

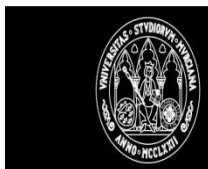


UNIVERSIDAD DE MURCIA

ESCUELA INTERNACIONAL DE DOCTORADO

Secularización Moderna y Teología Política
Estadounidense: Estudio Panorámico del Sentido
y Alcance de la Religión en su Configuración
Idiosincrásica

D. Antonio Sánchez Bayón
2016



UNIVERSIDAD DE
MURCIA

UNIVERSIDAD DE MURCIA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO TEOLÓGICO OFM

Programa de Doctorado en Artes y Humanidades, RD 99/2011

(869-Programa de Doctorado en Artes y Humanidades: Bellas Artes, Literatura, Teología, Traducción e Interpretación y Lingüística General e Inglesa, Plan 2013)

Mención Doctorado Internacional.

TESIS DOCTORAL:

**“Secularización moderna y Teología política estadounidense:
estudio panorámico del sentido
y alcance de la religión su la configuración idiosincrásica”**

DOCTORANDO: Dr. D. Antonio Sánchez-Bayón

DIRECTOR: DR. D. BERNARDO PÉREZ ANDREO,

Prof. Ordinario de Teología – Instituto Teológico de Murcia

Coord. Línea de Investigación, Universidad de Murcia.

CO-DIRECTOR: DR. D. MANUEL LÁZARO PULIDO,

Prof. Filosofía – Ftad. Teología

Investigador - Centro de Estudos do Pensamento Português

Universidade Católica Portuguesa

Murcia, 2016

ÍNDICE GENERAL

ÍNDICE DE FIGURAS	p. 11
ABREVIATURAS Y SIGLAS	p. 17
ABSTRACT	p. 21

PARTE INTRODUCTORIA: INTERÉS DEL ESTUDIO (REFERENTE ESTADOUNIDENSE, SU CRISIS Y NUEVO DESPERTAR RELIGIOSO).

1.- ANTECEDENTES Y SITUACIÓN ACTUAL DEL TEMA	p. 29
1.1.- Problemas detectados: <i>¿Americanness & religion?</i>	p. 29
1.2.- Interés científico y social del factor religioso y sus aristas.....	p. 34
2.- FINES Y OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN.....	p. 43
2.1.- De los fines y objetivos.....	p. 43
2.2.- Plan de trabajo y contenidos.....	p. 47
2.3.- Acerca de la hipótesis de partida.....	p. 52
3.- METODOLOGÍA Y FUENTES.....	p. 57
3.1.- Naturaleza del estudio.....	p. 57
3.2.- Técnicas de investigación.....	p. 59
3.3.- Estado de la cuestión: bibliografía más relevante (estadounidense).....	p. 63

PARTE GENERAL:
ELEMENTOS DE SECULARIZACIÓN MODERNA,
TEOLOGÍA POLÍTICA E IDIOSINCRAZIA ESTADOUNIDENSE
(ONTOLOGÍA, EPISTEMOLOGÍA Y AXIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN CIVIL
Y EL EVANGELISMO SOCIAL)

4.- COMPONENTES MATERIALES Y ESTRUCTURALES I:

RELIGIÓN Y SECULARIZACIÓN ESTADOUNIDENSE	p. 83
4.1.- El problema identitario y el influjo del factor religioso:	p. 85
4.1.1.- Consideraciones preliminares.....	p. 86
4.1.2.- Factor religioso como motor	
y diferenciador idiosincrásico en América.....	p. 91
4.1.2.1.- Visión general: del marco de las <i>Américas</i>	
(<i>América WASP v. Latina</i>).....	p. 91
4.1.2.2.- Visión particular: estímulo religioso dispar	
(<i>evangelización católica de conquista v. protestante colonial</i>).....	p. 101
4.2.- Evolución y evaluación: secularizaciones <i>made in America</i>	p. 106
4.2.1.- Sistema de teorías y formas de la secularización	
estadounidense.....	p. 113
4.2.1.1.- Compendio marco.....	p. 124
4.2.1.2.- Propuestas sectoriales.....	p. 142
4.2.2.- Problemas de la ulterior secularización y su impacto	
en la matriz idiosincrásica estadounidense.....	p. 165
4.2.2.1.- Pensamiento débil y propuestas híbridas:	
<i>melting pot, brown culture, et al.</i>	p. 167
4.2.2.2.- Esbozo del <i>posjudeocristianismo</i> :	
problemas y retos.....	p. 172

5.- COMPONENTES MATERIALES Y ESTRUCTURALES II:	
RELIGIÓN CIVIL Y EVANGELISMO SOCIAL ESTADOUNIDENSE	p. 181
5.1.- Raíces de la <i>Teología política estadounidense</i>	
y su impacto idiosincrásico.	p. 183
5.1.1.- <i>Trinomio miotopoiético</i> : Teología política, religión civil	
y evangelismo social.	p. 184
5.1.2.- <i>American Covenant Theology (ACT)</i> y su influjo	
en el tránsito al Nuevo Régimen.	p. 195
5.1.2.1.- Origen y desarrollo de ACT:	
Hierofanías, hierocracias y	
otros sincretismos estadounidenses.....	p. 196
5.1.2.2.- ACT y su resultado de federalismo mesiánico...	p. 233
5.2.- Estudio de caso de la religión civil estadounidense	
(<i>US/American civil religion</i>).	p. 254
5.2.1.- Noción difusa pero funcional.	p. 256
5.2.2.- Principales elementos articuladores.....	p. 262
5.2.2.1.- Símbolos.....	p. 263
5.2.2.2.- Ritos.....	p. 270
5.2.2.3.- Creencias.....	p. 274
5.2.2.4.- Instituciones.....	p. 286
6.- COMPONENTES ESPACIO-TEMPORALES Y DINAMIZANTES:	
CICLOS DE DESPERTARES Y REVITALIZACIONES (TDR)	p. 353
6.1.- Factores expansivos estadounidenses:	
del <i>excepcionalismo</i> al <i>holismo</i>	p. 355
6.2.- Novedosa propuesta cíclica: <i>teoría de despertares y revitalizaciones</i>	
(<i>TDR: religious awakenings & revivals</i>).....	p. 361

