

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

Estados Unidos: la república teocrática.

Pozzi, Pablo A. (UBA).

Cita:

Pozzi, Pablo A. (UBA). (2007). *Estados Unidos: la república teocrática*. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/878>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XI° Jornadas InterEscuelas/ Departamentos de Historia - Facultad de Filosofía y Letras/ Universidad Nacional de Tucumán Tucumán, 19-22 de Septiembre de 2007

Mesa nro. 96. Pensar los Estados Unidos desde una perspectiva sudamericana

Estados Unidos: la república teocrática

Ponente: Pablo A. Pozzi
Profesor Titular
Cátedra Historia de los Estados Unidos de América
Departamento de Historia
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires
Puán 480
Ciudad Autónoma de Buenos Aires
ppozzi@arnet.com.ar

El capitolio norteamericano se encuentra coronado por una inmensa rotonda. Este es uno de los lugares simbólicos de mayor importancia de Estados Unidos, donde son oficialmente velados los presidentes norteamericanos antes de ser enterrados en Arlington, Virginia. El lugar es revelador porque se encuentra decorado con un fresco titulado “La apoteosis de George Washington”. El mismo llama la atención puesto que lo que muestra es al primer presidente norteamericano subiendo al olimpo celestial para convertirse en un dios, rodeado de trece vírgenes que representan a cada uno de los estados originales. El contraste con el muralismo mexicano, o con los cuadros bonapartistas de Delacroix, o aun con la iconografía soviética es más que ilustrativo. El destino y la pertenencia de Washington y sus sucesores son claramente divinos, no seculares. Si bien Estados Unidos se reivindica una nación “democrática”, su legitimidad no proviene del pueblo sino directamente de Dios. En este sentido el fundamentalismo religioso del actual gobierno de George W. Bush no es algo nuevo sino que es una construcción histórica desde principios del siglo XIX. Asimismo, la receptividad que este fundamentalismo encuentra en amplios sectores de la sociedad norteamericana se basa en la construcción de un nacionalismo cuya argamasa fue la justificación divina para la existencia de la Nación. Así, el ideario y el imaginario

religioso han inficionado la cultura ¹ norteamericana convirtiéndose en la legitimación de su sistema capitalista, con sus características particulares, en particular su expansionismo.

La hipótesis central de Max Weber fue que había una relación estrecha entre el surgimiento del capitalismo y la religión protestante.² Quizás en ningún otro lado esto ha sido más cierto que en el caso norteamericano. Desde sus inicios como nación el tema religioso ha sido tanto un elemento central para la hegemonía de la clase dominante norteamericana como una de las herramientas claves de la acumulación capitalista. De hecho, la consigna oficial estadounidense (“*In God we Trust*”) es reveladora de las premisas ideológicas subyacentes en esa sociedad. Como expresó Bronislaw Baczko: "En efecto, en el corazón mismo del imaginario social, en particular con el advenimiento y el desarrollo del Estado, se encuentra el problema del poder legítimo o, más bien, para ser más precisos, de las representaciones fundadoras de legitimidad. Toda sociedad debe inventar e imaginar la legitimidad que le otorga poder."³

A partir de la idea de que, más allá del racionalismo de personajes como Jefferson o Franklin, la cultura norteamericana tiene un fuerte basamento en nociones

¹ Aquí adoptamos la definición de cultura “social”. Según Raymond Williams este tipo de definición de cultura implica “una descripción de una forma de vida particular, que expresa ciertos significados y valores no sólo en el arte y en el aprendizaje, sino también en instituciones y el comportamiento cotidiano [...] la teoría cultural es el estudio de las relaciones entre los elementos en toda una forma de vida. El análisis cultural es el intento de descubrir la naturaleza de la organización que es el complejo de estas relaciones. [...] Una palabra clave en este análisis es ‘patrones de conducta’: es con el descubrimiento de un patrón característico [...] el cual revela identidades y correspondencias [...] El término que utilizaría para describir esto es ‘la estructura de sentimiento’.” Raymond Williams. *The Long Revolution* (Harmondsworth: Penguin, 1965), págs. 57-70. Lo que aquí se argumenta es que en Estados Unidos se desarrollaron una serie de criterios y patrones de conducta que conformaron una “estructura de sentimiento”, o sea un tipo de cultura social específica. Es evidente que existen una cantidad de problemas para aplicar un término como “cultura” al conjunto de pautas y criterios que articulan la identidad norteamericana. Sin embargo, creo que no hay mejor manera de referirse a una serie de valores y principios que generaban un comportamiento aceptado como propio y correcto constituyendo una visión de mundo, una postura ideológica, una perspectiva grupal y una forma de relacionarse con el conjunto socio-político nacional y mundial.

² Véase Max Weber. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Charles Scribner’s, 1958. En general la visión de Weber ha sido mal traducida por la cual el protestantismo ha sido gestor del capitalismo a partir de su énfasis en el valor del trabajo, su reivindicación del ahorro y de la sobriedad. En realidad el planteo de Weber es mucho más complejo, por el cual plantea una relación dialéctica entre ambos conceptos conformando lo que él denomina “una cultura moderna” que se articula con la vida social y económica para generar condiciones favorables al desarrollo capitalista. Aquí lo que se plantea es que el capitalismo hace uso del protestantismo en función de sus propios fines resignificando sus contenidos y concepciones religiosas.

