

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

Ascética protestante y modernidad en el Río de la Plata (1875-1900) [Protestant ascetic and modernity in the River Plate (1875-1900)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Amestoy, Norman Rubén
Publisher	Teologia y Cultura
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-24 06:17:15
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/186517

Ascética protestante y modernidad en el Río de la Plata (1875-1900)

Norman Rubén Amestoy
(Argentina)

Resumen: En el presente trabajo, el historiador argentino Norman Rubén Amestoy analiza en qué consistió la ascética protestante en el Río de la Plata durante los últimos 25 años del siglo XIX, los posicionamientos que los protestantes evidenciaron respecto a temas como el juego, el alcohol, el tabaco, y otras prácticas que eran consideradas vicios. Esas actitudes representaron una reforma moral dentro de la sociedad moderna que, junto a la industrialización y el espíritu de superación, potenciaron su desarrollo e influencia en la sociedad emergente.

Palabras clave: Protestantismo. Ascética. Vicios. Virtudes.

Abstract: In this article, the Argentine Historian Norman Rubén Amestoy, analyzes what the protestant ascetic consisted of in the Río de la Plata during the last 25 years of the XIX century, the positions the protestants evidenced regarding matters such as gambling, alcohol, smoking, and other practices that were considered as vices. These attitudes represented a moral change within a modern society that, together with the industrialization and the achievement spirit, magnified its development and influence in the emerging society.

Keywords: Protestantism. Ascetic. Vices. Virtues.

Introducción

Para descubrir el derrotero seguido por el protestantismo, sus tradiciones y sus conductas es necesario comprender como se fue configurando su "*imaginario*" disidente en los comienzos de su inserción en el Río de la Plata. Sin embargo debemos tener cuidado de no limitarnos a los grandes andamiajes teóricos del discurso ideológico-teológico que hemos analizado parcialmente en otra investigación¹.

En este trabajo nos proponemos penetrar en esas zonas oscuras y relegadas, menos expuestas a la óptica del historiador; aquel otro aspecto que define la cotidianeidad de la iglesia y sus militantes, la normatividad moral de la convivencia y las "*prohibiciones*" expresas. Digamos que, acceder y auscultar los pequeños gestos hacia las fiestas, los juegos, el teatro, las novelas, el baile, los vicios, y la virtud, hace posible ingresar en "*otra historia*" nunca contada.

La tarea es transparente: Entrar en otra historia para descorrer los velos que la ocultan y hacer una lectura quizás más atenta de la percepción disidente de la vida diaria. Al penetrar en ella, podremos desandar el camino seguido por las sociedades protestantes, relacionando los actos cotidianos casi insignificantes, con el discurso teológico y el discurso político más general, para establecer en último caso, sus correspondencias como así también sus líneas de fuga.

¹ Amestoy, Norman Rubén. "*El Pensamiento Teológico Protestante en el Contexto de la Modernidad; s. XIX. El caso de la teología metodista*". Ponencia presentada en la "*Consulta de Historia de la Misión Protestante en América Latina*", durante el 6-8 de Agosto de 1993 en Comunidad Kairos (Buenos Aires) y dirigidas por Dr. René Padilla y Dr. Samuel Escobar (*Overseas Ministries Study Center*).

Esta búsqueda procura superar las metodologías tradicionales de abordaje aplicadas en la historia religiosa, intentando introducirse en lo que es posible denominar el *"imaginario"* alrededor del cual se fue articulando el modo con que los metodistas hicieron su historia. Esta cosmovisión atravesó de lado a lado la organización eclesial, definió sus pasos a pesar incluso de su teología, y configuró sus estrategias políticas y misioneras. Por tanto si queremos entender el proceso de inserción y difusión de los evangélicos y su subcultura, es menester desarticular ese *"imaginario"*, penetrando en sus usinas productoras de *"saberes"*, recorriendo su genealogía y tomando nota del modo en que fue cristalizándose en los feligreses y la mentalidad de la iglesia. Por otro lado, es necesario ver la manera en que los propios militantes, *"vivieron"* y reconocieron esta *"filosofía de la historia"*, dado que es una de las claves para entender el camino seguido por la disidencia religiosa en su puja por entrar en la escena social.

1. Reforma moral y sociedad moderna

Cuando prestamos atención a la vida de la iglesia, notamos que en ella se condensaron diversos aspectos del imaginario. A nuestro entender los evangélicos se concibieron a si mismos como una suerte de vía paralela dentro del orden burgués; la iglesia se entendió como una sociedad de menores dimensiones, pero sociedad al fin. Esta autocomprensión indujo cada vez más a una fuerte tendencia a la totalización, a la búsqueda de autonomía respecto de la sociedad a la vez que esta se alejaba de sus pretensiones. Así es posible hablar de una alternativa societal protestante, pues cada feligrés, elemento, actividad, gesto, debía estar comprendido dentro de la cosmovisión eclesial.

Los evangélicos intentaron hacer de la organización religiosa un ejemplo concreto y actual del modelo social con que soñaban, algo así como *"los cielos en la tierra"*. La iglesia era una sociedad en miniatura, totalidad omniabarcativa y cobijadora, con sus propios códigos morales, su interpretación de lo bueno y lo malo, su visión de la historia y de la realidad. La iglesia se transformó en alguna medida en el *"gran ojo"*, a través del cual el creyente miraba al mundo y por medio del cual encontraba su lugar en él.

Iglesia - sociedad, iglesia - consejera, asociación que alimenta y educa; en este sentido, las congregaciones no fueron una simple asociación religiosa, con sus comisiones y liderazgo, sus programas y predicadores, sus figuras prominentes y sus hombres comunes. Fue esto y mucho más, un ámbito donde socializarse, donde recibir y continuar la instrucción e *"ilustrarse"* sanamente, un espacio donde cultivar camaraderías para toda la vida, sitio donde elegir pareja y formar familia, lugar adecuado para crear mutuales, cooperativas y recibir el impulso inicial en la vida profesional, como así también para el ascenso social y el ejercicio del liderazgo.

Estamos entonces, no frente a una organización exclusivamente dedicada a *"lo religioso"*, es decir a la oración, la enseñanza, la predicación y el servicio; si no, más bien, ante una compleja estructura que se extendía por territorios por lo general ajenos a la religiosidad rioplatense tradicional. Bibliotecas populares, asociaciones literarias, encuentros corales, funciones teatrales, conferencias, escuelas de alfabetización, picnic, salidas campestres, acompañaban sin contradicción las actividades estrictamente religiosas.

Toda esta bulliciosa y abigarrada vida interna, claro está, se hallaba atravesada de lado a lado por una férrea ética que codificaba la totalidad de las conductas - o al menos lo intentaba-, y cuadriculaba íntegramente la vida eclesial. Para los evangélicos no podía haber contradicción entre las actividades y actitudes religiosas y el comportamiento personal; sus simpatizantes debían responder tanto como ejemplos de militancia, como por una vida privada transparente. De este modo no debería llamarnos la atención que a

través de la prensa se difundieran junto a elaborados artículos doctrinales, consejos prácticos sobre los comportamientos cotidianos, recomendaciones acerca de como tratar al pastor o ingresar al templo y relatos paradigmáticos sobre experiencias de conversión.

Más allá de las editoriales de doctrina o polémica, los artículos giraban en torno de la observancia de los principios morales que debían regir la vida eclesial y la vida del creyente. Cada evangélico después de todo era un sacerdote consciente de sus deberes éticos.

En esta dirección la experiencia de la conversión fue un tópico esencial tanto de la práctica como de la mentalidad protestante del s. XIX. Sin embargo este cambio interior debía traspasarse en testimonios exteriores y la producción de "*frutos espirituales*". En esta dirección, la conversión necesariamente debía tener incidencia en la ética social del creyente "*nacido de nuevo*", pues en ella alcanzaba su corroboración².