6.2.1.- Consideraciones preliminares:

TDR como sistema holístico..... p. 363

6.2.2.- Planteamientos clave de TDR y su revisión AAR..... p. 369

7.- COMPONENTE CIENTÍFICO-ACADÉMICO: HISTORIOGRAFÍA

DE LA INFLUENCIA POLÍTICA (PÚBLICA) Y SOCIAL (PRIVADA)

DEL FACTOR RELIGIOSO p. 377

7.1.- Estudio del factor religioso en la universidad..... p. 381

7.2.- Estudios tradicionales: de *American History* a *American Studies*..... p. 390

7.2.1.- Breve recorrido historiográfico de *Church-State Studies* (CSS)
y su directorio base. p. 394

7.2.2.- Otros enfoques posteriores: *Religion and*..... p. 401

7.2.3.- Recuperación y ahondamiento en el estudio
constitucionalista de la materia..... p. 403

7.2.3.1.- Revelaciones sobre la jurisprudencia y
el estudio de caso desde el enfoque constitucionalista.... p. 406

7.2.3.2.- De las compilaciones cronológicas
a la sistemática por áreas..... p. 414

7.2.3.3.- Revisión de las áreas temáticas..... p. 445

7.3.- Estudios sobrevenidos:

de *Cultural Studies* a *Cross-Cultural Studies*..... p. 462

7.3.1.- Consideraciones preliminares..... p. 462

7.3.2.- Nuevas tendencias:

(*Cross-*) *Cultural Communication Studies* (CCS)..... p. 466

PARTE ESPECIAL:
TÓPICA DEL INFLUJO DEL FACTOR RELIGIOSO
(HITOS, PERSONAJES Y MOVIMIENTOS CLAVE
EN LA CONFIGURACIÓN ESTADOUNIDENSE)

8.- ELITES DE PODER: ANÁLISIS PROSPECTIVO DE LOS PADRES FUNDADORES

Y SU LEGADO	p. 469
8.1.- <i>Patrística</i> estadounidense.	p. 469
8.1.1.- ¿Quiénes son los <i>padres fundadores</i> ?.....	p. 473
8.1.2.- Algunas semblanzas sobresalientes.....	p. 481
8.2.- La <i>patrística</i> y su legado.....	p. 495
8.2.1.- ¿Cuál ha sido su papel y su influencia?.....	p. 495
8.2.2.- ¿Cuál ha sido el uso del <i>legado patrístico</i> ?.....	p. 503
8.3.- Análisis de los discursos presidenciales acerca de su credo y su visión de las relaciones Iglesia-Estado (<i>lato sensu</i>).....	p. 514
8.3.1.- Consideraciones preliminares.....	p. 514
8.3.2.- Presidentes reverendos y pastores.....	p. 516
8.3.3.- Fragmentos de discursos presidenciales.....	p. 518

9.- BASES SOCIALES: GRANDES CRUZADAS

TRANSFIGURADORAS ESTADOUNIDENSES	p. 523
9.1.- Gestión <i>ad intra</i> : cruzadas de configuración nacional.....	p. 525
9.1.1.- <i>Cruzadas de opinión pública</i> : la conformación de la superioridad moral.....	p. 526
9.1.2.- <i>Cruzadas de publicidad y relaciones institucionales</i> (Iglesia-Estado y la auténtica separación acomodaticia).....	p. 538

9.1.3.- <i>Cruzadas y propaganda</i> : de la prensa parroquial a los telepredicadores.....	p. 547
9.1.4.- <i>Cruzadas y partidismo</i> : las causas y las elecciones.....	p. 554
9.2.- <i>Gestión ad extra</i> : cruzadas de proyección internacional.....	p. 561
9.2.1.- <i>Destino manifiesto</i> : estadounidense de la herencia católica europea.....	p. 561
9.2.2.- <i>Interacciones con Latinoamérica</i> : la estadounidense de los vecinos católicos.....	p. 568
9.2.2.1.- Consideraciones preliminares.....	p. 568
9.2.2.2.- Especial atención al influjo pentecostal.....	p. 570
9.2.3.- Balance del <i>destino manifiesto</i>	p. 576

10.- REFLEJOS SOCIO-RELIGIOSOS (*RELIGIO EX MACHINA*)