³ Bronislaw Baczko. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*; Buenos Aires, Nueva Visión, 1991; pág. 28.

premodernas⁴ (previas a la Ilustración), esta ponencia revisa algunos aspectos de la historia cultural y política norteamericana. Fue el hito histórico 1830-1845 que implicó una profunda resignificación cultural a partir de la estrecha relación entre cultura, políticas de estado, capital y religión en Estados Unidos generando un “sentido común”, teocrático por el cual la identidad norteamericana (su nacionalismo) era estructurada y legitimada por Dios. De esta manera la piedra basal de la hegemonía de la burguesía norteamericana son las ideas religiosas, funcionales a la acumulación y la dominación del capital, y que estas subyacentemente guían la estructuración del nuevo estado independiente conformando un gobierno moderno y republicano en apariencia aunque teocrático en lo cultural y político. Frente a los distintos desafíos a la dominación, la burguesía norteamericana recurrió a la religión como ideología y como legitimación. "El control del imaginario social, de su reproducción, de su difusión y de su manejo asegura, en distintos niveles, un impacto sobre las conductas y actividades individuales y colectivas, permite canalizar las energías, influir en las elecciones colectivas en situaciones cuyas salidas son tan inciertas como imprevisibles."⁵ Uno de los resultados ha sido el desarrollo de una cultura popular con fuertes características nacionalistas pero basada en la irracionalidad premoderna, incomprensible para analistas y ciudadanos de otros países cuyas naciones se forjaron bajo la influencia de las ideas ilustradas. Es así como se dan una serie de situaciones difíciles de concebir en otras latitudes. Entre muchos posibles ejemplos señalemos que el estado (y el conjunto social) determinaron la proscripción de las ideas de Darwin en las escuelas (Juicio Scopes, 1926); que tanto el senador Joseph McCarthy como la CIA utilizaron la religión como uno de sus pilares en la cruzada anticomunista de la Guerra Fría; o que presidentes como Richard Nixon y George W. Bush definieron elementos centrales de su política exterior “comulgando con el espíritu divino”.

La relación entre religión e ideología implicó una resignificación de toda una serie de conceptos en cuanto al sistema político y a la naturaleza del estado. Como señaló hace ya cuarenta años el sociólogo norteamericano Irving Louis Horowitz,

⁴ En particular nos referimos al concepto por el cual el relato bíblico era aceptado como verídico, y no alegórico, y la historia humana se encontraba determinada y guiada por designio divino. La base de esta concepción era la fe y no la razón, por lo cual el papel del ser humano en la historia era esencialmente pasivo. Véase Joseph Fontana. *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*. Barcelona: Crítica, 1982; pág. 39.

⁵ Baczko, op. cit., 30.

muchos de sus compatriotas opinan que “para restablecer el propósito de la vida de la sociedad, es necesario asignar a la ley moral un papel fundamental, eximiéndola de las leyes de la Historia. [...*Así*] la democracia [*es*] una serie de deberes basados en la realidad de una obligación universal de obedecer la ley moral. [...] La sanción moral se convierte en la sanción de Dios. [...*Y así*] El estado es la autoridad más alta entre las autoridades seculares. El Estado adquiere la naturaleza de Dios.”⁶ Por lo cual la separación de Iglesia y Estado sería la base de la decadencia humana, y algo que debe ser combatido por todos los medios. El resultado de esta visión es una sociedad cuyas decisiones se basan en criterios y considerandos religiosos, o sea es una sociedad teocrática, cuyas características recuerdan al período anterior a la Ilustración. Al decir de Horowitz, el objetivo del Estado teocrático norteamericano es “la salvación y el establecimiento de la Ciudad de Dios en la Tierra”.⁷ Por supuesto esta no es una teocracia como lo fueron la Ginebra de Calvino, el Massachussets puritano o los mormones de UTA, donde el sacerdote es al mismo tiempo representante divino y cabeza del estado. Sin embargo, como gran potencia mundial y como nación inmensa y heterogénea, Estados Unidos muestra una serie de características que, en el mundo actual, sólo pueden ser consideradas como teocráticas: George W. Bush es un presidente electo que se considera vocero de Dios; el partido de gobierno se basa principalmente en predicadores, iglesias y una base social fundamentalista religiosa; la política nacional e internacional de la Casa Blanca tiene fuertes componentes de motivaciones religiosas y de perspectivas bíblicas.⁸

Que la visión estudiada por Horowitz no es la de una pequeña minoría lo demuestran una serie de encuestas de opinión pública realizadas en distintos momentos. En 1992, según la encuestadora Gallup, 47 por ciento de los norteamericanos estaban de acuerdo que “Dios había creado al hombre a su imagen y semejanza en algún momento durante los últimos diez mil años”; 40 por ciento más estaba de acuerdo que “el ser humano se había desarrollado a través de millones de años de formas de vida menos avanzadas, pero Dios había guiado este proceso, incluyendo la creación del hombre”.

⁶ Irving Louis Horowitz. *Ideología y utopía en los Estados Unidos 1965-1976*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977; págs. 155-157.

⁷ Op. Cit. 158.

⁸ Es interesante considerar la fuerza de la visión y de la hegemonía norteamericana que buena parte de la población mundial considera a Estados Unidos como una nación “democrática” basada en la libertad religiosa, si bien muestra características más cercanas a estados teocráticos como Israel, Irán o Arabia Saudita.

