

# **Pentecostalismo, “autoctonía” e iglesias aborígenes.**

Fernandez, Sofía.

Cita:

Fernandez, Sofía (2014). *Pentecostalismo, “autoctonía” e iglesias aborígenes. XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-081/312>

## **Pentecostalismo, “autoctonía” e iglesias aborígenes**

*Lic. Sofía Fernández. UNR- CONICET*

1. El objetivo de la presente ponencia es dar cuenta de las vinculaciones entre valores y creencias de un grupo de iglesias pentecostales qom radicadas en el Barrio Toba de la ciudad de Rosario y el sistema de las relaciones entre sus miembros, no sólo al interior cada congregación, sino también entre aquellos que pertenecen o congregan en diversas iglesias locales al interior del mencionado asentamiento.

El abordaje que presentaremos continuación es el resultado de un relevamiento de iglesias pentecostales de distinta denominación conformadas y dirigidas por miembros de dicha comunidad en el marco del estudio etnográfico llevado adelante en para nuestro proyecto de tesis doctoral. Dicha relevamiento, puso en evidencia una uniformidad interdenominacional en cuanto tanto al sistema de creencias y valores declamado, y una clara diferenciación en cuanto dichas iglesias, particularmente en el modo que dicho nivel de análisis se articula con un el nivel de las actividades y prácticas concretas, evidenciando una tensión entre posturas nativistas y conversionistas dentro del campo religioso así estructurado. Estas relaciones, de carácter diferencial, opositivo y relacional, delimitan una estructura particular dando cuenta de formas de resolución (o no, llevando a la fractura) de las contradicciones que la constituyen. Se busca de este modo contribuir con el estudio de procesos socioidentitarios al interior de la comunidad que contribuyen a reforzar una conciencia grupal que trasciende el ámbito meramente religioso.

1. Lo que hoy conocemos como pentecostalismo toba, es el fruto de un largo proceso de evangelización que puede remontarse a los primeros contactos de los grupos guaicurúes con los colonizadores, en tanto primeros antecedentes de contacto con el cristianismo. Si bien estas experiencias, que incluyeron la creación de algunas misiones católicas como las de Laishí y Tacaglé<sup>1</sup> en lo que constituye en la actualidad el territorio de la provincia de Formosa y Nueva Pompeya en la provincia del Chaco, a nuestro juicio la incidencia que históricamente ha tenido el catolicismo entre los qom ha sido muy moderada<sup>2</sup>. En contraste, la conversión al cristianismo evangélico de gran parte de los qom<sup>3</sup> tobas argentinos (de las provincias del Chaco y Formosa por igual) ha impactado fuertemente en su religiosidad etnográfica. La expansión del movimiento “evangelio” entre los tobas ha resultado en la gestación de una forma propia religiosidad, producto del sincretismo religioso entre cristianismo y el sistema de creencias de estos grupos aborígenes del Chaco.

El cristianismo qom participa, en sus aspectos más generales, de las características generales del pentecostalismo, difícil de definir por si mismo. Han sido numerosos los estudiosos de la sociología y antropología religiosa que se han empeñado, no siempre con éxito, en arribar a una definición operativa para el análisis del mismo. No pretendemos ser originales al señalar que atendiendo al sistema de creencias que sustenta al pentecostalismo, como objeto de estudio sociológico se presenta como un fenómeno escurridizo, difícil de descripción generalizada que abarque a sus múltiples y variadas expresiones. Dicho esto, consideramos al movimiento religioso cristiano que se viene gestando entre los grupos aborígenes chaqueños en general y qom en particular como pentecostal o de modalidad pentecostal atendiendo a varios criterios. En primer lugar, la autoadscripción de los qom a dicha modalidad del evangelismo. Segundo, atendiendo al hecho de que los cultos qom participan de una serie de características mínimas, o mejor

---

<sup>2</sup> Tener en cuenta la Misión San Javier, en el chaco Santafecino con los mocovíes (ver a este respecto Dalla Corte) y un intento actual de intento de evangelización como el encarado, ya en un contexto periurbano como es el barrio Los Pumas en el NO de la ciudad de Rosario, por la hermana franciscana María C. Jordán.