EN LA ORDENACIÓN Y GEOPOLÍTICA ESTADOUNIDENSE.....	p. 579
10.1.- Antecedentes pactistas del factor religioso en el devenir como potencia de los EE.UU.....	p. 580
10.2.- Revitalización de regulación religiosa en los albores de la globalización: estudios de casos.....	p. 588
10.2.1.- Acciones domésticas:.....	p. 595
10.2.1.1.- <i>The First Freedom Project</i> : la Fiscalía General y la libertad religiosa.....	p. 595
10.2.1.2.- <i>The Faith-Based Initiatives</i> : la Casa Blanca y la asistencia socio-religiosa.....	p. 600
10.2.2.- Acciones exteriores: <i>The International Religious Freedom Act (IRFA)</i> y su sistema geopolítico y biopolítico.....	p. 606

CONCLUSIONES/CONCLUSIONS

11.- A CRITICAL REVIEW OF AMERICAN RELIGION

& ITS INFLUENCE IN THE U.S. DEVELOPMENT:

FROM TOLERANCE TO NOVUS ORDO SECLORUM OF LIBERTY..... p. 639

12.- COROLARIO: EL PROBLEMA MITOPOIÉTICO ESTADOUNIDENSE..... p. 673

FUENTES DE CONSULTA

13.- BIBLIOGRAFÍA..... p. 691

14.- RECURSOS ELECTRÓNICOS..... p. 727

ANEXOS: DOCUMENTACIÓN

15.- FUENTES E INSTITUCIONES OFICIALES CLAVE..... p. 731

15.1.- Régimen colonial y revolucionario

(de la tolerancia a la libertad)..... p. 732

15.2.- Régimen nacional

(profundización y expansión federal)..... p. 743

15.3.- Revitalización político-jurídica

de cierre de la *guerras culturales* (con la globalización)..... p. 750

ÍNDICE DE FIGURAS:

- Figura 1.- Cursos de especialización sobre la materia de estudio, p. 41 ss.
- Figura 2.- Elenco de técnicas de investigación empleadas. p. 61 ss.
- Figura 3.- Sistema estadounidense de plurilealtades
(de *American civil religion*), p. 90.
- Figura 4.- Intentos de autodefinición poshispánica, p. 93 ss.
- Figura 5.- De *Romanía* a *Latinoamérica* y del mal latino, p. 97.
- Figura 6.- *Heurística* y *hermenéutica* estadounidense de religión
y secularización, p. 115 ss.
- Figura 7.- Panorámica de la interacción religión-secularización en Occidente
(más allá de la lectura *materialista-histórica* socialista), p. 117.
- Figura 8.- *Corpus* teórico sobre la secularización en los EE.UU.
y sus ciclos/fluctuaciones, p. 118 ss.
- Figura 9.- Tendencias y repuntes de la secularización en los EE.UU., p. 119.
- Figura 10.- Reciente ola normativa sobre los indios estadounidenses, p. 128 ss.
- Figura 11.- Secularización eclesiástica v. fervor religioso, p. 131.
- Figura 12.- Organigrama del cristianismo hasta su estadounidenseización, p. 132.
- Figura 13.- Confesiones de la *línea principal* v. *evangélicas*, p. 134.
- Figura 14.- Disquisiciones deístas franklinianas, p. 136.
- Figura 15.- Carta a la *Sociedad Religiosa llamada de Amigos*, p. 137.
- Figura 16.- Sincretismos más notables en los EE.UU., p. 140.
- Figura 17.- Doctrina *lockeniana* sobre la tolerancia, p. 145.
- Figura 18.- Variedades religiosas estadounidenses: familias y confesiones, p. 148.
- Figura 19.- *Denominalismo* y tipo de vida según religión, p. 150.
- Figura 20.- Clase socio-religiosa estadounidense, p. 150.

- Figura 21.- El *Deuteronomio* según los EE.UU., p. 153.
- Figura 22.- Virtudes *franklinianas* del hombre de bien, p. 153.
- Figura 23.- Adagios *franklinianos* o *Almanaque del pobre Ricardo*, p. 153.
- Figura 24.- Discurso de Abraham o *El camino de la riqueza*, p. 154.
- Figura 25.- Valores del *American Civic Piety* (ACP) según los jóvenes, p. 154.
- Figura 26.- Renacimiento o renovación de la fe según BRYAN, p. 160.
- Figura 27.- Importancia de la religión en los EE.UU. según el nivel educativo, p. 161.
- Figura 28.- Proporción de clérigos y profesionales liberales, p. 164.
- Figura 29.- De la teología tradicional a la moderna o *Teología política*, p. 188.
- Figura 30.- Disquisiciones *deístas franklinianas*, p. 190.
- Figura 31.- *Performatividad* de la religión civil estadounidense, p. 191 ss.
- Figura 32.- Apuntes sobre el *pensamiento whig & freemason* (PWF), p. 194 ss.
- Figura 33.- Impronta judeocristiana en la toponimia y gentilicios estadounidenses, p. 199 ss.
- Figura 34.- Configuración de las colonias y sus modelos (influjo de la *agenda de supremacía* y su juramento), p. 214.
- Figura 35.- *Llamada* a la Unión de las Trece Colonias, p. 214.
- Figura 36.- Propuestas de modelos relacionales Iglesia-Estado (derecho-política-religión) en Occidente, p. 216 ss.
- Figura 37.- De las Cartas otorgadas coloniales a las Constituciones estatales, p. 217.
- Figura 38.- Fallas del ensayo-error en modelos relacionales, p. 219 ss.
- Figura 39.- Espectros de la libertad religiosa, p. 221.
- Figura 40.- *Principios rectores (hipostasía)* del modelo relacional estadounidense, p. 229.
- Figura 41.- Referencias articuladoras de ACT: “God’s manifiesto”, p. 235 ss.
- Figura 42.- *Federalismo* plasmado en el Preámbulo de CEU, p. 241.
- Figura 43.- Integración federal por el bien común, p. 243.

