

Globethics Repository

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

El reformismo social metodista en el Río de la Plata y sus raíces ideológicas [The Methodist social reformism in the Rio dela Plata and its ideological roots]

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	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-16 04:47:37
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155574

El reformismo social metodista en el Río de la Plata y sus raíces ideológicas*

Norman Rubén Amestoy

1. Introducción

Cuando comenzamos a investigar la historia de las sociedades misioneras metodistas a partir de mediados del siglo XIX, un dato evidente y de fácil constatación es la preocupación manifestada por sus misioneros, pastores, colportores, maestros y adherentes por la difusión de múltiples proyectos de reformas sociales, políticas y culturales para las sociedades y los nuevos estados nacionales del Río de la Plata. Así, al prestar atención a las producciones periodísticas de *El Evangelista* (1877-1886) y *El Estandarte Evangélico* (1883-1901), podemos notar como junto con el interés por difundir sus creencias, los agentes misioneros se mostraron proclives a un cambio social generalizado de las condiciones imperantes a través de continuas demandas de reformas.

En este sentido, las investigaciones más serias¹ han resaltado como la inserción de las sociedades protestantes en América Latina, respondió no tanto a una estrategia conspirativa e imperialista, sino a las demandas de las dirigencias liberales, masónicas, racionalistas y universitarias que buscaban fortalecer su frente interno en puja con el catolicismo integral que para ellos representaba uno de los principales sostenedores de orden caudillesco, personalista y autoritario, y por lo tanto incompatible con la democracia y el republicanismo.

* Palabras claves: **Metodismo. Historia. Ideologías. Misión.**

¹ Jean Pierre Bastian, *Historia del Protestantismo en América Latina*, Casa Unida de Publicaciones, México, 1986; José Miguez Bonino, *Rostros del Protestantismo Latinoamericano*, Nueva Creación, Buenos Aires-Grand Rapids y William B. Eerdmans Publishing Company, 1995; Samuel Escobar, "Misión Cristiana y Transformación Social", en Tetsunao Yamamori editores, *Servir con los Pobres en América Latina*, Kairos Ediciones, Buenos Aires, 1997.

En el caso de las sociedades metodistas rioplatenses, resulta claro, que dichas sociedades vieron facilitado el acceso al polo de competición liberal, porque sus dirigentes y simpatizantes se constituyeron en decididos portadores de las banderas secularizadoras y modernas de tolerancia religiosa, libertad de cultos y conciencia, registro civil, educación laica, matrimonio civil, secularización de los cementerios y separación de la Iglesia y el Estado. Este ideario compartido, colocó a la denominación, en la categoría de virtual aliado de la "causa" política liberal y en oposición directa con el proyecto de "modernidad" católica, que mal disimulaba la aspiración de política vaticana de reinstalar el "*Reinado Social de Jesucristo*".

Ahora bien cuando pretendemos ir más allá del análisis de las grandes banderas liberales y dar cuenta acerca de otras propuestas esgrimidas por las sociedades misioneras, tales como la defensa de los derechos femeninos, la abolición de la pena de muerte, la defensa de *Sabbat*, la promoción de iniciativas tendientes al impulso de la causa templaria, la defensa del abolicionismo esclavista, o el estímulo a las *Sociedades Protectoras de Animales*, encontramos que los estudios no siempre dan cuenta de las raíces ideológicas de tales motivaciones.

En general, estos pequeños gestos al haber sido poco estudiados, han sido percibidos como propuestas exóticas, o en el mejor de los casos como "pioneras" pero sin conexión con las metas de reforma global. A nuestro entender, por el contrario, dichas iniciativas bien podrían estar mostrándonos otros aspectos de las sensibilidades misioneras y su proyecto de reforma social, como así también otras influencias ideológicas recibidas en sus sociedades de origen y hasta el momento no tomadas en su debida consideración.

De hecho cuando los investigadores hemos intentado explicar el origen de estas motivaciones, generalmente hemos aducido que las mismas se explicaban a partir de los motivos e intereses propios del pensamiento teológico, la sensibilidad, la ética social o la experiencia moral de raíz puritana o pietista que al pasar por el "*Segundo Gran Avivamiento*", sin embargo no habría de perdido la preocupación por las cuestiones sociales.

Para nosotros si bien estos trasfondos teológicos fueron determinantes en la conformación de la conciencia social protestante de la segunda mitad del siglo XIX, esto sin embargo no impidió que los misioneros que se desempeñaron en el Río de la Plata, fueran influidos además por otras corrientes del pensamiento norteamericano tales como los movimientos sociales reformistas de la década iniciada hacia 1840 en los Estados Unidos.

Quizás el incontrastable predominio que el pensamiento francés ejerció sobre las élites liberales y la constitución de las naciones modernas del Río la Plata durante del siglo XIX², nos haya inducido a pensar que todo ideario reformista tenía una misma y única influencia europea y más específicamente francesa. Con el presente trabajo intentaremos ensayar otras hipótesis y caminos de acceso.

2. Los movimientos sociales reformistas norteamericanos

Hacia mediados del siglo XIX, todo un extenso catálogo de ideas reformistas encontraron en los Estados Unidos un campo propicio para su difusión. Así, bajo los impulsos de pensamiento de la *Ilustración*, la incipiente sociedad urbana e industrial se transformó en la receptora de nuevas ideas tendientes al cambio de hábitos en la vestimenta y la dieta en favor de una mejor calidad en la salud, la abolición de la pena de muerte y la esclavitud, la erradicación de la intemperancia, la prostitución, y las luchas fratricidas, el cuidado benévolo de reos, criminales y personas con capacidades diferentes, y la defensa de los derechos de la mujer.