Sólo 9 por ciento opinaba que Dios no había tenido nada que ver.⁹ Al mismo tiempo, en 1955, si bien 90 por ciento de los norteamericanos reivindicaban la libertad de expresión como un elemento fundamental de la democracia estadounidense, 37 por ciento opinaban que esta libertad no debía ser respetada si el orador era crítico de las iglesias o de la religión.¹⁰ Diez años más tarde, 25 por ciento de los norteamericanos opinaban que la libertad de creencias no se aplicaba en el caso de los ateos.¹¹ Inclusive, en las encuestas realizadas en 2004 y 2005 los resultados también fueron reveladores. La inclinación teocrática del electorado norteamericano quedó clara cuando 65% de los republicanos, 40 por ciento de todos los votantes e inclusive 20 por ciento de los liberales consideraban que los dirigentes políticos debían basarse en criterios religiosos para tomar decisiones.¹² Más aun, 35 por ciento de todos los votantes y 22 por ciento de los que se definieron como “no creyentes” opinaron que los dirigentes religiosos debían ejercer su influencia sobre los políticos nacionales.¹³ Mientras que 37 por ciento de todos los norteamericanos opinaban que los dirigentes religiosos debían influenciar las decisiones gubernamentales.¹⁴ Inclusive es interesante considerar que la encuesta realizada por el *Journal of American History* entre mil historiadores norteamericanos – todos con puestos de profesores universitarios, o sea parte de la elite intelectual– revelaba que una pluralidad importante consideraba a la Biblia como el libro más influyente en su labor profesional.¹⁵

Para distintos analistas todo lo anterior sería un resultado de la herencia protestante y de la influencia del puritanismo calvinista en la cultura y la identidad nacional norteamericanas. Suponiendo que esta interpretación fuera acertada lo que no se explica es cómo estas perspectivas religiosas se convirtieron en hegemónicas.

⁹ *The New York Times*, July 26, 1992. Según una encuesta del City College of New York, 90 por ciento de los norteamericanos se consideraban como “muy creyentes”.

¹⁰ Samuel E. Stoufner. *Communism, Conformity, and Civil Liberties*. Garden City, N.J.: Doubleday & Co., 1955; pp. 29-42. Basado en una muestra nacional de 4933 encuestados.

¹¹ Herbert McClosky. “Consensus and Ideology in American Politics,” *American Political Science Review*, 58:2 (June 1964), 361.

¹² ABC/Washington Post, April 2005, citada en *The Nation* (Mayo 1, 2006)

¹³ ABC/Washington Post, May 2004.

¹⁴ Es interesante comparar con otros países: sólo 20 por ciento de los británicos, 17 por cientos de los españoles y 12 por ciento de los franceses opinaban lo mismo. Associated Press/Ipsos, International Comparisons June 2005.

¹⁵ Publicada en el número 81:3 (December 1994). Es importante señalar lo que este dato parece implicar. En otras culturas, más influenciadas por la Ilustración, pocos profesionales responderían de esta manera a la pregunta “¿qué obra es la que más ha influido sobre su labor como historiador?”. Esto implica que no consideraran importante la Biblia en su vida, sino que la comprensión de la pregunta sería otra, a menos que el encuestado quisiera reflejar una toma de posición con su respuesta.

Parecería que una forma particularmente dogmática de calvinismo llegó a tener un peso fundamental en la cultura norteamericana a través de un proceso de ósmosis. Mi hipótesis es que, al igual que otras naciones que se estructuraron en la época de la Ilustración y de la Revolución Francesa, Estados Unidos compartió las ideas y valores del racionalismo. La evolución histórica posterior hizo que la misma elite ilustrada, que lideró su independencia, abandonase conscientemente estos conceptos para difundir una filosofía premoderna como elemento de articulación de una dominación de masas y de una identidad nacional. Aquí se puede aplicar lo que explicó Baczko: "A lo largo de la historia, las sociedades se entregan a una invención permanente de sus propias representaciones globales, otras tantas ideas-imágenes a través de las cuales se dan una identidad, perciben sus divisiones, legitiman su poder o elaboran modelos formadores para sus ciudadanos tales como el ' valiente guerrero ', el 'buen ciudadano', el 'militante comprometido', etcétera. Estas representaciones de la realidad social (y no simples reflejos de ésta), inventadas y elaboradas con materiales tomados del caudal simbólico, tienen una realidad específica que reside en su misma existencia, en su impacto variable, sobre las mentalidades y los comportamientos colectivos, en las múltiples funciones que ejercen en la vida social... *Imaginario Sociales* parecieran ser los términos que convendrían más a esta categoría de representaciones colectivas, ideas-imágenes de la sociedad global y de todo lo que tiene que ver con ella."¹⁶

Fue durante el siglo XVIII que se forjó un proceso cultural conflictivo que sería uno de las principales herencias coloniales de los Estados Unidos. En este proceso se desarrollaron una serie de conceptos que serían fundamentales tanto para la constitución de una identidad nacional norteamericana, como para un desarrollo capitalista y, eventualmente, para una hegemonía ideológica. Uno de estos cambios claves fue el desplazamiento conceptual desde la “multitud mecánica” (artesanal) hacia la “chusma sin trabajo”. Los efectos de esta revisión fueron enormes. Hasta ese momento el *demos* incluía a la multitud de no propietarios que eran vistos como productores. La nueva visión tomó cuerpo en la ideología artesanal del “radicalismo” cuya expresión más acabada fue Thomas Paine, que cuestionaba la base de sustentación ideológica de la elite dominante durante el período colonial y dividía a la sociedad en productores y

¹⁶ Baczko, op. cit., 8.

parásitos.¹⁷ De esta manera, el día de hoy la esfera de la producción es un atributo (insólito) no de los que producen sino de los que son dueños de los medios de producción; hasta el punto de que las asociaciones patronales se refieren a sí mismas como “asociaciones de productores”. Lentamente durante más de un siglo, esta ideología no clasista, fue siendo resignificada de manera que las virtudes del trabajo se fueron asociando a la propiedad y no a la producción.