- Figura 44.- Referentes gráficos de *The Federalist Papers*, p. 245.
- Figura 45.- Etapas de la implementación del *federalismo*, p. 248.
- Figura 46.- Tipos formales de *federalismo*, p. 248.
- Figura 47.- Disonancias del discurso federalista y sus detractores, p. 249.
- Figura 48.- Escalada de la geopolítica (federal) estadounidense, p. 252.
- Figura 49.- *Salvar la libertad de culto*, p. 253.
- Figura 50.- *Billete de un dólar* y las dos caras del sello nacional, p. 263.
- Figura 51.- La *campana de la libertad* y su inscripción, p. 268.
- Figura 52.- La *Bandera de Estrellas Centelleantes*, p. 269.
- Figura 53.- Actual texto del recital “pledge of allegiance” y sus comentarios, p. 271.
- Figura 54.- *Deísmo* de los *padres fundadores*, p. 276.
- Figura 55.- Juego geopolítico estadounidense: los escenarios y jugadores, p. 281.
- Figura 56.- Juego geopolítico estadounidense (de influjo *neoon*): niveles o fases, p. 281.
- Figura 57.- Los valores del *American civic piety* según los jóvenes, p. 282.
- Figura 58.- *Denominalismo* y tipo de vida según religión tradicional, p. 283.
- Figura 59.- Estimaciones históricas sobre denominaciones cristianas en EE.UU., p. 284.
- Figura 60.- Denominaciones protestantes en los EE.UU. (1967-1987), p. 284.
- Figura 61.- Religiones tradicionales en los EE.UU. de 1947-1987, p. 284.
- Figura 62.- Religiones tradicionales en los EE.UU. actualmente, p. 284 ss.
- Figura 63.- Referencias reguladoras de la “gestión” de la religión en los EE.UU., p. 291.
- Figura 64.- Fragmentos de la *Declaración de Independencia* (DIE), p. 291.
- Figura 65.- *Primera Enmienda* de la Constitución de los EE.UU. (CEU), p. 291.

- Figura 66.- Ratificaciones estatales de la Constitución (CEU), p. 317 ss.
- Figura 67.- Sistema estadounidense de libertades civiles, p. 324 ss.
- Figura 68.- *Enmiendas (estatales) BLAINE*, p. 327.
- Figura 69.- Técnicas de diagnóstico jurisprudencial, p. 330.
- Figura 70.- Decisiones del TSEU sobre el modelo relacional de Iglesia-Estado (*lato sensu*), p. 332 ss.
- Figura 71.- Síntesis de los velos de confusión posmodernos (extendidos por los *Estudios Culturales* sobrevenidos), p. 379.
- Figura 72.- Conjunto de principales falacias por contagio, p. 380.
- Figura 73.- Preceptos sobre religión en tratados estadounidenses, p. 402.
- Figura 74.- Fuentes y ramas del Ordenamiento estadounidense, p. 412 ss.
- Figura 75.- Preceptos del IRC sobre clero e iglesia, p. 420 ss.
- Figura 76.- Litigios iuseclesiasticistas más relevantes/*Law suits* (causas de disputas civiles y/o pleitos penales), p. 425.
- Figura 77.- Otra clasificación de generaciones de elites estadounidenses (versión común de programas de *Historia y Filosofía de EE.UU.*), p. 479 ss.
- Figura 78.- Profesión religiosa de los Presidentes estadounidenses, p. 506 ss.
- Figura 79.- Religiosidad de Magistrados de TSEU en la década de 2000, p. 508.
- Figura 80.- *Cesaropapismo*: comparación entre Roma y EE.UU., p. 510 ss.
- Figura 81.- Devenir y peso confesional entre Presidentes (de *main-line/churching* [confesiones establecidas/jerarquizadas] a *evangelicals/sectarians* [confesiones emergentes/comunitarias]), p. 516.
- Figura 82.- Discursos presidenciales sobre el factor religioso, p. 519 ss.
- Figura 83.- Notas básicas sobre los movimientos socio-religiosos estadounidenses, p. 524.
- Figura 84.- Sinopsis de supuestos ilustrativos, p. 536.
- Figura 85.- Primeros periódicos parroquiales estadounidenses, p. 549.

Figura 86.- Intervenciones estadounidenses para generar democracia y riqueza en Latinoamérica, p. 569.

Figura 87.- Fundamentos propagandísticos de la misión en Latinoamérica, p. 575.

Figura 88.- Preceptos sobre religión en tratados estadounidenses, p. 583.

Figura 89.- El art. XI del *Tratado de paz y amistad con Trípoli de 1797*, p. 586.

Figura 90.- Despunte de regulación sobre religión (1996-2006), p. 590.

Figura 91.- Estructura y contenidos de IRFA, p. 619 ss.

Figura 92.- Organigrama operativo de la IRFA y su sistema (1998-01), p. 622.

Figura 93.- Indicios de neoesaropapismo por liderazgo de confesiones, p. 630.

Figura 94.- Unidad doctrinal, dualidad estratégica y pluralidad operacional, p. 632.

Figura 95.- El bagaje del AEI en discurso democrático y iushumanista, p. 633.

