

REDES, EMPRESAS E INICIATIVAS MISIONERAS EN AMÉRICA DEL SUR

Siglos XIX y XX



ERIC MORALES SCHMUKER
Rocío GUADALUPE SÁNCHEZ
(EDICIÓN)



CONICET



I E H S O L P



INSTITUTO DE ESTUDIOS SOCIO-HISTÓRICOS
Facultad de Ciencias Humanas
Universidad Nacional de La Pampa

REDES, EMPRESAS E INICIATIVAS MISIONERAS EN AMÉRICA DEL SUR

REDES, EMPRESAS E INICIATIVAS MISIONERAS EN AMÉRICA DEL SUR

Siglos XIX y XX

Eric Morales Schmuker
Rocío Guadalupe Sánchez
(edición)



INSTITUTO DE ESTUDIOS SOCIO-HISTÓRICOS
Facultad de Ciencias Humanas
Universidad Nacional de La Pampa

Redes, empresas e iniciativas misioneras en América del Sur: siglos XIX y XX / Eric Morales Schmuker... [et al.]; editado por Eric Morales Schmuker; Rocío Guadalupe Sánchez. – 1a ed. – Santa Rosa: Eric Morales Schmuker, 2023.

Libro digital, EPUB

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-88-7866-9

1. Historia. 2. Misiones Cristianas. 3. Religiones. I. Morales Schmuker, Eric, ed. II. Sánchez, Rocío Guadalupe, ed.

CDD 266.0098

ISBN: 9789878878669

Imagen de tapa: Steve Johnson en Pexels

Las opiniones y los contenidos incluidos en esta publicación son responsabilidad exclusiva del/los autor/es.



EBOOK

TeseoPress Design (www.teseopress.com)

ExLibrisTeseoPress 89081. Sólo para uso personal

teseopress.com

Colección Memoria y Sociedad

Directora

Dra. Ana María T. Rodríguez

Comité Académico

Dra. Susana Bandieri

Dra. Lila Caimari

Dra. Lila Luchessi

Dr. Diego Mauro

Dra. Lidia R. Nacuzzi

Dr. Hernán Otero

Dr. Fernando Rocchi

Índice

Introducción	11
La South American Missionary Society, los agentes del Estado y las misiones salesianas en los territorios del sur argentino (ca. 1860-1900)	15
<i>Eric Morales Schmuker</i>	
“Como tinta derramada en papel secante”. Organización, expansión y territorialización de las misiones y escuelas salesianas en Patagonia (1879-1920)	39
<i>Maria Andrea Nicoletti</i>	
“Qué nos vienen a cantar letanías, si nosotros tenemos el ‘Oíd mortales’”. Misiones y secularización (Santa Fe, 1867)	69
<i>Rocío Guadalupe Sánchez</i>	
¿Mal momento para esta empresa? Revisitando las misiones de la Iglesia bonaerense a las tribus pampas y borogas (década de 1870)	99
<i>Lucas Matías Bilbao</i>	
Home and Abroad. Ensayo sobre vínculos afectivos, género y raza en la Misión Araucana de SAMS (a contar de 1895)	135
<i>Paula de la Fuente Stranger</i>	
Matrimonio y mujeres en el movimiento misionero Christian Brethren (Argentina, 1882-1960)	163
<i>Mariana Espinosa</i>	
Emilio Olsson contra la Alianza Cristiana y Misionera. Las misiones de fe y los dilemas de la profesionalización	187
<i>Paula Seiguer</i>	

Misionalizaciones, pueblos indígenas y políticas de la cultura en el Chaco argentino.....	215
<i>César Ceriani Cernadas</i>	
Sobre las autoras y los autores de este libro	243

Introducción

Las producciones académicas orientadas al estudio de las religiones han alcanzado un notable crecimiento en América Latina. Una de las dimensiones que han cobrado relevancia en las últimas décadas es aquella dedicada a las empresas misioneras, sus agentes y las redes tendidas entre ellas, la sociedad civil, las estructuras eclesiásticas locales y supranacionales y los Estados.

La presente compilación reúne una serie de trabajos que reflejan el avance de esta línea de estudio desde distintos centros académicos, disciplinas y abordajes teórico-metodológicos. El objetivo es contribuir, desde una perspectiva interdisciplinaria y de mediano y largo plazo, a la comprensión y discusión de la dinámica religiosa en América Latina a partir del análisis de diversas experiencias individuales y colectivas dentro del heterogéneo y cambiante mundo cristiano sudamericano.

Quien lea este volumen encontrará ocho estudios dedicados al despliegue, la organización y el financiamiento de las misiones cristianas, el reclutamiento, la formación y el accionar de sus agentes, la participación de las mujeres en las iniciativas misioneras, el programa misionero en ámbitos rurales y urbanos, la circulación y las redes misioneras, las relaciones interétnicas y la conversión, y los imaginarios y discursos misioneros. La inclusión de experiencias disímiles, individuales y colectivas, enriquece la mirada de un aspecto del campo religioso, dinámico y transnacional.

Los primeros capítulos consideran dos experiencias misioneras cristianas contemporáneas, que compitieron en múltiples áreas en la región de la Patagonia y en un contexto marcado por la construcción de los Estados nacionales. Eric Morales Schmuker revisa el accionar de la South American Missionary Society durante la segunda mitad del siglo XIX.

El historiador focaliza en los vínculos que establecieron sus misioneros con agentes estatales y otros actores locales, así como su redefinición a partir de la expansión salesiana. Su trabajo exhibe los alcances y los límites de las iniciativas misioneras protestantes y el lugar de la religión/lo religioso en sociedades en formación. Por su parte, María Andrea Nicoletti recorre los procesos de territorialización de la congregación salesiana en la región. Analiza los planes de misión, su organización y expansión a partir de misiones y escuelas, especialmente las de agricultura. La propuesta de la historiadora constituye una ventana para observar la disputa por el espacio y sus habitantes entre esa Congregación y otra agencia con poder y estrategias particulares, el Estado nacional.

Los siguientes capítulos se centran en casos que pusieron en cuestionamiento la naturaleza y los alcances de iniciativas misioneras en contextos urbanos y rurales del interior de la Argentina. Rocío Guadalupe Sánchez focaliza en el convento franciscano de San Lorenzo, en Santa Fe, en la segunda mitad del siglo XIX. A partir de la controversia que se generó a raíz de un proyecto para transformar la casa religiosa en una escuela agrícola, la investigadora estudia los debates sobre la “utilidad” de los misioneros franciscanos en el marco de las transformaciones que implicó el proceso de secularización. En sintonía, Lucas Bilbao aborda las misiones católicas que se desarrollaron entre 1874 y 1875 en territorio indígena, en los actuales partidos de Azul, Tapalqué, Veinticinco de Mayo, Bragado, Junín y Los Toldos, en la Provincia de Buenos Aires. Su trabajo permite observar el despliegue de las misiones en diferentes escalas, las tensiones que se generaron, los distintos intereses en juego y los puntos de apoyo en el plano local para llevar adelante las actividades religiosas.

En los apartados posteriores, se ofrece una mirada sobre la labor misionera desde los estudios culturales y de género. Paula de la Fuente Stranger sigue las trayectorias de mujeres misioneras de la South American Missionary

Society, entidad abordada en el primer capítulo. En especial, examina cómo sus emociones-acciones moldearon el desarrollo de la Misión Araucana, destinada a la evangelización y civilización del pueblo mapuche en el sur de Chile, en el cambio de siglo. La autora mira la empresa misionera como una sociedad que administró sus emociones, dado que su forma de disponer de los recursos humanos y materiales estuvo impregnada por los afectos y los vínculos de su personal. En la misma senda, pero a partir del estudio del movimiento evangélico británico Christian Brethren en la Argentina (1882-1960), Mariana Espinosa indaga en las prácticas misioneras y los postulados doctrinales que favorecieron la organización social del grupo y su reproducción y arraigo en el país. La socióloga y antropóloga entiende que, si bien existieron demarcadas formas de asociación para la evangelización, fueron las alianzas matrimoniales exclusivas entre misioneras y misioneros británicos de la misma corriente evangélica y el desigual valor asignado a las mujeres en dicha asociación aquello que modeló de manera decisiva y efectiva una organización social.

