

“SEÑOR, SI ESA ES TU VOLUNTAD, ENVÍAME EL DINERO”

A diferencia de países europeos en los que el protestantismo es la religión de Estado, en comunidades como la argentina existe un recelo ante la necesaria correlación entre el “dinero” y “lo sagrado” que estos cultos ponen informalmente en escena. A continuación, ofrecemos el análisis de una de las self-supporting missions del obispo metodista William Taylor, llevadas a cabo en América del Sur a fines de siglo XIX, como ejemplo de la conformación de un discurso que sacraliza ciertos aspectos del capitalismo.

PAULA SEIGUER

Uno de los temas que más frecuentemente es señalado con desconfianza respecto de las iglesias protestantes en la Argentina es el de su relación con el dinero. Esta reacción aún sin pensarlos dos orígenes que parecen a primera vista poco compatibles: a una idea de la norma signada por la preeminencia del catolicismo en nuestra sociedad se le suma una aversión intelectual frente a los fenómenos de la fe. Acostumbrados a parroquias católicas que son fundamentalmente mantenidas por el aporte del Estado nacional y del Vaticano, la urgencia y severidad con la que algunos pastores reclaman de sus fieles el diezmo choca contra una sensibilidad habituada a divorciar el dinero de lo sagrado, y evoca inmediatamente la idea de los impíos mercaderes del templo. Por otra parte, nuestro escepticismo nos lleva además a sospechar que hay un oscuro fin de lucro detrás de muchas de estas colectas más o menos forzadas.

Sin embargo, y más allá de los casos aislados en donde algún pastor se enriquece a costas de su grey, lo que encontramos detrás de los pedidos de dinero son en general iglesias que solo se sostienen con el aporte directo de los fieles, y que a lo largo de su larga historia en América del Sur han ido ensayando diversos mecanismos para resolver los problemas que esto implica. Desde la creación de sociedades sin fines de lucro, con miembros que pagan una cuota anual y asambleas de “socios” con su correspondiente tesorero y actas; a la creación de fondos y asociaciones más elaboradas que se convierten en propietarias de los bienes eclesiásticos; a la complejidad de finanzas que son auditadas por aquellas iglesias madre que envían fondos desde el exterior (cuando las hubiere) y a enredadas estructuras multinacionales; las iglesias protestantes no han sido nunca, ni pueden serlo, indiferentes al dinero. Las finanzas de las iglesias llenan buena parte de las discusiones de sus órganos de gobierno, y el pedido a la congregación de hacer mayores desembolsos se encuentra siempre en la boca de sus dirigentes.

* **Paula Seiguer** es Doctora en Historia (Universidad de Buenos Aires) e investigadora de CONICET. Es profesora adjunta de la materia Historia Social General (Filosofía y Letras, UBA), investigadora del Instituto Ravignani y co-fundadora del GIEPRA (Grupo Interdisciplinario de Estudios sobre el Pluralismo Religioso en la Argentina). Es directora del proyecto UBACyT 2013-2015 “Diversidad religiosa en la Argentina. Antecedentes, características y perspectivas”. Su especialidad es la historia del protestantismo angloparlante en la Argentina y en América Latina.

Parte de esto proviene de la situación minoritaria en la que se encuentran en la región. No sucede lo mismo en los países europeos en donde son religiones estatales, donde los fieles pueden contribuir con ellas indirectamente vía sus impuestos e incluso hacerse merecedores de beneficios impositivos por sus donaciones. Sin embargo, y más allá de estas determinaciones socio-geográficas, existe un trasfondo teológico que lleva a las iglesias protestantes a sostener una relación especial con el éxito económico, visto como signo del favor de la divinidad. Como es bien sabido, la principal característica del protestantismo es la creencia en la salvación por la fe. Esta implica partir de la condición pecadora del ser humano, que es incapaz de realizar ninguna acción ni obra sin que esté teñida por el pecado. Pero el verdadero creyente será capaz de confesar su debilidad y confiar en que Dios, que ha muerto en la cruz por él, lo ama y lo salvará a pesar de todo; lo convertirá en justo por su fe aún si es injusto por sus obras. Mirando adentro de su corazón, el cristiano deberá encontrar allí esa chispa de Gracia que le permitirá sostener una fe ciega en el amor de Dios.¹