ABREVIATURAS Y SIGLAS

- AAII: ámbito de autonomía interna del individuo o ámbito de la voluntad.
- AAR: despertares y revitalizaciones (socio-religiosas) estadounidenses (*US/American awakings & revivals*, vid. TDR).
- AC: vocación/profesionalización estadounidense (*US/American calling*).
- ACT: teología pactista estadounidense (*US/American covenant theology*, vid. APT y ARC).
- ACLU: Asociación/sindicato de libertades civiles estadounidense (*American Civil Liberties Union*).
- ACP: ética estadounidense (*US/American civil piety*).
- ACR: religión civil estadounidense (*US/American civil religion*).
- AD: sueño estadounidense (*US/American dream*).
- ADs: (pluri)confesionalismo estadounidense (*US/American denominalism*).
- AMD: destino manifiesto estadounidense (*US/American manifest destiny*).
- AG/ASG: evangelismo social estadounidense (*US/American (social) gospel*).
- ALCA: Área de Libre Comercio de las Américas.
- APT: Teología política estadounidense (*US/American political theology*).
- art.: artículo.
- ASR: autopercepción estadounidense con sobreestima –conducente a una superioridad moral, de mesianismo- (*US/American self-righteousness*).
- AWL: estilo o modo de vida estadounidense (*US/American way of life*).
- cap.: capítulo.
- CE: Constitución española de 1978.
- CEU: Constitución estadounidense de 1787 (*US/American Constitution*).
- comp.: compilador.

complement.: complementariamente.

CCS: Estudios (inter)culturales ((*Cross*)*Cultural Studies*).

CSS: Estudios de Iglesia-Estado (*Church State Studies*).

DIE: Declaración de Independencia de 1776 (*Declaration of Independence*).

EE.UU.: Estados Unidos de América (*The United States of America: USA, US or America*).

ed.: editor.

E.O.: Órdenes / Decretos Ejecutivos Presidenciales (*Executive Orders*).

epígr.: epígrafe.

et al.: y otros (*et alii*).

FAS: Estudios sobre la Primera Enmienda (*First Freedom Studies*).

FBOs: organizaciones basadas en la comunidad y la fe
(*Faith-based & Community Organizations/Initiatives*).

HSC: Historia socio-cultural.

ICE: *ius circa sagra* (ordenación de las esferas sagradas o derecho eclesiástico * vid. *Blue Laws, American Civil Church-State Law*, etc.).

id./idem: lo mismo, también, igualmente.

intro.: introducción.

KKK/*Klan*: *Ku-Klux-Klan* (clan del círculo –neologismo híbrido entre griego, latín y germano: *kuklos clan-*; organización paraguas para las agrupaciones antisistema del Sur de los EE.UU. –xenóbofas, racistas, antisemitas, antisocialistas, antirrepublicanos: persiguiendo a *carpetbaggers* o nortños buscavidas, *scalawags* o sureños tráfugas, *slavers* o negros ex esclavos, etc.-, alcanzando su apogeo en el período de Reconstrucción de los EE.UU. –tras la Guerra Civil-; fue disuelto por el Presidente GRANT –Republicano-, reapareciendo con la Depresión).

OEA: Organización de Estados Americanos.

ONG: organización no gubernamental.

ONU: Organización de las Naciones Unidas.

op. cit.: obra citada (*opus citatum*).

p./pág.: página.

PWF: pensamiento liberal-conservador (*Whig*) y librepensamiento masón (*Free-masonry/masonry*).

pto.: punto.

RD: Real Decreto.

relig.: religiosa.

s.: siglo.

secc.: sección.

ss.: siguiente(s).

subepíg.: Subepígrafe.

TDR: teoría de despertares y revitalizaciones (*awakings and revivals theory*).

TIC: tecnologías de la información y la comunicación.

TRACS: Asociación transnacional de Universidades y Facultades Cristianas (*Transnational Association of Christian Colleges and Schools*).

TSEU: Tribunal Supremo estadounidense (*US/American Supreme Court*).

UAM: Universidad Autónoma de Madrid.

UCM: Universidad Complutense de Madrid.

UE: Unión Europea.

UPSA: Universidad Pontificia de Salamanca.

UK/RU: Reino Unido de la Gran Bretaña (*United Kingdom of the Great Britain: UK*).

Univ.: Universidad.

v.g.: *verbi gratia* (por ejemplo).

vid.: *vide* (véase).

vol.: volumen

v./vs.: *versus* (contra/frente a).

WASP: blanco anglosajón protestante –alude a un modelo cultural, supuestamente dominante en los EE.UU., acuñado por disidentes, de ahí que su acrónimo

signifique avispa, pues es la comparación que se hace de las personas forjadas según dicho modelo- (*white anglo-saxon protestant*).

...

ABSTRACT:

When in the Course of human events, it becomes necessary for one people to dissolve the political bands which have connected them with another, and to assume among the powers of the earth, the separate and equal station to which the Laws of Nature and of Nature's God entitle them, a decent respect to the opinions of mankind requires that they should declare the causes which impel them to the separation (...)
We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness (...).
The unanimous Declaration of the thirteen United States of America (July 4th, 1776).