Los últimos capítulos consideran las deliberaciones de las iniciativas misioneras sudamericanas y los debates en torno a ellas en un periodo de maduración y cambios al interior de las empresas cristianas y las estructuras eclesiásticas y estatales. Paula Seiguer nos adentra en las misiones evangélicas de la mano del colportor y misionero Emilio Olsson y en los conflictos con la Junta Directiva de la Alianza Cristiana y Misionera. La historiadora analiza los dilemas que implicó realizar misiones en la era de los carteles y *trusts*, y cómo reconciliar la misión con base en los dones carismáticos personales con la administración científica y la creciente profesionalización. Luego, el antropólogo Cesar Ceriani Cernadas nos transporta al Chaco argentino del siglo XX y problematiza el rol de los proyectos misioneros en la producción y gestión de la etnicidad para comprender sus representaciones y formas de acción sobre los pueblos indígenas con quienes interactuaron, junto con las

transformaciones, la circulación de saberes y acomodaciones en las interrelaciones misioneras.

Conjuntamente, las propuestas aquí reunidas avanzan en una reconstrucción multidimensional del fenómeno religioso, combinando preocupaciones propias de la agenda historiográfica con interrogantes de naturaleza interdisciplinaria, en sintonía con la renovación de los estudios académicos sobre la religión y la secularización. Asimismo, lejos de ofrecer una visión monolítica o cerrada sobre la experiencia misionera, este trabajo colectivo promueve la revisión de tópicos clásicos y la incorporación de nuevos casos, y alienta la discusión de enfoques e interpretaciones que puedan arrojar luz sobre esta u otras cuestiones relativas a la dimensión sociorreligiosa latinoamericana.

Home and Abroad

Ensayo sobre vínculos afectivos, género y raza en la Misión Araucana de SAMS (a contar de 1895)

PAULA DE LA FUENTE STRANGER

Apertura

Hace algunos años tuve la oportunidad de visitar el archivo de la Church Mission Society (CMS), en Oxford, donde se conservan los archivos de la South American Missionary Society (SAMS). Estando en Inglaterra, conocí a Muriel Parrott y Priscilla Pettit. Muriel, una mujer pequeña que bordea los 90 años, fue misionera de SAMS en Araucanía en los años cincuenta. Estuvo en la estación de Cholchol. Ahí también trabajaban dos hermanas, enfermeras: Miss Dorothy y Miss Yolande Royce. Inicialmente, Yolande estuvo en el Chaco argentino, pero, por problemas de salud, fue trasladada a Cholchol. En este pueblo, en 1949 adoptó a una niña de un mes, a la que llamó Priscilla. Muriel y Priscilla se conocieron cuando la primera era una veinteañera y la segunda acababa de cumplir dos años. Estuvieron juntas en Cholchol hasta que Priscilla se fue a Inglaterra, cuando Yolande, enferma, se retiró de SAMS. Yolande murió en marzo de 1957, y fue Dorothy quien crió a Priscilla. Después de doce años en Araucanía, Muriel renunció a SAMS. Al tiempo se fue a México, donde vivió 28 años abocada a la traducción de los evangelios. Mucho tiempo después, no sé bien cuánto, Muriel y Priscilla se reencontraron por casualidad: un amigo de Muriel le comentó que conocía a

una mujer de origen chileno llamada Priscilla... ¡Serendipia! Era la misma niña que había conocido en Cholchol. Ahora son amigas.

Hay un vínculo entre ellas que me hizo pensar en otros vínculos afectivos que se dieron entre misioneras, misioneros, mapuche y chilenos en la Misión Araucana. Vínculos, difíciles de aprehender, que se escapan de la forma en que relatamos la historia de las misiones en América Latina. Desde una mirada microscópica (Burke, 2006), este trabajo toma como punto de partida a sujetos particulares, sus emociones y afectos, con el fin de explorar la forma como vínculos humanos muy concretos de amor, amistad y, también, antipatía habrían incidido en el desarrollo de la Misión Araucana.

La pregunta se inspira en la obra del biólogo chileno Humberto Maturana (1993), quien destacaba la centralidad de las emociones para los seres humanos. En su pensamiento, la emoción sería el fundamento de la acción. Asimismo, emoción y acción estarían íntimamente relacionadas, al punto que Maturana decía: “Si quieres conocer la emoción mira la acción, y si quieres conocer la acción mira la emoción” (p. 165).

Junto con ello, este trabajo hace eco de las investigaciones que, desde finales del siglo XX, han comenzado a abordar las emociones como materia legítima de indagación. En este conjunto, se cuenta con estudios que, centrados en el fenómeno misionero protestante, abordan las emociones en cuanto temática central o como parte de problemáticas más amplias (Manktelow, 2015; Prevost, 2008; Kirkwood, 1993, entre otros).

Para abordar las emociones en la Misión Araucana, he trabajado con fuentes inéditas y editadas de SAMS conservadas en Oxford. Sin embargo, este ensayo se nutrió principalmente de un par de conversaciones sostenidas con Muriel Parrott durante el invierno boreal de 2018. Es la voz de Muriel, sus cambios de entonación, risas y nostalgias, la que inspira la reflexión. Esto porque esos registros propios

del encuentro cara a cara etnográfico resituaron los documentos del archivo y sus personajes. Fueron esos registros los que me animaron a buscar entre papeles y fotografías los trazos de las emociones de otras que estuvieron en Araucanía. Muriel humanizó las fuentes del archivo.

Mr. Sadleir en la Misión Araucana

La Misión Araucana, destinada a la evangelización y civilización del pueblo mapuche, en el sur de Chile, fue una empresa sostenida por SAMS. Esta sociedad misionera, como se presentó en la primera sección de esta publicación, tenía su centro administrativo en las islas británicas. Allí, *Home*, se encontraba el comité general de SAMS y otros subcomités, además de algunas sociedades auxiliares (por ejemplo, la Irish Auxiliary) que dirigían y financiaban las misiones sudamericanas. La sociedad se regía por los principios y las doctrinas de la Iglesia de Inglaterra. Por ello, tenía un estrecho vínculo con los obispos anglicanos de la diócesis de Malvinas y, luego, de la diócesis de Argentina y Sudamérica oriental. Sobre ellos recaía la superintendencia de todas las misiones de SAMS en el continente.

La Misión Araucana fue fundada en 1895 por un grupo de misioneros encabezados por el reverendo C.A. Sadleir, originario de Canadá. El trabajo con el pueblo mapuche se concentró principalmente en Cholchol y Quepe. Muriel Parrott comenta que “Mr. Sadleir belonged to the archive by the time I got there”.¹ Sin embargo, cuenta que aún era recordado con asombro, ya que era el misionero que había aprendido a hablar mapudungun, una lengua difícil de dominar. Aún persistía la imagen de Sadleir participando

¹ Atendiendo a que, en torno a las emociones, ronda un problema significativo de traductibilidad de los términos emocionales de un idioma a otro y de un contexto cultural e histórico a otro (Le Breton, 2012; Algarra y Noble, 2015), se ha optado por mantener las citas en su idioma original.

en los multitudinarios *trawün*,² en los que hombres mapuche, grandes oradores, daban largos discursos en su lengua materna acerca del problema de las tierras indígenas. Muriel sentencia: “He was quite an extraordinary person”.³

Lo que recuerda Muriel, que a su vez era lo que otros recordaban de Sadleir, se alinea con la imagen que SAMS rescató del reverendo en sus publicaciones: un hábil lingüista que se abocó a la traducción de los evangelios al mapudungun y que, también, estuvo profundamente involucrado en la defensa de las tierras mapuche.⁴ Las publicaciones recientes aluden a ambas facetas del reverendo (Bazley, 1995; Bazley, 1997; Menard y Pavez, 2007; Mansilla, Liberonia y Piñones, 2016).