Como consecuencia del extremo individualismo que esta visión introduce respecto de las perspectivas de trascendencia (porque solo el creyente puede conocer acabadamente su estado espiritual), el protestantismo abre la puerta a una angustia existencial permanente respecto de la situación del alma del creyente. De hecho, buena parte de las divisiones que se han producido históricamente en el protestantismo a partir de la Reforma derivan de las distintas respuestas a estas preguntas: ¿quiénes serán salvados? y ¿cómo puedo yo saber si soy parte de ellos? Algunas iglesias responden que solo aquellos predestinados alcanzarán el cielo. Otras atenúan este *dictum* terrible otorgándole una importancia en diversos grados a la predisposición del creyente a conectar con la Gracia divina. Pero lo que es de importancia inmediata es la capacidad del creyente de detectar, de sentirse íntimamente convencido de su salvación última. Frente a esta incertidumbre, como ya lo notara Weber² toda la vida terrena resulta sacralizada: solo quienes van a salvarse actuarán como santos, ya que Dios los acompaña en cada acción. Y dado que Dios los acompaña, ¿no se sigue lógicamente que sus acciones resultarán exitosas? De esta manera, nos dice el historiador inglés Christopher Hill, se abría el camino a la santificación de las actividades comerciales y a la acumulación capitalista: “cuando, en el siglo XVI y XVII, el negociante de Ginebra, de Amsterdam o de Londres miraba en lo más profundo de su corazón, descubría que Dios había puesto allí un profundo respeto por la propiedad privada”³. No es necesario entonces recurrir a

los neopentecostales actuales y a su controvertida teología de la prosperidad para encontrar este rasgo que asocia al enriquecimiento, o simplemente al acceso a recursos económicos, con la Gracia divina.

Taylor y las misiones en América del Sur

A partir de estos parámetros básicos se abre, desde luego, un extenso abanico que da lugar a todo tipo de actitudes y de prácticas. De entre ellas hemos seleccionado para este artículo la forma de relación con el dinero que estableció un tipo particular de misionero protestante en el siglo XIX, concebida dentro de las *self-supporting missions* del obispo Taylor, en la Iglesia Metodista.

Durante las últimas décadas del siglo XIX, muchas iglesias y sociedades misioneras protestantes norteamericanas comenzaron a considerar como una necesidad el envío de misioneros a América del Sur. Hasta ese momento la inestabilidad política del subcontinente, sumada a la falta de protección legal para los protestantes en aquellos países en donde no existía el derecho a la libertad de conciencia y de culto, había desanimado este tipo de iniciativas. Sin embargo, hacia 1870, y coincidiendo con la fase final de la conquista del oeste norteamericano, los Estados Unidos comenzaron una etapa de búsqueda de expansión de su influencia sobre el hemisferio occidental. En este clima, el obispo metodista William Taylor (1821-1902) organizó en 1878 una serie de iniciativas misioneras con características muy particulares. A diferencia de otras misiones, que se fundaban a partir de algún fondo de donaciones que proveía una ayuda monetaria continua para asegurar la supervivencia de los misioneros y su instalación exitosa en la zona a evangelizar, Taylor partió de la idea de la autosubsistencia. Sus seguidores se lanzaban a misionar de acuerdo con un plan más o menos trazado de antemano, pero sin fondos que los respaldaran, dependiendo de la buena voluntad de los futuros conversos: desde la perspectiva de Taylor, era Dios mismo quien iba enviéndoles comida, casa, ropa, libros, dinero, en la proporción necesaria para que pudieran continuar con su tarea. En la práctica, entonces, Taylor invitaba a sus misioneros (clérigos de la Iglesia Metodista) a lanzarse a la aventura en base a una fe absoluta. Como lo decía él mismo en una nota agregada a mano a su autobiografía, “para obtener la ciudadanía y la herencia del reino de los cielos solo tenemos que rendirnos a Dios y recibir a Jesús”.⁴

La base teológica de estas misiones puede encontrarse en el Movimiento de Santidad, una tendencia fuerte en

el metodismo de la segunda mitad del siglo XIX, que enfatizaba la posibilidad de alcanzar la perfección cristiana tal como la predicara John Wesley, a través de una segunda conversión que permitía alcanzar un estado de Gracia instantáneo por el Espíritu Santo. El creyente experimentaba a través del rezo, la humillación ritual y la confesión de la fe en la capacidad redentora de Jesús, una santificación que lo dejaba libre de pecado. Este movimiento se extendió luego hacia otras denominaciones, notoriamente hacia el pentecostalismo.

