



Ciencias Sociales y Religión

ISSN: 1518-4463

lucas.baccetto@gmail.com

Universidade Estadual de Campinas
Brasil

Altman, Agustina; Martín López, Alejandro
¿COMPAÑERAS O ACOMPAÑANTES? MUJERES MENONITAS MISIONERAS EN
ARGENTINA
Ciencias Sociales y Religión, vol. 17, núm. 23, agosto-diciembre, 2015, pp. 114-137
Universidade Estadual de Campinas

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=717976849007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

¿COMPAÑERAS O ACOMPAÑANTES? MUJERES MENONITAS MISIONERAS EN ARGENTINA

Agustina Altman

CONICET/FLACSO

Alejandro Martín López

CONICET/Sección de Etnología

Resumen¹: El objetivo de este trabajo es explorar el rol de las mujeres misioneras menonitas en Argentina desde su arribo al país en 1917 hasta la década de 1960. Los menonitas forman parte de los cristianos anabaptistas surgidos en el siglo XVI, en el marco de los movimientos de reforma radical. Producto de persecuciones migraron a Europa oriental y Estados Unidos. Desde este último país y en el marco de un proceso de renovación de la Mennonite Church (MC), se dio origen a la misión en Argentina. Utilizando diversas fuentes de archivo: diarios personales, cartas, publicaciones, informes administrativos, buscamos reconstruir el papel, muchas veces invisibilizado, de las mujeres en los emprendimientos misioneros. De este modo buscamos contribuir no solamente a un mayor conocimiento de los procesos de misionalización, sino también al debate entorno a las concepciones y prácticas de género en el contexto del cristianismo de la primera mitad del siglo XX.

Palabras clave: menonitas, mujeres, misión, Argentina.

Abstract: The aim of this paper is to explore the role of mennonite missionary women in Argentina since their arrival to the country in 1917 until the 1960s. Mennonites are part of the Anabaptist Christians emerged in the sixteenth century, under the radical reform movements. Due to persecutions they migrated to Eastern Europe and the United States. From the latter and within the context of a renewal process of the Mennonite Church (MC), it gave rise to the Argentinean mission. Using different sources: diaries, letters, publications, administrative reports, we seek to reconstruct the role, often made invisible, of women in the missionary enterprise. In this way, not only we seek to contribute to a better understanding of the missionalization process but also, to the debate about the ideas and practices of gender in the context of Christianity in the first half of the twentieth century.

Keywords: Mennonite, women, mission, Argentina.

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.

Podemos distinguir 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 ocuparemos².

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, p. 12)³. En el año 1911 el misionero Josephus W. Shank⁴ arribó a Sudamérica, enviado por la Mennonite Board of Missions and Charities (Junta Menonita de Misiones y Caridades)⁵ 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 (Altman y López, 2011).

En 1917 arribaron a Buenos Aires dos matrimonios misioneros junto con sus hijos: Josephus W. Shank, su esposa Emma E. Shank⁶ y sus hijos Elsa Lois de 5 años y Roberto de 3 años; y Tobias K. Hershey⁷, su esposa Mae E. Hertzler Hershey⁸ y sus hijos Beatrice de 11 años y Lester de 4 años. 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, p. 25-35). Las giras menonitas se apoyaron en redes protestantes preexistentes. Ello fue posible debido a que los menonitas, que arribaron a la Argentina después de que lo hicieran muchas otras denominaciones protestantes, pudieron establecer alianzas con las mismas, en función de la común oposición al catolicismo (Altman y López, 2011).

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, p. 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 disuelta⁹.

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, p. 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, algunos años después del fin de nuestro período de estudio, la iglesia tenía 800 miembros adultos.

Mujeres y menonitas:

Es un hecho reconocido (Driedger y Friesen, 1995, p. 487; Prieto Valladares, 2010, p. 335-336; Scarborough, 2009, p. 53-55) que las mujeres desempeñaron un rol muy importante en los orígenes del movimiento anabaptista en la Europa del siglo XVI. Muchas de ellas tuvieron roles de liderazgo como pastoras, profetas, maestras, mártires e incluso ministros ordenados. En el caso de los menonitas, la progresiva ruralización de las comunidades de creyentes llevó al retorno a modelos previos de relaciones de género, mucho más patriarcales (Driedger y Friesen, 1995, p. 487; Prieto Valladares, 2010, p. 336; Scarborough, 2009, p. 56-58). Posteriormente, con el proceso de urbanización, profesionalización y ascenso social de los menonitas, los roles de la mujer se diversificaron. Datos censales de Canadá y Estados Unidos dan cuenta de que a comienzos del siglo XX casi la totalidad de las mujeres menonitas casadas vivían en entornos rurales y no tenían empleo fuera del hogar. Para la década de 1990, el 52% de las mujeres menonitas casadas tenían empleo fuera del hogar a tiempo completo o parcial. En paralelo, mientras en 1956 el 67% de las mujeres casadas opinaban que su marido dominaba en el vínculo matrimonial, en 1989 ese porcentaje había bajado al 50% (Kauffman y Meyers, 2001, p. 204-205).

Independientemente de estas consideraciones sobre el papel de la mujer al interior de las iglesias menonitas, la situación de las misiones menonitas que abordamos en este artículo debe inscribirse en el marco más general del rol de la mujer en las iglesias protestantes entre fines del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Un punto de inflexión en las concepciones referentes al lugar de la mujer en la iglesia está constituido por la influencia del “Segundo Gran Despertar” (1790-1840) en las iglesias protestantes de Estados Unidos (Amestoy, 2012; Scarborough, 2009, p. 58-60). La participación femenina en este movimiento implicó en numerosas ocasiones desafiar los lazos de obediencia con padres y maridos y colaboró a colocar a las mujeres en espacios de mucho mayor liderazgo (Amestoy, 2012, p. 53, 56, 57)¹⁰. A ello se suma el impacto de los movimientos reformistas e igualitaristas, especialmente el de la emancipación femenina (Amestoy, 2012, p. 57). Este reavivamiento simultáneamente dio un fuerte impulso a la actividad misionera. Ello condujo a una presencia femenina inusualmente importante en las misiones del período. De hecho serán las misioneras las primeras mujeres menonitas a las que se les asegure el voto al interior de la Iglesia, en 1917 (Hiebert, 2008, p. 139). El tema de las misiones será uno de los tópicos en el que el número de los artículos escritos en las revistas de la iglesia por mujeres se acerca más al de los escritos por hombres (Hiebert, 2008, p. 141).

Un reflejo de esta situación es la participación de la mujer en el Congreso sobre la Obra Cristiana en América Latina, celebrado en Panamá en 1916. El análisis que hace

Amestoy (2012, p. 69-71) de dicho Congreso, un hito en la cooperación entre las distintas iglesias protestantes –especialmente norteamericanas- que misionaban en América Latina, muestra la relevancia de la participación femenina. Una clara manifestación de ello es la existencia de una comisión específica para abordar el tema de la mujer (la Comisión V), formada por 27 mujeres y que encuestó a 80 misioneras en el campo. Amestoy (2012, p. 70) sugiere que el reconocimiento de su actividad durante al menos 45 años y la relevancia de las Juntas Femeninas de Misiones hicieron posible esta visibilidad. Las misiones serán no solamente un espacio de inusual participación femenina, sino que además tendrán un enorme impacto en la redefinición de los roles de género en las iglesias de Estados Unidos (Hiebert, 2008, p. 142).

A pesar del carácter renovador que este escenario sugiere en términos de la participación femenina, el rol de las mujeres en estas misiones estaba centralmente orientado por dos ejes. El primero de ellos es que mayoritariamente la mujer misionera es pensada ante todo como la esposa del misionero (Bowie, Kirkwood *et al.*, 1994; Carey, 1995, p. 227; Semple, 2003, p. 1, 37, 51, 55, 73). Cuestión que se repite en el caso específico de las misiones protestantes en el Río de La Plata (Amestoy, 2012, p. 56, 64, 66, 68). El segundo eje se vincula a la delimitación de la acción de las mujeres misioneras a ciertos ámbitos identificados como “femeninos” (Carey, 1995, p. 232; Semple, 2003).