Todo este humanitarismo reformista, reconocía sus raíces en el pensamiento ilustrado con su filosofía de los derechos naturales, como así también en la ética cristiana de trasfondo puritano y pietista.³ Del entrecruzamiento de esta doble vertiente, tanto los movimientos sociales reformistas como las sociedades misioneras metodistas decimonónicas extrajeron los principios que les permitieron sustanciar las bases programáticas de sus reformas, las cuales tenían como nociones medulares, los derechos inalienables de todo ciudadano a la vida, la libertad y la felicidad.

Por otra parte, tanto reformistas sociales como misioneros disidentes supieron nutrirse de los nuevos impulsos que hacia 1840 adquiría la idea del progreso y la perfectibilidad irreductible del hombre y la sociedad, y corroborada por los logros alcanzados en el avance hacia la frontera y las realizaciones alcanzadas en el campo de la educación, la ciencia y la tecnología. Para este tiempo, la fe en el inevitable perfeccionamiento del hombre y la sociedad se hallaba extendida en las mentalidades y sensibilidades que impulsaban la reforma moral y social y su progreso final.

² Gregorio Weinberg, "El Pensamiento Francés en el Río de la Plata" en *Le Monde Diplomatique*, Suplemento Francia - Argentina, Julio 2000, pág. 1-3.

³ Kenneth Scott Latourette, *Historia del Cristianismo*, T. II, Casa Bautista de Publicaciones, El Paso, USA, 1992, pág. 687-690. Allí Latourette afirma que: "El anhelo americano de realizar en el Nuevo Mundo un orden social mejor que en el Viejo Mundo fue en gran parte de fuentes cristianas, de manera predominante del ala extrema del protestantismo, especialmente como ésta llegó a tener más prominencia en los Estados Unidos que en Europa".

La idea del progreso se fundamentaba en la fe en la capacidad del hombre para mejorar indefinidamente sus condiciones individuales de igual modo que las sociales. Esta noción por cierto tenían un larga tradición en el suelo norteamericano pues estaba presente desde los tiempos coloniales. Por ese entonces, Philip Freneau había visto en el incontaminado desierto que trascendía la frontera el asiento de un nuevo tipo de sociedad, en el cual serían abolidas la marginalidad y las desigualdades producto de la pobreza.⁴ La Revolución había atacado instituciones y valores premodernos que eran una rémora al progresismo, y de este modo, los derechos de primogenitura, el mayorazgo, la unión de iglesia – estado y el pensamiento monárquico habían quedado definitivamente superados.

Los nuevos vientos revolucionarios abonaron el utopismo, reflejado en las lecturas idealizadas de algunos propagandistas radicales europeos como Brissot de Warville⁵, Richard Prince⁶, y Condorcet.⁷ Para ellos las luchas independentistas y más tarde la Revolución Francesa, eran un impulso vital hacia la abolición de la guerra, el fin de la pobreza, las contiendas eclesiales, y sobre todo el absolutismo y con él los privilegios que violaban la dignidad y la igualdad del hombre. Así las prospectiva de Condorcet sobre un Edén futuro gestado por obra de la ciencia y la tecnología, encontró un terreno fecundo en la nueva república.

⁴ Frederick L. Pattee, *The Poems of Philip Freneau*, 3 Vol, Princeton University Library, 1902, T. I, pág. 74.

⁵ Cabe recordar que Brissot de Warville junto con Voltaire y Jean Jacques Rousseau favorecieron la sensibilidad antiesclavista a partir de una clara condena de la esclavitud en las posesiones coloniales francesas. Brissot de Warville, *New Travels in the United States of America*, Londres, 1792, pág. 107ss. Por otra parte, es necesario tomar en cuenta que su abolicionismo se enmarcaba dentro del humanitarismo surgido a fines del período colonial para alcanzar durante el época revolucionaria y los tiempos ulteriores notables progresos. Este avance estaba vinculado en parte con la extensión de los derechos naturales consagrados por la Revolución, y que involucraban la injusticia de la tenencia de esclavos, el encarcelamiento de los deudores y los crueles castigos para los criminales. Por otro lado reflejaba el espíritu amplio de la Ilustración con su creencia de que las instituciones humanas debían ser verificadas por la razón y la dignidad del hombre tenía que ser reconocida y elevada en todos los casos.

⁶ Richard Prince, como fiel exponente del liberalismo inglés de la época se mostraba optimista en cuanto a que la Revolución en los Estados Unidos al abrir una nueva perspectiva en torno de las reivindicaciones humanitarias desencadenaría un ola de libertad y humanismo que se esparcirían por el resto de la civilización occidental.

⁷ Condorcet en su obra *Influence of the American Revolution on Europe* (1786), a tono con el espíritu ilustrado francés, identificaba en la separación de la iglesia y el estado, la forma republicana de gobierno y la adhesión antimilitarista norteamericana, los primeros eslabones hacia la obtención de una genuina libertad. Concepciones similares a las de Condorcet y R. Prince fueron expuestas por Benjamin Rush. A su entender, si bien la Revolución no había logrado una democratización de la vida cultural, y menos aún cimentar una cultura auténticamente norteamericana como anhelaban los patriotas, sin embargo había inaugurado un programa cultural inconcluso dado que el proceso revolucionario aún no había finalizado. En 1787, B. Rush afirmaba: "Aún deben ser establecidas y perfeccionadas nuestras nuevas formas de gobierno; y todavía tienen que ser preparados los principios, las costumbres y las maneras de nuestros ciudadanos para ajustarse a esas formas de gobierno, una vez que hayan sido establecidas y llevadas a la perfección", ver Benjamin Rush, "An Address to the People of The United States", en Niles, *Principles and Acts of the American Revolution*, Baltimore, 1822, pág. 402.