Esto fue el resultado de una evolución en la tradición anglosajona. La Carta Magna, glorificada por la historiografía inglesa como elemento democrático, no fue un documento redactado e impuesto al rey en beneficio del *demos* sino más bien en el de los señores feudales. Lo mismo podemos decir de Cromwell y de la Revolución Gloriosa de 1688 que representaron los intereses de los propietarios y no el de los sectores populares. Sintetizado por John Locke, el pueblo no es soberano sino, más bien, es representado por una minoría propietaria. La historiadora Ellen Meiksins Wood¹⁸ se basó en esa premisa para plantear que existió un desplazamiento de poder desde el señorío a la propiedad que, al separar la ventaja económica del privilegio político, permitió la ampliación del concepto de ciudadanía. El momento clave en esta resignificación del concepto fue, según Meiksins Wood, la independencia norteamericana. Autores como Eric Foner han notado que esa guerra tuvo un carácter contradictorio: fue iniciada y liderada por comerciantes y plantadores esclavistas pero desató un nivel de participación de granjeros, artesanos y empleados que le dio un carácter profundamente democrático, en su sentido antiguo. Fueron los norteamericanos los que desarrollaron el concepto de la “democracia formal”, como una forma de igualdad cívica que podía coexistir con la desigualdad social, sin tocar las relaciones económicas entre la “elite” y la “multitud”. La independencia había resultado en una población movilizada políticamente y, sobre todo, armada. Hombres como George Washington y Alexander Hamilton tenían una visión profundamente elitista. En cambio, Thomas Jefferson estaba más cercano al ideario democrático rousseauiano. Sin embargo, éste rápidamente se dio cuenta que para poder gobernar exitosamente había que hacerlo con la elite, y por ende había que abandonar la democracia directa como concepto caro a los “mecánicos” del siglo XVIII. Lo acertado de esta observación de

¹⁷ Eric Foner. *Tom Paine and Revolutionary America*. New York: Oxford University Press, 1976.

¹⁸ Ellen Meiksins Wood. *Democracy Against Capitalism. Renewing Historical Materialism*. Londres: Cambridge University Press, 1995.

Meiksins Wood se torna evidente si retomamos la crítica hecha hace ya casi cien años por Charles Beard: la Constitución norteamericana se declara como producto de “Nosotros, el pueblo”, a pesar de haber sido redactada por comerciantes y plantadores que eran acreedores del estado emergente.¹⁹ El problema de estos “representantes” era implementar una visión que les permitiese retener el poder, frente a un *demos* movilizado y armado. La solución fue el desarrollo del concepto de democracia representativa: o sea, la identificación de la democracia con la enajenación del poder popular. Así, plantea Meiksins Wood, el pueblo no era definido como una comunidad activa de ciudadanos sino que “era una colección desagregada de individuos privados representados por un distante estado central”.²⁰ El resultado fue que lograron evacuar todo contenido social del concepto de democracia e instituyeron un concepto político de “pueblo” en el que sus connotaciones históricas se habían suprimido. De esta manera “el capitalismo hizo posible una forma de democracia en la cual la formalidad de igualdad de derechos políticos tiene mínimos efectos sobre las desigualdades o las relaciones de dominación y explotación en otras esferas”.²¹ Lejos de representar el triunfo de la democracia, la independencia norteamericana significó la institucionalización de formas políticas meramente republicanas (y por ende escasamente democráticas en su sentido original) a través de la resignificación de un concepto histórico.

Esta resignificación en cuanto a lo político fue importante pero no suficiente como para forjar una nueva hegemonía: de hecho los primeros cincuenta años de la historia norteamericana están plagados de rebeliones, protestas y conatos de secesión.²² El proceso de forjar una nueva identidad nacional fue complejo e incluyó la construcción de toda una serie de conceptos que legitimaba el arco de solidaridades clasistas que se estaba forjando en cuanto a intereses materiales. Las herramientas que se utilizaron fueron múltiples, incluyendo la represión despiadada de los sectores disidentes, y abarcaron desde el surgimiento de una historia nacional, hasta las políticas migratorias, el racismo, y el desarrollo de la educación popular. Subyacente a todas estas herramientas hubo un uso casi inconsciente de la religión como amalgama de todo el edificio que se estaba construyendo.

¹⁹ Charles Beard. *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States*. New York: The Free Press, orig. 1913.

²⁰ Meiksins Wood, *op. Cit.*, 219.

²¹ *Ibid.*, 224.

²² Incluyendo el intento de secesión por parte de Nueva Inglaterra en el Congreso de Hartford de 1814.