<sup>3</sup> Los aborígenes *qom* pertenecen al grupo lingüístico guaycurú, gentilicio que refiere al conjunto integrado por las parcialidades mocoví, abipona, pilagá, mbaya y la ya mencionada toba, que habitaban el Chaco Central y Austral en el actual territorio argentino y que comenzara a emigrar a la referida ciudad hacia fines del decenio de 1960.

dicho, un núcleo básico de creencias en las que la gran mayoría de los autores coincide a la hora de intentar delinear el perfil pentecostal, a saber:

- Creencia e hincapié en la experiencia de los dones del Espíritu Santo
- Acento en la experiencia y en la espiritualidad más que en la teología formal o en la doctrina
- Lo anterior, facilita el proceso de escisiparidad (fieles disidentes conforman una nueva iglesia sin mayores requerimientos que la voluntad espiritual de predicar la palabra) y el cogregacionalismo, lo que otorga al movimiento su “morfología” característica

El participar de este “núcleo básico” de creencias ha actuado como una suerte de amalgama para que las diversas iglesias locales y denominaciones aborígenes reivindicar una “unidad interdenominacional”, plasmada en la creación del Consejo Fraternal Provincial de Pastores Indígenas de la provincia del Chaco (mayo de 2010) que también puede reflejarse en la organización formal (ideal o real) de las diversas congregaciones. En apoyo a lo inmediatamente antedicho, resulta pertinente traer el siguiente fragmento extraído de una de las publicaciones periódicas que circulaban entre los fieles/iglesias evangélicas coordinada por el equipo menonita de Obreros fraternales:

“Hermanas y hermanos, ya se han realizado esta año cinco Círculos Bíblicos con buena participan de pastores, pastoras y otros líderes de las iglesias indígenas en Chaco y Formosa. Como base de las conversaciones estamos ocupando el Nuevo Manual para Ministros de las iglesias indígenas Ntauqnaqte na Qadataxala’pi. Este manual fue escrito con la ayuda de muchos pastores y otros líderes espirituales qom. Es una buena herramienta para la conversación sobre los temas de la iglesias y los pastores. Como no incluye ningún reglamento interno de alguna iglesia, el manual sirve para todas las denominaciones indígenas”

Como se desprende de la cita anterior, existe al interior del campo sociorolegioso del pentecostalismo qom un marcado congregacionismo, característica que no es ajena al pentecostalismo en general. Sin embargo, por detrás de tal tendencia a la escisión/fisión en

grupos locales encontramos cierta división entre concepciones de tipo nativista y concepciones de tipo conversionista. Ambas tendencias se hacen evidentes a la observación a partir del análisis de su sistema de actividades con el que se designa la forma organizacional, ritual, además de cómo se relaciona cada congregación particular con el resto de las congregaciones (a nivel local – intermedio y supra-local) y con iglesias – denominaciones y organizaciones religiosas no-aborígenes.

2. La información en la que basamos el desarrollo de la presente comunicación fue recabada en el marco del proyecto de tesis doctoral titulado “Canto y danza qom, elementos formales y homologías estructurales”, (en curso) a partir de un relevamiento de las iglesias pentecostales independientes qom – vale decir, iglesias conformadas y dirigidas por miembros de la comunidad toba- llevado a cabo entre mayo de 2010 hasta marzo de 2014, que tuvo como referente empírico el barrio Toba Municipal situado en el Distrito Oeste de la ciudad de Rosario.

El relevamiento se llevó a cabo a partir de un cuestionario breve, un total de siete preguntas en las que se indagó sobre aspectos de índole formal u organizativa - denominación de la iglesia, filial o anexo de grupo mayor, cantidad de fieles, horarios de reunión, etc. – y a la descripción émica de sus creencias y de las relaciones de similitud y diferencia con las demás iglesias radicadas en el barrio.

Se realizaron relevamos un total de ocho iglesias, las dos más antiguas -de funcionamiento más regular- se encuentran ubicadas en el casco original del barrio, mientras que las restantes se encuentran dispersas por los distintos asentamientos de carácter más precario situados sectores aledaños del mismo, surgidos al compás del crecimiento poblacional de la zona periurbana de referencia. La totalidad de los registros de audio, fueron desgrabados y sometidos a una sistematización de acuerdo con una serie de ejes considerados relevantes, no sólo de acuerdo con los objetivos de investigación planteados de antemano, sino también con aquellos que fueron emergiendo y resultaron recurrentes en la prosecución de las entrevistas, siendo de particular relevancia aquellos relativos a la relación entre el sistema de creencias compartido y las actividades – particularmente a la forma en que cada una de ellas celebra sus reuniones-.

En el marco de la presente comunicación entendemos por movimiento “evangelio” – término nativo con el que los qom se refieren a las iglesias evangélicas pentecostales- al conjunto de iglesias aborígenes independientes, como así también a todas aquellas denominaciones, misiones, iglesias o grupas son quienes las mismas han entrado en contacto y mantienen relaciones de diversa índole.