La creencia en la perfectibilidad de la naturaleza humana y las instituciones sociales hubo de expresarse de manera clara en las obras de Thomas Paine, *Rights of Man* (1791) y *Agrarian Justice* (1796). Estos textos, cabe recordar, abogaban por una continua reafirmación, por cada generación, del convenio original por el cual los hombres habían establecido el gobierno. Bajo este principio podía aspirarse a la pureza del gobierno y su obediencia a la voluntad soberana del pueblo ilustrado, expresado a través de la mayoría. Para Thomas. Paine existía una economía política capaz de abolir la pobreza y proveer de seguridad a los diferentes sectores sociales, mediante la aplicación de gravámenes impositivos a la herencia y tasas a la tierra; por otra parte la seguridad se vería acrecentada mediante la reducción de armamentos y la abolición de la guerra.

La concreción del idealismo progresista según algunos, era posible acelerarlo mediante la acción del Estado democrático. Para Philip Freneau la pobreza y la guerra podían ser desplazadas por la extensión de la perfectibilidad y las instituciones políticas.

La doctrina del progreso en alguna medida también incorporó la creencia baconiana en la posibilidad de mejoramiento social mediante la extensión y aplicación de la ciencia inductiva, después de todo para Francis Bacon, la ciencia era "poder". La implementación de la ciencia sobre los vastos recursos físicos del territorio americano hacían firme la esperanza de un caudal mayor de igualitarismo y libertad. Asimismo para Benjamín Franklin, la ciencia era el instrumento por excelencia del progreso.⁸

El Dr. Benjamín Rush, entendía que la sociedad podía ingresar a una era de progreso si evitaba el despilfarro y el lujo característico de las sociedades europeas, y promovía la difusión de la ética cristiana junto con el cultivo de las virtudes utilitaristas con el apoyo de las ciencias naturales.

La idea del progreso nacional norteamericano, tuvo en Joel Barlow a su máximo exponente. Este escritor ya en 1787, en su obra *The Vision of Columbus*

⁸ Esta idea aparecía con claridad cuando en una carta a Priestley afirmaba: "Es imposible imaginar la Altura a que puede ser elevado, en unos mil años, el Poder del Hombre sobre la materia. Quizás podamos aprender a despojar a grandes masas de su Gravedad y darles una absoluta ligereza, a los fines del fácil transporte. En la Agricultura puede ser reducido el Trabajo y doblada la producción; todas las Enfermedades -sin exceptuar la vejez- pueden ser prevenidas si no curadas mediante medidas seguras y nuestras vidas pueden ser prolongadas a placer aún más allá del Standard antediluviano". *The Writings of Benjamin Franklin*, Albert H. Smythe (ed), Filadelfia, 1905-1907, Vol. VIII, pág. 10.

había vinculado estrechamente la doctrina del progreso con el desarrollo de las ideas humanitarias y utilitaristas. En 1809 al corregir el mencionado trabajo en *The Columbiad*, defendía la idea de que el progreso sólo podía establecerse mediante el esfuerzo, mientras que el desarrollo democrático, científico y la extensión de la educación humanitaria y racional eran los elementos imprescindibles para su realización. El perfeccionismo de la naturaleza y las instituciones, ligadas a la aplicación del método científico en la ética social y el gobierno de la sociedad constituían las claves más seguras del progreso constante. El republicanismo en acuerdo con las ideas de la *Ilustración*, se combinaban con sus concepciones nacionalistas, según las cuales Norteamérica había sido apartada por la providencia para liderar una misión global de expansión del bienestar.⁹

El progreso demandaba del hombre su concurrente aporte. Así lo entendía Albert Brisbane, uno de los más notables reformistas sociales, cuando afirmaba:

«La naturaleza ha implantado en el hombre el instinto del progreso social que ciertamente conducirá a través de una serie de transformaciones hasta el logro de su destino; pero también ha reservado para su inteligencia la noble prerrogativa de acelerar este progreso y de anticipar resultados cuya obtención, si hubiera quedado a merced del avance gradual de la sociedad, hubiera requerido siglos»¹⁰.

Una idea recurrente para los reformistas —y muy extendida entre las sociedades misioneras— era que el progreso podía ser efectivizado mediante la amplia extensión del sistema educativo y el desarrollo del espíritu de investigación.

Con todo, de las variadas influencias recibidas del pensamiento europeo, fueron el romanticismo, el trascendentalismo y el utilitarismo, quienes mayor impacto produjeron en el ideario de los movimientos sociales reformistas norteamericanos de la década del '40.

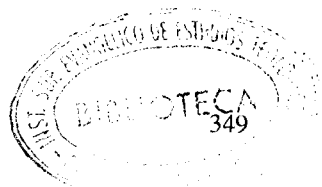
Ralph W. Emerson¹¹, escritor romántico, profusamente leído por los misioneros metodistas en el Río de la Plata, haciendo gala del reformismo se preguntaba:

⁹ Joel Barlow, *The Columbiad*, Filadelfia, 1809, T. I, pág. 39. Allí el escritor afirmaba: "Porque aquí la naturaleza, con su mano más audaz / Hizo rodar el ancho torrente y elevó su brazo; / Y aquí, desde la tierra concluida, triunfante recorrió / Los últimos peldaños ascendentes del Dios Creador".

¹⁰ Albert Brisbane, *The Social Destiny of Man*, Filadelfia, 1840, pág. 331-332.

¹¹ Ralph Waldo Emerson (1803-1882), proveniente de una extensa tradición familiar de ministros, él mismo fue designado pastor unitario, posteriormente se transformó en un popular conferencista siendo catalogado como un defensor del trascendentalismo.

Cuadernos de Teología, XX, 2001



“¿Para qué ha nacido el hombre, si no para ser un reformador, es decir un rehacedor de lo que el hombre ha hecho... imitando a esa gran Naturaleza que a todos resguarda en su seno, y que en ningún momento sueña con un antiguo pasado, sino que hora tras hora se repara a sí misma, brindándonos cada mañana un nuevo día, y con cada pulsación una nueva vida”.¹²

En estos términos el escritor expresaba una *noción céntrica del pensamiento reformista* por la cual postulaba la necesidad de que las instituciones existían para ser reformadas, y que el hombre era capaz de mejorarlas a mismo tiempo que se perfeccionaba a sí mismo. Así Emerson sacaba a luz la fe esencial de todo el movimiento reformista en que la ley dominante de la sociedad humana, como la de la naturaleza física, era el cambio. Más allá de que los reformadores se dividieran entre “inmediatistas” o “gradualistas”, fueran más doctrinarios o pragmáticos, todos compartían esa misma fe esencial en cuanto al principio de reforma como ley de la naturaleza.