El primero de estos ejes podemos verlo claramente en el caso de las misiones menonitas las cuales solían enviar matrimonios misioneros, junto con sus hijos. Ese mismo patrón puede observarse para el inicio de la obra misionera menonita en Argentina. Si bien las mujeres misioneras menonitas y las recientes conversas parecen haber jugado un rol central en este proceso¹¹, siendo fundamentales para la organización de grupos de mujeres, escuelas dominicales y para la recolección de fondos destinados a construir iglesias y comprar tierras (Prieto Valladares, 2010, p. 336); los pastores reconocidos serán sólo hombres y se citará repetidamente 1Cor. 11, 1-16 como fundamento bíblico de que la mujer debe permanecer bajo la autoridad masculina y que su voz no debe hacerse oír en la congregación de los fieles. Este autor (Prieto Valladares, 2010, p. 336) sugiere que no será sino hasta la década de 1980 que al interior de las iglesias menonitas comenzará un movimiento para considerar el liderazgo femenino. Es interesante notar que este proceso en Latinoamérica se habría dado especialmente en las iglesias de habla hispana y en aquellas ubicadas en contextos indígenas, siendo mucho más resistido en las iglesias constituidas por inmigrantes menonitas de origen alemán que migraron desde Canadá y Estados Unidos a Latinoamérica (Prieto Valladares, 2010, p. 336). En este sentido el caso menonita a nivel mundial se contrapone a lo sugerido por Amestoy (2012) para las misiones protestantes en el Río de La Plata. Según este autor, las misioneras de origen anglosajón enviadas a Sudamérica eran portadoras de nuevos valores relativos a los roles de género, cuya influencia habría sido minimizada por el posterior proceso de nacionalización de las iglesias protestantes.

Volviendo al caso menonita, el contexto general es el de la reconfiguración de la Iglesia tras el paso del idioma alemán al inglés coincidente con el Gran Despertar. Ello implicó una mayor cercanía con la sociedad norteamericana del momento y llevó a la

configuración de tres grandes líneas relevantes para nuestro estudio. La primera, dominada por la figura de Daniel Kauffman (Erb y Gross, 1989) quien introdujo un énfasis en la ortodoxia doctrinal y en la necesidad de la separación del mundo que debía reflejarse también en el vestido modesto y uniforme. Sus posiciones fueron muy influyentes hasta la Segunda Guerra Mundial. Durante el mismo período la segunda tendencia, la liberal, procuraba una mayor integración con la sociedad norteamericana. A partir de la Segunda Guerra Mundial una tercera posición se volvería dominante: la de Harold S. Bender (Gross, 1990; Scarborough, 2009, p. 22), quien impulsó la idea de recuperar la “Visión Anabaptista”, y volver así al “anabaptismo de los orígenes”. En esta “Visión Anabaptista” se enfatiza la idea de “discipulado”. La dedicación de la mujer a roles vinculados al cuidado por el otro fue vista en ese período con parte de su modo de ser discípulas (Scarborough, 2009, p. 53, 60, 63). Será este período, posterior a la Segunda Guerra Mundial, el momento de mayor crecimiento de la participación e interés de mujeres solteras en las misiones menonitas en todo el mundo. Ello favoreció el proceso de expansión de las mismas alentado por el director de Mennonite Board of Missions and Charities (MBMC), J. D. Graber (Graybill, 1999, p. 154). Las propias ideas de Graber respecto a las misiones y la necesidad de que ellas apuntaran a la construcción de iglesias más que a la mera salvación de almas, daba al trabajo femenino en hospitales, orfanatos y escuelas un rol central (Graybill, 1999, p. 154-155).

Siendo Argentina el primer país latinoamericano misionado por los menonitas, creemos que es especialmente interesante profundizar sobre los detalles de la participación femenina a lo largo de las primeras décadas de la iglesia menonita en este país. De hecho la experiencia misionera menonita en Argentina fue fuente de inspiración para emprendimientos posteriores y misioneros menonitas argentinos fueron enviados a otros lugares de Latinoamérica (Graybill, 1999, p. 154). En especial tres mujeres argentinas hijas de misioneros menonitas fueron misioneras en Puerto Rico y cumplieron allí roles fundamentales (Graybill, 1999, p. 154).

Nuestro objetivo es presentar una primera exploración de los modos específicos que tomó la presencia femenina menonita en la Argentina, usando para ello publicaciones de la Iglesia Menonita, documentos de la misma, correspondencia de sus miembros y material administrativo.

Las “esposas de”...

Como ya mencionáramos, los primeros misioneros menonitas arribados a la Argentina, fueron dos matrimonios y sus hijos. En las fuentes de la iglesia, Josephus Shank y Tobias Hershey son señalados como los agentes activos de la organización de la presencia menonita. Ellos son los “pastores” que estarán a cargo de la “obra” y sus directivas. Emma Shank y Mae Hershey son nombradas principalmente como sus “esposas”, “fieles acompañantes” y “madres”. Este fenómeno, como ya lo mencionáramos, es característico de las misiones protestantes del período estudiado (Bowie, Kirkwood *et al.*, 1994; Carey, 1995, p. 227; Semple, 2003, p. 1, 37, 51, 55, 73).

Dicha idea forma parte de la promoción del matrimonio cristiano llevada adelante por las misiones; sustentada por una parte en la relevancia dada a la monogamia y a la familia como pilar de la sociedad y por otro lado en el ideal de compañerismo entre los esposos (Graybill, 1999, p. 163; Robert, 2009, p. 135). El mismo patrón se encuentra en el caso de las misiones protestantes en el Río de La Plata (Amestoy, 2012, p. 56, 64, 66, 68). Como un ejemplo paradigmático en el caso menonita, podemos tomar la mención que se hace a los primeros misioneros en el primer número de la publicación oficial de la Iglesia, *La Voz Menonita*. Según esta publicación dichos misioneros eran: “el Sr. Sank, su señora y sus hijos Elsa y Roberto, el Sr. Hershey y señora y sus hijos Beatriz y Lester” (Hershey, 1932, p. 6-7). Los nombres de las esposas no son mencionados, aunque sí se nombre a los hijos.

La mencionada estrategia misionera de enviar matrimonios a Latinoamérica se ve fielmente reflejada en la recapitulación que el propio Josephus Shank hará de los inicios de la obra misionera en Argentina. Luego de los Shank y los Hershey este autor menciona, doce misioneros más: “los esposos Lantz y Lauver [1921], Swartzentruber [1924], Rutt y Litwiller [1925], Srtas. Hallman y Gamber [1923]. Entraron en la obra cuatro argentinos, los esposos Luayza, la Srta. Anita Cavadore y Pablo Cavadore.” (Shank, 1940, p. 24). Como podemos observar la inmensa mayoría de los mencionados son matrimonios, a excepción de tres “señoritas” y un joven soltero.

Explorando las fuentes disponibles, podemos observar que las mujeres menonitas son mencionadas como “esposas” de los misioneros: Albano Luayza (1932, p. 9) comenta que en 1921: “yo y mi esposa fuimos aceptados como misioneros de la iglesia menonita”. Además menciona la llegada de 4 misioneros de Estados Unidos y sus “esposas”. En el mismo sentido, un artículo de de “La Voz menonita” escrito por Albano Luayza sobre la mujer (1933, p. 13), habla de la misma como “compañera del hombre”.

La otra gran figura bajo la cual se piensa a la mujer es la de la madre. Así por ejemplo, el artículo que ya hemos mencionado (Luayza, 1933, p. 13), toma como figura central de su análisis a la madre. La caracteriza como “reina del hogar” y “columna de la iglesia”. En este sentido, en una nota al pie de la obra del historiador menonita Ernesto Suárez Vilela, se hace referencia a la historia de vida del pastor Nelson Litwiller, destacando sus logros y actividades tanto personales como vinculadas a la vida de la Iglesia. Luego de una extensa y solemne descripción, se menciona a su esposa de la siguiente manera: “Su señora, Ada Ramseyer de Litwiller, fiel colaboradora en toda esta obra, es madre de cinco hijos ocupados también en tareas misioneras” (Suárez Vilela, 1969, p. 69, nota al pie 9).

Las esposas de los pastores, aparecen como ayudantes de sus maridos, y aunque no son ordenadas como pastoras ellas mismas, con el tiempo reclamarán participación en las decisiones pastorales. En este sentido es muy importante lo resuelto en 1945 durante la Sesión de la Junta de Pastores Menonitas. Los dos primeros puntos del acta establecen:

Nuevamente se presentó el asunto si las señoras de los pastores ordenados debieran tomar parte en las deliberaciones de la J. de Pastores. En tal

oportunidad, fue hecha la moción por el Sr. E. V. Snyder que, las señoras de los pastores ordenados tomen parte. Varios hablaron entonces, para hacer referencia al inciso (3) de la penúltima acta que reza: `El Sr. N. Litwiller, hizo la moción que las esposas de los pastores ordenados, cuando estas estén presentes, tengan voz y voto en las reuniones de pastores. Fue aprobado. (Gorjón, 1945, p. 1)

En las fuentes aparecen menciones que pueden ser malinterpretadas, que parecerían sugerir que las esposas de varios pastores son ellas mismas pastoras. En esta dirección se encuentran las menciones a “los pastores Weber y Lantz” para hablar de los matrimonios Weber y Lantz (Lantz, 1940, p. 26). Pero la misma fuente luego habla de los pastores Litwiller y Swartzentruber y sus respectivas esposas por un lado y por otra parte de los pastores Lantz y los pastores Weber sin mencionar a sus esposas (Lantz, 1940, p. 27). Feliciano Gorjón comenta sobre si mismo que “fue designado pastor el hermano Feliciano Gorjón y su esposa” (Gorjón, 1940, p. 47).