A nivel morfológico, se presenta como un conjunto laxo de instituciones de conformación organizacional muy flexible que se vinculan entre sí de acuerdo con una red extendida en un espacio geográfico extenso (que va desde las provincias argentinas del Chaco y Formosa, hasta la provincia de Buenos Aires) en la que pueden reconocerse al menos dos niveles de interacción: local y supralocal. De acuerdo con ello, puede decirse que dichas iglesias locales – tanto pertenecientes a diferentes denominaciones, como aquellas no-denominacionales – comparten, a pesar de su evidente anclaje territorial, un flujo de población que circula de forma casi incesante al interior de dicho circuito o red.

Deslindados los niveles de interacción, sostenemos que el *sistema de acción* al interior del campo socioreligioso del pentecostalismo toba como al conjunto de relaciones que se dan al interior del mismo y dentro del cual resultan pertinentes para el presente análisis dos tipos de relaciones: las interpersonales (simétricas y asimétricas) y las que se dan entre iglesias (denominacional) al interior del barrio Toba, vale decir, a nivel local.

Estas relaciones se presentan profundamente permeadas por sistema de creencias y valores puede ser definido en términos generales como basado en principios pentecostales pentecostal, pero que presenta una serie de variantes tal y como fueron resignificadas al ser adoptadas por los pueblos aborígenes chaqueños.

**3.** Aun cuando en primera instancia se reivindica la existencia de una comunidad religiosa toba referida a la adhesión mayoritaria a la doctrina pentecostal y a pesar de la existencia de múltiples denominaciones, se reconocen dos grandes líneas al interior del campo socioreligioso del pentecostalismo toba que configuran la oposición que hemos presentado como conversionismo – nativismo. Conscientes de lo polivalente de estas nociones ambas requieren, antes de adentrarnos en nuestro desarrollo, de algunas aclaraciones preliminares.

Por conversión/conversionismo nos referimos a una corriente religiosa evangélica iniciada por el metodismo de Wesley y en la que posteriormente abrevara el pentecostalismo, como una “exigencia doctrinal”. En tal sentido, quedan por fuera del término tal y como es utilizado en este contexto, la noción de conversión como categoría de análisis dentro de las ciencias sociales, que intenta explicar la experiencia religiosa del paso de una religión a otra. Cabe señalar por otra parte, que la misma ha sido objeto de un amplio debate al interior del campo académico de la sociología y la antropología religiosa, respecto de sus implicancias y sobre todo, de su operatividad como categoría analítica a la hora de explicar la expansión de movimientos religiosos, particularmente pentecostales. La exigencia de la conversión con características que podrían calificarse de, en palabras de Frigerio, “paulina”, implicando con ello una ruptura radical con el pasado, fue propiciada desde el discurso misionero especialmente en la primera etapa de la expansión del pentecostalismo entre los grupos guaicurúes del Chaco argentino.

Bryan Wilson (1970) quien reseña los orígenes y desarrollo del conversionismo y las manifestaciones emotivas propios del pentecostalismo, destaca el énfasis puestos por estos movimientos en la restauración del mensaje cristiano de una religión del corazón y en la constante invocación de una sanción (fundamentación) bíblica para explicarla, defenderla y consagrarla” (Wilson 1970: 67).

Sin embargo, la noción de conversión reviste en el ámbito qom un carácter particular que viene a sumarse al énfasis en el aspecto individual en dicha experiencia. En efecto, puede reconocerse en la noción de conversión que sostiene nuestros informantes una doble dimensión: por un lado, una dimensión personal que remite el cambio religioso a experiencias personales conversos no tobas; por el otro, una dimensión de índole sociocultural que apunta a imponer una solución de continuidad con prácticas religiosas etnográficas pre-evangélicas (pre-cristianas), a una experiencia del evangelio que clausura el pasado, y con ello, la cultura de los “antiguos”.

Este último aspecto de la conversión, que apunta ya no a una experiencia personal de abandono de una forma de vida “pecaminosa”, plagada de vicios y conductas propias del mal vivir, sino que apunta al nivel colectivo, a una crítica “evangelio” a la cultura qom y

que remite por tanto a la experiencia histórica de expansión del pentecostalismo en dicho grupo y al rol que los misioneros –primero extranjeros blancos, a los que se sumaron posteriormente misioneros indígenas- han asumido en dicho cambio religioso de alcance comunitario. La obturación del pasado por parte de la crítica cristiana ha sido ya señalada por varios estudiosos del movimiento evangelio qom, siendo el de Wright uno de los estudiosos que analizado en profundidad. Al señalar la “naturaleza paradójica de la religiosidad toba”- idea con la que coincidimos, aunque atendiendo a diferentes razones- el autor se apoya en testimonio de sus informantes, para señalar una “censura cultural” inextricable al hecho de “ser evangelio” (Wright 2002), carácter colectivo que alcanza a todas aquellas prácticas asociada al mundo de los “antiguos” prácticas chamánicas, particularmente, aunque también conocimiento de farmacopea, por ejemplo. Al decir de Wright,

