierno probablemente objetaría esta injerencia, pero destacaba que estaban dispuestos a correr el riesgo ya que creían que a largo plazo sería positivo para los indígenas.

Los años entre 1950 y 1955 fueron, como señala Wyncarczyk (2021, pp. 167-168), años de un progresivo acercamiento entre Perón y otros actores del campo religioso argentino, a medida que las relaciones del gobierno con la Iglesia Católica se complejizaban. Para 1954 el

conflicto comenzó a encaminarse a una crisis que se desataría a final de ese año. Las críticas católicas a medidas del gobierno y las denuncias gubernamentales de conductas impropias por parte de miembros del clero católico –incluyendo un discurso de Perón el 11 de noviembre de 1954– comenzaron a hacerse más explícitas. En diciembre de ese año el gobierno emitió un decreto contra la enseñanza católica en escuelas públicas, aprobó el divorcio vincular, autorizó establecimientos para el ejercicio de la prostitución y limitó las reuniones religiosas públicas (Bianchi, 2001, p. 297). Las fuentes analizadas muestran que el año 1955 fue muy intenso y contrastante para los menonitas en Argentina. En el caso de la misión menonita en el Chaco, por motivos generales de planificación de la MC que nada tenían que ver con la coyuntura local, ese año varios de los misioneros se ausentaron. La familia Buckwalter estuvo en Estados Unidos realizando cursos entre fines de abril de 1955 y mediados de agosto de 1956. Mabel Cressman estuvo en Canadá entre mediados de julio de 1955 y fin de agosto de 1956 (llegando a Chaco para octubre). La familia de John Litwiller cambió de destino y partió al nuevo Seminario Bíblico de Montevideo, Uruguay, a principio de diciembre de 1955. Es por ello que la única misionera que permaneció en Chaco durante todo el complejo año 1955 fue Una Cressman (Buckwalter, 1957, p. 1).

El periódico menonita *The Gospel Herald* publicó en febrero de 1955 sobre la escalada de tensión en Argentina, haciendo referencia al discurso de Perón en noviembre del año anterior (1955b, p. 144), así como a arrestos de sacerdotes católicos y el retiro de subvenciones gubernamentales a instituciones católicas (1955b, p. 144; 1955c, p. 191).

Imagen 3. Afiches de Juan Domingo Perón y Eva Perón en el interior de la casa del cacique *gom* Pedro Martínez, en Pampa del Indio, Chaco, tomada en el año 1957.



Fuente: Archivo: *Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Albert S & Lois Bulkwalter 1949-2004, Box 10, Folder 1952-1958-60.*

El “*Report of the Forty Ninth Annual Meeting of the Mennonite Board of Missions and Charities*” recoge las contribuciones del encuentro anual realizado en junio de 1955. Entre ellas se encuentra el reporte de Nelson Litwiller (1955, pp. 39-41), nuevo Secretario de Campo para Sudamérica, quien en ese momento residía en Montevideo, firmado en febrero de 1955. Allí se mencionan los cambios que traería para el trabajo en Chaco la visita de los Reyburn, pero nada se dice de las complejidades de la situación política en Argentina. Justamente esa impresión de tranquilidad era la que su autor quería dar en público. Esto lo sabemos porque, junto a este reporte público, el autor escribió – también en febrero de 1955– un reporte “suplementario” destinado únicamente a los miembros de la *Mission Board* (Litwiller, 1954b).

Litwiller insistió en que no se publicara y en que se limitara su circulación. Afirmaba que no había enviado copias a Argentina y comentaba que debían ser muy cuidadosos con lo que escribían por correo porque cualquier mención crítica podía ser considerada “desacato” y penada como crimen. Incluso le preocupaba que la efervescencia por la visita de los Reyburn y las publicaciones resultantes llamaran la atención de las autoridades sobre el trabajo menonita en Chaco, cuando justamente la Iglesia Católica se arrogaba el derecho exclusivo a misionar a los indígenas y las misiones estaban dentro de las “zonas de seguridad” definidas por el gobierno (López, 2017). El texto comienza caracterizando la situación bajo el gobierno de Perón como de falta de libertad de expresión y riesgos para los opositores, de hecho, la compara con la Alemania nazi y la Rusia de Stalin. Describe la relación previa de mutua colaboración entre la Iglesia Católica y el gobierno de Perón, que habría cambiado radicalmente a finales de 1954. Hace un resumen de las acciones del gobierno para limitar los privilegios de la Iglesia Católica (supresión de la enseñanza religiosa en escuelas públicas, ley de divorcio, posibilidad de abrir prostíbulos, cierre del diario católico “El Pueblo”). También hace referencia a la prohibición de grandes reuniones religiosas en espacios públicos, que afectaría a los católicos, pero también limitaría a los evangélicos. En general señala que, si bien en ese momento la situación implicaba mayor libertad de acción para los evangélicos, esta podía cambiar de manera impredecible. Es interesante que, como ejemplo de esto último, cite el conocido caso de la campaña de sanidad del predicador pentecostal Tommy Hicks. Menciona el éxito de su primera campaña en 1954¹¹, el haber logrado una fotografía con Perón y apariciones en la prensa. Pero, por otro lado, comenta que luego de eso:

[Hicks] esperó y aún sigue esperando, por casi dos meses, sin que el presidente haya tenido tiempo de otorgarle una entrevista. Además, a pesar de haber tomado todas las precauciones y de haber obtenido los permisos del Ministerio de Culto, de las autoridades municipales y la policía de la Ciudad de Buenos Aires para una segunda campaña, se

¹¹Entre el 14 de abril y el 12 de junio.

dio una orden de suspender todas las actividades, 8 días después de que la campaña comenzara (Litwiller, 1954b, p. 2).