Creemos que estas menciones son el resultado de una expresión que supone que un pastor siempre está acompañado por su esposa y en ese sentido hace un uso extensivo del término pastor. Ello se ve reforzado por la práctica de solicitar al ordenar a un ministro, que su esposa prometa desempeñarse como su acompañante. Esto puede verse claramente en los textos de compromiso utilizados en estas circunstancias:

Cargo de Ministro:

Preguntas:

Promete usted _____ asumir las responsabilidades del ministerio del modo en que se lleva a cabo en la Iglesia Menonita, y llevarlas adelante fielmente en tanto Dios le de fuerza y sabiduría

Cargo para la esposa del ministro:

Y ahora, hermana _____ su marido ha sido llamado a la más alta de las vocaciones abiertas al hombre –Ministro del Evangelio, y usted como su esposa promete caminar dignamente por la posición que tiene y serle leal a él en su trabajo y apoyarlo como Dios le da gracia y sabiduría y poder para hacerlo. Entonces con esta promesa que has hecho te consagro y dedico a las responsabilidades y obligaciones que deberás cumplir como esposa y compañera de un Ministro del evangelio, en el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo, Amén. (Sin Autor, s.a.)

Además, podemos observar como a pesar de que este compromiso es con una organización religiosa, lo que se promete da cuenta de los fuertes vínculos entre lo sagrado y lo secular así como también las expectativas que tienen estos individuos basados en valores de clase media (Semple, 2003, p. 36).

Bajo circunstancias particulares algunas mujeres se desempeñaron como conductoras de ciertas comunidades menonitas en Argentina. En general se trata de iglesias que no podían ser atendidas por un pastor hombre, y la mujer que queda a cargo era auxiliada en muchos casos por algún hombre, aunque más no fuera cada cierto

tiempo. Un ejemplo de ello es el caso de Celina Gamber¹², quien entre 1928 y 1929 ofició como “pastora” junto a Joseph Shank que actuó como “pastor visitante” en la iglesia de Carlos Casares. Ello ocurrió debido a la licencia tomada por el pastor anterior y su esposa y concluyó cuando se consiguió un nuevo pastor (Shank, 1940, p. 9). De hecho este es un caso inusual ya que a Celina se la menciona expresamente como “pastora”. En general se utilizan otras expresiones, que dan a entender que si bien la mujer en cuestión desempeña la actividad de un pastor, no es un ministro ordenado. Este es el caso de la Srta. Elsa Shank, de quien se dice que “nos guió fielmente en nuestras reuniones”, cuando reemplazó en Tres Lomas, desde enero de 1936 a diciembre de 1937 a un pastor y su mujer que tomaron licencia hasta que se hizo cargo del trabajo otro pastor junto a su mujer (Shank, 1940, p. 9).

En este sentido, de entre las 43 iglesias menonitas en Argentina de las que se da la lista de “encargados” en la obra del historiador menonita Ernesto Suárez Vilela (1969), solo las 4 siguientes incluyen alguna mujer en esa función (dos son las ya mencionadas Celina o Selena Gamber y Elsa Shank):

Obra de Carlos Casares:

Los pastores encargados de la obra en Carlos Casares fueron: William G. Lauver (1922-1927); señorita Selena N. Gamber (más tarde señora de Shank; 1928-29); W. G. Lauver (1929-37); Elvin V Snyder (1938-47); B. Frank Byler (1948-49); Juan Koppenhaver (1949-53); Señoritas Anita y María Cavadore (1953-57); Heriberto Palomeque (1957-58); Juan Federau (1959); Juan C. Acosta (1960-66); Rodolfo Arregui, desde 1967 (Suárez Vilela, 1969, p. 63)

Tres Lomas:

Los pastores encargados de la obra fueron:

Amós Swartzentruber (1925-30); José Zagami (1930-31); Amós Swartzentruber (1931-34); J. L. Rutt (1934-35); Elsa Shank (hoy señora de Castillo; 1936-37); William E. Hallman (1937-44); Constancio Herrera (1945-46); Rogelio Perugorria (1946-47); Ernesto Suárez Vilela (1948-55); Ross Goldfus (1955-58); Amer Oyanguen, desde 1958 (Suárez Vilela, 1969, p. 66-67)

Obra Carmen de Areco: Obra iniciada en 1943. Atendida generalmente desde Salto o Arrecifes. Obreras residentes: Señoritas Edna Good (hoy señora de Ruybal) y Marta Quiroga (hoy señora de Alvarez), 1952-54. Salón inaugurado en 1953. Clausurada en 1959 (Suárez Vilela, 1969, p. 93)

Kilometro 30. (FGB): Obra iniciada en abril de 1964 con cultos en la casa del hermano Boris Janzan. La señorita Alicia Neufeld trabajó dirigiendo esta congregación desde junio de 1964 hasta su fallecimiento en 1967. (Suárez Vilela, 1969, p. 94)

Algo similar podemos ver en la lista de directores de otra importante institución de la Iglesia Menonita en la Argentina: la publicación oficial “La Voz Menonita”, editada mensualmente desde 1932 a 1961. Sus directores fueron: Albano Luayza (1932-1948); Ernesto Suárez Vilela (1949-56); Pedro Lanik (1956-57); Marta Q. de Alvarez y

J. Delbert Erb (1958-60) y Mario Snyder (1961) (Suárez Vilela, 1969, p. 103). Como vemos en esta lista se encuentra una sola mujer.

Cosa de mujeres

Las mujeres tuvieron una participación muy importante en estas primeras décadas menonitas en la Argentina. Sin embargo, sus actividades dentro de la Iglesia estaban mayormente acotadas a los ámbitos identificados como femeninos, como era usual en las misiones protestantes del período (Carey, 1995, p. 232; Semple, 2003). Las nociones de género jugaron un rol central a la hora de definir las tareas dentro de las misiones protestantes y también contribuyeron a la creación de una retórica específica en el que las “mujeres trabajan para las mujeres” (Robert, 2009, p. 134; Semple, 2003, p. 2). En este sentido, el espacio de lo doméstico será el ámbito por excelencia de sus tareas. Otros espacios, como la atención de niños y enfermos, serán también pensados como posibles ámbitos de acción de la mujer menonita. En todos ellos, estarán subordinadas a la supervisión masculina, y circulan dentro de lo que es considerado un universo específicamente femenino.

En este sentido el epígrafe de una fotografía de una reunión de “señoras y señoritas” en Bragado, conducida por la esposa del pastor, nos informará que ellas “tratan temas de especial interés y beneficio para el hogar cristiano” (Shank, 1940, p. 15). En la misma dirección apunta el obituario de la hermana Una Cressman. Ella actuó como misionera en la misión menonita Nam Cum, entre 1947 y 1959. Se la describe como especialmente dedicada a “las hermanas y los niños”, y encargada de enseñarles a leer y tejer. También se menciona que era enfermera y que organizaba reuniones de hermanas aborígenes (Obreros Fraternales Menonitas, 1997, p. 11). Otro ejemplo es el caso de Felisa Cavadore, quien es mencionada como una líder de la Iglesia Menonita Argentina, que como Albano Luayza, se pronunció en contra de la guerra en el mundo durante la década de 1930 (Prieto Valladares, 2010, p. 13). Es interesante notar que este pronunciamiento de una mujer sobre un tema candente para la opinión pública del momento, ocurre en el contexto de una reunión de mujeres: el Congreso de la Liga Argentina de Mujeres Protestantes, que tuvo lugar en Buenos Aires, en marzo de 1934. Nuevamente, la emergencia pública de una mujer acontece ante un auditorio restringido al mundo femenino.