Taylor fue un líder religioso de importancia, fundador de la primera iglesia metodista en San Francisco y obispo misionero en África, y su red de predicadores, aunque frágil, recorrió buena parte de la costa oeste de Sudamérica, concentrando sus mayores esfuerzos en Chile, en donde llegaron a tener 12 iglesias y capillas, y 4 internados para sus alumnos. Las misiones constituyeron una iniciativa algo conflictiva, dado que dependían directamente de Taylor y no eran supervisadas por el órgano oficial metodista para las misiones, el Comité Misionero General. En 1884 Taylor aceptó el obispado en África, y las misiones en Chile pasaron a depender de una sociedad misionera *ad hoc*, la “Transit and Building Fund Society of Bishop Taylor's Self-Supporting Missions”, que manejaba los fondos reunidos por donación dedicados a pagar pasajes a los misioneros y a la construcción de escuelas e iglesias. Entre 1893 y 1896 las formas de incorporar esta red de misioneros a la organización burocrática de la iglesia fueron objeto de debates y diversas iniciativas, dado que la Iglesia se encontraba en proceso de organizar una institucionalidad para América del Sur. Parte importante de la discusión provenía de las condiciones del traspaso de los fondos reunidos por Taylor al Comité. La organización bajo el principio de la autosubsistencia fue finalmente abandonada en 1904.⁵

Un santo con cheques en blanco

Entre los muchos misioneros que trabajaron en las misiones sudamericanas de Taylor, nos concentraremos en la trayectoria de uno de ellos, Oscar von Barchwitz-Krauser. La elección está fundada en lo notable de la obra que escribiera en 1885, *Six Years with Bishop Taylor in South America*⁶, un detallado relato en primera persona construido a partir del diario que llevara de sus experiencias, y que nos aporta una perspectiva riquísima de su trayectoria espiritual y misionera. Oscar nació en Prusia, en 1854. Criado como luterano, con una madre muy religiosa, en 1872 emigró a Nueva Orleans, en los

Estados Unidos. Tenía solo 18 años, y la emigración parece haber respondido a la voluntad de buscar trabajo y ver algo de mundo, cosa que hizo hasta que se enfermó gravemente. Habiendo emigrado solo, sin contención familiar, y habiendo gastado todo su dinero, von Barchwitz se encontró en la pobreza, y, según relata, vivió durante un tiempo entre la calle y el hospital. Finalmente se mudó a Ohio, donde en 1875 escuchó por primera vez la prédica metodista de la santificación y se convirtió. Ya ordenado pastor dentro de la Iglesia Metodista, von Barchwitz pasó unos años como predicador itinerante, generando *revivals* evangélicos en diversos pueblos del medio oeste norteamericano. Su trabajo seguía el orden que le iba siendo revelado día a día a través de la oración, y no dependía de organización eclesial alguna, siendo sus oyentes tanto metodistas como bautistas, luteranos y cuáqueros.

Pero lo que resulta más llamativo de este converso ardiente, llamado por Dios a santificar a su país de elección, es su estilo de comunicación casi coloquial con la divinidad, y su entrega absoluta a una voluntad superior que a menudo solo se le manifestaba en el último minuto antes de actuar. Y dentro de este lenguaje llano y directo, aquellos pasajes en los que se refiere a la obtención de medios económicos para continuar son quizás los más sugerentes.