Es aquí donde el protestantismo, sacaba a relucir el modelo ético que defendía y ofrecía para la superación de la sociedad tradicional y el acceso a la modernidad, esto es, la concepción ética de trasfondo pietista por la cual el converso era instado a afirmar su vida sobre una base ascética intramundana cuyas características eran: el abstencionismo a los vicios, el moralismo sexual, el culto a la productividad, la inclinación obsesiva al trabajo, la racionalización y maximización de las actividades cotidianas, y una peculiar conciencia de ser elegido.

Digámoslo de una vez, difícilmente se puede entender el discurso protestante en general independientemente de esta característica de Iglesia-Sociedad, que por otra parte, si bien se entrelaza con la tradición revolucionaria francesa de las "*sociedades de ideas*" propuesta por J-P. Bastian³, comenzó a presentar - más allá de nuestro periodo -, rasgos de cierto aburguesamiento y comodidad subcultural.

2. Los vicios y la vida virtuosa

Junto al mensaje conversionista, las sociedades religiosas protestantes procuraron brindar a sus fieles un marco moral para la vida cotidiana, esto es, una vida virtuosa cuyos valores estuvieran en consonancia con el nuevo orden que se estaba instaurando en el último cuarto del siglo XIX. En esta dirección, el insistente llamado a la conversión implicaba para el sujeto individual, una experiencia de ruptura con los valores del "*mundo*" y el orden tradicional. Así del nuevo converso se exigía una vida de santificación y perfeccionismo que englobaba un detallado repertorio de hábitos y conductas que certificaban su testimonio de fe, conversión y nueva vida. En esta dirección, el Prof. Jean Pierre Bastian ha señalado: "*La misión de las sociedades protestantes estadounidenses no consistían en inculcar en las masas dogmas ni ritos, sino, antes bien, un estilo de vida ético, cuyos signos "cristianos" tangibles era la abstención de ingerir bebidas alcohólicas y de fumar, el respeto del descanso dominical, la prohibición de los juegos de azar, la defensa de la monogamia, la preocupación por la educación y la prohibición de toda actividad licenciosa*"⁴.

La superación de la sociedad tradicional exigía que el orden moderno admitiera un modelo moral de raíz pietista. De este modo, es explicable que el carácter ascético de la prédica y la literatura edificante estuviera atravesado por el eje del vicio y la virtud.

². Amestoy, Norman Rubén, "*Una Nueva Vida*": La Experiencia de la Conversión en el Protestantismo del Río de la Plata (Siglo XIX), *Religión y Sociedad en Sudamérica* 1:1 (1992), p 55-76.

³. Bastian, Jean Pierre. Historia del Protestantismo en América Latina. México. Casa Unida de Publicaciones. 1990, *op cit.* p 9-25.

⁴ *Ibíd.* p 126-127.

Los vicios fueron percibidos por los evangélicos como la raíz de todos los infortunios y desgracias de la humanidad. Constituían por sobre todo, hábitos o costumbres nocivas que acarreaban males deplorables en el hombre tanto en el orden físico como moral. Por otra parte afectaban las sociedades conformando pueblos débiles, incompetentes, pobres y sin solidez intelectual. Así para *El Evangelista*: “Un pueblo vicioso é inmoral, no progresa ni es feliz”⁵.

En el orden individual los daños del vicio en los extraviados contrastaba con el “vigor” de los “sobrios” y morigerados. En la madurez este contraste se hacía evidente, ya que la enfermedad, la debilidad y el sufrimiento desfiguraba a los libertinos. La mala vida y las costumbres depravadas conducían a pérdida de energía. Según la publicación: “El origen de todos esos males que sufre la juventud corrompida y sensual de nuestros tiempos no es otro que su vida desarreglada y la falta de régimen y de freno en sus pasiones”⁶.

El vicioso era visto como un esclavo de las pasiones y estaba excluido de la salvación mientras no invirtiera el rumbo y se iniciara en el camino de la “virtud”⁷.

“Vicios” y “virtud” fueron un par de conceptos antagónicos en el imaginario y la experiencia moral puritana o pietista, y fue precisamente a partir de la “virtud” desde donde se erigió el discurso positivo que el protestantismo tuvo para ofrecer como alternativa a la vida desenfadada⁸. La virtud era entendida como una inclinación constante y estable en procura del “bien común” en el contexto social. En su base se hallaban como criterios fundantes la experiencia y el raciocinio, a través de los cuales el individuo accedía al conocimiento de su propio interés. La falta de experiencia redundaba en un obrar imprevisible y venturoso, carente de toda normativa. Esto permitía confundir el bien con el mal y dejaba las puertas abiertas a conductas perjudiciales tanto para los semejantes como para el individuo mismo.

La vida virtuosa no consistía en tener algunas inclinaciones circunstanciales hacia el bien, por el contrario requería de una disposición “permanente”. Por otra parte debía tener un carácter racional y reflexivo y por ello hacían énfasis en que fuera “ilustrada”. En este sentido un colaborador de *El Evangelista* al referirse a las acechanzas de vicio destacaba el rol del raciocinio al afirmar: “Verdad es que el hombre virtuoso puede alguna vez ser víctima de la seducción ó el engaño, juzgando por el primer aspecto de las cosas, más si está acostumbrado a reflexionar sobre la consecuencia de las acciones, se reprimirá por el temor de los efectos y así no se entregará fácilmente á la seducción de las pasiones y de la imaginación acalorada, de quienes deben desconfiar. Sin dejar de ser un hombre virtuoso, muy bien se puede desear el placer, pero la razón que debe ser ante todo la señora y no la esclava, le recordará sus deberes, le presentará delante de la imaginación las funestas consecuencias de sus malas acciones y así huirá del mal”⁹.

En este marco la publicación sacaba a relucir su modelo de “hombre virtuoso” entre cuyas características distinguía la actitud reflexiva. Mientras que por una parte el

⁵ *El Evangelista*, T. III, N° 26, 6 de Marzo de 1880, p 202.

⁶ *Ibid.* p 202.

⁷ *Ibid.* p 203.

⁸ Basta con ver la composición del poeta Rafael Poza y Blanco declamada en la fiesta de la escuela dominical el 1 de Enero de 1877 por las alumnas P. Aguilar, M. Weber y M. Solís para notar esta oposición fundamental. Ver: *El Evangelista*, T. III, N° 6, 18 de Octubre de 1879, p 44-45.

⁹ *El Evangelista*, T. III, N° 30, 3 de Abril de 1880, p 235.

vicioso se deja arrastrar por las pasiones y *"jamás piensa ni medita en sus acciones"*, el *"hombre de bien"* contrasta con aquel dado *"que piensa, [...] medita, [...] estudia y compara, [...] combina con exactitud ..."*¹⁰.

Además del carácter racional al hombre de bien se le indicaba la necesidad de desarrollar la capacidad para mantener los principios y la firmeza para despreciar los intereses momentáneos. La preservación de la virtud no significaba vedarse del gozo de los favores proporcionados por la naturaleza, sino limitar el abuso, y la posibilidad de ceñir el sentido existencial a pasiones y objetos superficiales. *"Amar la virtud no es aborrecernos á nosotros mismos. Ni mucho menos nos prohíbe renunciar a los placeres; lo que la virtud exige del hombre, es, que haga buena elección y buen uso de ellos; no prohíbe gozar de los beneficios de la naturaleza, si no su abuso y entregarnos ciegamente, fundando en goces pasajeros nuestra felicidad; no ordena un sacrificio imposible de todas nuestras pasiones, sino, que las refrenemos, que examinemos los objetos que debemos amar antes de entregarnos a ellos á fin de que no venga detrás el remordimiento. En suma, la virtud no es contraria á la naturaleza, sino su perfección"*¹¹.