Esta imagen nada dice acerca de su liderazgo en la Misión Araucana. Pues no habría sido un buen líder y tuvo más de un problema con los otros misioneros de SAMS en Araucanía. Sobre sus conflictos al mando de la Misión Araucana, he encontrado escasas referencias: un escueto inserto en *The Anglican Church Chronicles* que anuncia que el obispo le había retirado su licencia para oficiar al Revdo. Sadleir.⁵ Un artículo en que se menciona este hecho y se le vincula con los títulos de propiedad de Quepe y discrepancias con respecto a las tendencias de la diócesis (Pytches, 1967). Finalmente, un artículo del obispo Colin Bazley (1997), quien entre sus fuentes contó con los diarios personales de Sadleir, en el que señala su incompatibilidad con el misionero Mr. Walker.

² *Trawün* (mapudungun): ‘asamblea’ o ‘encuentro’.

³ Entrevista a Muriel Parrott realizada por P. de la Fuente el 31/01/2018, Cambridge, Inglaterra.

⁴ South American Missionary Society (sin fecha), Charles Sadleir, Chief of chief. The story of Charles Sadleir of Chile, Londres, South American Missionary Society. Archivo personal Barbara y Colin Bazley, Inglaterra. The Rev. C.A. Sadleir, of Araucania (diciembre de 1935). *The South American Missionary Magazine* (SAMM), LXIX(784), pp. 126-127.

⁵ Official Withdrawal of Licence (marzo de 1917). *The Anglican Church Chronicles*, VIII(78), p. 1. Biblioteca Nacional (BN), Santiago, Chile.

Se trata de una faceta que no se encuentra mayormente en las fuentes públicas de la sociedad. En estas solo es posible hallar algunos atisbos de que las cosas no marchaban del todo bien. Asimismo, a juzgar por los recuerdos de Muriel, en la memoria de la Misión Araucana de mediados del siglo XX quedaban escasas huellas de estos conflictos.

Recordar y olvidar son dos acciones humanas necesarias. Se ha planteado, incluso, que las sociedades se unen, más que por sus recuerdos (que serían elaboraciones individuales), por sus olvidos (Candau, 2002). Quizás olvidar los conflictos con Sadleir, de manera deliberada o accidental, fue un acto necesario para construir la comunidad anglicana y proyectar su obra en Chile.

Los problemas entre Sadleir y otros miembros del personal de la Misión Araucana no fueron un asunto menor y estuvieron presentes desde el inicio. Después de sus discrepancias con Mr. Walker, Sadleir tuvo roces con los misioneros Norris, Middleton, Class, entre otros.⁶

Las cosas fueron escalando cada vez más. A fines de 1912, el comité general de SAMS le solicitó al obispo de Malvinas, Blair, que solucionase el asunto y le dio autoridad para destituir a Sadleir si aquello fuese necesario. A la par, el Revdo. Ewbank, miembro del comité de Londres, viajó a la Araucanía. El clima que encontró, en marzo de 1913, fue de abierta rebelión.

Finalmente, el obispo Blair, secundado por el Revdo. Ewbank, decidió remover a Sadleir de la superintendencia de la misión y le dio una licencia de 6 meses, que el reverendo pasó con su familia en Canadá. A su regreso, Sadleir se dedicaría exclusivamente al trabajo directo con la población mapuche.

⁶ SAMS Minutes of General Committee Meetings (MGCM) 1896-1902. General Committee. May 09, 1901, p. 389. SAMS Archive. Church Mission Society Archive, Oxford, Inglaterra.

MGCM 1902-1907. General Committee. Sept. 14, 1905, p. 378.

MGCM 1902-1907. General Committee. March 08, 1906, p. 427.

MGCM 1907-1911. Special General Committee. Jan. 20, 1909, pp. 228-231.

En Londres recibían cartas y cables urgentes que informaban las decisiones tomadas en Araucanía. Surgían dudas. El obispo había estipulado solicitarle a Mr. Class que regresase a la Misión Araucana, puesto que había abandonado en 1907. El comité se preguntaba: "Would Mr. Class be ready again to come within Mr. Sadleir sphere?".⁷

La Misión Araucana se reestructuró, pero los problemas con Sadleir no acabaron. A fines de 1916, nuevamente el comité le dio total autoridad al obispo de Malvinas, Every, para que resolviera el asunto. Fue entonces cuando el obispo tomó la decisión de retirarle la licencia a Sadleir y alejarlo de la sociedad.

Me gustaría decir que este fue el final del entuerto, pero, en las actas del comité general, hay referencias a posteriores dificultades.⁸

Los conflictos de Sadleir revisten de interés por múltiples razones. Entre otras, porque habla de las largas distancias que había entre la oficina de Londres y sus estaciones misioneras. Cartas y cables entre la Araucanía, el Reino Unido y Canadá, además de entrevistas en Londres con las misioneras de paso en Inglaterra, no eran suficientes para subsanar la distancia y menos para resolver conflictos de carácter personal y emocional. "No mere resolution of the Home Committee could put them all into peace & harmony together",⁹ se lee en las actas de una de las tantas sesiones en las que el comité general buscó soluciones para los problemas en Araucanía.

Las distancias se acortaban a partir de los obispos viajeros que visitaban con relativa periodicidad las misiones. Fueron los obispos de la diócesis de Malvinas, Stirling, Every, Blair y, nuevamente, Every los llamados a poner

⁷ MGCM 1911-1919. Special General Committee. Ap. 30, 1913, p. 237.

⁸ MGCM 1919-1922. General Committee. Jul. 14, 1920, p. 55.

MGCM 1919-1922. General Committee. Feb. 22, 1922, p. 109.

⁹ MGCM 1911-1919. Special General Committee. Nov. 15, 1911, p. 42.

calma y limar asperezas en el terreno. Y, también, sobre ellos recayó la responsabilidad de tomar las decisiones difíciles.

Se pone en evidencia, entonces, el carácter transcontinental de SAMS y el rol activo que desempeñaron los obispos en el devenir de las misiones en América del Sur. Lo que, a su vez, transparenta el estrecho vínculo entre SAMS y la Iglesia anglicana en el continente.

Los problemas no se vinculaban con faltas morales ni con la confrontación de distintas visiones acerca de la labor misionera en Araucanía. Tenían su raíz en la personalidad del Revdo. Sadleir y la calidad de los vínculos que establecía con el personal de la Misión Araucana, en específico con las personas blancas que trabajaban bajo su administración.

Los conflictos se describieron como agitación (*unrest*) y fricción (*friction*), incluso algunos de los y las misioneras consideraban que la situación era desesperanzadora (*hopeless*). Se aducía que era el liderazgo fuerte y poco solidario de Sadleir lo que causaba este clima de tensión.

La habilidad lingüística de Sadleir, sus capacidades para el trabajo evangélico con la población mapuche, sus convicciones religiosas y su vocación misionera nunca estuvieron en entredicho. Me parece que fueron, precisamente, estas virtudes las que llevaron a que el conflicto se extendiera por décadas. El dilema que atravesaron los miembros del comité general de SAMS y los obispos de Malvinas fue siempre qué hacer con un hombre con capacidades extraordinarias en el trabajo con los indígenas, pero que, a la vez, carecía de habilidades para dirigir un equipo.

El liderazgo de Sadleir tuvo consecuencias serias para el desarrollo de la Misión Araucana, en particular, del centro de Quepe. En esta estación se estableció una escuela agrícola e industrial pensada para entregar educación religiosa, primaria y técnica a la juventud mapuche. Se trataba de un proyecto ambicioso.