En los inicios de la obra, von Barchwitz relata su decisión de iniciar su ministerio errante como un acuerdo al que llegó con otro converso (el hermano H., cuyo nombre no revela) por inspiración divina. En un momento de repentino entendimiento, “el Señor me dio a entender claramente, al iniciar, que quería que yo fuera [a misionar] en la línea apostólica del autoabastecimiento, la 'línea de la fe', en lo que se refiere a manutención personal, gastos de viaje, vestimentas, etc. El Señor me dio un 'cheque en blanco' sobre todos sus negocios de aprovisionamiento, casas de ropa y hoteles. Sentí que solo necesitaba llenar el cheque y extraer de Su crédito para todas mis necesidades” (13)⁷.

La figura del cheque en blanco que Dios otorga para ser llenado por el misionero resulta así una metáfora no solo de Su infinita omnipotencia y bondad sino también de la perfecta fe que el predicador deposita en ellas. Existe una simetría exacta entre los dones infinitos que Dios puede otorgar y la fe infinita que requiere para acceder a ellos. La imagen puede resultarnos algo perturbadora en su banalidad, pero indudablemente era efectiva frente a audiencias que entendían el lenguaje de los negocios y de las necesidades concretas. En esencia, von Barchwitz era un nuevo tipo de predicador mendicante. Su supervivencia era asegurada por la voluntad espontánea de sus fieles, ya que el sistema de la

autosubsistencia le impedía realizar colectas ni pedir ayuda económica.

Dentro de esta primera etapa de su derrotero, mientras todavía se encontraba en los Estados Unidos, von Barchwitz relata con lujo de detalles cada ofrenda en dinero u objetos (ropa, libros) que los asistentes a sus servicios religiosos le daban, bajo títulos del estilo de “Cómo el Señor envía las provisiones” (31), y aclarando que “es claro que necesitaba estas cosas, y es por eso que el Señor las proveyó” (32). Más adelante cuenta que sus pantalones se rompieron, y como no tenía otro traje que el que llevaba puesto acudió al rezo, le explicó a Dios el estado en el que estaban sus ropas y llenó “un cheque en blanco por un traje completo” (59). Por supuesto, en seguida apareció un miembro de su congregación con la noticia de que ya se habían juntado donaciones y estaba en marcha un nuevo saco con dos chalecos para él. Von Barchwitz agradeció a Dios por haberlo escuchado, y “ahora dije, ‘Señor, ¡mis pantalones!’”. A continuación aparecieron los nuevos pantalones producto de nuevas y milagrosas inspiraciones de los fieles. Este patrón continúa a lo largo del libro, donde se registran por lo menos 16 instancias de este tipo.

El relato sobre la oferta de William Taylor para misionar en América del Sur tiene el mismo carácter abrupto, que para el misionero era una señal clara de intervención divina. Von Barchwitz recibió en 1878 una carta de Taylor en donde éste le comunicaba que, habiendo oído hablar de él, había rezado y estaba convencido de que era su hombre: “Dios quiere que vayas a América del Sur a mis misiones de auto-subsistencia y que prediques en la línea [teológica] de la fe a los alemanes en el sur de Chile” (83). Von Barchwitz rezó y recibió la misma respuesta, por lo que respondió “Querido hermano Taylor: he rezado a Dios y es claro que el Señor quiere que vaya. Desde el fondo de mi corazón digo ‘Señor, aquí estoy: envíame’” (83). Luego Taylor le preguntó si necesitaba dinero para el viaje, ya que debía estar en una fecha determinada en Nueva York para tomar el vapor rumbo a su nuevo puesto. Von Barchwitz no lo dudó, y respondió que estaría en la fecha acordada y que no necesitaba el dinero, porque prefería seguir rezando y aceptándolo como una muestra del favor de Dios. Cuando llegó a Nueva York se encontró además con una carta de un antiguo converso que le enviaba 33 dólares para pagar el pasaje, dado que Taylor no tenía el dinero para sacarlo.