Dos espacios de participación femenina abiertos durante la década de 1940 repiten la característica de generar ámbitos exclusivos para la mujer. En 1945 la Asamblea Anual de la Iglesia Menonita Argentina organizó a nivel nacional la “Cadena evangélica de mujeres menonitas” (Prieto Valladares, 2010, p. 18)¹³. Por otra parte, para 1946 la “Sección femenil” de “La Voz Menonita” se convirtió en un importante vehículo de comunicación entre las mujeres menonitas (Prieto Valladares, 2010, p. 18). Entre 1960 y 1970, al final de nuestro período de estudio, nuevas líderes le dieron una dinámica renovadora a esta institución, otorgándole un rol más importante en las tareas de misión y evangelización de la Iglesia (Prieto Valladares, 2010, p. 93).

A continuación abordaremos los espacios más destacados de la acción femenina en la iglesia Menonita Argentina del período estudiado:

Lectoras bíblicas

El rol de las mujeres como promotoras de materiales de lectura bíblicos (colportoras) o como animadoras de lecturas bíblicas en el ámbito del hogar, tendrá un enorme impacto en la misión. De hecho, Albano Luayza (1932, p. 7) menciona la relevancia de una colportora estadounidense para su posterior adhesión a la Iglesia Menonita: se trataba de una “señorita misionera y colportora de la Sociedad Bíblica Americana” que llegó a Olavaria de visita, entre 1907 y 1914, y se alojó en casa de sus padres. Era menonita y fue “la que más me habló de los menonitas”.

Dos mujeres cumplirán un rol clave como “lectoras bíblicas” en los hogares en los primeros tiempos de la misión: Anita Cavadore (una de las primeras conversas argentinas) y Emma Shank (la primer esposa de Josephus Shank). Juntas visitaron numerosos hogares, como puede verse en este fragmento escrito por J. Shank:

“El 14 de febrero (1921) la hermana Anita Cavadore había llegado desde Pehuajó para vivir con nosotros. Previa consulta con los misioneros y con los miembros de la iglesia, había sido designada ayudante en la nueva misión establecida en Trenque Lauquen. Desde entonces ella salió regularmente con mi esposa a leer la Biblia y pronto llegaron a tener unas 30 familias que visitaban semanalmente” (Suárez Vilela, 1969, p. 52).

El impacto de la tarea de estas lectoras bíblicas era reconocido por los hombres que lideraban la Iglesia, Shank (1940, p. 17) menciona que entre 1920 y 1925 “Fueron ocupadas varias hermanas en cada pueblo como lectoras de la Biblia en los hogares. Hicieron ellas alrededor de cuatro mil visitas cada año, interesando en esa forma a muchas personas en el evangelio”. Otra fuente (Snyder, 1933, p. 13) nos brinda más precisiones respecto al impacto de esta tarea. Se trata de una síntesis estadística de la acción de las lectoras bíblicas entre 1932 y 1933:

	Número de lectoras	Días trabajados	Hogares visitados	Oyentes
1932	9	536	3892	6665
1933	7	614	3974	6323

Para valorar estos números hay que tener en cuenta que según esta misma fuente, para 1932 el número de miembros de la iglesia era de 375 adultos y en 1933 era de 477 adultos.

La Clínica

Como ya comentáramos, el espacio de la atención de la salud fue pensado en un principio como parte del ámbito de tareas femeninas a realizar bajo la supervisión de los hombres. Pero por otra parte fue uno de los espacios (junto al de la educación) en que la mujer misionera comenzó más tempranamente un proceso de profesionalización. Como señala Robert (2009, p. 139) el surgimiento, a fines del siglo XIX, del entrenamiento médico profesional de las mujeres es coincidente con la formación de las primeras sociedades misioneras femeninas. Bajo el impulso de Celina o Selena Gamber, surgió otro emprendimiento liderado por mujeres. Se trataba de una clínica, ubicada en la ciudad bonaerense de Pehuajó, dedicada a atender a mujeres creyentes en un ambiente de fe. De este modo lo relata la propia misionera (Shank, 1940, p. 28):

Tiene por objeto primario cuidar científicamente a nuestras hermanas enfermas en un ambiente cristiano el cual la enferma tendrá la oportunidad de ejercitarse en sus devociones personales y privadas y en aquellas juntamente con otras enfermas o personal de la casa. Durante el año cuidamos a seis de nuestras hermanas.

Las mujeres que trabajaban en la clínica, también prestaban ayuda en hogares con enfermos. Celina comenta otro de los objetivos centrales de la clínica era:

Enseñar a señoritas evangélicas varios cursos de “nursing”, y darles la oportunidad de aprender el arte de cuidar enfermos. Creemos que nuestras hermanas pueden dar un testimonio cristiano empeñándose en esta vocación. La señorita María Elena Michelli es nuestra primera alumna.

El Hogar de niños

En 1925, Celina Gamber impulsará junto a la Srta. Hallman la creación de un hogar para niños en la ciudad bonaerense de Bragado. Nelson Litwiller (Shank, 1940, p. 40) comentará al respecto que “se autorizó a las señoritas Lamber [sic] y Hallman a recibir y cuidar un número limitado de niños necesitados”. En su texto las llama “señoritas misioneras”.

Luego de una primera etapa liderada por estas dos mujeres solteras, se harán cargo del hogar varios matrimonios misioneros. Más adelante, cuando se separe a los varones de las niñas, una mujer, María de Bataglia, cuidará a los varones que vivirán en una casa alquilada, comiendo y recibiendo instrucción religiosa en la misión.

Es interesante hacer notar que al mencionar a dos sucesivos matrimonios que se harán cargo del hogar, una fuente (Shank, 1940, p. 40) nos aclara que el hombre de cada matrimonio es designado “director” y su esposa “matrona” del hogar¹⁴.

La educación

Las misiones protestantes en general fueron importantes impulsoras del desarrollo educativo en los países objeto de acciones misioneras. En especial la educación en la primera infancia y la educación de las mujeres fueron fomentadas por las misiones antes de que fueran impulsadas en general por los estados nacionales. Ello llevó a que la educación fuera un espacio en el que las mujeres misioneras tuvieran una importante oportunidad de profesionalizarse y realizar una tarea de gran impacto social. La relevancia de la misma iría disminuyendo a medida de que las sociedades misionadas fueron tomando la idea de la educación general de niños y mujeres como parte de sus propios programas (Robert, 2009, p. 144).

Algo similar pasó en el caso de la Iglesia menonita en Argentina. Las mujeres menonitas desempeñaron un rol importante en la conformación de los jardines de infantes que los menonitas crearon en las primeras décadas de su presencia en Argentina, especialmente durante la década de 1930. Mientras el estado no puso trabas a su desempeño y tampoco impulsó la escolarización estatal de los niños más pequeños, estas instituciones tuvieron gran importancia. Coria (2004, p. 68) señala que la Provincia de Buenos Aires, en Argentina, incorpora el nivel inicial a su organigrama educativo en 1946 (Ley 5096 o Ley Simini)¹⁵. Debido a ello los jardines de infantes fundados por los misioneros menonitas irían desapareciendo rápidamente (Coria 2004, p. 69).

En cuanto a la enseñanza superior, la presencia femenina es casi nula. En el listado de profesores y egresados del Colegio Bíblico, sólo se cuentan hombres, a excepción de la Srta. Isabel Owen, miembro de la congregación de Bragado, que se desempeñaba como profesora de música (Suárez Vilela, 1969, p. 96).

La amenaza de las “Señoritas”

El rol de las mujeres solteras en las misiones protestantes a nivel mundial entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX es clave para comprender el lugar de lo femenino en el protestantismo. Es más, es una ventana a los valores de la sociedad victoriana que sustentan los proyectos de “civilización” asociados a la expansión colonial anglosajona. En este sentido autores como Jane Hunter (1989), Fiona Bowie (1994) y Rhonda Semple (2003) llaman la atención sobre el hecho de que las misioneras solteras constituyen un grupo liminal en el conjunto de las mujeres protestantes. Por una parte, al no ser esposas ni madres se las piensa en términos de carencia, siendo asociadas frecuentemente a la imagen de la “solterona” que cuida a sus padres ancianos. No están bajo la protección de un marido que las auxilie y provea su bienestar económico, y garantice un ejercicio controlado de su sexualidad¹⁶. Pero por otra parte, las solteras misioneras, a diferencia de las que se quedan en sus hogares, poseen una libertad de desplazamientos y una posibilidad de desarrollo personal y profesional que

es desconocido para las mujeres casadas. Algo similar se ha señalado para el caso de la Iglesia Menonita (Scarborough, 2009, p. 62). De este modo las mujeres solteras logran transformar “una identidad social negativa en una fuente de legitimidad personal” (Hunter, 1989, p. 52). Lo cual muchas veces será fuente de envidias y sospechas. Así las misioneras solteras se transforman en una suerte de “paradoja de la experiencia misionera” ya que mientras con su prédica exaltan los valores tradicionales que definen una “esfera de la mujer evangélica” que delimita los espacios de lo posible para la mujer; con sus prácticas cotidianas rompen justamente con dicho marco (Hunter, 1989, p. 252).