Por último el estímulo para decidirse a llevar una vida virtuosa se hallaba tanto en el reconocimiento social que se alcanzaba¹², como en la satisfacción y el gozo que producía el ver feliz a aquellos que recibían la caridad del hombre de bien. Después de todo la virtud era en sí misma *"su propia recompensa"*¹³. El camino a la virtud pasaba por el examen individual, el autoconocimiento, la identificación de lo bueno, que debían ser ejercitadas para transformarse en hábitos incorporados a la personalidad básica. De este modo la vida virtuosa convertida en algo permanente en el individuo lo incitaba a situarse en una actitud de *"constante amor a las acciones encaminadas al bien general..."*¹⁴. En este sentido la virtud para ser tal debía tener *"como su norte, el trabajar por el bien de la humanidad"*¹⁵.

En esta visión es posible notar como en torno a la idea de la virtud se canalizó la preocupación por prescribir un vínculo efectivo entre la formación del creyente y la constitución del ciudadano. En cuanto este último aspecto, la difusión de la virtud constituyó una noción central de la moral social propuesta por el protestantismo a la sociedad

¹⁰ *Ibid.*, p 236.

¹¹ Por otra parte antes había afirmado: *"La virtud es muy fácil practicarla, no es un sacrificio continuo de nuestros intereses, no es un aborrecimiento de los placeres que la naturaleza nos inspira, ni un combate sangriento contra nuestras pasiones más dulces inclinaciones"*. El análisis propuesto resulta sorprendente por la aparente amplitud de criterio y la presentación de la vida moral como una senda sin mayores requerimientos. En realidad parece un discurso pensando más en función de los sectores dirigenciales liberales y católicos a los que estaba dirigido, que un artículo de edificación moral propio de la teología pietista del segundo avivamiento. En cuanto a las cosas mundanas, superficiales y transitorias. Ver: *El Evangelista*, T. III, N° 41, 19 de Junio de 1880, p 324, firmado por S. J. Christen.

¹² El redactor decía *"el que la practica se hace digno del cariño, estimación, aprecio, y celebridad puesto que su conciencia está en el bien general"*. *Ibid.*, p 236.

¹³ *Ibid.* p 236. Negritas en el texto. Sobre el reconocimiento el autor al definir la virtud decía era: *"... una suave costumbre de complacerse continuamente en el buen uso de nuestra razón, que nos hace participar del bien y de la felicidad que proporcionamos a los otros. Amad la virtud y practicadla si queréis ser verdaderamente felices"*

¹⁴ *Ibid.* p 236.

¹⁵ *Ibid.* p 236.

global. Dicha comprensión estaba marcada por el pensamiento utilitarista donde la virtud debía procurar lo *"útil"* tanto para el individuo como para el *"bien general"*. Decía el redactor acerca de los hábitos virtuosos: *"...le dispone en todo tiempo á la práctica de lo útil y de lo ventajoso, privándose de aquello que es dañoso á los demás hombres"*¹⁶.

En lo referido al plano intraeclesial el resguardo de la virtud formaba parte de los pedidos expresos que el ministro hacía a todo creyente, ya que la estricta observancia alcanzaba su realización en una doctrina de la perfección cristiana que enfatizaba tanto la lucha contra el pecado individual como social. Por otra parte pastores y maestros entendían que la virtud se adquiría desde la niñez, y por ello su inculcación constituyó uno de los principales objetivos pedagógicos de la educación protestante para el Río de la Plata en el siglo XIX.

La virtud implicaba un estilo de vida y sobre todo, de *"vida moral"* en lucha continua contra el pecado [y los vicios]. De aquí que entre el virtuosismo, la santificación y la filantropía se estableciera una imbricada trama conceptual no siempre articulada teológicamente en un discurso coherente, pero presente en la manifestación de la experiencia religiosa. En esta dirección se entiende bien, que si en la mentalidad evangélica favorecer los placeres, la frivolidad y las inclinaciones desarregladas constituía un crimen, el cultivo de la virtud se transformara en un reclamo militante hacia sus feligreses. La exigencia de una vida virtuosa iba más allá del discurso declamatorio y demandaba en el plano práctico el desarrollo del espíritu filantrópico y la concreción de iniciativas caritativas organizadas.

Entre los vicios resaltados por un colaborador de *El Evangelista* hacia 1880 se hallaban siguiendo un cierto orden de prioridades: la lujuria, la embriaguez, el juego y el baile¹⁷. Sin embargo de todos los *"cangros terribles"* rechazados el consumo de tabaco, alcohol y la práctica de juegos de azar fueron los que recibieron a lo largo de todo el período una particular y constante descalificación.

El uso tabaco fue visto como contraproducente dado los efectos nocivos que acarrearba a la salud. Entre las enfermedades que le eran atribuidas por los médicos estaban la debilidad, cansancio visual y la pérdida total de la vista, afecciones en el sistema circulatorio, palpitaciones al corazón, relajación de los músculos bucales, *"descoloramiento polvoriento de la tráquea"*, *"garraspera"* por la congestión de las cuerdas vocales, cáncer en los labios, la lengua, pérdida de la vivacidad, constipación, etc¹⁸.

Si bien los males a la salud era el principal motivo del rechazo también existían otras razones no menos importantes. Fumar era *"una costumbre tan inútil [como] costosa"*, *"una lujuria permanente"* que de ningún modo podía ser vista como *"una señal de valor"*. Por otra parte señalaban que más que aires de distinción y elegancia, el empleo

¹⁶ *Ibid.* p 236. Subrayado nuestro.

¹⁷ *El Evangelista*, T. III, N° 26, 6 de Marzo de 1880, p 202. El artículo firmado por B. decía exactamente: *"La pasión dominante y que más consume es la lujuria, que nunca satisface: la embriaguez que enerva la inteligencia: y las diversiones imprudentes del juego y del baile ..."*.

¹⁸ *El Evangelista*, T. III, N° 11, 22 de Noviembre de 1879, p 84. Por su parte el periódico informaba a sus lectores acerca de las investigaciones de una *"sociedad de sabios"* opuestos al uso del tabaco. De este modo daban cuenta de los informes de los químicos M.M.G. Le Bon y G. Noel quienes determinaron que además de nicotina del humo del tabaco habían extraído: *"1. Ácido prúsico. 2. Un Alcaloide de olor agradable, pero tan peligroso que al aspirarlo causa los mismos efectos tóxicos de la nicotina (...). 3. Principios Aromáticos, no determinados todavía, los cuales constituyen a dar su perfume al tabaco"*. Ver: *El Evangelista*, T. IV, N° 38, 21 de mayo de 1881, p 319.

de tabaco era un *"hábito sucio"*¹⁹. Este tipo de aseveraciones iban generalmente corroboradas por investigaciones y demostraciones *"científicas"* como las del oculista Dr. Galezowski, quien además de marcar que *"veneno del tabaco"* producía daños en la vista y la salud en general, era posible verificar que los cigarrillos y las fábricas se hallaban infectadas por *"un insecto"* no muy bien determinado pero que en todo caso permitía desaconsejar el consumo²⁰.

En cuanto a los *"adoradores de Baco"* y el consumo de alcohol fue de todos los vicios el que concentró la mayor atención y ataques de parte de los metodistas²¹. Quizás esta preeminencia le era asignada por las influencias sociales y laborales como así también por la diversidad de enfermedades que le fueron atribuidas. En efecto el alcoholismo generaba perturbaciones digestivas y vómitos, cáncer al estómago, catarros pulmonares crónicos, pérdida del apetito, temblores, *"embrutecimiento"* de la inteligencia, *"Hidropesía"* (*"serosidad del tejido celular"*(sic), estupidez, parálisis general, gastritis, cirrosis (congestiones de hígado acompañadas de ictericia), enfermedades arteriales y del corazón, *"albuminuria"* (afección en la orina), etc²².