De hecho, Canclini (1972, p. 18) menciona que, en enero de 1955, en un segundo viaje al país, Hicks debió “suspender sus actos” debido al expediente con “informes contrarios” que el gobierno había reunido con quejas del Ministerio de Salud Pública y la Policía. Zielicke (2012, pp. 147-148) relata, que, aunque la segunda campaña comenzó con 50.000 personas, Hicks fue detenido en un hotel por dos semanas, después de una semana de encuentros multitudinarios. No se dieron razones concretas para el arresto, pero los medios contemporáneos lo atribuyeron a los conflictos entre el gobierno y la Iglesia Católica. Hicks fue liberado el 4 de febrero con la prohibición de realizar más reuniones. Un punto discutido sobre las campañas de Hicks se refiere al grado de participación en las mismas de las iglesias evangélicas presentes en Argentina. En ese sentido Zielicke (2012, pp. 146-147) opone las posiciones de Saracco (quien, según él, señala poca participación de las mismas) y Stokes (quien hablaría de que más de 30 iglesias apoyaron la campaña –35 hacia el final– y capitalizaron los efectos de la misma). Las fuentes menonitas estudiadas nos muestran algunas de las complejidades de esta relación. Nelson Litwiller –entonces Obispo y Secretario General para América del Sur de la MC– envió por correo a Albert Buckwalter una carta “circular” del 1 de junio que le había llegado sobre la campaña de Hicks, de parte de Norman Lewis de la Misión Go Ye (Lewis, 1954). Días más tarde, Litwiller (Litwiller, 1954a) le mencionó por carta a Graber que gracias a Hicks los evangélicos estaban pasando por un momento de visibilidad en Argentina y que “al menos el Señor usó a Hicks para ponernos en el mapa”. El 3 de agosto Litwiller le escribió nuevamente a Graber comentándole en más detalle sobre la relación de los menonitas en Argentina con la campaña de Hicks. Según su relato, invitaron a una reunión organizativa previa a los predicadores menonitas laicos de Floresta (Erb y Montiel). Litwiller, por considerar que Erb y Montiel eran poco conocidos, habló con uno de los organizadores para asegurarle que los “hermanos laicos” estaban autorizados a sentarse junto con los pastores que estuvieran presentes. Esto habría sido interpretado como que la MC apoyaba oficialmente la campaña y

aparecieron ya en el primer encuentro de organización en la lista de iglesias que cooperaban con la misma. Litwiller afirma que al principio lamentó mucho la situación, pero que después se sintió contento porque gracias a la campaña se acercaron a la iglesia menonita de Floresta nuevas personas, muy necesitadas de “nutrición” cristiana. Comenta también que las principales iglesias evangélicas (Metodistas, Bautistas del Sur, Hermanos de Plymouth) no cooperaron y que muchas se opusieron “violentamente”. Señala que ellos buscaban estar en una posición intermedia entre la completa oposición y el completo apoyo.

Litwiller también habla de las conversaciones con el gobierno de dirigentes evangélicos y los intentos del gobierno de que constituyeran un único organismo:

también es cierto que un auto titulado líder, astilla de un grupo pentecostal, ha engendrado un plan pretencioso para formar un sindicato evangélico. Hay buena evidencia de que tiene el aval del presidente Perón por lo menos para tratar de unir este protestantismo dividido en una iglesia evangélica nacional argentina unida como la única oficialmente reconocida y autorizada por el gobierno. Este traidor evangélico exhibe pruebas documentales de que tiene instrucciones específicas para llevar a cabo este trabajo en beneficio de la unidad nacional. Líderes evangélicos con quienes he conferenciado están manifiestamente perturbados por este último rumor, y muchos de ellos dudan de la posibilidad de que se realicen (Litwiller, 1954b, p. 2).

Este párrafo parece referirse a la constitución de la Unión de Iglesias Evangélicas Cristianas Argentinas que menciona Wynarczyk (2021, p. 168) –citando a Canclini (1972, pp. 319-320)– que varios pastores habrían conformado con recursos estatales, y que fue disuelta luego del derrocamiento de Perón. Incluso, según puntualiza este autor: “Uno de los integrantes era un empleado público y pastor pentecostal. Su tarjeta de presentación decía: “Pastor evangélico. Apoye el 2º Plan Quinquenal” ¿Se trataría de la persona mencionada por Litwiller?

En marzo y abril de 1955 aparecieron en *The Gospel Herald* (1955a, pp. 287, 340, 386) menciones con cierta esperanza a los gestos del gobierno intentando independizarse del catolicismo,