En particular esto último se tornó evidente con el papel que desempeñó el *revival* evangélico en la transformación socioeconómica vinculada con la industrialización de las décadas 1820 a 1860. El éxito de la burguesía emergente en utilizar los valores religiosos en función de la nueva revolución industrial significó que la religión sería utilizada de ahí en adelante como ideología para gestar un apoyo de masas para los distintos proyectos de la clase dominante norteamericana. Uno de los elementos claves que demuestra ese uso de la religión se nota con lo que se llamó el “Segundo Gran Despertar” –los *revivals*– que llegó a su mayor desarrollo en 1831. Este “despertar” evangélico comenzó en los pueblos de Nueva Inglaterra y del oeste de Nueva York para expandirse a través de las zonas rurales del Norte y el Oeste. Hacia 1835 la membresía de la Iglesias protestantes se había duplicado en relación a población. A su vez estas iglesias se habían dividido entre las “reformadas” y las tradicionalistas. Las iglesias protestantes “reformadas” era aquellas que aceptaban el criterio por el cual la riqueza era la recompensa divina de una vida sobria, laboriosa, ahorrativa y, sobre todo, religiosa.

Así el “Gran Despertar” evangélico de la década de 1830 implicó un cambio de valores y en la ortodoxia religiosa que reflejaron los cambios a nivel socio-económico. Surgieron el *milenarismo* y el *perfeccionismo* que fueron adoptados por los nuevos sectores medios y por los granjeros que producían para el mercado. El criterio básico era que el ser humano podía distinguir entre un comportamiento bueno y uno malo, definidos sobre todo por la guía de los Diez Mandamientos. Este aspecto desplazó el eje religioso de lo colectivo hacia el individualismo, o sea del conjunto de la sociedad a la acción del individuo y enfatiza el autocontrol cristiano por sobre la solidaridad social.

La mayoría de los trabajadores norteamericanos en la década de 1830 estaban influenciados por una serie de nociones culturales que eran producto de varias décadas del radicalismo artesanal inglés cuyos ejes filosóficos anti monárquicos hacían eje en la auto emancipación de la “gran sociedad de mecánicos”.²³ La gran aspiración del artesano era la independencia, o sea obtener el nivel de maestro artesano. A la vez si bien no se oponía a la propiedad privada, puesto que el artesano era dueño de sus herramientas, diferenciaba entre ésta y la riqueza acumulada por los mercaderes. Para el

²³ Para un excelente análisis de esta tradición cultural véase Bruce Laurie. *Artisans into Workers. Labor in Nineteenth-Century America*. New York: The Noonday press, 1989. Los artesanos del siglo XVIII era denominados “mecánicos” en la época.

artesano la propiedad era legítima y natural sólo si era el producto de trabajo visible. De esta visión a la crítica del estado en general había sólo un paso. Para estos mecánicos o artesanos idealmente no deberían existir los gobiernos; sin embargo puesto que los seres humanos no siempre actúan razonablemente de acuerdo a sus mejores intereses, lo que debería existir era un “gobierno de derecho natural” que derivara su legitimidad de su utilidad pública y así contribuyese a la felicidad popular. Por ende, tanto las monarquías hereditarias como los gobiernos de elites no deberían existir puesto que son antinaturales ya que la soberanía pertenece a la nación y no es propiedad individual.²⁴ En esta visión de mundo, guiada por las consignas de igualdad y fraternidad (las mismas que unos años más tarde levantarían los *sans culottes* de la Revolución Francesa), la forma de organización social deseada era el cooperativismo. Así para el radicalismo artesanal del siglo XVIII los problemas de la sociedad eran el resultado del accionar de clases parásitas que utilizaban el poder estatal para oprimir a la multitud. Por ende se oponían a toda fuerza armada que no fuera la milicia vecinal y entendían la acumulación de riquezas desmedidas como un subproducto de este parasitismo. El principal ideólogo de esta cultura radical fue Thomas Paine que en la cárcel escribió *La Era de la Razón*, un penetrante ataque sobre el teísmo cristiano y una defensa de la religión natural deísta libre de toda noción sobrenatural.²⁵

Esta cultura radical se erigió como un obstáculo a la acumulación de capital. Se podría decir que Estados Unidos iba cambiando rápidamente desde comunidades autónomas agrarias a una sociedad industrial capitalista. Si bien el cambio religioso apunta a las dislocaciones que existen en las relaciones sociales y que tienen como base el surgimiento de una revolución industrial, al mismo tiempo la religiosidad era funcional a los nuevos sectores empresariales. Los *revivals* eran una forma de reajustarse al cambio y construir un orden social dando un sentido de propósito común

²⁴ Véase Carl Cone. *The English Jacobins. Reformers in Late 18th Century England* (New York: Scribner's and sons, 1968). Pp. 97 a 106.

²⁵ El Deísmo fue una filosofía racionalista religiosa que floreció en los siglos XVII y XVIII. En general, los deístas sostenían que cierto tipo de conocimiento religioso (también llamado religión natural) es inherente a cada individuo o si no es accesible a través del ejercicio de la razón, por lo que rechazaban la noción de las revelaciones religiosas o la validez de las enseñanzas específicas de una sola iglesia. El deísmo emergió como una de las principales corrientes filosóficas en Inglaterra y en Europa. Aunque generó mucha oposición también fue importante en la formación de un cierto clima intelectual en la Europa racionalista del siglo XVIII. Su énfasis en la tolerancia y en la razón, en contra del fanatismo, tuvieron gran influencia en los filósofos ingleses John Locke y David Hume y en el francés Voltaire. En las colonias norteamericanas de Gran Bretaña algunos de los principales deístas fueron Benjamin Franklin, Thomas Jefferson y George Washington.