No menos importante era la *"hypsomanía"* que las bebidas espirituosas originaban. Para el pastor y maestro Juan Correa la locura y la demencia tenían su causa en el hábito de las *"Chiquitas"*. Esta costumbre, al parecer muy difundida en el Río de la Plata, consistía en ingerir una *"copita"* de vino blanco o *"caña"* en ayunas²³. El daño causado por este tipo de prácticas llevaba al ministro a enunciar el testimonio de una *"vida miserable"* que le había referido el siguiente relato: *"Soy víctima diariamente de alucinaciones medoñas (...) Veo animales inmundos, reptiles y ratas enormes, hombres colosales armados de pies á cabeza que me persiguen, y en aquel letargo hago*

¹⁹ *El Evangelista*, T. IX, Nº 10, 6 de Marzo de 1886, p 75-76.

²⁰ El médico indicaba la importancia de una buena ventilación cuando afirmaba que la permanencia *"prolongada [en] una atmósfera saturada del humo del tabaco es dañina a la salud en general, como asimismo a la vista y debe haber una buena ventilación allí donde se fume constantemente como en los cafés, etc"*, ver: *El Evangelista*, T. IX, Nº 12, 20 de Marzo de 1886, p 95-96. Esta preocupación por la ventilación se liga al interés de los metodistas por fomento de mejores condiciones de *"higiene"*, aseo y pulcritud. Un colaborador del periódico indicaba el mal que hacían a los niños aquellos instructores *"que no tienen reparo de fumar en las mismas aulas en presencia de sus discípulos"*. Ver: *El Evangelista*, T. IX, Nº 10, 6 de Marzo de 1886, p 75-76.

²¹ Basta chequear cuantitativamente los sueltos de redacción de *El Evangelista* durante el período 1877-1886 para verificar - en un análisis para nada exhaustivo y por lo tanto provisorio - que la cantidad de no informaciones referidas al tabaco fueron 5, al juego y las loterías 4, y en cuanto al alcohol 37.

²² *El Evangelista*, T. VII, Nº 40, 4 de Octubre de 1884, p 318-319; *El Evangelista*, T. V, Nº 28, 11 de Marzo de 1882, p 221. Este artículo constituye un ejemplo típico de la preocupación del periódico por informar a los lectores con cierto rigor médico y científico: *"El estómago es muy maltratado por las bebidas alcohólicas. estos líquidos pueden alterar el **epithelium**, que cubre la mucosa estomacal y coagular la pepsina de azúcar gástrico. En ese caso el estómago trabaja mal, no puede digerir, y así se explican las dispepsias, eructos y vómitos que acostumbran tener las personas que abusan de tales bebidas. (...) Conviene también que se sepa aquí, donde son tan frecuentes las afecciones del hígado, que el alcohol absorbido se acumula igualmente en ese órgano, donde produce una inflamación lenta, la cual se manifiesta al principio por el dolor solamente, y provoca el desenvolvimiento de un tejido especial que hace disminuir el volumen del hígado. Es la **scirrose**, que es acompañada de una hidropesía incurable"*. Negritas en el texto.

²³ *El Evangelista*, T. I, Nº 49, 3 de Agosto de 1878, p 410. Negritas en el texto.

*movimientos desordenados para mi defensa que me agitan los miembros; y en muchas ocasiones pierdo la conciencia de todo lo que me rodea". Estos síntomas anticipaban en alguna medida el "delirium tremens" en el que el "enfermo delira, graticula y grita como un poseso, siendo necesario sujetarlo con violencia y aplicarle la camisa de fuerza"*²⁴.

Por otra parte el alcoholismo acarreaba graves problemas en el seno familiar. El hogar del "borracho" se hallaba marcado por dos flagelos característicos: la desatención y la violencia familiar. Decía un colaborador de *El Evangelista*: "... todo es desorden, todo es miseria, todo es ruina. - sus hijos andrajosos, harapientos, muertos de hambre, pidiendo desesperados pan, y el padre en su embriaguez, alborotando y trastornando toda la casa, en vez de acallar el hambre de sus hijos, los maltrata cruel e inhumanamente"²⁵.

La inclinación a beber y las consecuentes alteraciones intelectuales y morales, repercutían de modo negativo en los hijos. Estos según los metodistas terminaban por recibir la "herencia del bebedor" que no era otra que hospitales, hospicios, cárceles o calles donde buscar donativos²⁶.

Las consecuencias del mal acababan por hacer del vicioso un marginal, ya que: "así como en el organismo produce el aniquilamiento y la muerte, así también la embriaguez pone al hombre fuera de la sociedad humana"²⁷. Desterrado de la sociedad también lo era del "reino de Dios", pues bien decía el redactor de la prensa denominacional: "...no hay salvación posible para el **borracho**. El **borracho** es excluido del mundo moral tanto ó más que en el material"²⁸.

Las disposiciones bíblicas y especialmente la teología paulina era terminante: para los "secuaces de Baco" no existía lugar en el cielo²⁹. El creyente debía renegar de este vicio ya que la misma salvación estaba en juego. La embriaguez era avistada como un "homicidio" y caía dentro del orden de los "crímenes" prohibidos al cristiano a fin de no caer del estado de gracia³⁰. Esta noción influyó para que se estableciera un fuerte debate

²⁴ *Ibid.*, p 410. Negritas en el texto. Según una encuesta realizada en "Asilos para Dementes" en los Estados Unidos era posible adjudicarle a la demencia por el consumo excesivo de alcohol un alto porcentaje. "Se calcula que por término medio suceden 12.000 casos por año de demencia debida al alcohol. Permanecen en los asilos por tres años, por término medio, resultando fatales como la tercera parte de los casos. Se calcula el costo del cuidado de los dementes referidos en \$ 12.000.000 por año, sin contar la pérdida del trabajo de tan grande ejército de obreros que por un término medio de muchos años seguirían sus ocupaciones útiles a no ser por la influencia fatal y engañadora de las bebidas", ver: *El Evangelista*, T. III, N° 16, 27 de Diciembre de 1879, p 128.

²⁵ *El Evangelista*, T. III, N° 43, 3 de Julio de 1880, p 338. Para la mujer del alcohólico las circunstancias no eran mejores: "La esposa tal vez enferma por la continua labor, tiene que hacer esfuerzos y sacrificios inauditos para darles un mendrugo de pan á sus hijos, y a la vez sucumbe en la demanda por las continuas reyertas y malos tratamientos del marido...".

²⁶ *El Evangelista*, T. VII, N° 40, 4 de Octubre de 1884, p 319. Además ver: *El Evangelista*, T.VIII, N° 8, 21 de Febrero de 1885, p 61.

²⁷ *El Evangelista*, T. III, N° 43, 3 de Julio de 1880, p 338.

²⁸ *Ibid.*, p 338-339. Negritas en el texto.

²⁹ Los textos más importantes eran Romanos 13:13; Efesios 5:18; 1 Corintios 5:11; Galatas 5: 21 y especialmente 1 Corintios 6:10.

³⁰ *Ibid.*, p 339. Para el redactor de las prescripciones escriturarias se podía inferir: "que la embriaguez es

tanto en la iglesia como en otros círculos de la sociedad, acerca de la abstinencia total o el uso moderado de bebidas espirituosas.

Como es comprensible, el discurso al interior de iglesia fue más homogéneo y rígido dado el consistente sustento bíblico y moral. El modelo a seguir por los creyentes no era otro que el de los abstinentes y templarios completos. Si bien este fue el paradigma al que instó la iglesia a través de la prensa, los sermones y folletos edificantes, algunos indicios nos hacen pensar que incluso dentro del ámbito eclesial el abstencionismo no pudo ganar su batalla. *El Evangelista* reconocía la situación cuando afirmaba: "*Sabemos bien que muchos de nuestros lectores acostumbran a beber en moderación vino, cerveza, y á veces otros licores embriagantes*"³¹.