manifestaciones de esperanza que continuaron en julio (1955a, pp. 631, 646) y agosto (1955a, p. 763). Se destaca que el diario *Osservatore Romano* del Vaticano calificó al estado argentino de totalitario (The Gospel Herald, 1955a, p. 480) y que la jerarquía católica argentina se oponía a cualquier intento de separación de iglesia y estado (The Gospel Herald, 1955a, p. 511), lo que llevaría luego a la excomunión de Perón (The Gospel Herald, 1955a, p. 671). Comenzando el 31 de mayo *The Gospel Herald* (1955a, p. 511) publicó en su sección de “Pedidos de oración” –que por número incluía unas cuatro o cinco peticiones– una muy especial: “Oren para que la separación de iglesia y estado en Argentina pueda resultar en una mayor libertad en la prédica del Evangelio” (The Gospel Herald, 1955a, pp. 535, 559, 583, 607, 631). Pero para el 9 de agosto de 1955 *The Gospel Herald* (1955a, p. 763) da señales de que el entusiasmo por las acciones del gobierno de Perón había empezado a enfriarse. Haciéndose eco de una publicación del *New York Times*, el periódico menonita comentaba que uno de los efectos del fallido intento de golpe de estado del 16 de junio de 1955 contra Perón fue el de hacerle advertir que sus posiciones contra la Iglesia Católica “no eran tan populares como pensaba” (The Gospel Herald, 1955a, p. 767). Se señala que el gobierno peronista había dado marcha atrás con muchas de las medidas contra la Iglesia Católica y que el proceso de separación iglesia-estado al menos se había desacelerado (The Gospel Herald, 1955a, pp. 767, 840).

El 16 de septiembre de 1955 dio comienzo el golpe de estado que el 23 de septiembre derrocaría a Perón. El 22 de septiembre, Shank escribió una carta desde Estados Unidos a Juan Koppenhaver (Shank, 1955b, p. 1) director del Colegio Bíblico Menonita de Bragado, en Argentina, la mitad de la misma en castellano y luego una segunda parte en inglés, mencionando que estaba siguiendo las novedades sobre la “revolución”. Agrega que se siente esperanzado de que se arribe a un período de “mayor libertad y buen gobierno” que los que ha tenido Argentina en los “últimos años”. El 4 de octubre de ese año se publica en *The Gospel Herald* la noticia de que un cable de Argentina indicaba que los misioneros menonitas habían sobrevivido sin daño a la “reciente revolución” (The Gospel Herald, 1955a, p. 949). El 8 de octubre Shank escribe al pastor Albano Luayza, de Argentina (Shank,

1955a, p. 1), comentando que buscaba seguir los acontecimientos en Argentina pero que era difícil entender los detalles. Señala que esperaba que el nuevo presidente “sea hombre honrado” y no favoreciera solo a los partidos que lo apoyaban. Su balance del período anterior era que “Demasiado ha sufrido el país en los últimos años”. Luego menciona haber visto fotografías “en donde se ve caídas y destruidas las estatuas del dictador y de su famosa ayudanta”. El 11 de octubre, en una sección de *The Gospel Herald* (1955a, p. 964) en la que se publicaban fragmentos de noticias de 25 años atrás, significativamente se reproduce parte de la mención del 25 de septiembre de 1930 al reconocimiento internacional del gobierno de facto de Uriburu. El 17 de octubre Koppenhaver responde a Shank diciéndole que “Por el momento, parece que hay más libertad” (1955, p. 1). Para el 1 de noviembre *The Gospel Herald* publicó las declaraciones de Lonardi de que restauraría los antiguos privilegios de la Iglesia Católica (*The Gospel Herald*, 1955a, p. 1055). El 16 de diciembre de 1955 el Secretario General de la *Board of Missions and Charities*, J. D. Graber, escribió a la misionera Una Cressman (Graber, 1955, p. 1) –la única en el Chaco en ese momento– diciéndole que sabía que la provincia se llamaba nuevamente Chaco, y que no dudaba de que estaban respirando aire más libre allí, y que todos esperaban que “muchos principios genuinamente democráticos puedan encontrar su camino dentro de la atmósfera política permanente allí”. El 3 de enero de 1956 (*The Gospel Herald*, 1956, p. 13) se publicó la noticia de que el menonita Nelson Litwiller había sido uno de los líderes evangélicos que se entrevistaron con Aramburu solicitando: a) libertad de acción en las “zonas de seguridad”; b) educación laica en las escuelas públicas; c) eliminación del fichero de cultos no católicos; d) libertad de prédica radial. En el mismo número de *The Gospel Herald* (1956, p. 24) se menciona que el discurso inaugural de Aramburu seguía los lineamientos de recomponer las relaciones con la Iglesia Católica de su predecesor Lonardi, aunque se mantenía la expectativa de que alguna de las iniciativas de Perón se sostuviera.

En una carta del 30 de marzo de 1956 Shank (1956, p. 1) preguntaba al colono de Pampa Aguará, Chaco, Domingo Argüello “si las cosas del gobierno andan algo mejor desde que no está más ese

Perón” y agregaba que él estaba más contento porque le habían sacado a la provincia el nombre que le había puesto Perón. El 10 de abril Arguello (1956, p. 2) le contestó afirmando que en Argentina “la vida es muy cara y difícil” y que “aunque le sacaron al dictador el pueblo quedó dividido, ya están tan acostumbrado la gente de vivir de robo y estafa que ya no quieren trabajar”. En abril de 1956 Luayza (1956, p. 2) respondió la carta de Shank de octubre de 1955. Allí comenta que él siempre había sido un “contrario declarado” del gobierno de Perón y que en los últimos tiempos del mismo “estaba tan afligido que estaba listo a combatirlo en cualquier terreno”. Feliz por el fin de ese gobierno, sostenía que quedaba a los argentinos la vergüenza de haber soportado 12 años de dictadura. También hablaba de que ya no se veían estatuas “de Perón ni de su mujer” ni calles con sus nombres.