El romanticismo, fue sin duda la corriente que les imprimió su entusiasmo por el valor del hombre en cuanto tal, más allá de cualquier *status* adquirido de manera hereditaria o a través de la educación. En este sentido, el romanticismo vino a abonar la *filosofía de los derechos naturales* presente en el pensamiento ilustrado. Para los románticos, era menester mostrar una genuina preocupación y sensibilidad por toda persona, a la vez que postulaba, que todos los hombres habían nacido provistos con las mismas condiciones, y que debajo de las diferencias exteriores se hallaba el «hombre natural». Estas ideas fueron fuente de inspiración y reforzaron tendencias proclives a la redención de la mujer de la servidumbre de la ley y las costumbres que mantenían acotadas sus capacidades e individualidad; en otros casos, movieron a los reformistas a formar ligas templarias, y combatir a los forjadores de la esclavocracia y sus traficantes. Para los románticos, si bien el hombre común podía estar sumido en la ignorancia, la brutalidad y la degradación, dicha condición no extinguía la posesión de una «*chispa de lo divino*», que jamás podía ser erradicada de su condición inherente.

Por más embrutecido y alienado que se encontrara el hombre, según los románticos, el sople del amor humano podía transformarse en una revitalizada llamada. Para Emerson:

¹² “Man the Reformer”, *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*, Houghton Mifflin Company, 1892, T. I, pág. 236.

"Una aceptación del sentimiento del amor a través de toda la cristiandad, durante una temporada, haría que el felón y el paria vinieran a nosotros, bañados en lágrimas".

Este mismo entusiasmo romántico llevaba a Walt Whitman a preconizar junto la solidaridad y comunión de todo ser viviente, una identificación del cuerpo y el alma, que no eran otra cosa que la extensión de aquella idea tan característica del romanticismo que hablaba de una especie de fraternidad universal capaz de ser construida solo en un marco democrático. Así el movimiento reformista en la medida en que dejó influir su propia mentalidad por las ideas románticas, vio acrecentar su propia sensibilidad y fervor en la elevación de los oprimidos por los vicios, las desigualdades sexuales o la esclavitud y la lucha por la introducción de un orden social regido por los preceptos de camaradería.¹³

A diferencia de los reformadores de períodos anteriores que habían respetado la historia y las tradiciones o instituciones como la iglesia o el estado, en 1841 R. Emerson entendía que:

*"Todas estas cosas y muchas otras más oyen la trompeta y tienen que presentarse a juicio: el cristianismo, las leyes, el comercio, las escuelas, las granjas, el laboratorio, y no hay reino, ciudad, estatuto, rito, vocación, hombre o mujer que no se vea amenazado por este espíritu nuevo".*¹⁴

La edad de la reforma principiaba su momento principal, en el cual era menester:

*"...revisar la totalidad de nuestra estructura social, el Estado, la escuela, la religión, el matrimonio, el comercio, la ciencia y debemos estudiar los fundamentos de nuestra propia naturaleza".*¹⁵

Fue esta la agenda que guió a los movimientos de reforma, los cuales tenían como trasfondo las ideas filosóficas románticas y trascendentalistas. El trascendentalismo era en cierto sentido parte de un movimiento romántico más amplio y constituía una reacción contra el racionalismo del siglo XVIII. Como corriente de

¹³ Una exponente ejemplar de estas ideas para el Río de la Plata, es el itinerario y la prédica de Juana Paula Manso.

¹⁴ Cit. por Alan Nevins - Henry Steele Commager - Jeffrey Morris, *Breve Historia de los Estados Unidos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pág. 177.

¹⁵ *Ibid.*, pág. 177.

pensamiento destacaba los aspectos de la condición humana que trascendían o eran independientes de la experiencia. Proveniente originalmente de Coleridge y los intuicionistas ingleses, de E. Kant, Schelling, Fichte, Jacobi y otros idealistas alemanes, el trascendentalismo al arribar a los Estados Unidos habría de sufrir cambios relevantes haciéndose menos metafísico para convertirse en más espiritual y práctico. Los trascendentalistas fundaron en Boston en 1836, el órgano de difusión de sus ideas: *The Dial* y aunque no lograron apelar en su forma filosófica a las masas, sin embargo consiguieron contener a muchos elementos democráticos.¹⁶

El trascendentalismo argumentaba que los hombres debían aceptar un cuerpo de verdades morales, las cuales eran esencialmente intuitivas, subjetivas y *a priori*. Al reunir semejantes características, se transformaban en verdades trascendentes a toda prueba externa, rechazando así la autoridad de la iglesia, de las sagradas escrituras, el Estado, el derecho o las convenciones sociales. Estas autoridades seculares solo tenían alguna posibilidad de constituirse en tales, en la medida que se hallaran en congruencia con las verdades divinas que Dios había fijado en los pensamientos y los corazones de los hombres. Según Theodore Parker, la verdad intuitiva por excelencia era aquella que hablaba de la infinita benevolencia de Dios, la infinita beneficencia de la naturaleza y el carácter divino del hombre.¹⁷

La exaltación del hombre, o mejor aún de todos los hombres; la doctrina de que todo poder y sabiduría tienen su raíz en la naturaleza, con la cual el hombre debe establecer una relación original y directa; el relegamiento del intelectualismo a una posición secundaria en la jerarquía de valores; la insistencia de que el instinto es bueno y debe ser obedecido y no frenado según los dictados de las convenciones sociales y la autoridad; todas estas ideas se hallaban estrechamente vinculadas con el impulso democrático.