En un intento de poner límites precisos al vicio la *Asamblea Anual* del Metodismo de 1885 a través de su *Comisión de Templanza* aconsejaba: "1°. A los predicadores que cuatro veces por año prediquen un sermón sobre la intemperancia. 2°. A todas nuestras congregaciones la fundación de sociedades de Templanza. 3°. A los guías y ecónomos de nuestras iglesias, que antes de dar entrada a un candidato para miembro de la iglesia estén asegurados de que no es un intemperante. 4°. A los guías y ecónomo, que cuando un miembro de la iglesia tenga ese mal hábito, traten por todos los medios de salvarlo, y si no se reformara separarlo de la Iglesia"³².

Abstinentes y bebedores moderados liberaron una disputa particular. El argumento de los "moderados" se basaba en que los efectos calamitosos se debían al "*abuso*" y no al "*uso*", y mientras no existieran excesos, el uso prudente hasta era recomendable para la salud. Por el contrario los partidarios de la *abstinencia total* cuestionaban que el alcohol pudiera tener algún efecto benéfico, ya que a su entender tanto la "*demonstración científica*" como la "*demonstración práctica*" recomendaban la abstención³³.

En 1885 la *Logia "La Aurora" N° 3* promovió el debate del asunto. La ponencia presentada versaba acerca de "*El único medio de combatir la intemperancia*" y concluía que este era la abstinencia completa³⁴. El distinguido médico montevideano Dr. Blanes, luego de congratularse con la reforma y la iniciativa impulsada por la sociedad templaria, reaccionó en contra de la observancia total, ya que "*no creía perjudicial el uso moderado, queriendo sostener, (...) que el alcohol era un elemento nutritivo*"³⁵. Esta postura recibió la adhesión del Sr. D. Manuel de Védia mientras que los militantes evangélicos Sres. Coste y Ucar rebatieron el aspecto nutritivo y mostraron las consecuencias negativas para la economía.

considerada como el homicidio, etc, es decir, en la categoría de los crímenes, y tiene por castigo lo más precioso que poseemos: la salvación del alma. Todo hombre, pues, que tiene la pretensión de profesar la doctrina de Jesús, tiene que huir de la embriaguez como pudiera huir de cometer un crimen".

³¹ *El Evangelista*, T. IV, N° 23, 5 de Febrero de 1881, p 194. Con todo la discusión se hizo más transparente cuando en plena Asamblea General los metodistas rioplatenses y trasandinos confrontaron sobre el mismo asunto años más tarde. La posición esgrimida por el cuerpo pastoral rioplatense favorable al consumo "moderado" demuestra como ya habían flexibilizado el discurso público.

³² *El Evangelista*, T. VIII, N° 25, 20 de Junio de 1885, p 197.

³³ *Ibid.* p 195. Negritas en el texto.

³⁴ *El Evangelista*, T. VIII, N° 32, 8 de Agosto de 1885, p 252.

³⁵ *Ibid.* p 252.

La causa templaria continuó agitándose a través de una nueva conferencia del bachiller Fructuoso Coste sobre: *"El alcoholismo ante la ciencia, la filosofía y la historia"*³⁶. La ponencia publicada en el *Boletín del Colegio Hispano-Uruguayo* daba cuenta de los esfuerzos realizados por la Logia *"La Aurora"* en extender el templarismo e instalar la *"discusión pública"*³⁷. El autor al reivindicar la obra decía: *"La causa de la **templanza** no huye de la luz, la busca; por eso provoca la discusión libre desde la tribuna, por eso viene a la prensa, confiando siempre en el éxito. (...) produciendo vida, regenerando al hombre del vicio, haciéndole útil para consigo mismo y miembro importante de la sociedad en la que viva. Trayendo la paz al hogar y la felicidad a los pueblos"*³⁸.

Como vimos más arriba, embriaguez y crimen fueron sinónimos para los evangélicos, por tanto si el borracho era un homicida, los ciudadanos tenían derecho a reclamar a las autoridades castigos ejemplares para los asesinos³⁹. Esto fue lo que hicieron aunque además del castigo sobre el bebedor y la represión de los expendedores solicitaron medidas de control y salubridad⁴⁰. En efecto, si bien *El Evangelista* compartía la propuesta del Dr. D. P. Blanes tendiente a colocar un *"severo y vergonzoso castigo al borracho"* y aumentar los impuestos sobre la bebida, por otra parte entendía que: *"Los últimos resultados (...) tanto en Inglaterra como en los Estados Unidos y otros países, demuestran que las medidas autoritativas no deben aplicarse tanto a las víctimas como a los explotadores del apetito alcohólico"*⁴¹.

Finalmente nos queda por analizar algunas iniciativas promovidas por las sociedades religiosas protestantes a fin de canalizar su preocupación por la reforma templaria. Como ya señalamos más arriba una tarea enfatizada fue difundir, informar, educar y polemizar a través de la prensa y la realización de conferencias públicas⁴². La

³⁶ *El Evangelista*, T. VIII, Nº 34, 22 de Agosto de 1885, p 271.

³⁷ *El Evangelista*, T. VIII, Nº 35, 29 de Agosto de 1885, p 275. El *Boletín del Colegio Hispano-Uruguayo* era una publicación quincenal dedicada al *"estudio de las ciencias"* dirigida por el Prof. Montero Vidaurreta. Ver: *El Evangelista*, T. VIII, Nº 32, 8 agosto de 1885, p 255.

³⁸ *Ibid.* p 276. Negritas en el texto.

³⁹ Así por ejemplo en *El Evangelista*, T. VII, Nº 43, 26 de Octubre de 1884, p 343, un suelto de redacción reclamaba a la policía adoptar *"medidas enérgicas"*. La recomendación del redactor era que además de *"tenerlos a la sombra hasta que se les pase la **turca**"*(sic) era menester aplicar *"fuertes multas"*. Negritas en el texto.

⁴⁰ En cuanto a las adulteraciones de los vinos *"Francés"* y *"Carlón"*, ver: *El Evangelista*, T. IV, Nº 47, 23 de Julio de 1881, p 385. *El Evangelista*, T. VII, Nº 41, 5 de Abril de 1884, p 110. Sobre el apoyo al gobierno por la creación de la *"Oficina de Análisis y Verificación de Vinos, Licores, Jarabes, etc"*, ver: *El Evangelista*, T. VIII, Nº 38, 19 de Septiembre de 1885, p 300.

⁴¹ *El Evangelista*, T. III, Nº 25, 28 de Febrero de 1880, p 195. La nota de redacción ponía como ejemplo a la ciudad de Massachussets donde se castigaba no solo al borracho sino también al expendedor.

⁴² En este sentido hay que señalar el esfuerzo del periódico por mantener informados a sus lectores acerca del pulso mundial de la *"causa templaria"*. Ver: Sobre la prohibición de bebidas en Iowa: *El Evangelista*, T. III, Nº 4, 4 de Octubre de 1879, p 30. Sobre la ley contra los expendedores en Massachussets: *El Evangelista*, T. III, Nº 15, 20 de Diciembre de 1879, p 120. Acerca del *II Congreso contra el Alcoholismo* realizado el 3 de Agosto de 1880 en Bruselas: *El Evangelista*, T. IV, Nº 14, 4 de Diciembre de 1880, p 123.

labor de concientización encontró tanto en la escuela dominical, como en la escuela diaria evangélica un ámbito primordial para la difusión del ideal templario⁴³.