En el relato de von Barchwitz, entonces, cada paso se resuelve milagrosamente y en el momento justo, con lo que resulta una nueva evidencia de la voluntad de Dios. Cada instancia se transforma además en una prueba de fe, en donde el predicador puede demostrar su

condición de santidad al no dudar, no preocuparse, y siempre aceptar cada resolución como prueba del amor y de la guía divina. No existe lugar en el relato para la planificación ni el ahorro, dado que cada suma otorgada resulta ser exactamente la cantidad necesaria para resolver el conflicto del momento. El carácter de prueba de la conversión es por momentos muy explícito: cuando el predicador es golpeado por una mujer ofendida por haber sido llamada pecadora (notemos que la teología de la santificación insistía en la necesidad de un renacimiento espiritual que iba en contra de buena parte de la práctica habitual del protestantismo de la época: así, mucha gente que se consideraba buena persona y buen cristiano se enteraba repentinamente de que no lo era) su reacción es exclamar “¡Gloria a Dios!” y pensar “pobre alma, yo estaba bendito y ella no” (75). De la misma manera, cuando desciende de un tren a la noche en un pueblo desconocido y observa a los demás pasajeros dirigirse a sus casas mientras él no tiene abrigo ni comida, comenta: “¿Acaso los envidiaba? ¿Yo, el hijo de un Rey? ¡Oh, no, no, no! ¡Mil veces no!”. Notemos además el rol evidentemente compensatorio de esta convicción, que permitía a un hombre solo, pobre y sin hogar sentirse importante, superior, y ser respetado y admirado por gente socialmente mucho mejor situada.

Su papel de hombre santo, que tan bien funcionaba en los Estados Unidos, llegará luego a funcionar en Chile, aunque no sin ciertas complicaciones: a los inmigrantes alemanes del sur de ese país, campesinos rudos que enfrentaban vidas de mucho trabajo, no les agradó su campaña antialcohólica, y ciertamente parecen haber coincidido a menudo en sus reacciones con la mujer que mencionábamos más arriba. Sin embargo von Barchwitz encontró mejor recepción entre los alemanes y las clases populares hispanoparlantes de Valparaíso. Casado con su primera conversa, Pauline Hollstein, una hija de inmigrantes alemanes residentes en Osorno, de 21 años⁸, necesitó comprar muebles y alquilar una casa en donde vivir con ella y luego con sus dos hijos pequeños. Hizo esto con los mismos métodos que usaba siempre: se comprometió a pagos que no podía realizar para luego rogar a Dios que los cubriese (177-178). Sin embargo, en esta ocasión Dios se hizo rogar: cuando pasados ocho meses aún no habían podido cancelar su deuda, von Barchwitz decidió hacer algo al respecto. Su relato es notable: “En seguida recé a Dios para que enviara el dinero para pagar la deuda *ahora*. Se lo dije a mi esposa, y rezamos juntos. Al día siguiente el peso de la deuda se incrementó, y le dije a mi esposa ‘Tú reza aquí en el comedor, mientras yo rezo arriba, y los dos rezaremos para que Dios nos envíe el dinero en seguida’. Ahora, mientras rezaba sentí que algo estaba cediendo y

obtuve la promesa ‘cuando rezas, cree que lo recibes y lo tendrás’. Reclamé la suma. El peso me dejó inmediatamente, y me levanté con gran paz en mi alma. Bajando las escaleras mi querida esposa vino a encontrarme y su cara se veía tan alegre cuando dijo ‘El Señor nos ha oído y puedo descansar ahora. Él nos lo dará’. Había recibido la misma bendición mientras yo rezaba escaleras arriba” (209). Luego la historia continúa su derrotero milagroso, con un correligionario pobre que dice haber sido inspirado para rezar por esta misma causa. Sin embargo, cuando llegó la noche sin que el dinero apareciera, von Barchwitz admite que “nuestra fe fue severamente probada”, aunque agrega que “ni yo ni mi esposa nos habíamos sentido nunca tan confiados y descansado en Dios tanto como en este caso en particular, y no hubo ninguna experiencia de titubeo” (211). Finalmente, por supuesto, la suma apareció esa noche en la forma de una donación de otro creyente divinamente inspirado.