Since the 1990s, with the fall of the *Union of Soviet Socialist Republics* (USSR) and end of the *Cold War*, the *information and communications technology* (ICT) was moved from militar order to the civil society, and it was the beginning of a new historical cycle. There was a transition from a solid era dominated by the nation-State, to another more flexible called global village: such transit process is the globalization. This transitional process has supposed a relevant socio-cultural changes (particularly, traditional rules and institutions, without a renewal yet). The result of the global changes and crisis is a new kind of society called of *risk* (BECK, LUHMANN), *liquid* (BAUMAN), *fragile* (TALEB), *corrosive and flexible* (SENNET), *digital and network* (CASTELLS), *fuzzy* (KOSKO), *glocal and related* (SÁNCHEZ-BAYÓN), *bootstrap* (CAPRA), *holographic* (WILBER), *challenges* (MANZANERO), etc. Also, the globalization (thanks to the ICT), it has linked peoples and cultures around the world, causing the revival of identity debate (plus solidarity, and other idiosyncratic issues). In this sense, it seems the expiration of the Western identity category of nation (dominant until the Cold War and related with the State). There is not any new replacement proposal, so it is using revivals as religious identity (rethinking social process and its institutions).

Please note that religion, as a straight union (with divinity, community, tradition, etc.), which articulates the relations between power and sacred, also it is one of the principal social spheres (as politics, law, economics, etc.). This social sphere resolves issues of salvation and transcendence -the life sense (vision and

mission) related with everything else. Therefore, religion includes issues of shared awareness and connectivity (i.e. identity, solidarity, mentality, social imagination, vid. supra), so it is affecting the idiosyncratic design. Religion severely impacts the idiosyncratic configuration of people: its singularización –from 19th century was “nationality”, but “Christianity” was in the past, and “humanity” could be in the future, for the knowledge society-. According to the function of religious factor in a society, it can help to promote the progress or to be cultural censor (as *Anthropology* and *Cultural Studies* do), also it can be social glue or social undo (as *Sociology of religion* do). Also, religion plays a relevant role as social motor: to accelerate, slow or stop social action, its changes and crisis. Consequently, religion is a valuable factor to discover the social and cultural development, and its result is the idiosyncratic configuration. The identity and solidarity trouble, under the globalization and its crisis, it is more complex and confusing issue by postmodernists veils (i.e. relativism, scientism, political correctness, weakened thought). Those types of "cognitive veils" are distorting the recognition and management of the underlying social reality in progress. The veils are the hybridization result of ideological retails; they are based on discursive replication and wishful-thinking (the confusion of reality and desire). Such veils are affecting the entire West, especially to a reference country like *United States of America* (USA/US), and they are making more difficult the identity and solidarity review (vision and mission). The US idiosyncratic configuration is prototypical, because it had to integrate many communities with diverse backgrounds; also, it was before the national identity debate in continental Europe during the 19th century (liberal patriotic model v. ethno-cultural model), and previous to the empowerment of the nation-State (with an overdevelopment beyond the whole social spheres). US idiosyncratic configuration (its singularization: its way to understand mentioned issues as identity and solidarity, mentality and communication codes, the symbolic capital and social imagination, etc.), it is the result of the transition to

Modernity and its *New Regime* (or “*novus ordo seclorum*”, vid. US national motto in the Great Seal). All this understanding comes from the circumstances of modern secularization, facilitating modern theology or political theology approach. Political theology (in opposition to traditional) is not focus only in the study of God and the supernatural, it pays attention to religion and the social organization of the chosen people in this World. It means that is worry about the impact of religion in public life (without the State monopoly). Political theology is adapted in the American colonies (mixing the Catholic Mediterranean evangelism and Nordic-Saxon Protestant evangelism), and its result was a kind of pragmatic and humanistic Jewish-Christian model (based in federal covenant issues): it is a functional model to integrate people with diverse origins and traditions, by a pluralistic system of religious and civil loyalties established on religious liberty and authonomy, which allowed the emergence of native mixed formulas. US model is a reference too, because it helped to promote this country as one of the international powers (also, as Western leader after the *Second World War*, according to its own perception). The mismanagement of American identity problem (including the inaction) it could suppose, in international terms, the end of its hegemonic status (and the possible conflict for that); and in domestic terms, as result of its pluralistic integrated communities system (more than other European nation-State), it is progress the risk of *entropy* (social dysfunction until the collapse or total disorder) or the *Armageddon* (final conflict). To explain all these issues, as well as offering an evolution and evaluation of matter, it uses an interdisciplinary study of political-theologist and social-scientific basis, with especial attention to own American expressions of covenant theology. This approach includes issues such *American civil religion* or *American (social) gospel*. These issues show others like *American manifest destiny*, *American self-righteousness*, *American way of life*, *American dream*, etc. This approach permits also the study of the most relevant hierophanies (i.e. toponymy or the name of places, official signs

& symbols) and hierocracies (i.e. Church-State relations, *Blue Laws*, Ecclesiastical Law), the heritage of the *founding fathers* (including the hagiographies and its messianism sense), the impact of religious movements (the awakenings and social crusades i.e. pro revolution and slave abolition, against vice; and their influence in public opinion and political revivals), etc. By this way, it expects to offer a diagnosis and prognosis about the vulnerabilities of the US idiosyncratic matrix, before to transit to the post-globalization World (also, there is a review of the principal topic about religious factor management in the last decades, i.e. *First Freedom Project*, *International Religious Freedom Act System*, *Faith-based & Community Organizations*).