“El discurso y práctica religioso de los tobas están atravesados por puntos ciegos, ambigüedades (Miller 1979) y paradojas. Esto es así porque ser evangelio puede considerarse una arena de símbolos, ideas, prácticas y creencias en constante movimiento y confrontación. Dentro del mismo, las poderosas pero implícitas certezas del chamanismo, las mitología una gramática ancestral del mundo compiten y se reelaboran con deidades cristianas, la Biblia, el poder excepcional de Jesús y del Espíritu Santo, y un modelo jerárquico de organización” (op. Cit: 79).

En resumidas cuentas, el carácter adicional que viene a juxtaponerse a la noción de conversión ponderada por el pentecostalismo más clásico resulta particularmente relevante en nuestro análisis del campo socioreligioso del pentecostalismo toba, y en el que hace hincapié la línea doctrinal al interior del mismo, y a la que en adelante nos referiremos como conversionista. Esta crítica cultural implícita a la corriente conversionista, queda reflejada en lo que a juicio de algunos observadores no tobas, como los Obreros Fraternalistas Menonitas quienes trabajan en tareas de acompañamiento con iglesias aborígenes de

denominaciones diversas, es la actitud propia de una de las iglesias aborígenes mayoritarias<sup>4</sup>:

“La tentación de desprivar lo suyo, como el idioma, las traiciones, sus leyendas, costumbres y valores. [...] La tentación de imitar modalidades no indígenas. Son posturas que realmente no cuadran con su vida, pero con su aplicación se intentaría demostrar que ya no es ese ser tan despreciado por el blanco, un indígena” (Horst, et. al., 2009: 198)

Contrariamente a esta visión, en el relato de pastores y misioneros que sostienen una perspectiva nativistas, sintetizan su perspectiva a partir de una serie de características sociológicamente significativas: 1) La sobrenaturalidad, lo sagrado, de una creencia (la cristiana) concebida por el discurso misionero como fe verdadera de la humanidad toda, sin distinción de culturas, idiomas, geografía, etcétera; se opone a la existencia de culturas concretas – en nuestro caso, la de los qom y la de los propios misioneros extranjeros- y la asociación de dicha fe con una cultura particular –la occidental- 2) Énfasis en la distinción entre *principios* y *métodos* bíblicos; 3) Caracterización del cristianismo como creencia inter-trans cultural, e importancia *inculturación*, a la que se define como la forma particular de vivir en el evangelio de cada sociedad que acepta el cristianismo como religión; 4) Acentuación del “vigor espiritual” experimentado en aquellos cultos en los que dichas pautas culturales son observadas; 5) La danza como forma de plegaria corporalmente activa, y su variante expresiva, la rueda espiritual, concebida como forma propia, “autóctona” de adoración del pueblo qom.

4. Así planteada/concebida/caracterizada, esta visión nativista confronta, en algunos aspectos, con énfasis en la conversión tradicionalmente sostenido por la doctrina

---

<sup>4</sup> Aunque coincidimos en que la denominación a la que se hace referencia, la Iglesia Evangélica Unida muestra una mayor tendencia hacia dicha clase de actitudes, nuestra experiencia de campo nos indica la necesidad de ser más cautos a la hora de asociar dicha actitud exclusiva y excluyentemente a una denominación en particular. En tal sentido, creemos que la adopción de una perspectiva, un ethos más o menos nativista o conversionista depende más de un conjunto de circunstancias que hacen a la iglesia local y a su relación con las demás iglesias con las que comparte una potencial feligresía siempre circulante.

pentecostal clásica. Existe al interior del campos socioreligioso del pentecostalismo qom un doble nivel del conversionismo, comunitario e individual. El primero refiere a romper con la “costumbre”, la cultura, la que en el discurso misionero más conservador suele ser asociado intrínsecamente con lo pecaminoso -ligazón de la que se deriva el rechazo hacia ciertas prácticas rituales entre las que se encuentra la danza y la que es frecuentemente asociada a prácticas culturales pre-cristianas que responden a la línea que hemos dado a llamar nativista- y un nivel de romper con los vicios, igualmente sostenida por cultos identificados con una u otra concepción. Es al primero de los sentidos o dimensiones del conversionismo al que nos referiremos con dicho término o noción en el marco del presente análisis. De acuerdo con lo inmediatamente anterior, puede decirse que al interior del campo socioreligioso del pentecostalismo toba se presenta, en un nivel ideal, una oposición entre perspectivas que hemos dado a llamar conversionista y nativista del cristianismo Pentecostal.