(santificado por la Iglesia) entre una generación de migrantes y ambiciosos individualistas. Tocqueville notó el fervor religioso del norteamericano y al preguntar al respecto se le dijo que "la religión era fuerte porque era necesaria, y era necesaria porque los hombres eran libres". Así fue uno de los primeros en vincular la religión con el control social [autocontrol individual]. En el fondo encontramos una percepción que iguala:

Empresarios=industrialización=civilización=disciplina cristiana=salvación

Los principales impulsores de esta reforma religiosa (a juzgar por el apoyo monetario y la asistencia de los feligreses a las Iglesias reformadas y a los *revivals*) provenían de aquel sector empresario que podríamos llamar manufacturero. De hecho, esto partía de las mismas necesidades que fue imponiendo el desarrollo de la empresa capitalista. En 1825, un hombre de negocios en el norte trabajaba horarios irregulares, consumía grandes cantidades de alcohol, rara vez iba a la iglesia o votaba. Hacia 1835 esto había cambiado para dar la imagen del empresario sobrio y ahorrativo que tenemos hoy.²⁶ A su vez estos empresarios tendían a emplear, promover y recompensar aquellos de sus empleados que compartían sus inquietudes religiosas. Un obrero que atendía regularmente una de las iglesias protestantes reformadas y aceptaba los valores que estas promovían en cuanto al alcohol, el trabajo y las jerarquías sociales, era más propenso a obtener empleo estable. El resultado fue que la nueva "ética protestante" fue relegando al radicalismo artesanal a un submundo marginal aunque conflictivo y periódicamente reemergente.

La imagen weberiana del protestantismo fue producto de las transformaciones religiosas ocurridas durante ese "Despertar", y se incrustaron lentamente en la cultura y en el sentido común del norteamericano medio. De hecho el uso de la religión por parte de los grandes capitalistas debería quedar aun más claro si consideramos que, a partir de 1915, Henry Ford reclutaba un porcentaje importante de sus obreros a través de las iglesias bautistas. Una recomendación por parte del predicador era imprescindible para acceder a un empleo bien remunerado en las fábricas de la nueva industria automotriz.

A principios del siglo XX este cambio en la cultura norteamericana se había sedimentado y consolidado a través de una profunda interrelación entre el Estado, los

²⁶ Véase Timothy Smith. *Revivalism and Social Reform*. New York: Harper Torchbooks, 1965.

empresarios y los sectores fundamentalistas religiosos. Esto quedó claro con el caso Scopes. En marzo de 1925 la legislatura del estado de Tennessee aprobó una ley por la cuál era ilegal que en las escuelas y colegios del estado se “enseñara cualquier teoría que niegue la historia de la divina creación del hombre tal como se la expresa en la Biblia”. Unos meses más tarde la Asociación de Libertades Cívicas Norteamericana (ACLU) ofreció su apoyo a cualquier docente que desafiara la ley. John Scopes, un profesor de biología de 24 años en Dayton, Tennessee, aceptó la propuesta siendo detenido por violación de la ley. El “juicio Scopes” se convirtió en uno de los casos emblemáticos de la historia norteamericana, por la abierta lucha entre racionalistas y fundamentalistas religiosos. En el mismo si bien el famoso abogado Clarence Darrow realizó un trabajo brillante en defensa de las teorías de Charles Darwin, el jurado falló en contra de Scopes.²⁷ La apelación a la Corte Suprema del estado de Tennessee fue desechada en una decisión redactada por su presidente, el Juez Supremo Grafton Green, que opinó: “No podemos ver cómo la prohibición de enseñar la teoría que el hombre desciende de los órdenes inferiores de animales le de preferencia a algún tipo de religión o forma de culto”. Hacia 1927 trece estados habían aprobado leyes antievolucionistas, incluyendo Carolina del Sur, Oklahoma, Kentucky, Mississippi y Arkansas.²⁸

Para los historiadores, el “juicio Scopes” se convirtió, así, en el principal ejemplo de la lucha entre “modernistas” y el fundamentalismo evangélico en Estados Unidos que continuaría hasta nuestros días. Sin embargo, nadie observó, ni en la época ni posteriormente, que la interpretación bíblica contaba con un apoyo mayoritario tanto entre el pueblo como entre la burguesía norteamericana. Es más, este apoyo fue suficiente para que el gobierno nacional se declarara prescindente en la cuestión. De hecho, la Corte Suprema de los Estados Unidos jamás cuestionó este tipo de legislación

²⁷ El Juicio Scopes se repitió casi 80 años más tarde, en octubre de 2005, en el juicio *Kitzmiller vs. Dover*, ocurrido en el estado de Pennsylvania. *The Kansas City Star*, October 9, 2005.

²⁸ Los tres primeros aprobaron estas leyes antes del Juicio Scopes. En la actualidad, si bien la lucha contra el evolucionismo se da principalmente a nivel de los consejos de educación de los condados, varios de los estados del llamado “Cinturón Bíblico” norteamericano han adoptado legislación que favorece una interpretación literal de la Biblia. Por ejemplo, en 1995 Alabama aprobó una ley por la cual todos los manuales de biología debían contener un párrafo aclarando que la Evolución de las Especies era sólo una teoría sin prueba posible “puesto que nadie estaba vivo para testimoniar del origen de las especies”. Tennessee aprobó una ley similar en 1996. Y en su fallo de 1987 (*Edwards vs. Aguillera*), el Juez de la Suprema Corte, Antonin Scalia, opinó que “el creacionismo debía recibir la misma consideración que el evolucionismo”. Véase Eugenie Scott. “Dealing with Antievolutionism”. www.ucmp.berkeley.edu/fosrec/scott.html.

estadual, ni siquiera para convalidar la primera enmienda a la Constitución que garantiza tanto la libertad religiosa como la libertad de expresión.