To realize the mentioned goals, this PhD dissertation has the following contents and structure:

- Introductory part: this block (of the study) clarifies the scientific and social relevance of the religious factor, and which has been its influence in the articulation of Modernity and American idiosyncrasy. This part of the study has three chapters: history and current situation of the topic (Chapter 1), study goals (Chapter 2), methodology and sources (Chapter 3).
- General part: it shows the relations among the main variables of the study. This block provides a number of systemic contributions concerning ontology, epistemology and axiology on the influence of religious factor in the American idiosyncrasy, brightening the light of political theology, modern secularism and religion in the New Regime. By this way is possible to understand idiosyncratic American expressions, happened during several cycles of religious awakenings and revivals, as *American civil religion*, *American (social gospel)*, *American manifest destiny*, etc. This part of the study has four chapters: *Americanness* and modern secularization (Chapter 4); Political Theology and American civil religion (Chapter 5); American religious awakenings and revivals theory (Chapter 6); History, historiology and historiography of religion at American universities (Chapter 7).

- Special part: there are lots of case studies to prove the epistemology, ontology and axiology explained in the General Part. To expose and explain more clearly and intelligibly the topic about the influence of religious factor in the development of the USA, it has paid attention to the contributions of religious movements and leaders. This block of the study has three chapters: Religious factor in power elites (the founding fathers) and its legacy (Chapter 8); social bases and their crusades (Chapter 9); principal issues on religion during the globalization process (Chapter 10).

- Conclusions, references and annexes: it completes the discussion of results (why religious factor is so relevant in the USA? Because it is considered a cornerstone of identity, cultural background, social power and sphere, etc.). Also there is a review on the transition from traditional tolerance to the modern liberty and its official recognition in the USA. In addition, there is a corollary about the religious intelligence. The last part includes the resources (books & data bases) quoted in the study, and the main political and legal primary sources used (i.g. *Declaration of Independence, US Constitution, Bill of rights, Civil Rights Act, Freedom of Religion Restoration Act, International Religious Freedom Act*).

To realize this project, this researcher has received support from the following institutions: a) CEDEU-Univ. Rey Juan Carlos; b) ISCE-Univ. Rey Juan Carlos; c) IsPE-Univ. Camilo José Cela. Also, this researcher was a visiting scholar at Harvard University (Cambridge, USA), DePaul University (Chicago, USA), Baylor University & MHBU (Waco, USA). To complete the PhD dissertation (especially, for identity issue), as a part of the requirement to apply for *international doctorate mention* (RD 99/2011), this candidate enjoyed a research-period at *Centro Estudos do Pensamento Português-Univ. Católica Portuguesa*.

Key-words: The United States of America; religious factor; secularization; political Theology; Socio-Cultural History; US/American Civil Religion; US/American Social Gospel; US/American Covenant Theology; Religious-Political Awakings and Revivals; Idiosyncrasy.

PARTE INTRODUCTORIA:

INTERÉS DEL ESTUDIO

(REFERENTE ESTADOUNIDENSE, SU CRISIS Y NUEVO DESPERTAR RELIGIOSO)

Este bloque del estudio permite presentar la investigación, a la vez que busca el aclarar y ahondar algo más sobre su problemática e interés (social y científico-académico), exponiéndose y explicándose por qué es urgente y necesario su tratamiento, qué aporta, y qué alcance tiene (sus coordenadas espacio-temporales y materiales –a desarrollar posteriormente en la *Parte General*–). Igualmente, se pone de relieve su originalidad (v.g. novedad temática y metodológica, de propuestas y fuentes), junto con la condición científico-académica del estudio (*ergo*, su vocación analítica y empírica, desde planteamientos histórico-críticos y socio-culturales, así como teológico-políticos). Por tanto, se destina este bloque de la tesis a dar a conocer la relevancia científica y social del factor religioso, y cuál ha sido su influjo en la articulación de la Modernidad e idiosincrasia estadounidense. También se plantea cuál es su situación presente, dadas las crisis institucionales e identitarias que comporta el tránsito entre épocas actualmente en curso. Para acometer una adecuada evaluación, resulta crucial el estudiar su evolución, siendo el hilo conductor y conector el factor religioso –tal como se viene señalando–.

En cuanto al contenido de esta parte inicial, formalmente, se articula el mismo en tres capítulos propedéuticos: *antecedentes y situación actual del tema* (capítulo 1), *finés y objetivos* (capítulo 2), *metodología y fuentes* (capítulo 3).

1. - ANTECEDENTES Y ESTADO ACTUAL DEL TEMA

1.1.- Problemas detectados: *¿Americanness & religion?*

Parece ser que, últimamente, los trabajos de investigación en Ciencias Sociales y Humanidades han de plantearse en términos de *problema*, reduciéndose a la concepción socialista de *conflicto* (basado en el *materialismo dialéctico e histórico*). No obstante, el origen y desarrollo de la voz *problema* es mediterráneo y de corte humanista, entendiéndose por tal una *preocupación*: se trata de un cultismo de raíz griega, impulsado desde las universidades (s. XI), para aludir a aquello que requiere de una atención adelantada, antes de que surja la dificultad o crisis, de modo que se esté preparado para afrontar la cuestión llegado el momento de su manifestación. Por tanto, ¿cuál es el problema aquí? Si existe una crisis identitaria, la misma ¿es ordinaria (formal y cíclica) o extraordinaria (sustancial, afectándose a la matriz mitopoiética)? Tal crisis en los *Estados Unidos de América* (EE.UU.), ¿conllevaría a un conflicto de crecimiento o de desintegración? Como en crisis anteriores, ¿podría gestionarse mediante el factor religioso o el mismo generaría polarización? En consecuencia, para articular un teorema válido es crucial realizar un estudio acerca del papel jugado por la religión en la vida pública estadounidense, de modo que con perspectiva suficiente se pueda entrar a conocer en el gran problema en curso: frente a la crisis identitaria, de impacto mitopoiético, el factor religioso en EE.UU. ¿será capaz de evitar el riesgo de *entropía* (el colapso social por falta de instituciones sociales adecuadas) y/o de *armagedón* (el enfrentamiento apocalíptico de desintegración), o por el contrario, será un acelerante y agravante del problema?