Estos lineamientos que se reconocen al interior del pentecostalismo aborigen, se patentizan en diversos aspectos de índole más concreta. La concepción nativista se expresa en la multiplicidad de iglesias, laxitud en calificación religiosa formal de sus dirigentes<sup>5</sup>, horizontalidad en el plano ritual y al planteamiento de una continuidad respecto de prácticas rituales pre-evangélicas. Estas dos características se oponen a una “jerarquización” que suponen iglesias locales transformadas en filiales o anexos de iglesias no aborígenes, responsabilidad ante comisiones zonales y asambleas generales de

---

<sup>55</sup> Respecto de esta característica particular, en el N°4 Años 50 de la publicación *Qad'aqtaxanaxanec* (Nuestro Mensajero) consigna: “Hace 50 años, cuando las iglesias evangélicas comenzaron a formarse en el Chaco y Formosa, el líder de cada grupo se conocía como “dirigente”. Sus responsabilidades incluían: levantar la casa de reunión, convocar a la gente,, y dirigir el culto. Fue más bien, el encargado del lugar físico. Al pasar el tiempo y, con el aumento del contacto con las iglesias no-indígenas, muy pronto empezaron a reconocer al dirigente como ‘pastor’. Esta palabra tiene su base en la Biblia en Juan 21, donde Jesús resucitado le dice a Simón Pedro tres veces, ‘Cuida de mis ovejas’.

*Al hablar de las responsabilidades de un pastor, reconocemos que el trabajo pastoral es muy amplio. Incluye mucho más que que el simple cuidado del lugar. Significa el cuidado del rebaño, o sea, de las y los miembros de la iglesia: alimentar (con la Palabra), vigilar (de los peligros), levantar (de la enfermedad o del desánimo) enseñar (cómo vivir en familia, cómo portarse las los jóvenes), entre otros aspectos. El cuidado pastoral incluye todo lo que se puede hacer para el bienestar de la iglesia y para la comunidad: culto, escuela, salud, administración.*

*No es que el pastor debe hacer todo, pero debe interesarse y aportar. Debe animar a las y los creyentes bajos su cuidado a participar en todos los espacios de la comunidad, en búsqueda de una comunidad más sana’* (2006: 4).

denominaciones pentecostales tanto aborígenes como blancas, calificación <sup>6</sup>“formalizada” de sus dirigentes, y a la ruptura, en el plano cultural con estilo de vida anterior, lo cual conlleva la negación de elementos rituales por fuera de las modalidades litúrgicas instituidas por el pentecostalismo “blanco”.

De igual modo, una iglesia autóctona se expresa, a nivel de lo real, en dos elementos fundamentales, a saber: por un lado la apropiación doctrinal, expresada en la noción nativa de inculturación, y que remite a la apropiación, a mejor aún, a una suerte de redescubrimiento del sistema de creencias y valores del cristianismo (tal vez, implícitamente se estén refiriendo a una suerte de cristianismo primitivo) en la propia cultura ancestral o etnográfica como se desprende de los siguientes testimonios:

“La autogestión religiosa presupone el *pluralismo religioso*. No se da por sentado que todos, ni todas las personas de una cultura elegirán el mismo camino religioso [...] El reino de Dios se realizará en una pluralidad de Iglesias. Cada pueblo, cultura o congregación tiene la posibilidad de comprender el mensaje del evangelio desde el interior de su cultura” (FN°004: 27)

“El evangelio llevó a los toba-qom con ropaje pentecostal. Las expresiones pentecostales características como ser lleno del Espíritu, hablan en estado de éxtasis, sanidad espiritual, orar fervientemente, los cantos repetitivos, estar poseídos por espíritus y el exorcismo, son todas formas que según la sabiduría toba-qom fueron fáciles de comprender. Como existía una amplia coincidencia entre los dos sistemas simbólicos- sabiduría tradicional toba-qom y pentecostal – los tobas qom, comprendieron significado de Jesús para sus vidas y para su pueblo” (FN004 “Misión sin conquista”: 53)

---

<sup>6</sup>Ejemplo de ello es la IEU en la que la mayor parte de sus dirigentes han pasado por el seminario bíblico de fe. Sin embargo, no son muchos (no tenemos conocimiento de primera mano) los líderes religiosos qom que tengan una formación teológica más exhaustiva. Asimismo, los Obreros Fraternalistas dirigen lo que se conoce como Círculo Bíblico, ciclos de lecturas y discusión en común del Evangelio y en los que participan pastores y líderes de las iglesias indígenas independientemente de su denominación buscando con ello, además de reforzar la preparación religiosa de los dirigentes, coadyuvar a la unidad del cristianismo aborígen

El otro elemento, refiere a la autogestión, lo cual no remite simplemente a la mera autonomía de cada iglesia local a la hora de darse sus propias autoridades, formas litúrgicas, días y horarios de reunión, etcétera) sino fundamentalmente a la creación de recursos (básicamente materiales) propios, como así también a la responsabilidad emprender una labor proselitista en lo religioso, aspectos estos en el que los Obreros Fraternales suelen otorgar particular importancia<sup>7</sup>.