En el caso de la Argentina, las mujeres solteras prestaron un gran servicio a la Iglesia Menonita en los primeros momentos. Así Albano Luayza, dirá que las “Srta. Vera Hallman y Celina Lamber y sólo Dios sabe lo útiles que han sido ellas en nuestra obra”. (Luayza, 1932, p. 9). Otras dos mujeres solteras de gran actuación fueron la Srta Anita Cavadore (Cavadore, 1940, p. 30) y la Srta. Quintina Gutiérrez (Battaglia, 1940, p. 31), ambas mencionadas como “obreras”. Pese a ello, las mujeres solteras resultarán un desafío para la organización misionera. Es paradigmático el caso de los conflictos surgidos en la misión menonita del Chaco alrededor de la labor de las misioneras solteras -por ejemplo las señoritas Una Cressman y Mabel Cressman (Koppenhaver, 1953)- y su articulación con los matrimonios misioneros. Una carta de Alberto Buckwalter a su padre, en julio de 1953, da cuenta de algunas de las cuestiones en juego:

[...] De todas las misiones entre los indígenas de las que tengo conocimiento en el Chaco Argentino, la nuestra es la única que trata de mantener una farsa. ¿Por qué tenemos que hacernos sentir a nosotros mismos extraños o miserables? Por farsa, me refiero a mantener señoritas solteras que dependen de las buenas gracias de un hombre casado, el esposo de otra mujer, ¡por favor! Creo que la misión Nuevas Tribus [New Tribe Missions] tiene algunas señoritas solteras, pero ellas salen entre los indios en parejas. Una le dijo a Sam y a mí que ella podría soportar cualquier cosa. Pero no está en mi lugar sugerir lo que ella debe soportar, así como no pueden decirme a mí qué sacrificios el Señor me llama a hacer (Buckwalter, 1953, folio 2)¹⁷

En este fragmento se ve como el misionero siente que debe oficiar de “esposo” de las misioneras solteras, y que esto excede sus responsabilidades. Por otra parte se le hace difícil concebir que estas mujeres se manejen por sus propios medios. El asunto resultará tan importante que medio año después, en diciembre de 1953, el tema será discutido en el Mission Council, resolviéndose dar recursos a las misioneras para que se desplacen de forma autónoma, pero bajo la supervisión del misionero casado, quien sigue siendo la autoridad de la misión, tal como lo señalan los puntos 4 y 5 del acta de esa reunión:

Pto 4. Un auto será provisto [a las enfermeras] para que puedan operar con el objetivo de que sean independientes del misionero en cuanto al transporte para

comprar provisiones así como para hacer visitas. Esto estará garantizado si las enfermeras se comprometen a asumir las responsabilidades que acompañan el manejo de un auto en esta área y que estén concientes de las dificultades que implica. (Sin Autor, 1953, folio 3)

Pto 5. El programa de enfermería funcionará de manera independiente pero bajo la completa coordinación del programa general de la misión respecto a los propósitos, objetivos y planes. El misionero permanecerá como la cabeza de la misión completa mientras que las enfermeras en adición a su programa ayudarán informándolo a él sobre acontecimientos o incidentes que puedan observar en las congregaciones en cualquier momento. (Sin Autor, 1953, folio 3)¹⁸

Este tipo de tensiones son señaladas por Semple (2003, p. 99-100) como conflictos frecuentes en el campo misionero del fines del siglo XIX y principios del XX. Consistentemente con lo que señalan nuestras fuentes esta autora destaca que la presencia de las misioneras solteras amenazaba el orden mismo de la misión ya que este estaba estructurado en torno a los valores de clase media norteamericana para la época, los cuales presuponían que el hombre debía proveer el sustento para su familia y los parientes femeninos debían depender de él (Semple, 2003, p. 232). Además, de las razones de conflicto que nuestras fuentes evidencian, Semple da cuenta de que el hecho de que las misioneras solteras recibían un salario por su tarea, es también fuente de malestar frecuente en las misiones del período ya que esto las coloca en una situación ventajosa respecto a las mujeres de los misioneros que desempeñando tareas similares no perciben un sueldo a su propio nombre. En el caso que nosotros trabajamos, las misioneras solteras también parecen haber percibido un sueldo propio (Koppenhaver, 1953) pero no contamos con información para el caso de las misioneras casadas. De todos modos la cuestión de los sueldos no es mencionada en las fuentes consultadas como causa de disputas¹⁹.

Moda y artificios: el peligro de lo mundano

Las señoritas solteras son fuentes de preocupación por su carácter de sujetos liminales, abiertos al mundo y sus influencias. En especial la sensualidad y las “vanidades” son vistas como serios obstáculos en la vida de las jóvenes mujeres, que pueden arrastrar consigo a los hombres. La “correcta” vestimenta ha sido en las Iglesias Menonitas un espacio privilegiado para la constatación del cumplimiento por parte de las mujeres de las normas sociales de la comunidad de creyentes (Boynton Arthur, 1997, p. 11). Se trata ante todo de la expresión corporal de la separación entre los criterios mundanos y los de los fieles, por ello las mujeres “a la moda” se convirtieron en un símbolo de la corrupción de la iglesia (Klassen, 1994, p. 273-238). Como ha sido señalado ello constituye una presión mucho mayor sobre las mujeres que sobre los hombres (Epp, 1990, p. 257; Klassen, 1994, p. 238). En las Iglesias Menonitas conservadoras estas normas han sido especialmente restrictivas, pero el tema también fue importante en grupos más urbanos y más abiertos a las normas de la sociedad

envolvente. Las resistencias femeninas a estas normas sociales tomaban la forma de una “desobediencia encarnada” [embodied disobedience] (Klassen, 1994, p. 239), que incluía, en el caso de las comunidades rurales, el uso de zapatos con taco comprados en la ciudad, el uso de lápiz labial y la introducción de vestidos novedosos en los rituales de casamiento.

El control sobre el “vestir las normas” por parte de las mujeres era llevado adelante no solamente por ministros y maridos, sino también por las demás mujeres (Boynton Arthur, 1997, p. 12). En ese sentido, resulta reveladora una situación que se dio en el caso argentino. Un punto del temario de la Sesión de la Junta de Pastores de 1945 está referido al “problema de las medias” o mejor de su falta en algunas de las señoritas o señoras que asisten a los cultos:

pto 24: ¿Qué actitud debe asumir la Iglesia, frente al hecho de las señoritas que se presentan sin medias a las reuniones?. Este tema lo presentó la Sra. de Swart. Ella dijo, A las señoritas que asisten a la E. D. y no son convertidas, no le debemos decir nada, para no correrlas; pero si son convertidas, si no usan medias largas no pueden entrar en la sociedad de jóvenes. Lo fundamental – dijo más adelante- es llevar a las señoritas o señoras a una verdadera y profunda experiencia en Cristo. No hablarles demasiado sobre la pintura y demás cosas, hasta no llevarlas a una vida rica en Cristo. (Gorjón, 1945, p. 4)

Como vemos el tema fue presentado por una señora, preocupada por el comportamiento de algunas “señoritas”, lo cual revela también que estas últimas son vistas como seres potencialmente contaminantes.

En este mismo sentido, en 1933 *La Voz Menonita* publica un artículo de F. de Cachelín (capitana del Ejército de Salvación) a pedido del dirigente menonita Feliciano Gorjón. Se trata del texto “La joven obrera y su apariencia personal” (De Cachelín, 1933). Este texto se plantea varios ejes interesantes de análisis. Por una parte aborda un tema central para las iglesias anabaptistas: el de la vocación como “separación” y asegura que esta “debe ser aparente, y no solamente espiritual e interior” (De Cachelín, 1933, p. 6). Por otra parte, señala que “la vocación implica también el despojo” y cita el ejemplo de Juana de Arco y Catalina de Siena como casos de despojo heroico (es interesante la mención a santas católicas). Si bien se trata de un ejemplo que no es imprescindible para todas las mujeres cristianas, todas ellas están llamadas a ser “soldado de Jesucristo”. (De Cachelín, 1933, p. 7). La autora critica el hecho de que una joven cristiana que daba testimonio ante un grupo de no conversos tenía “maquillaje”, aunque era sutil y “No se le podía reprochar exageración en el tocado”. El problema es que, aunque sutil:

siendo ella quien era, una joven cristiana, la alteración [de sus encantos naturales] no la favorecía en lo más mínimo pues era la tangible contradicción de su profesión de fe”; “parecía como si de esos labios enrojecidos por el lápiz, la palabra viva del evangelio saliera trabada y profanada (De Cachelín, 1933, p. 7).