Sin embargo, a juicio del obispo Blair, a principios de 1911 la estación estaba “paralizada”, ni los talleres industriales ni los campos agrícolas funcionaban bien, y ello era el

resultado de un hombre que trataba de hacer la tarea de seis, lo que inevitablemente causaba fricción, y por consiguiente el trabajo de la misión sufría.¹⁰

Años después de la salida de Sadleir, Miss Alice Wetherell, misionera apostada en Quepe desde fines de 1904, escribió una carta a sus “Dear Home Friends”. En esta misiva les sugería a aquellas personas que quisieran trabajar en las misiones que se prepararan y entrenaran para ello. Su consejo final fue el siguiente: “Learn to get on with people, and *especially with your own relations!* You have no idea how much harm can be done abroad by even a splendid and devoted worker who, however, does not ‘pull’ with fellow missionaries”.¹¹ El destacado está en el original de Miss Wetherell.

Todo indica que la recomendación se funda en su propia experiencia en Quepe, donde ella fue testigo y parte de la fricción constante que hubo entre Sadleir (un trabajador espléndido y devoto) y el personal de la misión. Por lo tanto, conocía bien las consecuencias del conflicto: la estación de Quepe, pensada originalmente como el núcleo principal de la obra en Araucanía, quedó rezagada frente a Cholchol.

Las disputas tuvieron otras consecuencias. Uno tras otro, aquellos que trabajaron directamente con Sadleir fueron dejando la misión. En esta materia, interesa detenerse en las partidas de los matrimonios Walker y Class. Ambos fueron trasladados desde la Misión Araucana a otras misiones del continente.

Fue bastante habitual que SAMS trasladase personal de una estación a otra de América Latina. Me parece que esto habría contribuido a que, junto con comunidades insertas en regiones específicas como el Chaco, la Araucanía y Fuego Patagonia, se generase una comunidad misionera de carácter continental, que se nutría de la experiencia encarnada

¹⁰ MGCM 1907-1911. Special General Committee, Jul. 19, 1911, p. 507.

¹¹ Carta de Alice Wetherell, Feb. 11, 1927 (March 1927). SAMM, LXI (680) 1927, p. 27. Crowther Mission Studies Library (CMSL), Oxford, Inglaterra.

en las y los misioneros que partían y llegaban. Además de la búsqueda de personal idóneo, estos trasladados tuvieron motivaciones de diverso orden. Entre ellas, se menciona de manera recurrente la enfermedad de las y los misioneros, como en el caso de Yolande Royce. Los movimientos de Walker y Class sugieren que las razones para algunos trasladados distaron bastante de guiarse por causas racionales, sino que fueron la respuesta a vínculos humanos deteriorados.

People in between y desarraigo crónico

El obispo Blair dijo de Sadleir: “He was wonderful capable for Indian work, but tactless for the whites”.¹²

Muriel, a partir de su propia experiencia, piensa que no sería posible aprender un idioma sin vivir con la gente que lo habla. Por ello, creía que Sadleir fue capaz de aprender mapudungun porque se identificó con la población indígena, buscó vivir entre los mapuche y quizás ellos lo aceptaron.¹³

Las misiones fueron lugar de encuentros culturales en los que interactuaron cuerpos, idiomas y culturas distintos y distantes entre sí. En el caso de la Misión Araucana, se trató de un espacio en que se relacionaron personas de origen mapuche, anglosajón (irlandesas, canadienses, ingleses) y chileno.

Entre las consecuencias de estos encuentros, se cuenta la existencia de sujetos híbridos: personas de vidas divididas, de doble conciencia. Su posición ambivalente les permitía actuar como mediadores culturales y, particularmente, como traductores. Sin embargo, los traductores suelen ser gente desplazada (Burke, 2010). Tanto Muriel como Sadleir fueron traductores. Ella en México, él en Araucanía.

¹² MGCM 1911-1919. Special Sub-Committee. Nov. 4, 1912, p. 179.

¹³ Entrevista a Muriel Parrott realizada por P. de la Fuente, 31/01/2018, Cambridge.

Muriel, con un alcance más melancólico, principalmente a partir de su experiencia en México, se refirió a estos sujetos híbridos como *“people in between”*. Se trataba de gente que vivía entre dos idiomas, el que pudo ser propio y el aprendido del “otro” dominante. El drama que percibía era que, a pesar de manejar ambos idiomas, ninguno de los dos les era propio, y, por lo tanto, no tenían la capacidad de refugiarse en ninguno de ellos.¹⁴

Se trata de sujetos con vidas vividas en dos o más culturas que se traslanan, tensionan, contradicen, niegan y mezclan.

Se suele describir en estos términos a las personas a quienes estuvieron destinadas las misiones: los pueblos indígenas. Sin embargo, la impresión del obispo Blair y la interpretación de Muriel me hacen pensar en la particular posición de los y las misioneras como agentes que vivieron entre dos culturas.

En otras partes del globo, se ha constatado la marginalidad de la vida en la misión. Muchas de las estaciones misioneras se encontraban en los márgenes geográficos o las fronteras espirituales (Manketlow, 2015). Pero también el personal extranjero fue marginado por la población blanca residente que consideraba sospechosa su cercanía con la población nativa (Kirkwood, 1993). Sin ir más lejos, el mismo Sadleir fue cuestionado por algunos grupos por su participación en los asuntos políticos mapuche (Menard y Pavez, 2007).

Por otra parte, y a pesar de lo grande que fuesen las simpatías y los vínculos con las comunidades receptoras, los misioneros nunca podrían identificarse completamente con ellas. Las diferencias culturales no lo permitían (Kirkwood, 1993).

¹⁴ Entrevista a Muriel Parrott realizada por P. de la Fuente, 7/02/2018, Cambridge.

Podría decir, entonces, que las misiones, además de espacios de encuentro cultural, fueron también lugar de marginalidad física y simbólica para las misioneras.

Su lugar recuerda, en parte, los comentarios que hie-
ra Lévi-Strauss sobre el etnógrafo. Quizás son pertinentes porque habría ciertas semejanzas entre etnógrafos y misio-
neros: ambos estuvieron fuertemente ligados a procesos coloniales y han descrito las vidas de esos “otros” con quienes interactuaron. Sin embargo, el comentario podría apuntar a una emoción compartida.

El etnógrafo, a la vez admitiéndose humano, trata de conocer y juzgar al hombre desde un punto de vista suficientemente elevado y distante para abstraerlo de las contingencias parti-
culares de tal o cual sociedad o civilización. Sus condiciones de vida y de trabajo lo excluyen físicamente de su grupo durante largos períodos; por la violencia de los cambios a los que se expone, adquiere una especie de desarraigo cró-
nico: nunca más, en ninguna parte, volverá a sentirse en su casa; quedará psicológicamente mutilado (Lévi-Strauss, 1988, p. 59).

Nada puedo decir con respecto a una eventual psiquis tullida, sin embargo, al revisar las trayectorias de misioneras particulares, es posible hallar algunos gestos que van a contramano de aquello que la revista y la sociedad llama-
ban *Home*. Rastros que insinúan el desarraigo crónico de algunas.