Contrastando con lo anterior, las denominaciones implican subordinación doctrinal y dependencia material de la denominación de la que es miembro, en la cual se congrega (lo que tiene como contra cara la búsqueda de rédito material por parte de los dirigentes) Asimismo, la continuidad cultural se expresa en “métodos autóctonos de alabanza”, opuestos a métodos no autóctonos de alabanza. De acuerdo con los apuntes de la alocución de un pastor qom recogida por la misma publicación,

“En el libro Apocalipsis, una visión de los últimos tiempos muestra a un muy numeroso pueblo de Dios que adoraba junto. Dice que habrá muchas naciones e idiomas. Considerando que su actividad es la celebración del culto, es evidente que lo que las identifica como naciones distintas debe ser su modo de

---

<sup>7</sup> En palabras de Salustiano López – Toxoyaxayii-, pastor y dirigente aborigen residente del Barrio Toba Municipal de Rosario, en una publicación titulada *Pensamientos, bases y conceptos sobre cómo establecer iglesias autóctonas (S/d)*: “Hacia mitad del siglo veinte, Rufus Anderson y Henry Venn llegaron a algunas conclusiones similares en cuanto al ministerio intercultural. Los dos trabajaban como líderes de grupos de ministros protestantes interculturales. Los dos estaban agobiados porque las iglesias que habían establecido eran débiles, deficiente y demasiado dependientes de la ayuda foránea para crecer y multiplicarse realmente.. Ambos comenzaron a estudiar el ministerio intercultural del apóstol Pablo. Aún cuando ninguno de los dos se enteró de la obra del otro hasta más tarde, los dos llegaron a conclusiones muy similares en cuanto a los principios básicos con los cuales Pablo estableció nuevas iglesias.

Anderson acuñó tres palabras que más tarde Venn hizo suyas, que han llegado a ser ampliamente aceptadas como objetivos fundamentales al establecer iglesias en el ministerio intercultural. Ellos y otros misionólogos de los últimos 120 años han reiterado que las iglesias establecidas por medios del ministerio intercultural deben ser AUTÓCTONAS, AUTSOSTENIDAS Y AUTOPROPAGADAS’.

**Autóctona** quiere decir que las nuevas iglesias deben tener sus propios líderes que dirigen el ministerio y las finanzas de la iglesia.

**Autosostenidas** significa que las iglesias locales deben ser sostenidas enteramente por la congregación local sin ayuda de origen exterior.

**Autopropagadoras** quiere decir que las iglesias que se establecen en otras culturas deber sumir la responsabilidad de extender el evangelio en medio de su propio pueblo” (López s/d: ...).

alabanza. A dios le agrada que celebremos los cultos a nuestra manera”<sup>8</sup>  
(FN°004: 48)

Ambos tipos pueden darse sólo o por separado en las iglesias aborígenes. En ambos casos, métodos autóctonos y no autóctonos, se encuentran orientados a la obtención de los “dones” (en carácter de contraprestación de la alabanza) del Espíritu Santo. Mientras los métodos autóctonos implican una actitud “inculturada” (categoría nativa) de manifestar el toque del Espíritu Santo, la segunda implica formas impuestas de alabanza en virtud de una supuesta asociación indisoluble entre cristianismo y cultura occidental. La subordinación doctrinal se expresa en la no distinción de principios y métodos de alabanza, haciendo depender la creencia en los primeros en la forma de prosecución de los segundos.

En lo que atañe a la oposición **métodos autóctonos / métodos no autóctonos** consideramos está mediada por la rueda espiritual – concebida como técnica corporal extracotidiana susceptible de ser comprendida como un tipo particular de plegaria que combina un sistema visual-orgánico (danza) con un sistema cántico-instrumental (canto) que se integra al conjunto ritual más amplio que constituye las celebraciones religiosas de las iglesias pentecostales qom- conjuga ambas al tiempo que se erige como una vía de “resolución” de la contradicción entre ambas.

Así presentadas el conjunto de estas relaciones que se dan entre distintos niveles, desde el plano ideal al plano real, configurando las relaciones entre diversas iglesias entre sí y entre la (potencial feligresía)comportan la estructura del campo socioreligioso del pentecostalismo qom al menos en lo que al Barrio Toba Municipal de la ciudad de Rosario refiere.