En este punto nuestra autora compara directamente a las jóvenes solteras evangélicas con las mujeres de vida consagrada en el catolicismo:

(...) figurémonos por un instante a una monja, ostentando una cruz en el pecho, o una hermana de caridad bajo las blancas alas de su cofia, con semejantes artificios. ¿No nos parecería un sacrilegio? Y, sin embargo, nosotras que creemos haber vuelto a la religión pura y sin mácula, al espíritu del cristianismo (...) ¿nosotras entonces, jovencitas de cualquier congregación evangélica, nos permitiríamos lo que juzgamos indigno de una novicia? (...) Ante Dios nos preguntamos con seriedad ¿Cuál puede ser la diferencia que existe entre dos mujeres que pasan un tiempo igual ocupándose en embellecer su rostro y sus manos, para luego ir la una a ocuparse en obras caritativas tal vez y la otra a encender pasiones malsanas en el corazón del hombre? (De Cachelín, 1933, p. 7).

Esta comparación nos revela el carácter liminal y amenazante de las mujeres jóvenes y solteras, que por ello deben ser rodeadas de dispositivos especialmente diseñados para preservarlas del mundo y simultáneamente transformarlas en emblemas de la consagración a Cristo mediante la exhibición de diacríticos que marcan una corporalidad opuesta a la de las no creyentes.

Palabras finales

El rol de las mujeres en las misiones cristianas, que había sido poco estudiado en general, ha comenzado a ser abordado sistemáticamente en las últimas décadas. En el caso de América Latina este tipo de estudios son aún escasos. Nuestro trabajo pretende contribuir a este campo en formación y aportar a una comprensión más profunda de los procesos de misionalización en general. El caso específico que trabajamos, las misiones menonitas en Argentina entre 1917 y comienzos de la década de 1960, presenta por otra parte sus propias especificidades.

En primer término, para los menonitas la misión en Argentina constituye uno de sus primeros emprendimientos misioneros a nivel mundial y el primero en Latinoamérica. El impulso misionero es parte de una renovación general de la Iglesia Menonita en Estados Unidos, que pasa del alemán al inglés como lengua de culto, se acerca a la sociedad estadounidense y participa del “Segundo Gran Despertar” en las iglesias evangélicas de ese país. Todo ello muestra que la misión debe ser pensada desde los misioneros no solamente como algo que está destinado a esos “otros” que serán misionados sino también como la posibilidad de intentar llevar a la práctica la propia utopía sobre lo que una comunidad cristiana debería ser. Creemos que ello es así en general para las diversas denominaciones protestantes, y el caso menonita nos permite sostener esta hipótesis.

En segundo lugar, dado el énfasis en la separación respecto al “mundo” que ha caracterizado a las iglesias menonitas, la misión representa para ellas un desafío importante. La misión por definición implica un vincularse con el “mundo”, intentando

acercarse a él para atraerlo, buscando no resultar amenazante ni demasiado extraño para no ser expulsado, pero por otro lado procurando mostrar la propia especificidad y el “correcto” seguimiento de Cristo. En este sentido la propia vida de los misioneros se convierte en el instrumento fundamental de evangelización. Es por ello que la distinción entre lo público y lo privado es muy tenue, y la vida privada de los misioneros cobra una relevancia central en su trabajo evangélico. Esto hace que las misiones sean un lugar especialmente interesante para estudiar la construcción social de lo femenino en estos grupos. Asignada usualmente al ámbito de lo doméstico, las mujeres menonitas se vuelven especialmente visibles en su rol como misioneras. Y esa visibilidad que en parte busca mostrarlas como utopía del “ser cristiano” a ser emulada, simultáneamente tiene un enorme potencial para cambiar los roles que tradicionalmente se les asignaba. De allí que el estudio de las mujeres misioneras menonitas sea simultáneamente un abordaje de los modos en que la mujer era pensada en este grupo y de los procesos de transformación de dichas concepciones y prácticas.

Por otra parte, las misiones protestantes de la segunda mitad del siglo XIX y la primera del siglo XX muestran una enorme participación femenina. Se trata no solamente del rol de las mujeres como misioneras, sino incluso del rol de las asociaciones femeninas en el soporte moral y financiero de las misiones. No solo como empresas evangelizadoras sino particularmente como avanzadas de la civilización.

En el caso de las mujeres menonitas en las misiones en Argentina, las fuentes exploradas nos muestran, el destacado papel de las mismas en la expansión de esta iglesia en el país. Desde ya han realizado un amplio ejercicio de funciones de apoyo, pensadas como una extensión del rol de madre y esposa, para sus maridos, hijos y otros jóvenes varones menonitas. También han sido ejemplos de vida doméstica cristiana para los conversos y garantía de un comportamiento social adecuado por parte de este nuevo grupo en el contexto de la sociedad argentina. Pero más allá de ello, su trabajo como lectoras bíblicas, colportoras, maestras, y enfermeras tuvo un impacto fundamental en la promoción de la presencia menonita y en la valoración positiva de sus esfuerzos. Su rol fue clave en el sostenimiento de las instituciones asociadas a las acciones sociales de la Iglesia Menonita que, como los propios misioneros pronto advirtieron, fueron claves en el éxito misionero.

Pero a pesar de este papel fundamental nuestras fuentes también dan cuenta del rol subordinado que estas mujeres se vieron forzadas a desempeñar. La idea de que ante todo son esposas y madres se expresa de innumerables maneras, en detalles mínimos, expresiones y supuestos implícitos que hemos tratado de destacar en los textos analizados. La necesidad de supervisión masculina y el lento proceso para ganar un espacio de participación en la toma de decisiones que las afectaban también se ve reflejado en las fuentes analizadas. El principio general de que “las mujeres trabajan para las mujeres” que delimita unos espacios de acción específicos que son pensados como extensiones del ámbito doméstico del cuidado de otros, es un articulador fundamental de discursos y prácticas. En este sentido el estudio de estas cristianas menonitas nos muestra algunas características salientes de las praxis eclesiales de género del protestantismo en argentina durante la primera mitad del siglo XX. A

diferencia de lo señalado por autores como Amestoy, no vemos que nuestro caso permita abonar la hipótesis de que las misioneras de Estados Unidos traen modelos de roles femeninos claramente más “independientes” del control masculino que los que luego supuestamente impulsarían las mujeres locales tras el proceso de nacionalización de las iglesias protestantes. El caso menonita a nivel mundial por el contrario sugiere que las iglesias nacionales surgidas en países misionados fueron en muchas oportunidades más dinámicas en los procesos de flexibilización de los estereotipos de género que las de origen anglosajón. En el caso argentino observamos que no puede establecerse una distinción clara entre mujeres estadounidenses y argentinas respecto al cambio en los roles de género. Así como encontramos misioneras de Estados Unidos con posiciones muy conservadoras tenemos también mujeres argentinas con una gran visibilidad pública en el proceso de conformación de la iglesia menonita en Argentina.

Otro punto a destacar es la interacción particular entre la misión y las mujeres solteras. Esto, que es cierto en general para todas las misiones protestantes, es en especial muy relevante para el caso menonita, donde la soltería es en sí misma un estado marginal, independientemente del género. Como hemos visto a lo largo del trabajo, las misioneras solteras se constituyen como un grupo liminal en el contexto de las mujeres menonitas y aún de las misioneras menonitas. La soltería, en el contexto de la misión, lejos de la familia de origen, da a estas mujeres una independencia respecto al control masculino poco común entre las mujeres menonitas. Ello es así también comparado con las mujeres casadas, quienes como hemos visto son pensadas como colaboradoras de sus maridos. Por otro lado, esta misma independencia se constituye en un potencial peligro. En particular la gran amenaza parece ser la de la adopción de las “normas mundanas”, lo cual atenta contra la separación entre los miembros de la iglesia y el mundo. Así cuestiones como el maquillaje o el uso de medias se transforman en puntos de discusión formal en el seno de la iglesia. Serán entonces las jóvenes solteras una fuente de preocupación para las comunidades menonitas. Vistas como una amenaza del mundo en el seno mismo de la comunidad de creyentes, se les solicitará una corporalidad y conductas propias de lo que en el catolicismo de esa época sólo se exigía a las mujeres consagradas.