En 1898 Jessie Cummings, funcionaria de un banco que tenía una vida religiosa activa, se casó con Peter Pringle, misionero de SAMS en la estación de Tekenika, de la Misión Austral. Al tiempo, el matrimonio fue trasladado a la Araucanía, buscando un clima más benigno para la salud de Peter Pringle. Su cuerpo había fallado en el rudo clima austral. Otro quiebre en su salud los llevó a Buenos Aires. En esta ciudad, Peter Pringle murió en 1905. Mrs. Pringle permaneció unos meses en Argentina, viajó al Reino Unido y luego volvió rápidamente a Araucanía. Regresó solo una

vez a las islas británicas antes de morir de manera inesperada en Cholchol en 1916.¹⁵

Miss Cherrie P. Dawson y su hermana Miss Mary Louisa Dawson, B.A., hijas de un connotado reverendo anglicano, se ofrecieron como misioneras voluntarias en 1910. Estuvieron una década en el continente, siete años en las misiones de SAMS de Alberdi y Araucanía, y otros más al servicio de la Diócesis de Argentina.¹⁶ Luego de la muerte de su hermana, Miss Cherrie intentó volver, en dos ocasiones, a las misiones de Araucanía o Chaco. A pesar de ser avalada por el obispo Every, el comité de SAMS consideró que no era oportuno debido a su edad.¹⁷

En la sesión del 22 de agosto de 1945, se discutió acerca del eventual regreso de Mrs. Thompson a la Araucanía. Un mes antes, ella había tomado su licencia en Inglaterra y había solicitado que se le permitiese volver a Chile. En la reunión del Comité, “it was suggested that if it is her earnest desire to go back to the work it would be wrong to prevent her”¹⁸

Miss Florence Mary Farrow, luego conocida como Mrs. Thompson, llevaba cerca de cuarenta años en las misiones de SAMS. En 1906 se había casado con R. W. Thompson, misionero de SAMS en el Chaco paraguayo, donde también trabajaba su hermano. El matrimonio Thompson estuvo algunos años en el Chaco y luego fue trasladado a la Araucanía. En el invierno de 1923, Mr. Thompson murió. Mrs. Thompson siguió como misionera en la estación de Cholchol. Solo se retiró de manera definitiva en 1947.

Miss Wetherell, al llegar a Inglaterra en la Navidad de 1926, después de un permiso muchas veces postergado, lo primero que preguntó fue si era posible comprar su pasaje

¹⁵ In Memoriam (febrero de 1916). *The Anglican Church Chronicles*, v(65), pp. 11-12. BN.

¹⁶ Mary Louisa Dawson, B. A. (marzo de 1926), SAMM, LX(668), p. 29. CMSL.

¹⁷ MGCM, 1931-1939. General Committee. Jul. 13, 1932, p. 106.

MGCM 1931-1939. General Committee. Sept. 13, 1933, pp. 210-211.

¹⁸ MGCM 1945-1957. General Committee. Aug. 22, 1945. p. 47.

de vuelta a Chile para el siguiente febrero. La revista SAMM explica que el apuro “was not because she did not love her native country and her friends, but because a little place called Molco, in Chile, with its Araucanian Indians, called her”.¹⁹ A pesar de llamar *Home* a Irlanda, Miss Wetherell no volvió a residir allá. Murió en Araucanía en 1961.

Mrs. Pringle regresó a la Araucanía. Miss Cherrie P. Dawson quiso hacerlo. Habría estado mal impedir que Mrs. Thompson volviera. Miss Wetherell nunca se fue.

Hubo otras y otros que, como Miss Wetherell cerraron sus vidas en Chile. Algunos se casaron, criaron a sus hijos e hijas, hicieron sus vidas en estos lares. Sin ir más lejos, el mismo Sadleir, luego de su abrupta salida de SAMS, no regresó a Canadá y permaneció en Araucanía hasta su muerte en los años 30.

Hay algo en las acciones de estas misioneras –volver, intentarlo y nunca irse– que sugieren una emoción particular, un sentimiento de arraigo con Araucanía. ¿Dónde está *Home*?

Proyecto de vida y familia

Muriel Parrott fue una de las tantas mujeres solteras que protagonizaron el fenómeno misionero protestante. Surgidas en la segunda mitad del siglo XIX, las señoritas misioneras (*lady missionaries*) se transformaron en una fuerza laboral significativa en el extranjero. Su llegada y permanencia en el campo misional estuvo acompañada de una serie de debates y regulaciones que se entroncaban con las ideologías de género propias de la clase media británica evangélica, en la que se inscribían las sociedades misioneras y su personal. Para estos grupos, el matrimonio y la familia fueron concebidos como las únicas expresiones válidas de la “verdadera

¹⁹ Miss Wetherell (febrero de 1927). SAMM, LXI(679), p. 16. CMSL.

feminidad". Por cierto, las misioneras solteras tensionaron esta idea. Fue necesario justificar y legitimar su presencia, atribuyendo a su nueva profesión las virtudes que caracterizaban a las esposas y madres devotas. El problema se suscitó cuando algunas de las señoritas comenzaron a contraer matrimonio en el extranjero y eso las alejaba de su puesto laboral. Por ello, las sociedades establecieron una serie de normas vinculadas con el matrimonio que, finalmente, convirtieron a la soltería en una condición no negociable para permanecer en el terreno (Prevost, 2008).

Se podría argumentar que fueron estas prohibiciones las que llevaron a algunas misioneras a permanecer solteras. La interpretación es plana, porque no considera que, para estas mujeres, ser misionera fue un proyecto de vida en que se articulaban su vocación religiosa y su desarrollo profesional, en un ámbito de acción bastante más amplio que la esfera doméstica prescrita como el lugar apropiado de la feminidad.

En efecto, muchas de las misioneras que llegaron solteras al campo misional en la Araucanía contaban con una formación profesional previa: profesoras normalistas, enfermeras entrenadas, matronas, algunas incluso tenían grados universitarios.

En el terreno, estas mujeres cumplieron funciones más complejas que las señaladas en sus referencias. Las enfermeras y matronas actuaron como médicas, y las profesoras se desempeñaron como directoras de instituciones educativas. Incluso en dominios exclusivos para los varones dentro de la iglesia, como la predica, la participación de las mujeres adquirió progresiva legitimidad (Murray, 1992).

Así, en las misiones, estas mujeres tuvieron la opción de desempeñarse con autonomía y obtener un reconocimiento y prestigio, tanto religioso como profesional, que no habrían tenido en *Home*. Me parece que el arraigo con Araucanía se relaciona con esto.

La misión fue el proyecto de vida que buscaron y al que se aferraron.

Mrs. Pringle y Mrs. Thompson se unieron a SAMS a partir de sus matrimonios con misioneros. Al enviudar, ambas optaron por permanecer en la Araucanía y ocuparon un lugar semejante al de las señoritas misioneras: mujeres que eran misioneras por derecho propio.

Para otras, como las Misses Dawson, su vocación las llevó a unirse a las misiones como trabajadoras voluntarias (*honorary workers*). No fueron las únicas ni en la Araucanía, ni en el resto del mundo. En efecto, cuando recién se comenzaron a aceptar solicitudes de mujeres solteras para servir en el extranjero, las sociedades misioneras británicas buscaron reclutar mujeres, educadas, que viajasen y se mantuviesen por sus propios medios. La convocatoria no fue la esperada, y las sociedades tuvieron que conciliar la idea de incorporar mujeres asalariadas (Williams, 1993).

Algunas misioneras permanecieron solteras, otras enviudaron. Pero, al igual Muriel, sus derroteros en este continente no fueron solitarios, ya que en el terreno tejieron otras redes afectivas y, también, acomodaron la noción de familia misionera.

Las Misses Dawson eran hermanas. No fueron las únicas hermanas que optaron por la vida en el extranjero. En la Misión Araucana, además, trabajaron Dorothy y Yolande Royce, Cornelia y Marichen Disselkoen, Berith y Georgina Sadleir y, también, Elsie, Rosalie y Lilian Maclean (luego Mrs. Wilson).

Se ha hablado bastante de la relevancia de la familia cristiana en el fenómeno misionero protestante. Asimismo, se ha señalado que, durante gran parte del siglo XIX y antes del ascenso de las señoritas misioneras, las misiones en el extranjero se estructuraron a partir de las familias, verdaderas dinastías, que tenían como patriarca a un misionero, acompañado de su esposa y prole, pero también las hermanas solteras de las esposas-misioneras o de los mismos misioneros varones, quienes zarparon con el fin de colaborar con sus parientes ya sea en la crianza de hijos como en las actividades de la misión (Manktelow, 2015).

Las hermanas Sadleir y las hermanas Maclean podrían insertarse dentro de estas familias extensas de misioneros. Sin embargo, las hermanas Dawson, Royce y Disselkoen se alejan de aquel modelo ya que llegaron al terreno como misioneras de derecho propio. Eso las distinguía de las hermanas que las antecedieron en el fenómeno misionero protestante.