El predicador estaba convencido de que el dinero vendría casi sin esfuerzo mientras se dedicara a la obra para la cual había sido llamado, y consideraba estas donaciones como pagos o cheques llenados por Dios, que se sentía libre de reclamar y de cobrar. De esta forma, el tesoro de Gracia divina con el que los justos por la fe podían saldar sus pecados dejaba de ser una metáfora para convertirse en una realidad concreta, y el lenguaje del dinero resultaba sacralizado al ser este un signo del favor de la divinidad. Von Barchwitz lo expresaba con claridad meridiana: “Hay millones de personas que deberían invertir dinero en la obra de Dios, pero ¿en qué prefieren usarlo? En consumirlo según su propio deseo: la lujuria. ¿Cuándo comenzarán los hombres a contar la rentabilidad de su dinero duramente ganado y tan fácilmente gastado? Acumular tesoros que nunca fallan en el cielo es algo en lo que no se piensa cuando se está en esta vena, pero algún día habrá un balance que pagar” (219-220).

A modo de breve conclusión

Es posible pensar leyendo estos ejemplos que Weber tenía razón cuando asociaba al protestantismo con el espíritu del capitalismo. Después de todo, Taylor y von Barchwitz son exactamente el tipo de protestante que relata haber observado en su viaje a los Estados Unidos de 1904⁹. Es posible también preguntarse si esta asociación directa entre dinero y bendición no tiene además una relación muy estrecha con la época histórica en la que se sitúa el testimonio de von Barchwitz, en plena expansión del capitalismo decimonónico, y en

particular en una etapa de glorioso crecimiento para los Estados Unidos. En ese clima, y aunque von Barchwitz se refiere con desprecio al “(para alguna gente) cegador y absorbente metal brillante”, que no debía ser convertido en un ídolo, el optimismo respecto del poder del dinero y su capacidad para hacer el bien eran casi universales. Como lo hemos anotado, muchas de estas actitudes se transfirieron al pentecostalismo, que nació a partir de *revivals* producidos por pastores de pequeñas iglesias de santidad en los primeros años del siglo XX.

En cualquier caso, se trata evidentemente de un lenguaje que a muchos de nosotros nos resulta ajeno, y que por ello requiere un esfuerzo de interpretación que nos permita confrontar y desnaturalizar nuestras propias percepciones del mundo. La disociación entre lo monetario y lo sagrado no tiene nada de natural, sino que proviene de una tradición de pensamiento específica, surgida de un desarrollo histórico determinado. Asimismo, la asociación entre lo grotesco y lo sagrado, o entre la sexualidad y lo sagrado, la construcción de la pareja Dios/dinero trae detrás de sí un marco cultural cuyo sentido excede con mucho a los escándalos de pastores abusivos.



¹ Es el clamor al que alude el título de este artículo, “Señor, si esa es tu voluntad, envíame el dinero”, de Oscar Von Barchwitz-Krauser, *Six Years with William Taylor in South America*, Boston, McDonald & Gill, 1885, p. 68.

² Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona, Península, 1994 (1905).

³ Hill, Christopher, “El protestantismo y el espíritu del capitalismo”, en D. Landes (ed.), *Estudios sobre el nacimiento y el desarrollo del capitalismo*, Madrid, Ayuso, 1972.

⁴ Taylor, W. *Story of my Life. Being an Account of what I have Thought and Said and Done in My Ministry of More Than Fifty -Three Years in Christian Lands and Among the Heathen. Written By Myself*. Toronto, William Briggs, 1895, p. 690. Subrayado en el original.

⁵ Feinman, Peter, “William Taylor in Chile: A Methodist Missionary Case Study (1877-1903)” en: *Methodist History*. 47:2, enero de 2009. Arms, Goodsil F. *History of the William Taylor Self-Supporting Missions in South America*. Nueva York y Cincinnati, The Methodist Book Concern, 1921.

⁶ Von Barchwitz-Krauser, Oscar. *Six Years with William Taylor in South America*. Boston, McDonald & Gill, 1885.

⁷ Las referencias de número de página refieren siempre a la obra de von Barchwitz. Las traducciones son de la autora.

⁸ Según los registros del cementerio Green Lawn, de Columbus, Ohio, Estados Unidos. Debe notarse que el nombre de Pauline no aparece en el libro, a pesar de ser un personaje de gran importancia siempre es mencionada como “mi esposa”, “mi querida esposa”, etc.

⁹ Weber, Max. *Sociología de la religión*. Buenos Aires, La Pléyade, 1978 (1921). Weber, Marianne, *Biografía de Max Weber*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1995.