5. Pueden identificarse varios factores que coadyuvaron para conformación de las dos grandes líneas, laxas, difusas, que encontramos al describir el campo socioreligioso del pentecostalismo toba.

---

<sup>8</sup> Sermón proferido en el año 1994 por el pastor qom Rafael Mansilla recogido por el equipo de obreros fraternales menonitas.

1) Las características propias del pentecostalismo que lo hacen particularmente “versátil” culturalmente hablando, que ha permitido amoldarse fácilmente y sin grandes trastornos a los valores espirituales de un amplio abanico de culturas alrededor del globo. Para el caso qom, cobra especial relevancia la observación de varios estudiosos del pentecostalismo (Miller 1979 Rappaport, Bastian 1992, ) referida a la existencia de una suerte de afinidad electiva entre este y el chamanismo. Siguiendo esta línea de razonamiento, Bloom ([1992] 2009) señala: “*Los carismáticos pentecostales puede que sean o no hechiceros, pero comparten con los chamanes antiguos y modernos estigmas como los trances, las voces espirituales, las curaciones a través del exorcismo, las manifestaciones de la luz o el fuego y, por encima de todo, un éxtasis visionario o ‘profético’*” (Bloom 2009: 182).

2) En estrecha relación con lo anterior, sobre todo teniendo en cuenta el aspecto conversionista implícito al pentecostalismo, la forma en particular en que este fue por un lado transmitido por los primeros misioneros que con su trabajo llevaron esta versión del cristianismo evangélico al Chaco argentino (etapa conversionista) y la forma en que la necesidad de una “ruptura” con el estilo de vida anterior fue interpretada al interior de la experiencia histórica de los qom

3) Las modificaciones que a lo largo del devenir histórico ha experimentado las estrategias misioneras desde los países centrales a la periferia, y el consecuente énfasis puesto en la necesaria autoctonía de las iglesias locales. Dicho cambio de orientación o actitud hacia las poblaciones nativas, se dio en un contexto más amplio de la política expansiva de las iglesias cristianas desde sus países de origen en Europa y EE. UU. hacia el tercer mundo. Al decir de Davie (2011) durante la mayor parte de la historia moderna las misiones cristianas han sido un movimiento orientado en dirección norte-sur, desde Europa y, posteriormente, Estados Unidos hacia el resto del mundo. Sin embargo, a partir del último cuarto del Siglo XX el concepto de misión dio paso a la idea de “asociarse” a las iglesias locales (Davie 2011: 274). Es justamente a partir de dicho contexto en el que surgen las iglesias qom independientes o autóctonas, es decir, iglesias íntegramente conformadas y

dirigidas por miembros de la comunidad qom, fuertemente impulsadas por la colaboración de misioneros extranjeros. Así, a fines de la década de 1950, más precisamente en 1958, y tras un largo proceso que se remonta a la llegada de los primeros misioneros anglicanos, queda legalmente conformada la Iglesia Evangélica Unida (IEU) con ochocientos miembros distribuidos en diecisiete congregaciones en diferentes localidades de las provincias del Chaco y Formosa, entre las entinas qom y pilagá.

4) La repercusión que dichos cambios han tenido al interior de las iglesias sobre todo en lo referido a sus aspectos rituales (no está demás señalar la laxitud en aspectos doctrinales y a la organización formal ideal) que es donde se cristalizan dichas variantes. Esto es particularmente evidente respecto de la rueda espiritual, su expansión, refinamiento (en cuanto a su fundamentación bíblica) y su complejización (creación de nuevos “ministerios”) a partir del cambio de estrategia misionera. No queremos implicar con ello, pecando de una excesiva simplificación, que lo primero es producto de lo segundo: la danza, la ronda se tuvo y tiene lugar en los cultos qom antes que fuera mayormente aceptada por (al menos algunos de sus c) consejeros religiosos, los más activos. Pero lo que podríamos dar a llamar “complejo dancístico” (grupos de dancistas, encuentros de dancistas, festejo de aniversarios, producción de vestimientos, etc.) encontró en esa nueva mirada un campo fértil para su desarrollo.