En junio de 1956 tiene lugar en Canadá el 50° *Annual Meeting del Board of Missions and Charities*. En las memorias de ese encuentro, aparece el 2° reporte que envía Nelson Litwiller como Secretario de Campo para Sudamérica. Allí hace referencia a que su primer reporte incluía un suplemento confidencial en el que mencionaba las principales dificultades del trabajo misionero durante el gobierno peronista, y que “no hubiera sido conveniente” enviarlo desde Argentina (lo hizo desde Montevideo donde ya residía en 1955). Menciona que ningún misionero, iglesia ni fiel protestante fue herido durante “la revolución de septiembre”. Sostiene, además, que había pasado poco tiempo para poder evaluar las consecuencias del cambio. Esperaba mayor libertad religiosa en el futuro y menor favoritismo para con la Iglesia Católica. Destacaba como auspiciosa la postergación temporal de la reincorporación de la enseñanza católica en las escuelas públicas y comentaba que el gobierno había concedido la derogación de otros decretos de Perón para contentar a la jerarquía católica. En el reporte Litwiller comenta que “Tuve el privilegio de formar parte de la delegación de representantes evangélicos que en nombre de la Confederación de Iglesias Evangélicas se entrevistaron con el presidente provisional de Argentina, general Aramburu”. Los pedidos que esa comitiva hizo al gobierno se centraron en los tópicos tradicionales: eliminación del registro de “creyentes disidentes”, de la enseñanza católica en escuelas públicas y libertad de acción en las

“zonas de seguridad”. En su párrafo final la sección de este escrito dedicada al análisis de la situación política dice lo siguiente:

El hecho de que el general Perón haya sido derrocado no significa que no tenga muchos simpatizantes en Argentina. El pueblo argentino está hoy dividido en sus lealtades. Muchos buscan una fe más adecuada. Muchos católicos tradicionales están decepcionados por el papel que jugó su iglesia en el pasado inmediato. Por el contrario, el trabajador cuyo estatus económico mejoró y que apoyó al gobierno anterior, está angustiado por la caída de su ídolo secular. El odio, la enemistad y la amargura prevalecen entre este pueblo dividido. Persisten los sabotajes, los incendios intencionales y las actividades terroristas. Todo esto es para nosotros un desafío para un testimonio evangélico eficaz... (Litwiler, 1956, p. 46).

Resulta significativa la división del pueblo argentino en “católicos tradicionales decepcionados” que buscan “una fe más adecuada” y “trabajadores cuyo estatus económico mejoró” “angustiados por la caída de su ídolo secular”. Da la impresión de que se entiende que es entre el primer grupo que pueden hacerse conversos y que son quienes están contentos del nuevo estado de cosas. En el caso de los obreros no se hace ninguna reflexión sobre ese cambio económico que justifica su lealtad a Perón sino que se enfatiza la idea del “ídolo secular”, un tópico recurrente de todo el período estudiado al hablar de los modelos políticos que proponen vías seculares para la reducción de desigualdades. En un sentido similar se destacan como actos de “sabotaje” y “terrorismo” los actos de resistencia al golpe pero no se habla de las acciones de fuerza del gobierno de facto.

Para el 18 de septiembre de 1956 se publicó en *The Gospel Herald* que el gobierno de Aramburu había reintroducido la enseñanza religiosa en las escuelas primarias públicas (1956, p. 912). El tercer reporte de Litwiler (1957, p. 17), también escrito desde Montevideo, señala que “los amigos aún preguntan por la situación política en Argentina y cómo afecta a la causa evangélica” (1957, p. 17). Sostiene que, pese a las promesas, sigue existiendo la obligación de registrarse de las iglesias evangélicas; hay que informar anticipadamente de temas y oradores de predicas y eventos especiales; y sigue habiendo restricciones de culto en las “zonas de seguridad”. Agrega que desde

octubre de 1955 hubo unos 25 levantamientos o desórdenes incipientes que según “los reportes” estaban provocados por los leales a Perón y “elementos comunistas”, que se aprovecharían de la nueva alza de inflación que superaba a los salarios, los conflictos laborales y las “campañas políticas de varios partidos”. Para Litwiller, la inestabilidad política, los bajos salarios y los costos en alza no son el mejor clima para el trabajo evangélico.

Pese a todo ello, los reportes de Litwiller (1958, 1959) de los dos años siguientes señalan que el “gobierno provisional” se mantenía en el poder a pesar de “considerables alzamientos sociales, huelgas generales, esporádicos sabotajes de servicios públicos y campañas de rumores contra el orden establecido” (Litwiller, 1958, p. 102). Se comenta que el gobierno le “ha dado a los ciudadanos la oportunidad de votar” pero no se menciona la proscripción del peronismo, e incluso se afirma que “parece que se establecerá una forma democrática de gobierno” y no se molestará el trabajo evangélico. Asumido el gobierno surgido de las elecciones convocadas por Aramburu, Litwiller dará cuenta de las dificultades de las nuevas autoridades debido a “grupos de trabajadores insatisfechos, muchos simpatizantes del régimen de Perón, intereses creados, y agitadores ideológicos que continúan causando confusión” (Litwiller, 1959, p. 122). Sin conectarlo con lo anterior menciona que el costo de vida aumentó el 300% y que “el ejército ha ayudado a mantener el orden durante períodos críticos y el estado de sitio con ley marcial se declaró por períodos prolongados para dar al gobierno el respaldo para mantener el orden”. Seguidamente comentaba que esto no había afectado a la vida de la Iglesia y que incluso los argentinos desilusionados por los problemas políticos estaban más abiertos al evangelio (Litwiller, 1959, p. 122).