Por otro lado, el rol de las misioneras en el campo se enfrenta con numerosos inconvenientes surgidos de una estructura que presupone al matrimonio y sus hijos como la “unidad misionera”. De ese modo, el estudio de los detalles de la inserción en el campo de las misioneras solteras no solo nos habla de sus particularidades, sino que permite ver los supuestos subyacentes de toda la empresa misionera menonita. Creemos que en este sentido el abordaje de los detalles cotidianos de la labor misionera de las mujeres solteras puede ser de gran utilidad para el estudio general de las misiones cristianas.

Notas

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentado en las XIV Jornadas Interescuelas de Historia, realizadas en Mendoza, Argentina, durante el año 2013.

² En Argentina existen hoy también colonias agrícolas fundadas por la otra vertiente del menonismo, pero son mucho más recientes que las misiones que estudiaremos.

³ Las obras protestantes a gran escala en Sudamérica sólo comenzarían tras el Congreso de Panamá, en 1916, el cual instalaría la imagen de una América Latina “pagana”, dejando así de lado las reservas a desarrollar misiones en una tierra ya evangelizada por el catolicismo (Mendonça 1984: 87-88). Entre los argumentos esgrimidos para justificar tal actividad, los misioneros protestantes destacaban que se trataba de una tarea constructiva y no destructiva (Beach, Josa *et al.* 1900: 99, 112), destinada a los inmigrantes, a los incrédulos, a quienes habían abandonado el catolicismo o a los no cristianos (Beach, Josa *et al.* 1900: 112; Beach 1916: 40, 56), y que era un pedido del propio pueblo sudamericano (Beach, Josa *et al.* 1900: 113). En este contexto, Sudamérica será vista como “el mayor de todos los campos de batalla entre el romanismo y el evangelismo” (Beach, Josa *et al.* 1900: 209-210).

⁴ Josephus Wenger Shank nació el 10 de Octubre de 1881 en Versailles, Missouri, Estados Unidos. Fue el primer misionero menonita en arribar a Sudamérica. Su primera esposa Emma Shank falleció en 1939. En 1942 se unió en segundas nupcias a Selena N. Gamber. Permaneció en Argentina junto a su familia hasta el año 1950. Shank falleció el 10 de Mayo de 1970 en Kansas, Estados Unidos.

⁵ 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).

⁶ Nació el 11 de agosto de 1885 y murió en diciembre de 1939 siendo la primera misionera menonita que falleció en Sudamérica. Se desempeñó como maestra de escuelas públicas en Missouri y Colorado por 11 años. Junto con su esposo Josephus W. Shank sirvió como misionera en Argentina durante 22 años. Comenzó y condujo un jardín de infantes. Fue lectora bíblica y “matrona” de un orfanato de niñas. Se la menciona por sus “habilidades domésticas” y su “lealtad a su familia” (Nyce 1989a).

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 Nació el 22 de diciembre de 1877 en Tennessee y murió el 22 de febrero de 1974 en Chicago. Tenía un grado en educación del Ewing-Jefferson Cumberland Presbyterian Junior College. Enseñó en colegios por seis años. Junto a su esposo Tobías Hershey trabajó en misiones urbanas en Ohio y Colorado. Luego fueron enviados como misioneros a Argentina. Allí, junto a Emma Shank levantó jardines de infantes y escuelas primarias. Trabajó en el incentivo de un programa de lectura hogareña de la biblia y en el entrenamiento de maestros de la escuela dominical. Junto al pastor Albano Luayza y su esposa Dona Querubina, estableció la “Evangelical Chain of Mennonite Women of Argentina” –Cadena evangélica de mujeres menonitas de Argentina– (Hallman 1987).

⁹ 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).

¹⁰ Es interesante notar el paralelismo con el proceso vinculado al surgimiento de la reforma anabaptista que comentamos más arriba. En ambos casos se trata de momentos de ruptura caracterizados por un énfasis en la autoridad carismática surgida de la experiencia personal. Con otro lenguaje Scarborough (2009: 56-57) señala que cuando más “pneumática” o “interior” es la experiencia de una comunidad o período de la historia menonita mayor es la participación de la mujer, y que se vuelve menor en períodos más “organizados” o volcados hacia lo “exterior” (retomando la tensión interior-exterior de C. Arnold Snyder).

¹¹ De hecho Scarborough (2009:59) hará notar -en una nota al pie en la que cita a Juhnke- que para 1910 unas 40 juntas misioneras estaban a cargo de mujeres solteras y que el Union Missionary Training Center en Brooklyn, crucial en el entrenamiento de muchos de los misioneros iniciales fue fundado por una mujer.

¹² Celina (o Selena) Gamber nació el 10 de junio de 1893 y murió el 5 de marzo de 1990. Se graduó como enfermera del Lancaster General Hospital's Nursing School en 1919 y del Toronto Bible College en 1923. Escribió artículos sobre enfermería y luego fue enviada como misionera a Argentina. Allí se dedicó a la enfermería, a un orfanato y fue “superintendente” de la iglesia de Carlos Casares. Entre 1933 y 1937 supervisó el trabajo de enfermería en el Hospital Menonita de Colorado (USA). En 1942 se casó con el misionero Josephus W. Shank. Junto a él misionó entre los aborígenes chaqueños, actuando como enfermera, maestra y cocinera. Después de 1950 la familia fue asignada a una misión en Puerto Rico y luego a Colorado. Luego creó un curso de enfermería y estuvo a cargo de la enfermería de una casa de retiro. Finalmente se retiró en Kansas (Nyce 1989b).

¹³ Ver la nota al pie 7.

¹⁴ En 1936 Shank es designado director y su esposa “matrona” del hogar. Luego Ernesto Piñeyro director y su esposa Pilar de Piñeyro “matrona”.

¹⁵ La ley nacional de educación 1420 (de 1884) preveía el inicio de la escolaridad a los 6 años de edad, la aplicación concreta era muy heterogénea por la diversidad de reglamentaciones provinciales (Coria 2004: 69).

¹⁶ Es importante notar que en el caso menonita, todos los solteros –hombres y mujeres– conforman un grupo que se piensa en función del estado matrimonial. Este último es visto no solo como la situación ideal, sino que la propia vida eclesial da por sentado que es la experiencia de la mayoría de sus miembros adultos. En cierto sentido es el matrimonio el que marca el inicio verdadero de la adultez (Goering y Krause 2001).

¹⁷ Traducción de los autores del artículo del original en inglés.

¹⁸ Traducción de los autores del artículo del original en inglés.

¹⁹ Cualquier discusión sobre los salarios de los misioneros/as en las misiones en Argentina, entre comienzos de los años 1950 y el fin de nuestro período de estudio, debe enmarcarse en el contexto de los debates surgidos a raíz del proceso de nacionalización de la Iglesia Menonita en Argentina. En este contexto es central el debate respecto a las diferencias de salarios entre “obreros nacionales” y “misioneros” de origen estadounidense, así como el referente a las proporciones entre el financiamiento local y el originado en Estados Unidos. De todos modos tanto el matrimonio misionero como las mujeres solteras mencionadas en el conflicto que referimos son misioneros extranjeros financiados desde Estados Unidos.

Bibliografía

ALTMAN, Agustina y LÓPEZ, Alejandro Martín. Buenos Aires (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. In: Segundas Jornadas RELIGAR – SUR, Religión y Sociedad en la Argentina Contemporánea y Países del Cono Sur, 22-24 Junio 2011, Buenos Aires. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, publicación en CD, ISBN 978-987-1785-15-5.

AMESTOY, Norman Rubén. Las mujeres en el protestantismo rioplatense 1870-1930. *Franciscanum*, año LIV, n. 157, p. 51-81, 2012.

BATTAGLIA, SANTIAGO Actual obrera - Passo. Breve historia. *La Voz Menonita*, Año IX (1 y 2, Enero-Febrero. 1919-1939. Vigésimo Aniversario de la Obra Menonita en la República Argentina), p. 31, 1940.

BEACH, H. P., JOSA, C. F. P. L., HAMILTON, J. T., TUCKER, H. C., DRESS, C. W., LA FETRA, I. H., WOOD, T. B. y POND, T. S. *Protestant Missions in South America*. New York. Student Volunteer Movement for Foreign Missions. 1900.

BOWIE, Fiona, KIRKWOOD, Deborah y ARDENER, Shirley. *Women and Missions: Past and Present: Anthropological and Historical Perceptions*. Rhode Island: Bloomsbury Academic, 1994.