La búsqueda permanente, la casi desmedida glorificación del individuo y las simpatías sociales que caracterizaron al pensamiento de la mayor parte de los trascendentalistas, se hallaban en correspondencia con la doctrina democrática de que todos los hombres poseen un derecho sagrado, irrevocable, de gobernarse a sí mismos y tratar de llegar a su completa realización.¹⁸ Según Emerson, la democracia tenía su origen y cometido "*en la sagrada verdad de que cada hombre lleva*

¹⁶ Muellder, Walter - Sears, Laurence, *The Development of American Philosophy*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1940, pág. 111-115.

¹⁷ Ibid, pág. 178.

¹⁸ En este sentido y de manera enfática Emerson decía: "*Dejad que el hombre permanezca erguido, marche solo y posea el Universo*".

consigo la Razón divina". La consecuencia que se derivaba de este pensamiento era que cada hombre era capaz de hacer de esta "razón divina" la guía de su existencia.

En general el trascendentalismo se mostró opositor a la idea de que el industrialismo emergente para este tiempo en la sociedad norteamericana, era democrático y deseable. Todos los exponentes de dicha corriente, con Emerson como principal referente, colocaron reparos al modo en que el industrialismo intentaba justificarse como parte del "*antiguo rasgo yanki del materialismo*". Así a las críticas de Melville y Thoreau, a las fábricas, las máquinas y la explotación humana cuyo único fin era el lucro, se sumaron prominentes trascendentalistas cristianos como Frederic Hedge y Theodore Parker. En su crítica de la sociedad industrial, F. Hedge afirmaba que dicha sociedad:

"sólo compensa a los que realizan tareas inherentes a una sociedad de ese tipo, tareas que el estudioso no puede emprender sin renunciar inmediatamente a las que son propias para él... En una multiplicación interminable de los recursos físicos, una economía infinita se ha convertido en el cultus, el objeto de adoración de nuestra época. La religión misma se ha visto obligada a oficiar en este servicio".¹⁹

Fue sin embargo Th. Parker, el que condenó en los términos más abruptos los aspectos materialistas y antidemocráticos del industrialismo. Movidó por los padecimientos de la clase trabajadora industrial, atacó igualmente el oportunismo, los principios egoístas de las clases adineradas y "*la institución del dinero, bajo cuyo dominio se encuentra todo lo demás*"²⁰.

La sociedad industrial, era en su opinión opuesta a las doctrinas fundamentales del trascendentalismo cristiano. Este a su vez se definía por: el diario renacimiento de Dios en cada alma individual; el dictado de que la divinidad que existe en el hombre debe gobernar el mundo y la verdad de que todos los hombres y mujeres, -en virtud de la identidad de su condición-, debían disfrutar de iguales derechos y privilegios.

Sin embargo, no todos los componentes del reformismo tenían su base de sustentación en las abstractas doctrinas de los derechos naturales provenientes de la

¹⁹ *The Dial*, Boston, 1, Octubre de 1840, pág. 177-178.

²⁰ Merle Curti, *El Desarrollo del Pensamiento Norteamericano*, Buenos Aires, Ed. Zamora, 1956, pág. 273.

Ilustración o la sensibilidad demasiado subjetiva del romanticismo o el trascendentalismo; otros exponentes del reformismo humanitario norteamericano de mediados de siglo XIX, prefirieron buscar arraigo en otra corriente del pensamiento europeo como era el utilitarismo.

Por cierto es necesario aclarar que diversas reformas tales como el perfeccionamiento del código penal, la extensión del sufragismo, la difusión del conocimiento a fin de crear una opinión pública, y la construcción de una unión federal capaz de diluir los particularismo regionales -principal causa de los conflictos y guerras- se establecieron con antelación a las enseñanzas utilitaristas de Jeremy Bentham. Con todo, fue el Benthanismo quien como adición a dichas reformas tan caras a su propio pensamiento, estableció como el principal criterio de la promulgación de la legislación, el fomento de instituciones y la creación de nuevos hábitos y costumbres, la búsqueda siempre y en todos los casos de: "*el mayor bien para el mayor número*".²¹

La insistencia de J. Bentham en que tanto las costumbres sociales como la estipulación de las leyes debían surgir en virtud de una supuesta utilidad y sin presupuestos *a priori*, reforzó un activismo reformista proclive a la revisión constante de las cambiantes necesidades, sin que esto significara una negación de que las leyes e instituciones sociales debían ser conformadas de acuerdo a una eterna y absoluta ley superior y natural de origen divino.

La recepción del utilitarismo benthamiano en los Estados Unidos y su gravitación en el pensamiento social norteamericano se hizo fecundo al ser receptado por hombres influyentes como Thomas Cooper, Albert Gallatin y John Quincy Adams. En el caso de Adams, hay que mencionar que hacia 1820 fue uno de los primeros introductores de las obras de J. Bentham; estas al llegar a manos de William Beach Lawrence le inspiraron en su promoción de la reforma legislativa tendiente al abolicionismo de penas carcelarias por el incumplimiento en el pago de las deudas. Asimismo ocurrió con Edward Livingston, autor del Código Penal de Luisiana.

En 1840 Gilbert Vale, un editor de New York, fundó un periódico consagrado a la difusión de las ideas de Bentham. *The Diamond* tenía por finalidad pensar las leyes necesarias a la nación "*a fin de eliminar los males que la mayor parte de ellas inflige a la sociedad*". Por otra parte, abogó por el establecimiento de

²¹ George H. Sabine, *Historia de la Teoría Política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, pág. 508-516.

reformas políticas, administrativas y sociales a través de un nuevo ordenamiento de las leyes de acuerdo con el credo benthamiano.