Wynarczyk (2021, p. 170), al analizar los posicionamientos respecto al peronismo del campo evangélico argentino en este período, ha sostenido que los pastores de lo que él llama el sector evangelical tradicional (donde incluye a los menonitas (Wynarczyk, 2009, pp. 39-63)) tomaron la defensa de la separación iglesia-estado como un valor fundamental de su herencia histórica. Todo lo que hemos venido planteando sobre los posicionamientos de la MC en Argentina se muestra en línea con esto y además nos permite ver que en ese sentido

la posición de los menonitas argentinos era previa a esta coyuntura política, y solidaria con las posturas en el mundo de la MC, al menos desde comienzos del siglo XX.

Este autor señala también (Wynarczyk, 2021, p. 170) que los evangélicos (junto con los grupos que luego formarían el polo histórico-liberacionista) serían claramente adversos al fascismo y el peronismo. Lo que hemos visto en las fuentes menonitas analizadas muestra que en su caso esa actitud no solo se dirigía al fascismo (y al peronismo entendido en esa clave), sino que también mostraban su distanciamiento con el comunismo, e incluso la desconfianza de que las democracias liberales pudieran resolver los problemas sociales. Desde su perspectiva ningún sistema político era de por sí capaz de resolver los males fundamentales del mundo. En general las fuentes muestran a los menonitas preocupados, por un lado, en asegurarse la libertad de culto y, por otro lado, en dejar en claro que es solo la acción religiosa la que puede resolver las desigualdades sociales. De las afinidades que este autor (Wynarczyk, 2021, p. 171) ve de estos grupos con el socialismo democrático (aprecio por el laicismo como freno a la Iglesia Católica; importancia de la educación popular; separación de la iglesia y el estado; y rechazo del autoritarismo) el último punto, en el caso menonita requiere mayor análisis. El propio autor mencionado (Wynarczyk, 2021, pp. 171, nota al pie 127) da cuenta de la complejidad de valorar esas afinidades y sostiene que en algunos casos el socialismo democrático era sospechado de ateo (cosa que parece compatible con las menciones en las fuentes menonitas y sus valoraciones del socialismo español). Las fuentes analizadas no muestran para el período de estudio una condena sistemática al autoritarismo en la vida política y un apoyo igual de sistemático a los valores democráticos como virtuosos en sí mismos. Como lo evidencian los ejemplos de las observaciones respecto a la Guerra Civil Española, las valoraciones de los presidentes argentinos por Shank, o la actitud de Litwiller respecto a la convocatoria a líderes evangélicos por parte de Aramburu, la clave que guiaba sus juicios parece haber sido hasta qué punto un gobierno permitía la libertad religiosa.

CONCLUSIONES

En el presente trabajo hemos buscado presentar un cuadro de los primeros cuarenta años de presencia de los menonitas (especialmente la *Mennonite Church*) en Argentina y sus relaciones con las diversas circunstancias políticas locales e internacionales. Lo hemos trazado a través de diversas fuentes documentales (esencialmente cartas, reportes y noticias en la prensa de la iglesia). El objetivo ha sido entender la forma en que las dinámicas religiosas se han entretreído con la situación política.

Uno de los ejes de continuidad que vemos en las fuentes es que, durante estos primeros cuarenta años, los menonitas se autoperceben en Argentina como extranjeros “invitados” en el país. Ello los lleva a buscar ser extremadamente cautos en sus expresiones y evitar la confrontación directa con las autoridades. Evidentemente, en esto hay una gran influencia de la historia de persecuciones en Europa y Estados Unidos. Lo curioso es que esa actitud se sostendrá incluso cuando haya conversos argentinos jugando un rol importante, como lo ilustra el caso de Gorjon. Durante todo este período los menonitas en Argentina, como colectivo, se pensarán como una misión, que no solo constituye una minoría heterodoxa en el campo socioreligioso argentino, sino que deben conservar a toda costa la libertad de acción conseguida en este territorio de labor evangélica.

Otro eje, en línea con la larga-duración de la historia menonita, es la centralidad de la separación entre iglesia y estado. Las fuentes analizadas nos sugieren que esta se extiende más allá de lo que parecería a primera vista, estableciendo una distinción profunda entre lo secular y lo religioso. El corpus estudiado nos indica que muchos de los posicionamientos antes las circunstancias políticas relatadas se vinculan a la convicción de que ningún modelo político secular puede dar solución a las desigualdades e injusticias que afectan a lo humano. La posición que se delinea es la de que para un cristiano los problemas sociales son en el fondo problemas morales, lo que significa que son problemas cuya solución pasa por la fe religiosa. Por tanto, ningún modelo político que se proponga como solución de las dificultades

sociales resulta confiable y poner la esperanza en los mismos es un equívoco.

Estos dos ejes llevan a que las posiciones registradas en las fuentes no muestren un apego especial por las formas democráticas en términos institucionales. Es ante todo la tranquilidad social y la posibilidad de llevar adelante la tarea evangélica lo que resulta apreciado. En parte hay un clima de época –que puede notarse especialmente en las décadas del 30 y el 40-, la sensación de fracaso de la democracia liberal y del riesgo del fascismo y el comunismo. Pero, más allá de ello parece evidenciarse un *habitus* particular vinculado a la desconfianza de fondo en lo secular como resolución de los problemas de lo humano.

Un tercer eje que articula las dinámicas menonitas en Argentina es el de la oposición que se establece con el catolicismo, El catolicismo funciona para ellos como una suerte de espejo deformante de lo que el cristianismo no debiera ser. Por una parte, ritualista y teatral; por otro lado, opulento y fastuoso; pero, ante todo, con una profunda relación con el estado y las instancias de gobierno. En ese sentido el catolicismo es el gran oponente, no solo como hegemonía del campo religioso sino también como deformación de lo cristiano temida y repudiada.