Con lo inmediatamente anterior, no pretendemos negar el carácter aborígen de las iglesias de carácter conversionista, en la medida en que se encuentran conformadas y dirigidas por miembros de la comunidad reivindican su pertenencia indígena al tiempo que, como observáramos en párrafos anteriores, se reconocen como parte de una unidad religiosa “interdenominacional”. En este sentido resulta oportunas las palabras de Bastian (1992) al señalar que

*“Es posible que la adopción de modelos religiosos exógenos responda a una larga tradición de resistencia y adaptación por parte de las comunidades étnicas...’llegar a ser protestante en un país católico no significa abandonar su diferencia, sino de cierta manera manifestarla modernizando su forma”* (op. Cit 118 - 119)

Es justamente la dinámica continuidad /diferencia aparece lo que parece estar en juego en la adopción de lo que los actores denominan “métodos de alabanza”: sostenemos que las diferentes expresiones rituales del pentecostalismo qom varían entre sí de acuerdo con el las diversas modalidades expresivas que se adoptan, siendo la expresión más estandarizada la danza en su variante de *rueda espiritual*. Como fuera señalado oportunamente en párrafos anteriores, lo anterior redundará en una particular configuración del campo religioso qom mediando las relaciones entre niveles ideales y reales de los sistemas de valores y creencias y de acción al interior del mismo.

5. En la presente comunicación nos propusimos reflexionar en torno de las vinculaciones entre valores y creencias de un grupo de iglesias pentecostales qom radicadas en el Barrio Toba de la ciudad de Rosario y el sistema de las relaciones entre sus miembros, no sólo al interior cada congregación, sino también entre aquellos que pertenecen o congregan en diversas iglesias locales al interior del mencionado asentamiento. Nuestra principal intención estuvo orientada hacia la descripción de los aspectos más significativos de los niveles tanto ideal como real del sistema de valores y creencias y del sistema de acción y comportamiento al interior del campo socioreligioso del pentecostalismo qom en

Atendiendo al desarrollo y discusión planteados, observamos dos tendencias que atraviesan el pentecostalismo aborígen toba, conversionismo y nativismo, que responden a los diferentes vaivenes y fluctuaciones en el devenir de la experiencia histórica del pentecostalismo toba en lo que hace tanto a sus condiciones internas como en sus relaciones externas. Las mismas, condensadas en un conjunto de principios de carácter ideal se encuentran plasmadas, a nivel real, en el sistema de acción y comportamiento particularmente en lo que refiere a las actividades litúrgicas de las congregaciones identificadas en mayor o en menor medida con un lineamiento u otro. En tal sentido, tal vez sea la rueda espiritual, como elemento ritual – método de alabanza, en términos nativos- que más claramente refleje la dinámica entre continuidad y ruptura, unidad y autonomía del

cristianismo evangélico qom tanto al interior del mismo, como en su relación con las iglesias no aborígenes.

Por último, creemos pertinente resaltar que las reflexiones volcadas en el presente trabajo constituyen aproximaciones parciales y provisorias, abiertas a la más amplia discusión académica.

### **Referencias bibliográficas**

Bastian, J-P. (1997) *La mutación religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Frigerio, A. (2012) “Pasajes y Conversiones: Una mirada sobre el tránsito religioso, entre Argentina y Brasil” en Renold, J.M. (comp.) *Miradas antropológicas sobre la vida religiosa III. Religiones mágicas: breves observaciones antropológicas, y otros ensayos*. Ed. Ciccus, Buenos Aires.

Davie, G. (2011) *Sociología de la religión*. Ed. Akal. Madrid.

Fernández, S. (2012) “Una aproximación teórica a la problemática de la identidad –etnicidad”. *Revista de la Escuela de Antropología*, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario”. Volumen XVIII; pp. 29 - 40

Miller, E.(1979) *Armonía y disonancia en una sociedad. Los tobas argentinos*. Siglo XXI. México

(Wilson s/d: 67).

Wright, P. (2002) “Ser católico y ser evangelio: tiempo, historia y existencia en la religión toba” en *Revista Antropológicas* Año 6, vol. 13, Pp. 61-81

(2003) “Colonización del espacio, la palabra y el cuerpo en el Chaco argentino” *Horizontes Antropológicos* n°19. Porto Alegre. Pp. 137-152

[http://www.ufpe.br/revistaanthropologicas/internas/volume13\(2\)/Artigo%203.pd](http://www.ufpe.br/revistaanthropologicas/internas/volume13(2)/Artigo%203.pd)

### **Fuentes citadas**

Horst, W.; Muller-Eckhardt, U. y Paul, F.

(2009) *Misión sin conquista. Acompañamiento de comunidades indígenas autóctonas como práctica misionera alternativa*. Ediciones Cairos. Buenos Aires.

López, S.

(s/d) *Pensamientos, bases y conceptos sobre cómo establecer iglesias autóctonas*. Rosario.

Boletín Qad'aqtaxanaxannec (Nuestro Mensajero) Año 50, N°4. Octubre, noviembre, diciembre de 2006.