Treinta años más tarde, a comienzos de la Guerra Fría, los sectores de poder norteamericanos recurrieron una vez más a la invocación religiosa. La lucha no era sólo contra el comunismo extranjerizante sino que era contra el ateísmo que atentaba contra Dios y sus fieles. Así Estados Unidos dejaba de ser el baluarte del capitalismo, con todo lo que eso podía implicar sobre la avaricia y la explotación, y se convertía en el paladín de una cruzada divina. En ese sentido, se rechazaba la noción del progreso histórico propio del racionalismo de la Ilustración (y base de la concepción marxista) para retomar la noción de la historia como producto de un designio divino. Así, uno de sus ideólogos, John Hallowell, planteó que “la Historia no es, como sostuvo Marx, ‘la actividad del hombre en búsqueda de sus propios objetivos’, sino un diálogo entre Dios y el hombre, donde Dios toma la iniciativa y el hombre huye o responde a Su llamado. El significado esencial de la Historia es la restauración de la personalidad mediante la redención del pecado”.²⁹ La aprobación divina de la sociedad norteamericana, y por ende de la cruzada anticomunista, se hizo por ley del Congreso del 14 de junio de 1954, que amplió el juramento de lealtad para incluir las palabras: “Una nación bajo el poder de Dios” [*One Nation Under God*]. Según Frances Stonor Saunders, “esta frase reafirmaba la trascendencia de la fe religiosa en la herencia y en el futuro de América”.³⁰ De hecho Stonor Saunders señala que en 1956 el Congreso decidió que el lema oficial norteamericano sería “In God We Trust”, que a partir de ese momento empezó a aparecer en los billetes de curso legal.

El gobierno norteamericano, y en particular la CIA, se lanzaron a su misión salvadora combinando una hábil propaganda entre su propia población y en los países detrás de la “Cortina de Hierro” donde les sirvió para alistar la cooperación de sectores religiosos como el Cardenal Midzenty, protagonista del levantamiento húngaro de 1956, y la Iglesia católica polaca. A través de teólogos como Reinhold Niebuhr y de antiguos trotskistas como Sydney Hook, Estados Unidos convirtió “a Dios en un instrumento de

²⁹ John Hallowell. *The Moral Foundation of Democracy*. Chicago: University of Chicago Press, 1954, pág. 100. Citado en Horowitz, op. cit., 156.

³⁰ Frances Stonor Saunders. *La CIA y la guerra fría cultural*. Madrid: Editorial Debate, 2001. Citando al Presidente Dwight Eisenhower. Pág. 390.

la política nacional.”³¹ La política exterior norteamericana se había reducido al concepto irracional de la lucha entre los poderes de la luz y los de las tinieblas. De hecho, el presidente Harry Truman expresó: “No debemos confundirnos acerca del tema con que se enfrenta el mundo hoy. Es la tiranía o la libertad... E incluso peor, el comunismo niega la misma existencia de Dios”.³²

Fue este clima de dogmatismo religioso el que permitió que prosperase la inquisición gestada por el senador Joseph McCarthy. Promovida desde el Estado, la inquisición macartista logró eliminar a los sectores sindicales e intelectuales que bregaban en la posguerra por una redistribución hacia abajo del ingreso nacional, conformando de hecho un obstáculo a la acumulación desenfrenada de capital. Políticos como Truman y McCarthy, empresarios como Henry Luce, y predicadores como Billy Graham, lograron instalar la idea de que el comunismo no sólo era anticapitalista sino que dado que Estados Unidos era el “país de Dios” y capitalista, cuestionar al sistema equivalía a cuestionar a la deidad. Una vez más el fundamentalismo religioso se constituyó en la ideología necesaria para la Guerra Fría y para el vigoroso desarrollo económico estadounidense de las décadas de 1950 y 1960.

Como hemos señalado en otra obra³³, el crecimiento económico norteamericano se frenó hacia 1973 y entró en franco declive entre 1975 y 1993. Como muestra de la profundidad de la crisis consideremos brevemente la información disponible sobre la crítica situación de la industria automotriz y sobre la crisis del sistema financiero a principios de la década de 1990. En cuanto a la industria automotriz, la empresa General Motors registró en 1991 una pérdida récord de 4.450 millones de dólares. Como resultado de la misma se preveía el cierre de 21 plantas y las cesantías de 74.000 trabajadores en los próximos cuatro años. La razón de esto fue la agresiva inserción de las compañías japonesas que les permitió capturar 26% del mercado norteamericano en 1991.³⁴ Por su parte la crisis también abarcó al sistema financiero. Ya en 1984 el banco Continental Illinois, valuado en 40 mil millones de dólares, uno de los principales de

³¹ Sydney Hook, “The New Failure of Nerve”, *Partisan Review*, January 1953. Hook fue un destacado dirigente del Congreso para la Libertad Cultural. Niebuhr, además de revistar en el CLC, era presidente del Comité Asesor del Grupo de Diseño de Políticas que supervisó la creación de la CIA. Stonor Saunders, op. Cit. 392.

³² En su discurso al Congreso, 12 de marzo de 1947.