Pero, más allá de ello, parece evidenciarse también una afinidad de clase y *habitus* que en el caso de las dinámicas abordadas en Argentina no permite que se muestren sensibilidades especialmente afines a los procesos que atravesaban a las clases populares.

BIBLIOGRAFÍA

Altman, A. (2017). La disolución de Nam Cum en perspectiva: contextos globales de la misión menonita en el Chaco argentino. In C. Ceriani Cernadas (Ed.), *Los evangelios chaqueños. Misiones y estrategias indígenas en el Siglo XX* (pp. 117-143). Asociación Civil Rumbo Sur.

- Altman, A., & López, A. M. (2011). “No hay necesidad de que nos coloquemos uno cerca del otro”: Territorio e identidad religiosa durante el establecimiento de los menonitas en la Argentina. *Actas de las II Jornadas RELIGAR-SUR*, Buenos Aires.
- Altman, A., & López, A. M. (2023). Women’s Threat: Gender Roles among Mennonite Workers in Argentina. *ANTHROPOS*, 1(118), 125-138. <https://doi.org/https://doi.org/10.5771/0257-9774-2023-1>.
- Arguello, D. (1956). *Carta a Josehus W. Shank, Pampa Aguará, 10 de abril de 1956*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Josephus Wenger Shank Papers, 1908-1940, Box 4, Folder 18: Arguello, Domingo, 1955-1969.
- Bender, H. S. & Stauffer Hostetler, B. (1989 [1958]). Mennonite Church (MC). *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. Retrieved 24 Mayo 2011, from <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/M46610ME.htm>
1
- Bianchi, S. (2001). *Catolicismo y Peronismo. Religión y Política en la Argentina 1943-1955*. Trama editorial/Prometeo libros.
- Brenneman , T. H. (1944-1945). What catholic bishops and priests are saying about protestant missionaries in Argentina. *The Gospel Herald*, 37(Christian Missions, supplement for october 1944), 551.
- Buckwalter, A. (1954a). *Carta a Josephus Shank y Selena Gamber, 5 de noviembre de 1954, Nam Cum* Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Albert Buckwalter, Series 1: Correspondence 1949-2003, Box 4, Folder 8: Correspondence with J. W. Shank, 1952-1970.
- Buckwalter, A. (1954b). *Remarks concerning a literacy program*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Albert Buckwalter, Series 1: Correspondence 1949-2003, Box 4, Folder 7: Correspondence with Bill Reyburn, 1954-1993.

- Buckwalter, A. (1957). *Annual Report 1956. It didn't fold up*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Albert Buckwalter, Series 1: Correspondence 1949-2003, Box 6, Folder 2: Reports, 1951-1959.
- Buckwalter, L., & Buckwalter, A. (2009). Misión a las comunidades autóctonas. Un testimonio personal. In W. Horst, U. Mueller-Eckhardt, & P. Frank (Eds.), *Misión sin Conquista. Acompañamiento de comunidades indígenas autóctonas como práctica misionera alternativa* (pp. 196-203). Ediciones Kairos.
- Canclini, S. (1972). *Los evangélicos en el tiempo de Perón. Memorias de un pastor bautista sobre la libertad religiosa en la Argentina*. Editorial Mundo Hispano.
- Ceriani Cernadas, C., & Lavazza, V. H. (2013). Fronteras, espacios y peligros en una misión evangélica indígena en el Chaco Argentino (1935-1962). *Boletín Americanista*(67), 143-162.
- Cressman, U. (1946). News letters from Argentina. *The Gospel Herald*, 38(47), 906-907.
- Erb, P., & Steiner, S. (2011). *Gospel Herald (Periodical)*. Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online. Retrieved 25/06/2016 from [http://gameo.org/index.php?title=Gospel_Herald_\(Periodical\)&oldid=134188](http://gameo.org/index.php?title=Gospel_Herald_(Periodical)&oldid=134188)
- Gorjón, F. (1946). *Temario de la Junta de Pastores Menonitas*. Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires, Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA Correspondencia, Cartas 30-50, Carpeta 1. Argentina.
- Graber, J. D. (1952a). The Kingdom to the South. Part 1. *The Gospel Herald*(45), 90.
- Graber, J. D. (1952b). The Kingdom to the South. Part 3. *The Gospel Herald*(45), 138.
- Graber, J. D. (1955). *Carta a Una Cressman, Estados Unidos, 16 de diciembre de 1955*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Mennonite Board of Missions Office of the Secretary Overseas