Con todo quien mayor impulso dio a las doctrinas de Bentham fue John Neal, un reformador de Portland quien luego de un periodo de dos años en Londres junto a Bentham, a su regreso a los Estados Unidos realizó una edición americana de las obras del autor inglés, a la vez que difundió sus ideas a través de novelas y periódicos. J. Neal a la vez que se identificó con las ideas opositoras a la pena de muerte, el encarcelamiento de los deudores, la subordinación de la mujer, y los argumentos que justificaban la guerra, mostró un claro benthamismo al argüir que todas estas rémoras del pasado no desempeñaban bajo ningún sentido funciones útiles y que por el contrario, constituían una interferencia con el bienestar del mayor número.²²

En términos generales al indagar la propaganda realizada por los movimientos reformistas es posible afirmar que en buena medida la misma evidencia la influencia del utilitarismo. En efecto, los reformadores inspirados en el pensamiento utilitario insistían que la pena capital pertenecía al pasado en la medida en que era incapaz no solo de reprimir el crimen, sino que además impedía abordar de modo realista las causas del problema social que estaba detrás de la criminalidad. Los propulsores de la causa templaria influidos por el utilitarismo argumentaban que la clausura de las destilerías y los locales de expendio redundaría en beneficio de los asalariados, dado que evitaría el despilfarro de sus salarios, elevando su nivel de vida, aumentando la eficiencia laboral, restringiendo la criminalidad, con lo cual se limitaba en último lugar, los gastos del erario público en el mantenimiento de los establecimientos carcelarios. Los movimientos pacifistas por motivos semejantes atribuían una gran importancia a la idea de los conflictos bélicos disipaban vastos recursos materiales que bien podían ser canalizados hacia obras destinadas a la difusión de la educación, la ciencia y el bienestar social

Otra vertiente que proveyó al mismo tiempo de elementos importantes al reformismo fue el aporte de las propias sociedades religiosas protestantes que exaltaban la ejemplaridad de Jesucristo. Frente a los primeros efectos producidos por el mercantilismo y el desarrollo industrial ministros de diversas extracciones denominacionales atacaron los privilegios y las prácticas de la empresa mercantil actuando a favor de las clases trabajadoras. En algunos casos los sociedades religiosas

²² Merle Curti, *Op cit*, 1956, pág. 331.

llegaron a declarar que la sociedad le debía proveer los medios de subsistencia razonable a todo individuo capaz y deseoso de trabajar por su sustento, y en la medida que el naciente industrialismo fracasaba en este cometido, debía ser considerado un sistema inviable.

En este sentido, el pensamiento teológico desempeñó un importante papel en la inspiración de prominentes exponentes de los movimientos sociales reformistas. La literatura producida por los reformadores, sus folletos de propaganda, periódicos, conferencias y la correspondencia privada deja ver el entrecruzamiento de nociones religiosas e ideas de reforma. Así es común notar como los reformadores templarios en gran medida al proceder de un trasfondo piadoso, no sólo insistían en que la abstinencia se fundaba en que la Biblia no autorizaba el uso de bebidas alcohólicas, sino que a la vez manifestaban su oposición alegando que su consumo interfería en el avance de los "avivamientos", e iniciaba a los individuos en una vida ruinosa. Los alegatos de los doctores en jurisprudencia en contra de la resolución de los conflictos por la vía de las armas eran anatematizados, no solo porque la guerra implicaba la proliferación de los gustos "mundanales" y la corrupción de las costumbres sociales, sino también porque en las sagradas escrituras habían prohibiciones expresas en el Sermón del Monte y la guerra producía el estancamiento de las sociedades religiosas dado que impedía el establecimiento de nuevas congregaciones.

El discurso opositor a la pena capital encontró igualmente en la escritura sustento para sus afirmaciones; el argumento era sencillo pues si bien por una parte señalaba que la sentencia irrevocable a la pena capital negaba la posibilidad de un arrepentimiento ulterior del convicto, por otro lado dejaba sin chance un reforma profunda de la moral social. Con todo, la bandera reformista que mayor inspiración recibió de la doctrina cristiana del amor y la fraternidad, fue a todas luces la lucha abolicionista de la esclavitud. En este sentido, la literatura antiesclavista refleja como líderes de la envergadura de William Lloyd Garrison, Lucrecia Moot, o Lydia María Child, entre otros, condenaban la esclavocracia porque ésta se hallaba en evidente contradicción con la palabra literal, y sobre todo con el espíritu de las enseñanzas evangélicas.

Estos reformistas fueron influidos no sólo por la doctrina cristiana de una fraternidad universal, en evidente consonancia con el pensamiento romántico, sino también por un motivo teológico no suficientemente percibido por los estudiosos como es el sentido, que puritanos y pietistas—sobre todo wesleyanos y cuáqueros—tenían de la responsabilidad de la comunidad por el pecado.

Este sentido de responsabilidad, fue el que movió a importantes movimientos de reforma en ciudades como Boston y New York. Allí clérigos como Joseph Tuckerman, Edwin Chapin o Cotton Mather fueron impulsados a causas humanitarias contra los *slums* y la pobreza que comenzaban sufrir las clases asalariadas por los efectos del industrialismo.²³ El reverendo presbiteriano John R. McDowall desde su imaginario puritano también sintió esta responsabilidad por el pecado, cuando 1832, conmovido por la extensión del vicio en la ciudad de New York, efectuó un enérgico llamado a los creyentes a que ayudaran a suprimirlo. Fue entonces cuando creó las sociedades para la reforma moral denominadas "*Casas de Magdalenas*" y el órgano periodístico para la difusión de las ideas reformistas, el *McDowall's Journal*. La finalidad de ambos era ofrecer nuevas alternativas a las mujeres que se volcaban a una vida "*relajada*", a la vez que se atacaba la participación de ciudadanos reconocidos en la prostitución comercializada.

De lo dicho se desprende que la ética protestante y el fervor religioso ocuparon también un lugar destacado entre las causas promotoras y el sustento ideológico del reformismo. Esta corroboración sin embargo, no debe llevarnos a cerrar el análisis de otros factores convergentes que movilizaban a los movimientos de reforma y las sociedades misioneras.