Otro modo de contribuir a la reforma de la templanza fue la militancia concreta de los miembros valdenses, anglicanos, bautistas, metodistas y luteranos en sociedades tales como la: *Pioneer*, *Southern Cross*, y *La Aurora*⁴⁴. Estas asociaciones trabajaban en coordinación con la *Gran Logia de Templarios* con sede en Inglaterra⁴⁵. Además de estas sociedades las mismas congregaciones impulsaron y sostuvieron sus propias asociaciones entre las que fue pionera la fundada y dirigida por el pastor Antonio Guelfi en Montevideo⁴⁶.

Para el protestantismo la creación de instituciones que fomentaran la templanza era el remedio más eficaz en la lucha contra el alcoholismo. Una última iniciativa desconocida en el Uruguay de fin de siglo, eran los *Cafés de la Templanza* o *Cafés Cristianos*. Esta institución como meta brindar a los obreros además de una vianda a bajo costo, "*buenos diarios, y distracciones convenientes y tranquilas*"⁴⁷. Esto apuntaba a reemplazar con otros entretenimientos el juego de barajas y las bebidas espirituosas propias de los bodegones⁴⁸.

⁴³ Basta prestar atención al dialogo mantenido entre Consuelo Portea, maestra y periodista, con sus alumnos para tener una noción de dicho proceso pedagógico. "*Existe una asociación llamada Templanza, la cual tiene un objeto muy noble y que toda persona sensata, sea o no cristiana, no puede menos que aplaudir. Sabéis cuál es su principal objeto? - No señorita. - Pues bien, os lo voy a decir. Es una asociación que trata de atraer á su seno a los hombres, y por medio de un compromiso solemne, hacer que se abstengan durante toda su vida de usar como brebaje licores embriagantes. - Y solo los hombres pueden pertenecer? - No, también las mujeres y los jóvenes pues siendo una sociedad humanitaria, todos los que están dispuestos á hacer el bien á sus semejantes tienen allí cabida*". Ver: *El Evangelista*, T. IX, Nº 25, 19 de Junio de 1886, p 195. En cuanto a la concientización es interesante prestar atención a otro artículo de la misma autora pero especialmente apuntado a las mujeres y sobre todo a la que buscaba maneras de defenderse del alcohólico. En primer término llamaba a apoyar a las sociedades templarias dada la obra benéfica en pro de la "*reforma social*". A continuación buscaba crear conciencia y prevenir a sus lectoras: "*La mujer tiene que buscar medios de defensa, y uno de ellos es, antes de comprometerse por toda su vida a estar al lado de un hombre, hacer que éste se comprometa á no tomar, para no verse á caer en la degradación y ella á sufrir toda su vida*". La base de esta importante recomendación se basaba en que "*Si el hombre tiene derecho de imponer condiciones antes de unirse indisolublemente, la mujer también los tiene y no debe cederlos*". *El Evangelista*, T. IX, Nº 29, 17 de Julio de 1886, p 228.

⁴⁴ *El Evangelista*, T. VII, Nº 28, 12 de Julio de 1884, p 223.

⁴⁵ En cuanto a los lazos con las sociedades templarias de origen, ver: *El Evangelista*, T. VIII, Nº 4, 24 de Enero de 1885, p 28. En este suelto se transcribe una interesante carta del *Jefe de la Gran Logia* donde se da cuenta de la *Logia La Aurora* fue la primera logia en el mundo que funcionó en idioma castellano. "*Presente usted mis calurosas saluciones á los hermanos y hermanas españolas, y asegúreles que su enrolamiento como la primera logia a funcionar en español será celebrada con placer intenso por nuestros consocios en toda la redondez del mundo*".

⁴⁶ Una conexión interesante a rastrear es el papel que jugaron estas "*Sociedades de Templanza*" en la creación de sociedades mutualistas, de consumo y de vivienda. Al parecer la necesidad de rescatar al alcohólico integralmente llevaba a este tipo de iniciativas. Ver: *El Evangelista*, T. VIII, Nº 8, 21 de Febrero de 1885, p 61.

⁴⁷ *El Evangelista*, T. IV, Nº 21, 22 de Enero de 1881, p 183.

⁴⁸ Sobre la creación del "*Café de la Templanza*" pocas son las informaciones documentales. Sin embargo habría sido creado por iniciativa del superintendente T. B. Wood, en la zona aledaña al puerto durante 1880. La obra apuntaba especialmente a los marineros y se sostenía por suscripciones. Ver: *El Evangelista*, T. III, Nº 44, 10 de Julio de 1880, p 351.

En cuanto a los juegos de azar los evangélicos tuvieron también una actitud de reprobación, ya que el hombre preso de este vicio además del daño que se infligía a sí mismo, terminaba olvidando los obligaciones convenidas con la familia y con la sociedad. La razón de fondo era sencilla: dominado por la pasión el jugador se tornaba en un ser irracional e instintivo. *"Embotados sus sentimientos nobles, perdida la facultad de raciocinar, la animalidad revélase en toda su fuerza"*⁴⁹.

Estas manifestaciones reconocían un momento privilegiado toda vez que para satisfacer su vicio y carente de recursos se veía impulsado a comportamientos criminales. Este era el caso de empleados movidos al robo, padres y esposos que lanzaban a sus hijas y esposas a la prostitución, como así también la causa de variadas reyertas y asesinatos⁵⁰.

El juego y en particular *"las loterías"* eran condenadas dado que incentivaban la *"pereza"* y eran nocivas a la *"economía"*. Esto no significaba que todos los jugadores eran personas perezosas y gastadoras pero sí que en la gran mayoría de los casos existía *"poca disposición para doblegarse al trabajo"*⁵¹. El impulso al trabajo tenía como principal finalidad conseguir los fondos necesarios para solventar nuevas incursiones en salones y garitos donde en realidad cifraban sus ilusiones de riqueza. Según los protestantes el trabajo era despreciado por los viciosos ya que era *"un medio muy duro y demasiado lento para conseguir la comodidad que desean..."*⁵².

Por otra parte el cuadro psicológico se completaba cuando además del escaso apego al laboreo *"constante y honrado"*, descubrían una falta de previsión y de cálculo. *"Lleno de la precaria esperanza de despertarse alguna mañana rico, no se cuida de lo presente. Si por casualidad le sobra algo lo invierte en billetes en lugar de guardarlo para el tiempo de enfermedad (...) Así pasan los días, los meses, los años en sueños de grandes premios, mientras las oportunidades de ganar una fortuna por el trabajo industrioso y la economía prudente han sido despreciados"*⁵³.

Mientras en el imaginario protestante el juego connotaba miseria, desmoralización, vicios, pereza e indolencia para los pueblos, la cultura del trabajo era el único camino válido para el progreso, el bienestar y el acceso a la riqueza⁵⁴. Desde este marco conceptual los evangélicos cuestionaron la *"Beneficencia Pública"* y las *"Obras de Bien"* promovidas con fondos provenientes de impuestos a los juegos de azar. En este sentido consideraban que si bien toda preocupación por palear necesidades humanas era loable, no todos los medios podían ser justificados. El argumento era simple: la proliferación del juego aumentaba a la vez las necesidades que el aparato caritativo de los gobiernos debían cubrir. De este modo para *El Evangelista*: ***"El remedio [era] peor que la enfermedad"***.

Por otra parte cuestionaban las intenciones solidarias de los apostadores, ya que sospechaban que la motivación primordial de estos no era tanto ayudar a los menesterosos

⁴⁹ *El Evangelista*, T. V. N° 24, 11 de Febrero de 1882, p 189.

⁵⁰ *Ibid.* p 189.

⁵¹ *El Evangelista*, T. IV, N° 3, 18 de Septiembre de 1880, p 21. Negritas en el texto.