- and Home Mission Correspondence, 1941-1964, Box 1, Folder 68: Cressman, Una - Confidential, 1952-1955.
- Graber, J. D. (1960). *The church apostolic. A discussion of modern missions*. Herald Press.
- Hartzler, L. C. (1957). Mennonite Board of Missions (Mennonite Church). Retrieved 15 de Julio de 2015, from [http://gameo.org/index.php?title=Mennonite Board of Missions \(Mennonite Church\)&oldid=92723](http://gameo.org/index.php?title=Mennonite Board of Missions (Mennonite Church)&oldid=92723)
- Hershey, M. (1931). News Letter from Argentina (Dec. 11, 1931). *The Gospel Herald*(24), 960.
- Hershey, M. H. (1946). News letters from Argentina. *The Gospel Herald*, 38(44), 843-844.
- Hollinger, D. P. (1989). Evangelicalism. *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. Retrieved 24 May 2011, from <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/E938ME.html>
- Horst, W., Mueller-Eckhardt, U., & Frank, P. (2009). *Misión sin Conquista. Acompañamiento de comunidades indígenas autóctonas como práctica misionera alternativa*. Kairós.
- Kopenhagen, J. (1955). *Carta a Josephus W. Shank, Bragado, 17 de octubre de 1955*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Albert Buckwalter, Series 1: Correspondence 1949-2003, Box 5, Folder 5: South America Missionaries, 1955-1969.
- La Voz Menonita. (1932). Las Escrituras. El Romanismo y el Protestantismo. *La Voz Menonita, Año I*(5), 25-27.
- La Voz Menonita. (1934). Actividades católicas contra la propaganda evangélica [Editorial]. *La Voz Menonita, Año III*(9), 1-2.
- La Voz Menonita. (1938). Por qué no soy romanista. *La Voz Menonita, Año VII*(6), 8-9.
- Lantz, L. F., & Lantz, D. P. (1946). News letter from Argentina. *The Gospel Herald*, 38(50), 978.

- Lewis, N. (1954). *Letter N^o 77*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Mennonite Board of Missions Office of the Secretary Overseas and Home Mission Correspondence, 1941-1964, Box 1, Folder 16: Argentina Field Secretary, 1953-1955.
- Litwiller, N. (1944-1945). News letter from Argentina. *The Gospel Herald*, 37(37), 739.
- Litwiller, N. (1945). Argentine en Minutes Of the Thirty-ninth Annual Meeting of the Mennonite Board of Missions and Charities. *The Gospel Herald*, 38(Christian Missions, supplement for July 1945), 267-268.
- Litwiller, N. (1949). Report of the Argentine Mennonite Mission, in the 'Twenty-seventh annual report of the Argentine Mission' of the 'Latin American Annual Report for 1948'. *The Gospel Herald*, 42(31), 766.
- Litwiller, N. (1954a). *Carta a los John D. Graber, Buenos Aires, 3 de agosto de 1954*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Mennonite Board of Missions Office of the Secretary Overseas and Home Mission Correspondence, 1941-1964, Box 1, Folder 16: Argentina Field Secretary, 1953-1955.
- Litwiller, N. (1954b). *Supplementary report by the Field Secretary for Latin America*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Mennonite Board of Missions Office of the Secretary Overseas and Home Mission Correspondence, 1941-1964, Box 1, Folder 16: Argentina Field Secretary, 1953-1955.
- Litwiller, N. (1955). *Report of the Field Secretary for South America* (Building the Church of Christ. 49th annual meeting and related conferences. Mennonite Board of Missions and Charities, Issue.
- Litwiller, N. (1956). *Report of the Field Secretary for South America in 50th Annual Meeting & Related Conferences*. Mennonite Board of Missions and Charities. MHL Goshen College, MBMC Annual Reports. MHL Goshen College, Estados Unidos.

- Litwiller, N. (1957). *Report of the Field Secretary for South America in 51th Annual Meeting & Related Conferences. Mennonite Board of Missions and Charities*. MHL Goshen College, MBMC Annual Reports. MHL Goshen College, Estados Unidos.
- Litwiller, N. (1958). *Report of the Field Secretary for South America in 52nd Annual Meeting & Related Conferences. Mennonite Board of Missions and Charities*. MHL Goshen College, MBMC Annual Reports. MHL Goshen College, Estados Unidos.
- Litwiller, N. (1959). *Report of the Field Secretary for South America in 53rd Annual Meeting & Related Conferences. Mennonite Board of Missions and Charities*. MHL Goshen College, MBMC Annual Reports. MHL Goshen College, Estados Unidos.
- López, A.M. (2017). "Cerrando filas": La mirada menonita sobre los vínculos entre las misiones protestantes en el Chaco durante el auge de la "nación católica" (1943-1949). In C. Ceriani Cernadas (Ed.), *Los evangelios chaqueños. Misiones y estrategias indígenas en el Siglo XX* (pp. 41-70). Asociación Civil Rumbo Sur. <https://www.rumbosur.org/ethnographica/evangelios/>
- López, A. M. & Altman, A. (2012). Una maquinaria de dominación mundial: El catolicismo argentino según los primeros misioneros menonitas. *Revista Cultura y Religión. Revista de Sociedades en Transición*, VI(2), 118-133.
- Luayza, A. (1943-1944). There is something left to be done. *The Gospel Herald*, 36(51), 1076.
- Luayza, A. (1956). *Carta a Josephus W. Shank, Ramos Mejía, 8 de abril de 1956*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Josephus Wenger Shank Papers, 1908-1940, Box 5, Folder 3: Luayza, Albano, 1951-1970.
- Malagar, P. J. (1981). *The Mennonite Church in India*. National Council of Churches in India.
- Miller, S. E. (1946). Is there religious liberty in south america? *The Gospel Herald*, 39(Christian Missions, supplement for october 1946), 591.