3. El espíritu de Reforma y la supresión de los impedimentos en el Río de la Plata

A nuestro entender, la corriente de reformas que provocó una ola de entusiasmo favorable al cambio, reflejaba el poderío ascendente del democratismo que experimentaba la sociedad norteamericana hacia la década de 1840.

En efecto, toda una nueva ola democratista se extendió durante el gobierno de Jackson, envolviendo a grandes sectores de la población que habían permanecido intocados por la democracia jeffersoniana. Así, a partir de la década de 1830, el ideario jacksoniano²⁴ se extendió gracias al sufragio de los varones en la mayor parte de los estados, eliminando las restricciones a la propiedad y trayendo como contrapartida un aumento en el interés por los asuntos de la nación.²⁵ Por otra

²³ Merle Curti, *Op cit*, 1956, pág. 337.

²⁴ Las ideas principales de A. Jackson giraron en torno a la fe en el hombre común; la creencia en la igualdad política, la convicción en la igualdad de oportunidades económicas; el repudio de los monopolios, los privilegios y la complejidad del sistema financiero capitalista.

²⁵ Nevins - Commager - Morris, *Op cit*, 1994, pág. 175. Los autores señalan que: "En 1824, el total de los votos emitidos en la elección presidencial fue de sólo 356.000; en 1836 se elevó a 1.500.000, y en 1840 el voto fue de 2.400.000, o sea, siete veces más que apenas 16 años antes".

parte, los modos, las costumbres y los usos se volvieron más democráticos, informales y no tan cuidados. La vida cotidiana en general se fue tornando de muchas maneras más democrática. A ello contribuyeron diversos elementos tales como: la irrupción de una prensa diaria económica²⁶ y la aparición de las primera revistas populares como el *Godey's Lady's Book* (1830) de Filadelfia o mensuarios de literatura como la revista literaria *Knickerbocker* (1833). Otro elemento fue la extensión operada –no sin resistencias– en el terreno educativo de las escuelas públicas gratuitas, desligadas de toda influencia denominacional, controladas públicamente y sostenidas con los aportes del erario público. También el campo de la literatura manifestó tendencias democráticas, a través de escritores jacksonianos tales como Bryant, Fenimore Cooper y Washington Irving. Asimismo libros de divulgación leídos en extensión como la *Autobiography* de David Crockett y *Georgia scenes* de Augustus Longstreet subrayaron por igual valores democráticos.

Con todo, quizás el dato más relevante para este ensayo, lo constituyó lo que Nevins, Commager y Morris han denominado la democratización operada en el ámbito religioso por el avance de la frontera hacia el oeste²⁷. En la expansión, las denominaciones que mayor rédito sacaron fueron los bautistas, metodistas, campbellitas y presbiterianas. Todas ellas, si bien tenían en alguna medida formas de gobierno democráticas, en el avance se volvieron aún más democráticas. En esta dirección, tanto bautistas, campbellitas y metodistas, hicieron hincapié en dos elementos que tenían gran aceptación en la frontera, esto es por una parte el recurso de las emociones, expresadas en gritos, cantos y fervorosas oraciones, como en la idea de una conversión personal. La convergencia de estos elementos redundó en entusiastas reuniones y asambleas en los campamentos como las descritas por Mark Twain en *Huckleberry Finn*. En el caso del metodismo, la acelerada aceptación en el pueblo común de doctrinas, que insistían más en el libre albedrío, fueron un elemento que contribuyó a la relación entre fe religiosa y avance democrático.

Por otra parte, el creciente poderío del pensamiento y las prácticas democráticas redundó al mismo tiempo en la extensión hacia el campo de las relaciones sociales. En esta dirección, si bien hemos intentado demostrar que la democracia norteamericana mantuvo fluidos contactos con las corrientes del pensamiento que tenían sus usinas en el continente europeo, esto es el humanitarismo ilustrado, el romanticismo, el trascendentalismo y el utilitarismo, en algunos aspectos mostró matices y rumbos diferenciados y únicos.

²⁶ En 1833, Benjamín Day comenzó a editar en Nueva York el *Sum*, mientras que en 1835 hizo su aparición en la misma ciudad el *Herald* de James G. Bennett.

²⁷ Nevins – Commager – Morris, *Op cit*, 1994, pág. 176.

Así, la fe democrática norteamericana de mediados del siglo XIX —y a la que suscribían los misioneros metodistas— contaba a la vez con un fundamento natural y otro principio sobrenatural. Por una parte, descansaba en la fe del siglo XVIII, de un universo ordenado y gobernado por la ley, en tanto que el hombre, como así también sus instituciones, cuanto más armonizaban con la ley natural iban perfeccionándose. Por otra parte, el ideal democrático amalgamaba estas concepciones con una fe religiosa entusiasta y trascendental, en la dignidad, la potencialidad y aptitud del hombre común transformado en ciudadano. Los voceros con mayor amplitud en el ideario democrático fueron quienes incluyeron la participación la mujer, y colocaron el énfasis en que en el marco de una sociedad democrática el individuo era a la vez un medio y un fin en sí mismo. La meta era el desarrollo pleno del individuo, esto es de todo individuo incluyendo mujeres, asalariados, esclavos, viciosos y criminales; los medios mediante los cuales se lograría semejante aspiración, eran el esfuerzo individual, en conjunción con la educación popular y el desarrollo del espíritu de investigación en algunos casos, en otros mediante el fomento del espíritu de cooperación y asociación, otros mediante el avance en una legislación más adecuada o finalmente los más radicales proponiendo que el gobierno tomara el control de los medios de producción a fin de defender los intereses de las grandes mayorías.

El cometido de esta combinación de esfuerzo individual con los más diversos medios, tenía como horizonte derribar todos los obstáculos, fueran estos las tradiciones, las leyes o los intereses que se oponían al perfeccionamiento, el bienestar o la elevación de los individuos hacia la plenitud de su realización.