⁵² *Ibid.* p 21.

⁵³ *Ibid.* p 21.

⁵⁴ *Ibid.* p 21. Decía el redactor: *"El hombre para trabajar con afán y con gusto, necesita creer que este es el único medio legítimo para mejorar su situación y ganar la fortuna que desea. Las esperanzas falsas y ficticias de elevarse en el mundo enervan la moral y debilitan las fuerzas del hombre. El trabajo honesto de las manos, de la cabeza, y del corazón ennoblece y fortalece al hombre"*. El texto en negritas es nuestro.

como obtener ganancias en beneficio propio. En esta dirección apuntaban directamente al argumento gubernamental cuando afirmaban: "*El egoísmo y la codicia son malos maestros de caridad, y los resultados financieros y benéficos que pueden obtenerse no son un contrapeso adecuado a las influencias inmorales y desmoralizadoras que siempre acompañan a las loterías*"⁵⁵.

Con esto quedaba claro que para la mentalidad protestante decimonónica la base de sustentación de la filantropía y la caridad debía ser la cultura del trabajo y la virtud y nunca los fondos mal habidos derivados del vicio. Las disonancias con las autoridades del gobierno, al igual que la propaganda opuesta al juego, permanecieron invariables en los años siguientes. Así en 1885 los evangélicos le recordaba a los mandatarios que por una razón de derecho tenían "*el deber de velar por la moralidad y el bienestar de sus gobernados*", y en tal sentido suprimir las loterías⁵⁶. A la campaña iniciada en plena *Asamblea Anual* se sumó el diario *La Prensa* de Buenos Aires quien desde sus páginas vertía una posición similar a la expuesta por el protestantismo años atrás. Las acciones de socorro y protección no debían olvidar la máxima de que la meta piadosa no justificaba las vías empleadas. "*Las municipalidades y gobiernos que echan mano de ese juego para convertirlo en fuente de renta con que atender los servicios de beneficencia, lo que hacen es comenzar por crear la miseria, para darse la triste satisfacción de llenar los hospitales, erigidos y sostenidos precisamente con los recursos arrancados a las gentes que ellos corrompieron y arruinaron, hasta hacerlas ineptas para ganarse la subsistencia. Nada hay más a propósito para preparar clientela á los hospitales que el juego de la lotería...*"⁵⁷.

Por otra parte para el matutino porteño al igual que para los columnistas de *El Evangelista*: "*El espíritu del ahorro, que disciplina al hombre y le enseña la previsión, desaparece con las loterías que absorben como esponjas insaciables todo lo que gana el jornalero, el pequeño industrial, la costurera...*"⁵⁸. Para Pablo Besson, pastor bautista y colaborador de *El Fígaro*, además de la legislación exigida por *La Prensa* era menester moralizar los hábitos sociales ya que "*La mejor protección de la sociedad será la conciencia individual*"⁵⁹. Para P. Besson era necesario crear una nueva conciencia ciudadana basada en valores de altruismo, abnegación, y desapego, capaz de oponerse a la desenfrenada "*pasión por el dinero*" que dominaba la sociedad rioplatense y procurar una auténtica elevación social⁶⁰.

A la descalificación del juego en el plano práctico el protestantismo le dio un sólido sustento doctrinal acorde con su marco teológico y ético pietista o puritano: La lotería era una actividad **inmoral**. El argumento de fondo radicaba en que Dios había estatuido el trabajo como el único medio legítimo para alcanzar el sustento, y todo otro atajo que se empleara para obtener riqueza debía ser tildado de "*inmoral*". "*En el principio de la historia humana Dios estableció la ley de trabajo (...)* Cualquier manera de

⁵⁵ *Ibid.* p 21.

⁵⁶ *El Evangelista*, T. VIII, N° 19, 9 de Mayo de 1885, p 146.

⁵⁷ *Ibid.* p 147.

⁵⁸ *Ibid.* p 147. Esta posición de *La Prensa* había sido sostenida por *El Evangelista* en septiembre de 1880.

⁵⁹ *Ibid.* p 147.

⁶⁰ *Ibid.* p 147. En este sentido cabe recordar la percepción análoga de Julián Martel en la su novela "*La Bolsa*".

*ganar dinero que no sea por medio del trabajo muscular ó intelectual cae bajo la condenación de la moral evangélica*⁶¹.

Tanto la experiencia moral como la ética protestante, entablaron una confrontación descubierta contra la codicia refleja e impulsiva cuyo punto de mira era la riqueza como un fin en sí mismo. Sin embargo a más de la codicia quedaba privado al creyente todo aquello que la activaba y encendía. En este sentido para pastores y maestros el juego y el hurto se apoyaban sobre el mismo principio: la codicia y la inmoralidad. Bien sabido era que el robo se fundaba en codiciar lo ajeno y obtenerlo si pagar su costo. El deseo era el mismo que dominaba al jugador con la sola diferencia de *"los medios empleados"*. Para *El Evangelista*: *"La diferencia es en la **forma** mas que en la **esencia moral**. La moral del Evangelio condena ambos actos porque son una violación a la ley del trabajo y la ley del amor al prójimo"*⁶².

En estos conceptos teológicos y morales descansaba el fundamento del despacho dictaminado por la *Asamblea Anual* metodista de 1885. La posición contraria a los juegos de azar estaba en oposición directa a la lógica sostenida tanto por el gobierno como por algunas prácticas avaladas desde el catolicismo. A ellos responsabilizada el documento cuando afirmaba: *"... que el sistema de loterías prevalece por todas partes en estos paséese, y ha sido y sigue siendo objeto de sanción, fomento y participación activa de parte tanto de la Iglesia como del Estado, y por esto la conciencia pública se halla viciada y el espíritu del juego se perpetúa en todas las clases de la sociedad"*⁶³.

La aprobación de la sociedad, la iglesia y el estado sin embargo no eran aval suficiente para determinar el *"carácter moral"* de los juegos de azar. *"El hecho de que la sociedad en su generalidad acepta y tolera la lotería como un ramo legítimo, y hasta benéfico del negocio, no quita su carácter inmoral. La opinión, no es regla infalible de la moral"*⁶⁴.

En este sentido si el juego de loterías constituía para los evangélicos una costumbre perjudicial y dañina que conducía a la ruina de individuos y sociedades, la prensa evangélica se veía obligada a recordarle a los creyentes que el *"Deber de los cristianos es hacer esfuerzos porque ese mal desaparezca"*⁶⁵. Este reclamo a una militancia activa contra el vicio se traducía en resoluciones concretas cuando la comisión estipulaba: *"1º. Que consideramos á todo el conjunto de los juegos de loterías en todas sus diversas formas, como un sistema vicioso y desmoralizador. 2º Que exhortamos á todas nuestras congregaciones á no tomar participación alguna en él. 3º*

⁶¹ *El Evangelista*, T. IV, Nº 2, 11 de Septiembre de 1880, p 11. Las prescripciones paulinas a los tesalonicenses resumían bien lo que los evangélicos entendían que era la enseñanza escrituraria hacia quienes no trabajarán: *"Si alguno no quiere trabajar que tampoco coma"* (2 Tes 3:10).

⁶² *Ibid.* p 11. Negritas en el texto. En cuanto a los abusos infligidos al prójimo, el razonamiento indicaba que el único perjudicado con la lotería eran quienes perdían en el sorteo, y aunque estos habían considerado y aceptado voluntariamente dicha posibilidad, no por ello era menos cierto que el ganador era un *"criminal"* dado que estaba robando. *"La ley moral dice "No Hurtarás", no tomarás lo que no es tuyo sin dar el equivalente. La lotería está fundada y prospera en conformidad con el deseo depravado del corazón humano de hacer lo contrario de lo que esta ley manda"*.