- Mumaw, J. R. (1943-1944). 'Will Catholics Win?' in the Twenty-fifth Annual Report of the Argentine Mennonite Mission. *The Gospel Herald*, 36(Christian Missions, supplement for september 1943), 481.
- Pankratz, J. (2012). Gandhi and Mennonites in India. *The Conrad Grebel Review*, 30(2), 136-161.
- Parke, D., & Lantz, L. F. (1945). News letter from Argentina. *The Gospel Herald*, 38(29), 554.
- Reyburn, W. D. (1954a). Some Problems in Providing Toba Bibles. *The Gospel Herald*(47), 614-615.
- Reyburn, W. D. (1954b). *The toba indians of the argentine chaco. An Interpretive Report*. Mennonite Board of Missions & Charities.
- Rutt, J. L. (1946). Today and Tomorrow in Argentine Missions. *The Gospel Herald*, 39(Christian Missions, supplement for april 1946), 41-42.
- Rycroft, W. S. (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*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Josephus Wenger Shank collection (HM1-208), Box 8 Green, Folder Catholicism. Ocean Grove, U.S.A.
- Shank, J. W. (1944). *Personal Diary of J. W. Shank, Year 1944 (Abridged from a daily diary)*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, J. W. Shank 1908-1970, Box 3, Folder 8: Summary of Diary Notes, 1940-1949.
- Shank, J. W. (1944-1945). The question of protestant missions in Latin America. *The Gospel Herald*, 37(28), 562.
- Shank, J. W. (1947). Our Chaco Indian Church. *The Gospel Herald*(40), 502-503.
- Shank, J. W. (1951). *We enter the Chaco Indian Work*. Mennonite Board of Missions and Charities.

- Shank, J. W. (1954). *Carta a Nelson Litwiller, 18 de septiembre de 1954, Estados Unidos*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Albert Buckwalter, Series 1: Correspondence 1949-2003, Box 4, Folder 8: Correspondence with J. W. Shank, 1952-1970.
- Shank, J. W. (1955a). *Carta a Albano Luayza, Estados Unidos, 8 de octubre de 1955*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Albert Buckwalter, Series 1: Correspondence 1949-2003, Box 5, Folder 3: Luayza, Albano, 1951-1970.
- Shank, J. W. (1955b). *Carta a Juan Koppenhaver Litwiller, Estados Unidos, 22 de septiembre de 1955*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Goshen, Josephus Wenger Shank Papers, 1908-1940, Box 5, Folder 5: South America Missionaries, 1955-1969.
- Shank, J. W. (1956). *Carta a Domingo Arguello, Puerto Rico, 30 de marzo de 1956*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Josephus Wenger Shank Papers, 1908-1940, Box 4, Folder 18: Arguello, Domingo, 1955-1969.
- Shank, J. W. (ca. 1938). *Notes Argentine Presidents*. Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Josephus Wenger Shank Papers, 1908-1970, Box 6, Folder 14: Notes Argentine Presidents.
- Shank, J. W. (s.a.). *How deal with Catholics on points of Christianity?* Mennonite Church USA Archives - Elkhart, Josephus Wenger Shank collection (HM1-208), Box 8 Green, Folder Catholicism. s.l.
- Snyder, E. (1930). Weekly news letter from South America. *The Gospel Herald*(23), 597, 604.
- Snyder, E. V. (1947). Report of the Argentine Mennonite Mission, in the Minutes for the Forty-first Annual Meeting of the Mennonite Board of Missions and Charities. *The Gospel Herald*, 40(Christian Missions, supplement for august 1947), 405.
- Suárez Vilela, E. (1969). *50° Aniversario de la Iglesia Evangélica Menonita Argentina (1919-1969)*. Comisión de publicaciones de la Iglesia Menonita Argentina.

- The Gospel Herald. (1930). Items and Comments. *The Gospel Herald*(23), 544.
- The Gospel Herald. (1934). *The Gospel Herald*(27), 214, 460, 729, 778-779.
- The Gospel Herald. (1936). Items and Comments. *The Gospel Herald*(29), 560.
- The Gospel Herald. (1937). The struggle in Spain. *The Gospel Herald*(30), 385-386.
- The Gospel Herald. (1938). Items and Comments. *The Gospel Herald*(29), 864.
- The Gospel Herald. (1941a). From other lands. *The Gospel Herald*, 34(32), 696.
- The Gospel Herald. (1941b). Items and Comments. *The Gospel Herald*, 34(21), 452.
- The Gospel Herald. (1943). Items and Comments. *The Gospel Herald*, 36(12), 248.
- The Gospel Herald. (1945). Editorials. *The Gospel Herald*, 38(11), 211.
- The Gospel Herald. (1949). Items and Comments. *The Gospel Herald*, 42(36), 896.
- The Gospel Herald. (1955a). *The Gospel Herald*, 48(38).
- The Gospel Herald. (1955b). Items and Comments. *The Gospel Herald*, 36(6), 144.
- The Gospel Herald. (1955c). Items and Comments. *The Gospel Herald*, 36(8), 191.
- The Gospel Herald. (1956). *The Gospel Herald*, 49.
- Weaver, W. M. (1937). The need of nonresistance in the light of present day conditions. *The Gospel Herald*(29), 920-923.
- Wright, P. G. (Ed.). (2018). *Periferias sagradas en la modernidad argentina*. Editorial Biblos.

- Wynarczyk, H. (2009). *Ciudadanos de dos mundos: el movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. UNSAM EDITA.
- Wynarczyk, H. (2021). Pentecostalismo y peronismo en la Argentina. Estudio de la movilización evangélica de 1954. *Teología y cultura, año 18, vol. 23(2)*, 154-176.
- Zanatta, L. (1999). *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo (1943-1946)*. Editorial Sudamericana.
- Zielicke, S. N. (2012). The role of American evangelist Tommy Hicks in the development of argentine pentecostalism. In M. Wilkinson (Ed.), *Global Pentecostal Movements: Migration, Mission, and Public Religion* (Vol. 14, pp. 135-152). Brill. https://doi.org/https://doi.org/10.1163/9789004235564_008