El vínculo entre hermanas con esta trayectoria y su impacto en la vida en las misiones no han sido materia de mayor análisis. Por ahora, me limito a plantear que, en terreno misional, las mujeres no solo habrían negociado las ideas de feminidad apropiada, al construir sus identidades alejadas del matrimonio y la familia, sino que también acomodaron la noción misma de “familia misionera”.

Las misioneras solteras pusieron otros modelos familiares en la escena: uno fundado en la consanguinidad, y otro, en la filiación adoptiva. Sin ir más lejos, Miss Yolande, luego de avisarle al comité general, adoptó a una niña.²⁰ Lo mismo hizo Miss Cordner, también misionera en Araucanía, y otras tantas a nivel mundial (Grimshaw, 2007). Estas mujeres permanecieron solteras, renunciaron al matrimonio, pero no a la maternidad. Con esa acción hicieron surgir otro tipo de familia misionera fundada en la diada madre-hija. Un modelo familiar bastante latinoamericano, por lo demás (Montecino, 2010).

Se tejieron otros vínculos también. La vida de Miss Alice Wetherell en la Misión Araucana estuvo marcada por su amistad con *Nurse Chappel* (más tarde la Sra. Saldaña). Ambas, seleccionadas y financiadas por la Irish Auxiliary, se integraron a la Misión de Quepe en 1904. Durante 20 años viajaron, renunciaron y se reintegraron juntas a SAMS. Cuando el matrimonio Saldaña se retiró y se trasladó a Molco, Miss Wetherell se fue con ellos y allí abrió una pequeña escuela rural. Hacia fines de los años 30, la sociedad no estaba en condiciones de seguir manteniendo la escuela. No sin

²⁰ MGCM 1945-1957. General Committee. Oct. 26, 1949, p. 394.

rebelarse, Miss Wetherell dejó Molco y se trasladó a Cholchol. Nurse Saldaña murió pocos años después, en 1945.

La amistad habría sido vínculo relevante para otras misioneras. Incluso luego de la muerte, como en el caso de Mrs. Pringle. Su puesto en la misión fue ocupado por su amiga personal Miss Watkins, quien llevaba varios años en Argentina, Perú y Brasil, trabajando como misionera para otra sociedad.²¹ Hay otro caso similar. Cuando Miss Cornelia Disselkoen murió en un accidente, su hermana Mary, que trabajaba en otra estación en la Araucanía, se trasladó a Quepe a ocupar su lugar.²² Pareciera que el vacío de la muerte de las misioneras lo llenaron sus afectos.

Viudas, hermanas, amigas. Se trata de formas de establecer vínculos afectivos distintos a la familia misionera tradicionalmente descrita como piedra angular del fenómeno misionero protestante.

Estos vínculos, al igual que aquellos circunscritos a la familia cristiana, también habrían incidido en el desarrollo de las misiones. Habría sido la amistad la que llevó a Miss Watkins a la Araucanía y también lo que propició que Miss Wetherell iniciase una escuela en Molco. Asimismo, cuando Yolande Royce enfermó, fue trasladada a Araucanía junto con su hermana Dorothy. En estos casos, vemos que los destinos de las misioneras se fijaron siguiendo lazos afectivos, antes que la exclusiva conveniencia o el desarrollo particular de una misión. Estos afectos estaban en Araucanía, no en *Home*.

²¹ Editorial Notes (julio de 1916). *The Anglican Church Chronicles*, v(70), p. 1. BN.

Cholchol and its Out-Starions (Jan. 1917). SAMM, LI(559), pp. 20-22. CMSL.

²² Araucanía, Chile (mayo de 1927). SAMM, LXI(682), p. 57.

Mix marriage y las fronteras de la raza

Estando en Inglaterra, oí por primera vez acerca de misioneras que, al volver, se sentían fuera de lugar. Al preguntarle a Muriel sobre el asunto, su respuesta fue honesta y directa: “Oh, do you mean you never fit? I don’t fit here in England. I often excuse myself ‘Forgive me, I’m foreign really’ and they believe me...”. Y entre risas me cuenta que se presenta como mexicana.²³

Muriel vivió gran parte de su vida en el extranjero, 12 años en Chile y 28 en México. Si bien nunca miró en menos su país de origen, buscó ser parte de los lugares en que residió. Se sumergió en las vidas de los otros. Estando en Chile, visitaba los campos, dormía en las *ruca*²⁴ y convivía con gente mapuche. Así conoció a las mujeres indígenas, quienes, en su mayoría, permanecían apartadas de los espacios misionales y los pueblos chilenos. Conoció a la gente mapuche en una proximidad distinta a la que se podría dar en un aula de clases o un consultorio. Estando en el extranjero, ella se hizo parte. A pesar de ser una mujer soltera en tierras lejanas, no se sentía sola ni era una persona solitaria. Precisamente porque estaba sola la gente la acogió y la hizo pertenecer.

Muriel se distancia de Lévi-Strauss. Para él habría sido necesario abstraerse de lo humano para conocer a lo humano. Para ella el camino fue exactamente el inverso: sumergirse entre humanos concretos y su cultura para conocerlos.

No todas las misioneras tomaron el camino de Muriel. Ella cuenta que conoció a algunos, americanos e ingleses, que establecieron límites e hicieron un esfuerzo consciente por conservar sus propios rasgos culturales (en sus términos, *Englishness and Americanness*). Sin ir más lejos, acerca

²³ Entrevista a Muriel Parrott realizada por P. de la Fuente, 7/02/2018, Cambridge.

²⁴ *Ruca* (mapudungun): ‘vivienda’.

de la Iglesia anglicana en específico y las colectividades británicas en general, se ha planteado cierto interés por conservar su condición de extranjería. Prisioneros de su propia cultura, habrían mantenido idioma y tradiciones del país de origen, en lugar de asimilarse, hibridarse con las culturas receptoras (Pytches, 1967; Kater, 1988; Seiguer, 2002). En el caso de la iglesia, un aura inglesa habría limitado su crecimiento.

Lo anterior también tuvo un correlato en la forma en que se establecían los vínculos afectivos en el terreno misionero. Para el caso de la Misión Araucana, Menard y Pavez (2007) han planteado que primaba un régimen racialmente endogámico. Esto porque las alianzas matrimoniales se realizaron entre personas provenientes del mismo grupo cultural.

En aspectos generales, la apreciación de los autores es correcta. Sin embargo, aquel régimen racialmente endogámico no fue un asunto carente de cuestionamientos ni transgresiones.

Si bien los matrimonios entre misioneros no fueron sancionados, de todas formas, implicaron algunos ajustes financieros (el aumento del salario del misionero y la cesación de los honorarios de la misionera) y la redefinición del rol que desempeñarían las nuevas esposas-misioneras en el terreno.

Los mayores problemas acontecieron cuando se trató de uniones con personas que no pertenecían a la misión. Estas alianzas abiertamente no estaban permitidas. No era prerrogativa de SAMS. Para aquel entonces, las sociedades misioneras británicas contaban con claras políticas que regulaban los matrimonios de su personal en el extranjero. Si bien había reglas que aplicaban para los misioneros, lo cierto es que las políticas afectaban principalmente a las mujeres misioneras (Prevost, 2008; Kirwood, 1993).

Estas normas propiciaron la soltería de las señoritas misioneras, y también el surgimiento de regímenes racialmente endogámicos como el descrito por Menard y Pavez.

Sin embargo, una cosa fueron las normas definidas en Londres, y otra distinta, su cumplimiento en terreno.

Quizás el caso más transgresor (y aquel con el final más triste) es el de Miss Amy Willet.

Ella llegó a la Araucanía a mediados de 1930. Poco se la menciona en las actas del comité general de SAMS y en la revista de la sociedad. Hasta fines de 1933.