³³ Pablo Pozzi y Fabio Nigra (comps.). *Huellas Imperiales. Historia de los Estados Unidos de 1929 a 2000*. Buenos Aires: Imago Mundi, 2001.

³⁴ *Clarín*, 25 febrero 1992.

Estados Unidos se declaró en bancarrota. A fines de 1989 cuando se reveló que gran parte de los 4.000 bancos hipotecarios (*Savings and Loan Banks*) también estaban técnicamente quebrados y que sólo el apoyo del Estado los estaba manteniendo a flote. La quiebra de estos bancos puso en peligro toda la estructura financiera por sus vinculaciones con la gran banca.³⁵

Todo lo anterior se dio en un contexto en el cual la polarización social continuaba agudizándose, gestando lo que se puede denominar una burguesía oligárquica. Los astronómicos sueldos de los ejecutivos de las empresas norteamericanas, a pesar de la recesión y las quiebras, eran comunes y no han hecho más que aumentar en la última década mientras miles trabajadores fueron cesanteados o despedidos y el 25 por ciento de la población oscilaba en nivel de subsistencia.³⁶

El deterioro fue detenido durante la presidencia de Bill Clinton a través de políticas de promoción de nuevas industrias y tecnologías, como la informática, generando fuertes disputas con el viejo complejo militar-industrial y fracturando, a mediados de la década de 1990, la unidad de las corporaciones norteamericanas. El triunfo electoral de este último sector, que llevó al gobierno a George W. Bush en el 2000, puso fin al *boom* generado por la economía *puntocom*. A nivel social todo esto generó una fuerte recomposición de clases que ha fomentado el descontento social e inclusive el terrorismo interno, como por ejemplo el de las milicias en Oklahoma. El gobierno de Bush ha intentado revertir la crisis económica a través de un renovado expansionismo militar e imperial. Como otras veces en la historia, el gobierno norteamericano ha utilizado un imaginario religioso para justificar tanto su política imperialista como su estrategia de acumulación a través del gasto militar.

Todo lo anterior sería el contexto para explicar la continuidad de estas nociones teocráticas (y su exacerbación) en la práctica y la retórica del gobierno actual de George W. Bush.³⁷ Las condiciones para el auge teocrático en los Estados Unidos, durante las décadas de 1980 y 1990 tienen que ver tanto con la decadencia del poder

³⁵ *Idem.*

³⁶ *Clarín*, 20 marzo 1992.

³⁷ Debemos señalar que Bush no es el único, y ni siquiera el primer presidente norteamericano, de basar su presidencia en conceptos religiosos considerando su gestión como “una misión divina”. Eisenhower hizo numerosas declaraciones al respecto; Richard Nixon era conocido por hacer que sus ministros se arrodillaran y rezaran en búsqueda de inspiración divina antes de tomar alguna decisión particularmente difícil; Reagan se refirió a la Unión Soviética como “el imperio del mal”; y Clinton fue enjuiciado por adulterio, y mentir, o sea por quebrar uno de los Diez Mandamientos..

norteamericano como con el surgimiento de un movimiento de masas denominado, muy genéricamente, “La derecha cristiana”. Este auge era evidente cuando la estructura de quince a veinte partidos republicanos estatales cayó bajo el control de sectores fundamentalistas evangélicos, mientras que las convenciones partidarias del Sur y del Oeste adoptaban programas denominados “para una Nación Cristiana”. La síntesis de este proceso la encarnó la carrera política de George W. Bush desde 1988 al día de hoy. Durante la primera campaña presidencial, en 2000, Bush declaró repetidas veces que “Dios quería que él fuera presidente”. Y en 2004 expresó que: “Confío que Dios habla a través mío. Sin eso no podría hacer mi labor”.³⁸ Después del ataque del 11 de septiembre, 2001, numerosos predicadores norteamericanos describieron a Bush como “el elegido de Dios” para luchar contra el anti Cristo. Y las encuestas, en 2003, revelaban que una mayoría de la base republicana y evangélica apoyaba la Guerra en Irak como un esfuerzo por retornar Tierra Santa a manos cristianas.³⁹

Más arriba habíamos señalado que estos sentimientos tienen una larga tradición en Estados Unidos donde, desde el Segundo Gran Despertar, muchos norteamericanos aceptan una interpretación literal de la Biblia. Sin embargo, esto no explica porqué los sectores dominantes recurren una vez más a la derecha religiosa para conducir los destinos norteamericanos. Una respuesta posible es la que hemos esbozado desde el principio: la burguesía norteamericana utiliza la religión como elemento de movilización y de cohesión en aquellos momentos donde la situación social y económica es crítica y puede llevar a una crisis de hegemonía. El fundamentalismo religioso canaliza las inquietudes de la gente lejos de las críticas al sistema reforzando la percepción de que “no importa cuan mal estemos, somos el pueblo elegido por Dios”.

³⁸ Kevin Phillips, “Theocrats and Theocrats”, *The Nation*. May 1, 2006, pág. 20.

³⁹ Esto es una evidencia más del uso de la religión para fines específicos de la burguesía norteamericana. Irak, técnicamente, no es Tierra Santa. Y Jerusalem, que históricamente lo sería, se encuentra en manos del Estado judío israelí. Sin embargo, los evangélicos norteamericanos no plantean una “cruzada” para recuperar el Santo Sepulcro de manos judías. En cambio, si reivindican una alianza religiosa con muchos sectores israelíes.