BOYNTON ARTHUR, Linda. Clothing is a Window to the Soul: The Social Control of Women in a Holdeman Mennonite Community. *Journal of Mennonite Studies*, n. 15, p. 11-30, 1997.

BUCKWALTER, Alberto. Carta al padre de Alberto Buckwalter, 26 de Julio de 1953, Nam Cum, Chaco. *Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires*. Floresta, Buenos Aires, Carpeta Fichero 5 Mission council: 2 folios.

CAREY, Hilary. M. Companions in the Wilderness? Missionary Wives in Colonial Australia, 1788-1900. *The Journal of Religious History*, año 19, n. 2, p. 227-248, 1995.

CAVADORE, Anita. Actual obrera - 30 de Agosto. Breve Historia. *La Voz Menonita*, Año IX, Vigésimo aniversario de la obra menonita en la República Argentina (1 y 2), p. 30, 1940.

CERIANI CERNADAS, César y CITRO, Silvia. El movimiento del evangelio entre los tobas del Chaco argentino. Una revisión histórica y etnográfica. In: GUERRERO JIMÉNEZ, Bernardo (Org.). *De indio a hermano. Pentecostalismo indígena en América Latina*. Chile: Ediciones Campus, Universidad Arturo Prat y Ediciones El Jote Errante, 2005. p. 111-170.

CORIA, Humberto R. *La presencia anabautista en las pampas argentinas. Los menonitas de Pehuajó (1919-1940)*. Buenos Aires: Editorial Dunken, 2004.

DE CACHELÍN, F. La joven obrera y su apariencia personal. *La Voz Menonita*, Año II (12), p. 5-7, 1933.

DRIEDGER, Leo y FRIESEN, Dorothy Nikel. Mennonite women in pastoral leadership. *The Mennonite Quarterly Review*, año LXIX, n. 4, p. 487-504, 1995.

EPP, Marlene. Carrying the Banner of Nonconformity: Ontario Mennonite Women and the Dress Question. *The Conrad Grebel Review*, n.8, 1990.

ERB, Paul y GROSS, Leonard. Kauffman, Daniel (1865-1944). *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. 1989. Disponible en [http://gameo.org/index.php?title=Kauffman, Daniel \(1865-1944\)&oldid=112855](http://gameo.org/index.php?title=Kauffman,_Daniel_(1865-1944)&oldid=112855). Acceso el 25 de abril 2015.

GOERING, Elizabeth M. y KRAUSE, Andrea Odd Woman Out: The Systematic Marginalization of Mennonite Singles by the Church's Focus on Family. *The Mennonite Quarterly Review*, año LXXV, n. 2, p. 211-230, 2001.

GORJÓN, Feliciano. Breve historia de Santa Rosa. *La Voz Menonita*, Año IX (1 y 2, Enero-Febrero. 1919-1939. Vigésimo Aniversario de la Obra Menonita en la República Argentina), p. 6-7 y 47, 1940.

_____. Sesión de la Junta de Pastores Menonitas, Trenque Lauquen, 5 y 6 de diciembre de 1945. *Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires*. Floresta, Buenos Aires, Carpeta La Voz Menonita: 5.

GRAYBILL, Beth E. 'Finding my place as a lady missionary': Mennonite Women Missionaries to Puerto Rico, 1945-1960. *Journal of Mennonite Studies*, n. 17, p. 152-173, 1999.

GROSS, Leonard. Bender, Harold Stauffer (1897-1962). *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. 1990. Disponible en [http://gameo.org/index.php?title=Bender, Harold Stauffer \(1897-1962\)&oldid=130432](http://gameo.org/index.php?title=Bender,_Harold_Stauffer_(1897-1962)&oldid=130432). Acceso el 15 de Abril de 2015.

HALLMAN HERSHEY, Beatrice. Hershey, Tobias Kreider (1879-1956). *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. 1987. Disponible en [http://gameo.org/index.php?title=Hershey, Tobias Kreider \(1879-1956\)&oldid=113408](http://gameo.org/index.php?title=Hershey,_Tobias_Kreider_(1879-1956)&oldid=113408). Acceso el 27 de abril de 2015.

- HERSHEY, Tobias K. La obra misionera de los menonitas. *La Voz Menonita*, Año I, n. 1, p. 4-7, 1932.
- HIEBERT, Bruce. A Crisis of Masculinity: North American Mennonites and World War I. Thesis (Doctor of Philosophy)- Faculty of Arts & Social Sciences Under Special Arrangements Simon Fraser University, 2008.
- HUNTER, Jane. *The Gospel of Gentility: American Women Missionaries in Turn-of-the-Century China*. Yale University Press, 1989.
- KAUFFMAN, JOWARD H. y MEYERS, Thomas J. Mennonite families: Characteristics and Trends. *The Mennonite Quarterly Review*, año LXXV, n. 2, p. 199-209, 2001.
- KLASSEN, Pamela. What's Bre(a)d in the bone: The bodily heritage of mennonite women. *The Mennonite Quarterly Review*, año LXVIII, n. 2, p. 229-247, 1994.
- KOPPENHAVER, Juan. Carta a Eve de Juan, 18 de agosto de 1953, Carlos Casares, *Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires*. Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA Correspondencia, Cartas 52-57, Carpeta 52-55: 1 folio.
- LANTZ, DAVID PARKE Breve historia de Cosquín. *La Voz Menonita*, Año IX (1 y 2, Enero-Febrero. 1919-1939. Vigésimo Aniversario de la Obra Menonita en la República Argentina), p. 26-27, 1940.
- LUAYZA, Albano. Nuestro propósito [Editorial]. *La Voz Menonita*, año I, n. 1, p. 1, 1932.
- La mujer. *La Voz Menonita*, año I, n. 11, p. 13, 1933.
- MENDONÇA, Antônio. G. *O celeste porvir. A inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.
- NYCE YODER, Dorothy. Shank, Emma Elizabeth Hershey (1881-1939). *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. 1989a. Disponible en <[http://gameo.org/index.php?title=Shank, Emma Elizabeth Hershey \(1881-1939\)&oldid=104880](http://gameo.org/index.php?title=Shank,_Emma_Elizabeth_Hershey_(1881-1939)&oldid=104880)>. Acceso el 27 de abril de 2015.
- _____. Shank, Selena Gamber (1893-1990). *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. 1989b. Disponible en <[http://gameo.org/index.php?title=Shank, Selena Gamber \(1893-1990\)&oldid=77748](http://gameo.org/index.php?title=Shank,_Selena_Gamber_(1893-1990)&oldid=77748)>. Acceso el 27 de abril de 2015.
- OBREROS FRATERNALES MENONITAS. *Qad' aqtaxanaxanec. Nuestro Mensajero*, año 42, n. 2, 1997.
- PRIETO VALLADARES, Jaime. *Mission and Migration. Global Mennonite History*. Pennsylvania: Good Books and Pandora Press, 2010.
- ROBERT, Dana. L. *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion*. Chichester, UK: Wiley-Blackwell, 2009.
- SCARBOROUGH, Mirjam Rachel. Called to mission. Mennonite Women Missionaries in Central Africa in the Second Half of the Twentieth Century. Thesis (Doctor of Philosophy) - Faculty of Humanities. Department of Religious Studies, University of Cape Town, 2009.
- SEMPLE, Rhonda Anne. A. *Missionary Women. Gender, Professionalism and the Victorian Idea of Christian Mission*. Woodbridge: The Boydell Press, 2003.
- SHANK, Josephus Wegner. La Iglesia Menonita en La Argentina (Resumen de 20 años). *La Voz Menonita*, año IX (1 y 2, Enero-Febrero. 1919-1939. Vigésimo Aniversario de la Obra Menonita en la República Argentina), p. 24-25, 1940.
- SIN AUTOR. Minutes of the Chaco Mission Council. Diciembre 12-16 de 1953, *Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires*. Floresta, Buenos Aires, Fichero 5, Congregación C-O, III Congregación, Chaco Mission Council: 3.

_____. Compromiso del ministro y de la esposa del ministro. Servicio para ordenar. Sin año (s.a). *Archivo de la Iglesia Anabautista Menonita de Buenos Aires*. Floresta, Buenos Aires, Carpeta IEMA Correspondencia, Cartas 30-50 I: 1 folio.

SNYDER, Elvin. Informe de la Obra evangélica Menonita en la Argentina correspondiente al año 1933. *La Voz Menonita*, año III, n. 4, p. 12-14, 1933.

SUÁREZ VILELA, Ernesto. *50° Aniversario de la Iglesia Evangélica Menonita Argentina (1919-1969)*. Argentina: Comisión de publicaciones de la Iglesia Menonita Argentina, 1969.