La misionera había presentado su renuncia y el comité estaba dispuesto a aceptarla. Luego vino el escándalo. Se supo en Londres que se casaría con un joven mapuche, de 18 o 19 años, exalumno de misión. Frente a la noticia, el comité dio instrucciones de enviar un cable urgente para solicitarle a Miss Willet su regreso inmediato a Inglaterra, a menos que ya se hubiese casado con su novio indígena.²⁵ Ella ya lo había hecho.

Luego de su matrimonio con Francisco Quintreleo, abandonó la misión y juntos se fueron a vivir a un fundo cerca de la estación Ranquilco, del ramal ferroviario Temuco-Carahue. Era febrero de 1934.

Amy Willet murió antes de cumplir un año de casada. La rasguñó un gato salvaje y se contagió de hidrofobia. Amy viajó a Cholchol quejándose del dolor que sentía en el brazo. Aparecieron los síntomas de la enfermedad y fue trasladada al hospital, donde murió el 5 de noviembre de 1934. Al día siguiente, en una iglesia llena, dos de los reverendos de la Misión Araucana presidieron el rito fúnebre.²⁶

Dicen que Francisco Quintreleo no volvió a contraer matrimonio.

Muriel recordaba la historia de la misionera que se casó con el joven mapuche y su triste final. Ella piensa que lo hizo porque “[s]he felt in love with him, what do you do if

²⁵ MGCM 1931-1939. General Committee. Jan 24, 1937, p. 240.

²⁶ (Diciembre de 1934). SAMM, LXVIII(772), p. 143. CMSL.

you fell in love? You married, don't you? 'Come wind, come weather'.²⁷

¡Qué se iba a hacer! Enamorarse la llevó a quebrar las reglas, cruzar fronteras y remover algunos cimientos.

No fue la única que se casó con alguien externo a la misión.

Mrs. Dugan se unió a la Misión Araucana en 1919. Para entonces, era conocida como Miss Marguerite Money. Tenía un talento especial para los idiomas y en sus cartas dejó testimonio de su interés por aprender el mapudungun. Ella vivió un tiempo con una familia mapuche, primero soltera y luego con su marido.

Al notificarle a SAMS su compromiso, en lugar de presentar su renuncia, Miss Money les propuso que contrataran a su futuro marido, un misionero norteamericano. El comité aceptó la oferta que les permitía retener sus servicios y ganar los de Mr. Dugan.²⁸

De manera bastante excepcional, un varón se integró a la misión mediante su matrimonio con una misionera. Al tiempo fue ordenado y la pareja quedó a cargo de la estación de Quepe hasta 1938.

En su primera carta firmada como Mrs. Dugan, Marguerite desliza algunas inseguridades sobre su propia persona y su tránsito desde señorita misionera a esposa-misionera: "My conscience worries me each day as it repeats to me that letters would be equally acceptable from Mrs. Dugan as from Miss Money, and indeed I have such abundance to say".²⁹

¿La esposa de misionero sería tan interesante como la señorita misionera? Sus temores no eran infundados. Durante gran parte del siglo XIX, las esposas-misioneras, a pesar de desempeñar una serie de actividades fundamenta-

²⁷ Entrevista a Muriel Parrott realizada por P. de la Fuente el 31/01/2018, Cambridge.

²⁸ MGCM 1919-1922. General Committee. May 10, 1922, p. 122.

²⁹ Mrs. Dugan's first letter from Tranahuillin (junio de 1923). SAMM, LVII(635), p. 41. CMSL.

les, tuvieron escaso reconocimiento formal y simbólico de parte de las sociedades misioneras (Cox, 2008). De hecho, se puede hablar abiertamente de que fueron invisibilizadas en la retórica misionera del siglo XIX y, a consecuencia, de la historia de las misiones escrita durante gran parte del siglo XX.

A pesar de sus aprensiones, la revista siguió publicando sus cartas. Sin embargo, con los años su figura se fue desdibujando en la memoria anglicana. En una conocida historia de esta iglesia en Chile, se señala que en los años 20 “[l]legó Walter Dugan, un misionero norteamericano, quien con su esposa se puso a trabajar con entusiasmo en la escuela de Pelal y todo el sector rural de Maquehue” (Bazley, 1995, p. 122). No hay notas sobre Miss Money, la misionera hábil con las letras y las lenguas.

También las enfermeras Nora Pratt y Emma Chappell contrajeron matrimonio con hombres que no pertenecían a la misión.

La primera, después de nueve años en Araucanía, anunció su compromiso con un chileno y, con tristeza, presentó su renuncia. No le resultaba fácil dejar el trabajo que amaba.³⁰ Su renuncia fue aceptada, y, en su reemplazo, SAMS envió a Miss D. O. Royce.

Luego de su matrimonio, se mudó a un fundo en las inmediaciones de Cholchol. Se fue en buenos términos y siguió siendo parte de la comunidad anglicana de Araucanía.

Antes de ella, Emma Chappell se había casado con el Sr. Saldaña, profesor chileno de la escuela para varones de Quepe y, también, miembro activo de la Misión Araucana.

En fechas similares (marzo de 1906), se concretó el matrimonio entre Dillman S. Bullock y Katrina Kelly, el instructor de agricultura y la profesora de economía doméstica de la Escuela Agrícola e Industrial de Quepe. SAMS dio la

³⁰ An engagement of marriage (septiembre de 1925). SAMM, LIX(662), p. 104. CMSL.

noticia del evento en su revista.³¹ No así del compromiso y posterior matrimonio de *Nurse Chappell*. Probablemente porque la misionera se casaría con un chileno y debía renunciar. Mas, a diferencia de Nora Pratt, *Nurse Chappell* permaneció en Quepe. Las reglas eran las mismas, sin embargo, ella apeló en más de una oportunidad y contó con el respaldo de Mr. Sadleir, de otros misioneros y del Revdo. H. Mahony de la Irish Auxiliary. Cartas y telegramas entre Chile, Irlanda y Londres circulaban para tratar de resolver qué hacer con respecto al matrimonio Saldaña-Chappell. Por cierto, la opinión del obispo de Malvinas, Every, también fue considerada.³²

Mientras se tomaba una decisión definitiva, el vínculo formal entre Chappell y la sociedad finalizó, e, incluso, SAMS seleccionó a su reemplazante.³³

A pesar de que todo indicaba que no continuaría en la misión, el Revdo. Sadleir la conservó en su puesto.³⁴ Finalmente, casi dos años después, en febrero de 1908, se resolvió el asunto: la Sra. Saldaña se quedaría (y también conservaría salario), al igual que su marido.³⁵ Eso sí, debía cambiar su residencia y ya no estaría a cargo del internado de los jóvenes mapuche, sino que trabajaría en un pequeño dispensario (que ella misma acondicionó) ubicado cerca de la misión.³⁶

El matrimonio de Miss Money fue aprobado, mientras que las alianzas de Nora Pratt y Emma Chappell fueron sancionadas.

³¹ Notes of the Month (septiembre de 1906). SAMM, XL(435), p. 159. CMSL.

³² MGCM 1902-1907. General Committee, Sept. 13, 1906, p. 472.

MGCM 1902-1907. General Committee, Jan. 10, 1907, pp. 505-506.

MGCM 1907-1911. General Committee, Apr. 11, 1907, pp. 31-32.

MGCM 1907-1911. General Committee, Jun. 13, 1907, p. 49.

³³ MGCM 1907-1911. General Committee, Feb. 14, 1907, p. 13.

MGCM 1907-1911. General Committee, Aug. 8, 1907, p. 61.

³⁴ MGCM 1907-1911. General Committee, Oct. 10, 1907, p. 78.

³⁵ MGCM 1907-1911. General Committee, Feb. 13, 1908, p. 108.

³⁶ Emma Saldana (noviembre-diciembre de 1945). SAMM, LXXXIX(865), pp. 68-69.