Si para Emerson: “todas las reformas prácticas consisten en la supresión de algún impedimento”²⁸, en el Río de la Plata, los pastores, misioneros y maestros procedentes de los EEUU y moldeados por ese mismo espíritu reformista, bregarían por todos los medios disponibles en la erradicación de los impedimentos.

Dado que el hombre era tenido en una alta valoración —por ser depositario de la gracia prevenida— resultaba inadmisibles que se le explotara, esclavizara, cauterizaran sus pensamientos con la ignorancia o corrompiera su alma con nociones supersticiosas. En esta dirección, las sociedades misioneras procurarían reestablecer —mediante la difusión del evangelio puro— al hombre en el desarrollo de las plenas capacidades con que Dios les había dotado; libertar al esclavo; aportar bien-

²⁸ Cit. en Nevins—Commager—Morris, *Op cit*, 1994, pág. 178.

estar al pobre y al desdichado; proporcionar saber al ignorante; salud a los enfermos y paz y justicia al orden social.

La ignorancia era un impedimento, por lo que siguiendo el ejemplo de Horace Mann y Henry Barnard, los educadores metodistas se dieron a la tarea de crear redes escolares populares y apoyar -mediante la provisión de personal calificado- la creación de un verdadero sistema de escuelas públicas como el diseñado por Domingo F. Sarmiento en la Argentina o José P. Varela en Uruguay. En otros casos, siguiendo a Mary Lyon y Catherine Beecker, tanto Cecilia Guelfi como Juana P. Manso de Nohora trataron de resolver el problema de la educación femenina. La superstición era un impedimento, y siguiendo la obra realizada, -con un simple cambio de signo- por los trascendentalistas: Emerson, Th Parker, William Channing y George Ripley en norteamérica, Tomas B. Wood, Juan F. Thomson y Guillermo Tallon, entre otros, trataron de despojar al catolicismo del dogma, del ritual y de regresar a los grandes principios de moralidad que se encontraban en los corazones convertidos al evangelio. La intemperancia y la violación del descanso dominical era un impedimento, y por ello los pastores Antonio Guelfi, Ramón Blanco y Juan Robles se dedicaron a emular la misión de sus conmlitones estadounidenses, mediante la creación de ligas templarias, la propaganda contraria a los "bodegonés" y la promoción de las Ligas Epword.²⁹ La pobreza era un impedimento y las sociedades femeninas constituyeron *Sociedades de Beneficencia* a fin de proteger a las mujeres y niños desvalidos de los atropellos que sufrían por el proceso de modernización. La sujeción de las mujeres era un impedimento, y Juana Manso abrió el camino siguiendo la prédica de reformadores como Thomas W. Higginson, Wendell Phillips y Th Parker, para abogar a favor de los derechos femeninos en la política, en las profesiones y en las escuelas y hacia fines del siglo XIX el metodismo rioplatense abrió el debate sobre la participación de la mujer en las tareas dirigenciales de la misma denominación. La esclavitud era un impedimento, y por ello T. B. Wood impulsó la *Sociedad Protectora de Libertos*.

De este modo, es posible concluir que fue en la amalgama del credo racional de la perfección individual y la doctrina del progreso, por un lado, con el entusiasmo religioso de los "avivamientos" y el individualismo propio de la teología pietista y puritana, por el otro, lo que llegó a constituir en los Estados Unidos de la década de 1840, ese complejo de democracia, reformismo y americanismo, que dominaba las sensibilidades y mentalidades misioneras que habrían de operar en el Río de la Plata algunos años más tarde.

²⁹ Mazzuchelli, Juan Bautista, *Ramón Blanco, Infatigable obrero del Bien*, Buenos Aires, La Aurora, 1942, pág. 54-55.

Frente al discurso de Juan B. Alberdi en *Las Bases* (1852), donde propiciaba su teoría del trasplante inmigratorio a fin de traer sujetos sociales aculturados en el trabajo, los hábitos sobrios y la acumulación de la riqueza, el misionero Andres M. Milne anteponía su mensaje donde para la construcción de las naciones modernas no se trataba tanto de un asunto de razas, sino más bien de cambios en la dirección religiosa.

"Cuando se nos pregunta la causa de las diferencias existentes entre la América Anglo-sajona y la América Latina, nuestra explicación es que no es cuestión de razas, sino de principios... Con la Biblia en la mano, y por causa de la Biblia, los puritanos ingleses vinieron a América para fundar su patria, y en ese mismo poderoso estado tenemos la prueba de lo que hubiera sido de América Latina si sus cimientos hubieran sido puestos con la misma clase de materiales".³⁰

Era menester valorar al hombre americano, asumir los principios democráticos, introducir las reformas sociales-culturales que modificaran los hábitos y las costumbres, y sobre todo difundir los principios del evangelio puro y sin aditamentos.

Fecha de recepción: 17.5.01

Fecha de aceptación: 10.7.01

Resumen: Se estudia el metodismo en el Río de la Plata durante el siglo XIX y su inserción social. Las discusiones ideológicas en el marco del liberalismo y las ciencias de la época. Se estudian textos de las principales publicaciones del período.

Abstract: The article studies Methodism and its social insertion in the River Plate during the nineteenth century. It takes into account ideological discussions in the framework of liberalism and of the sciences at that time, and studies texts from the main publications of the period.

Norman Rubén Amestoy es Licenciado en Teología del ISEDET; Profesor de Historia de la Iglesia en el Instituto Bíblico Mediterráneo (Unión de las Asambleas de Dios); Coordinador de la Fraternidad Teológica Latinoamericana – Núcleo Córdoba. Actualmente se desempeña como Pastor de la Iglesia Evangélica Metodista y es candidato al Doctorado en el ISEDET.

³⁰ Milne, Inés, *Desde el cabo de Hornos hasta Quito con la Biblia*, Buenos Aires, La Aurora, 1944, pág. 148-149.