⁶³ *El Evangelista*, T. VIII, Nº 15, 11 de Abril de 1885, p 115.

⁶⁴ *El Evangelista*, T. IV, Nº 2, 11 de Septiembre de 1880, p 12.

⁶⁵ *El Evangelista*, T. VIII, Nº 15, 11 de Abril de 1885, p 115.

Que aprovecharemos toda oportunidad propicia para contribuir á la extirpación de este sistema"⁶⁶.

El análisis de la postura frente al juego ha tenido la cualidad de revelarnos algunos elementos conexos a la concepción del trabajo y no deberíamos dejarlos pasar desapercibidos.

En las fuentes analizadas hemos visto como el carácter "*inmoral*" y "*criminal*" del juego radicaba en la violación de la ley de trabajo dispuesta por la divinidad y la "*codicia*". En primer lugar cabe recordar lo que ya hemos señalado más arriba: la ascética protestante reprobaba la ambición y la codicia desenfrenada, en especial cuando la apetencia tenía como máxima aspiración el acceso a la fortuna por el valor de la riqueza sí⁶⁷. Sin embargo esta posición no significaba una negación del "*deseo de poseer*" o adquirir riquezas. Para el creyente era lícito aspirar a la propiedad siempre y cuando esta surgiera como resultado del esfuerzo laboral. Así resulta significativa la explicación que daba el redactor acerca de la posesión legítima. "*La codicia de los hombres se excita y el deseo de poseer dicha cantidad se despierta, deseo que en sí mismo no es malo, pero aquí (por medio del juego) nace en conexión inmediata con la idea de poseerla sin dar a su dueño un equivalente*"⁶⁸.

Tal como lo señalan algunas investigaciones⁶⁹, al analizar la sociedad rioplatense del 1900 es posible percibir como los hábitos, valores y sensibilidades que dominaban los sujetos sociales hacia 1860, se fueron modificando de manera sustancial. Esto no significó que los viejos hábitos "*bárbaros*" aún no se mantuvieran en las primeras décadas del nuevo siglo, sin embargo la nueva sensibilidad "*civilizada*" había logrado imponerse de modo definitivo.

Esta sensibilidad "*civilizada*" fue la responsable de traer el disciplinamiento del orden social: imponiendo la compostura y la seriedad al cuerpo, el puritanismo a la vida sexual, la laboriosidad enfrentada al ocio, el ocultamiento de la muerte, la deslegitimación del castigo físico de la niñez, los obreros y delincuentes, y la represión del alma. En este sentido la sensibilidad "*civilizada*" se transformaría en el límite para la sensibilidad "*bárbara*", representada por el "...*juego, la risa estridente, la libertad gestual, la muerte macabra exhibida, la violencia física y la desvergüenza*"⁷⁰.

Del análisis de las medidas instrumentadas por el poder político, tendientes a reemplazar la sensibilidad "*bárbara*" se deduce que la gran mayoría de las mismas se implantaron entre 1860 y 1890⁷¹.

⁶⁶ *Ibíd.* p 115.

⁶⁷ Max Weber, "Ascética y espíritu capitalista", en Friedrich Furstenberg, *Sociología de la religión*, Salamanca, Sígueme, 1976, p 340-343. En esta dirección como ha señalado Max Weber la propiedad (y la riqueza) constituía para los puritanos más que una bendición una terrible tentación.

⁶⁸ *El Evangelista*, T. IV. N° 2, 11 de Septiembre de 1880, p 11. Negritas en el texto.

⁶⁹ Barran, José Pedro. *Historia de la Sensibilidad en el Uruguay*, T. II. *El Disciplinamiento*. Montevideo. Ed de la Banda Oriental. 1991, *op cit.* p 11.

⁷⁰ *Ibíd.* p 11.

⁷¹ Así por ejemplo hay que tomar en cuenta el *Edicto Policial* (1873) en Montevideo que determinaba la supresión de los juegos con agua en los carnavales; el *Decreto Ley de Educación Común* (1877) que declaró obligatoria la asistencia a la escuela primaria; la prohibición de castigos físicos a los niños estipulado por el *Reglamento de las Escuelas del Estado* (1877); las separaciones de sexos establecidos en los Edictos Policiales y reglamentos ministeriales en los "*baños de mar*" (1861) y el *Hotel de Inmigrantes* (1884). De 1861

El proceso cultural procuró establecer cambios en los hábitos y modos de sentir, con la intención de que la sensibilidad "*civilizada*" trajera aparejada la modernización de la sociedad. En este sentido las resistencias de la sociedad "*bárbara*" nos revelan como detrás de dichos cambios hubo una lucha social que dinamizaba a su vez el proceso cultural⁷². Es necesario destacar como el período 1860-1890 en que se instala la sensibilidad "*Civilizada*", se corresponde con el tiempo de la "*modernización*" de las naciones del Río de la Plata. En este sentido, es notorio que los nuevos hábitos, valores y sensibilidades acompañaron el proceso modernizador en lo político, social, económico y demográfico por el cual la sociedad rioplatense quedaría definitivamente inscripta en el área de influencia del capitalismo europeo.

Los cambios económicos y sociales alentaban el nacimiento de una sociedad burguesa, y fue la incipiente burguesía quien a través de sus medios de presión procuró imponer su concepción de la disciplina social⁷³. El nuevo modo de producción que comenzaba a desarrollarse hacia 1860 necesitaba de modificaciones en la sensibilidad, para que a su vez se potenciaron transformaciones sustanciales en los hábitos⁷⁴.

Las clases dirigentes en lo político, y la naciente burguesía en lo económico-social fueron los más eficaces agentes del cambio de sensibilidad; con todo, estos recibieron un importante aporte de los elementos intelectuales del nuevo orden, nos referimos, a los maestros, médicos, pastores, colportores y predicadores itinerantes. Fueron ellos los que fomentaron, lo que las transformaciones económicas imponían si se quería continuar viviendo en el marco de la sociedad y no ser excluido, esto es: la eficacia, el trabajo, el estudio y la seriedad⁷⁵.

Conclusión: Al analizar la actitud de los protestantes hacia el descanso dominical, el juego, las fiestas, el teatro, las novelas y los vicios hemos podido corroborar que el modelo ético que defendieron apuntó a superar la sensibilidad "*bárbara*" mediante un proceso cultural que trajera la "*modernización*" de la sociedad tradicional. Fue por ello que propiciaron junto a una moralidad estricta y severa, la honradez, la moderación, el recato y una fuerte conciencia del deber y la responsabilidad individual. Estas virtudes unidas a la diligencia, la industriosisidad, el espíritu pionero y la búsqueda de superación permanente potenciaron una notable disposición anímica a la movilidad necesaria en el nuevo orden.

© 2007 Norman Rubén Amestoy.

El autor es pastor de la Iglesia Evangélica Bautista en Córdoba, Argentina. Es doctor en Teología por el Instituto Universitario ISEDET; es autor de numerosos artículos sobre historia de la Iglesia y se desempeña como profesor en la Escuela de Misiones y Plantación de Iglesias (EMPI), como Consejero Pastoral del Colegio Haroldo Andenmaten, y como profesor invitado en el Instituto Teológico FIET.

E-mails: comentarios@teologos.com.ar / historia@teologos.com.ar

data el Decreto que prohibió las misas de cuerpo presente y de 1865 es la resolución que prohibía la concurrencia masiva de niños a los entierros de infantes.

⁷² *Ibid*, p 13.

⁷³ *Ibid*. p 21.

⁷⁴ Méndez Vivez, Enrique. "El Uruguay de la Modernización; 1876-1904" en *Historia Uruguaya*, T V. Montevideo. Ediciones de la Banda Oriental. 1992, p 7ss.

⁷⁵ Barran, - Nahum, (1990), *op cit*, p 13-21.