Pareciera que, en el trasfondo de esta diferencia, habrían operado ciertas nociones y prejuicios raciales, antes que argumentos de otro tenor. En este punto, la noción de “interseccionalidad” resulta clave. Esto pues, los novios de Pratt y Chappell eran hombres que tenían algún grado de cercanía con la Misión Araucana. El primero se había educado en sus escuelas, y el segundo ocupaba un cargo relevante en Quepe. Entonces, eran novios que no implicaban un matrimonio mixto en términos religiosos; sin embargo, esto no fue suficiente para que las uniones fuesen aceptadas *a priori*. En el caso de Miss Money, en cambio, la negociación de las reglas que regulaban los matrimonios habría sido posible porque su pretendido era un misionero-norteamericano. Si hubiese sido solo misionero, o solo norteamericano, quizás la unión no hubiese sido posible.

Se definieron, entonces, márgenes raciales que habrían limitado las posibilidades de las y los misioneros de sumergirse e hibridarse en los contextos en que se desenvolvían. Eso quizás habría restringido el crecimiento de la comunidad anglicana dada su limitada pertinencia cultural.

Cierre

En una oportunidad en que Miss Wetherell se reunió con el comité general de SAMS en Londres, la misionera comentó que “[a]t first she had most exalted ideas about Missionaries: now she knew them to be just human beings like others. Yet how much God had done by their means!”.³⁷ Después de algunos años en Quepe, Miss Wetherell sabía que los misioneros eran simplemente humanos, como todos.

Estas páginas se tratan justamente de eso: de la dimensión simplemente humana de misioneras concretas que

³⁷ MGCM 1911-1919. General Committee, Feb. 14, 1912, p. 68.

estuvieron en la Araucanía. Aquella que se me hizo patente al conversar con Muriel.

Seguir sus trayectorias me ha permitido descubrir cómo sus emociones-acciones moldearon el desarrollo de la Misión Araucana. Pues sus emociones-acciones irrumpieron en los planes y fue necesario ajustarlos. Visto desde esta óptica, en algunos aspectos, SAMS se presenta como una sociedad que administró emociones, ya que su forma de disponer de los recursos humanos y pecuniarios estuvo impregnada por los afectos y vínculos de su personal.

Entre 1907 y 1913, existió una sección en la revista de SAMS titulada “Notes of the Month. At Home and Abroad”. También en una importante revista de la diócesis de Argentina se usaba el término *Home*, escrito con mayúscula, para referirse a las islas británicas. Se ha planteado que este término aludía a que la colectividad angloargentina no reconocía otro hogar real más que el país de origen, sin hacer distinción entre quienes habían nacido en Europa o Argentina (Seiguer, 2002, p. 206).

Mas, si nos fijamos en las vidas de idas y venidas como aquellas de las y los misioneros, cabría preguntarse si realmente la distinción entre *Home* y *Abroad* habría sido tan nítida para aquellos que se embarcaban. Después de una vida en el extranjero, ese lugar distante ¿no se transforma, acaso, en el hogar?

“You don’t belong, you never fit”.

La experiencia de Muriel, de Sadleir y de las otras mujeres sugiere que, a pesar del aura británica y de los esfuerzos por mantener la condición de extranjería, parte del personal anglosajón de las misiones en Araucanía no fue impermeable al entorno. Se vieron afectados e impactados por este.

Lo anterior se vuelve relevante al momento de intentar comprender las misiones en cuanto espacios de encuentros culturales. Si fueron espacios relationales, los distintos agentes debieron verse afectados por las interacciones. De ser así, se hace necesario indagar también acerca de la forma

en que las misioneras se hibridaron, cuánto de “people in between” hubo en ellas y sus proyectos misioneros. Quizás no se trató de una transformación cultural radical y profunda como la pérdida de la lengua materna. Mas sí, como he sugerido en estas páginas, de al menos una sensación de desarraigo crónico.

Bibliografía

- Algarra, G. y Noble, A. (2015). “‘Transportamos sentimientos’: desafío para el estudio de las emociones en América Latina” En Macón, C. y Solana, M. (ed.). *Pretérito indefinido: afectos y emociones en las aproximaciones al pasado* (pp. 43-65). Editorial Título.
- Bazley, B. (1995). *Somos anglicanos*.
- Bazley, C. F. (1997). “The Fair-Haired Mapuche”: Charles Sadleir, Pioneer Missionary in Araucania, 1895-1918”, *Anglican and Episcopal History*, 66(3), 329-353. En bit.ly/3TfIDuH.
- Burke, P. (2006). *¿Qué es la historia cultural?* Ediciones Paidós Ibérica.
- Burke, P. (2010). *Hibridismo cultural*. Ediciones Akal.
- Candau, J. (2002). *Antropología de la memoria*. Ediciones Nueva Visión.
- Cox, J. (2008). *The British Missionary Enterprise since 1700*. Routledge.
- Grimshaw, P. (2007). “Faith, Missionary Life, and the Family”. En Levine, P. (ed.), *Gender and Empire*. Oxford Academic.
- Kater, J. (1988). “En Casa en América Latina: el anglicanismo en un contexto nuevo”, *Anglican and Episcopal History*, 57(1), 4-37.
- Kirkwood, D. (1993). “Protestant Missionary Women: wives and spinsters”. En Bowie, F. Kirkwood, D. y Ardener, S.

- (eds.), *Women and missions: past and present. Anthropological and historical perceptions* (pp. 23-42). Berg Publishers.
- Le Breton, D. (2012). "Por una antropología de las emociones", *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4(10), 67-77.
- Lévi-Strauss, C. (1988). *Tristes trópicos*. Ediciones Paidós Ibérica.
- Manktelow, E. J. (2015). *Missionary families. Race, gender and generation on the spiritual frontier*. Manchester University Press.
- Mansilla, M. A., Liberonia, N. y Piñones, C. (2016). "El Influjo anglicano en el mundo mapuche (1895-1960). Charles Sadleir en los albores del liderazgo post-reduccional", *Estudios Ibero-Americanos*, 42(2), 582-605. En bit.ly/3UhF33D.
- Maturana, H. (1993). "Conversaciones matrísticas y patriarciales". En Maturana, H. y Verden-Zöller, G., *Amor y juego. Fundamentos olvidados de los humanos. Desde el patriarcado a la democracia* (pp. 19-69). Editorial Instituto de Terapia Cognitiva.
- Menard, A. y Pavez, J. (2007). *Mapuche y anglicanos. Vestigios fotográficos de la Misión Araucana de Kepe, 1896-1908*. Ocho Libros Editores.
- Montecino, S. (2010). *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. 5.º ed. ampliada y actualizada. Catalonia.
- Murray, J. (1992). "Anglican and protestant missionary societies in Great Britain: their use of women as missionaries from the late 18th and to the late 19th century", *Exchange*, 21(1), 1-28.
- Prevost, E. (2008). "Married to the Mission Field: Gender, Christianity, and Professionalization in Britain and Colonial Africa, 1865-1914", *Journal of British Studies*, 47(4), 796-826.
- Pytches, D. (1967). "Anglicanism in Chile Today", *The Churchman*, 81(2), 114-128.

- Seiguer, P. (2002). "La Iglesia Anglicana en la Argentina: religión e identidad nacional", *Anuario IEHS: Instituto de Estudios Histórico Sociales*, (17), 201-216.
- Seiguer, P. (2009). *La Iglesia Anglicana en la Argentina y la colectividad inglesa. Identidad y estrategias misionales, 1869-1930*. Tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires, tesis no publicada.
- South American Missionary Society (s/f). *Chief of Chiefs. The story of Charles Sadleir of Chile*. Londres, South American Missionary Society.
- Williams, P. (1993) "The missing link": the recruitment of women missionaries in some English Evangelical Missionary Societies in the Nineteenth Century". En Bowie, F., Kirkwood, D. y Ardener, S. (ed.), *Women and missions: past and present. Anthropological and historical perceptions* (pp. 43-69). Berg Publishers.