Lo que sí parece más claro es que, una vez más, los estadounidenses se ven abocados a su cíclico reto de redefinir su identidad (vid. cap. 6): ¿qué es ser estadounidense y cómo se socializa? Se trata de ahondar de nuevo en su *Americanness* [estadounidización] (expresión especializada de Ciencias Sociales),

recuperándose así sus herramientas de adaptación (v.g. *paradoxología*, *pragmatismo*, *posjudeocristianismo*, vid. cap. 4), y sus experiencias de integración (v.g. *Teología política* –en especial el *pactismo federalista*–, *religión civil*, vid. cap. 5). Ahora bien, lo peculiar esta vez es (de manera preocupante, vid. infra), que coincide la urgencia y necesidad con el resto de pueblos del mundo (dadas las crisis de la globalización), además de los contagios posmodernos (sobre todo, los *velos de confusión* venidos de Europa continental y Latinoamérica, vid. cap. 4 y 7). El ser estadounidense es un tipo de identidad moderna, que requiere del factor religioso para entenderse: su construcción nacional nunca fue ideológica ni monopolio de Gobierno o Estado-nación alguno (como sí pasara en la Europa posterior a la Ilustración), sino de un pueblo –que se cree– unido y amparado por Dios (vid. cap. 5 y 9). Así se oficializa, cuando se presenta a los pueblos del mundo:

“Cuando en el curso de los acontecimientos humanos se hace necesario que un pueblo disuelva los vínculos políticos que lo han ligado a otro y tome entre las naciones de la Tierra el puesto separado e igual al que las leyes de la naturaleza y del Dios de esa naturaleza le dan derecho (...) Así que, para sostener esta declaración con una firme confianza en la protección divina, nosotros empeñamos mutuamente nuestras vidas, nuestras fortunas y nuestro sagrado honor” (*Declaration of Independence* [DIE: declaración de independencia], 1776)¹.

¹ Uno de los textos sagrados de la *Teología política estadounidense* y su *religión civil* (vid. cap. 5 y 15), redactado por la generación de *framers* o *constituyentes* de los *founding fathers* o *padres fundadores* (vid. cap. 8), inspirador de su *American manifest destiny* o destino manifiesto estadounidense (vid. cap. 9 y 10).

Del modo retratado, la DIE codifica parte de los dogmas de la *Teología política estadounidense* (sobre el papel de la religión en el *Nuevo Régimen* –o *novus ordo seclorum*, como lema nacional estadounidense que es, vid. cap. 5–, y con ello afectando a su identidad), cifrándose como *verdades evidentes e inalienables* las siguientes:

“(...) Sostenemos como evidentes por sí mismas dichas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre estos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se vuelva destructora de estos principios, el pueblo tiene derecho a reformarla o abolirla, e instituir un nuevo gobierno que base sus cimientos en dichos principios, y que organice sus poderes en forma tal que a ellos les parezca más probable que genere su seguridad y felicidad” (DIE, 1776).

De modo tan moderno (como ciudadanos y no súbditos), se configuraron los estadounidenses (recordándose periódicamente en sus crisis, v.g. discursos del Presidente LINCOLN durante la Guerra Civil), apoyándose en una doctrina planteada por los teólogos-juristas universitarios españoles de la *Escuela de Salamanca* en el S. XVI, como es la del *tiranicidio* (aprendido luego por la *Ilustración escocesa y holandesa*, y publicitado por LOCKE, influyéndose a la postre en los *founding fathers* o *padres fundadores* –la *patrística* de la *religión civil estadounidense*, vid. cap. 8–). Así ha sido hasta bien entrado el s. XX, enseñándose a los niños estadounidenses, al recitar el *saludo a la bandera*, que son “un pueblo elegido ante Dios, indivisible, con libertad y justicia para todos” [añadiéndose en la versión extensa “para liderar al resto de naciones del mundo”] (*Pledge of allegiance*, 1945, versión actual de 1954). De tal comprensión procede el sentido civilizatorio y mesiánico de los estadounidenses, con su polémico *self-rigtheousness* o superioridad moral identitaria.

En definitiva, el problema estadounidense actual, no se halla tanto en la clarificación de qué se entiende por ser estadounidense y su misión, pues ese es un reto cíclico al que se enfrentan sus gentes; más bien, lo singular de la presente coyuntura radica en la retirada de los posmodernos *velos de confusión*, y en la reintegración del factor religioso para la correcta comprensión y gestión de su idiosincrasia: hasta la fecha, el factor religioso ha sido clave para comprender el devenir estadounidense; empero, por contagios posmodernos (en su mayoría de origen europeo-continental), parece que se pretende sacar a la religión de la ecuación identitaria, llegando a confundir su propia Historia –reduciéndola a un cúmulo de historias–, desde propuestas *tropológicas* (de narrativas ideológicas patéticas –de agitación del espíritu, de manera melancólica y revanchistas–, desde la *corrección política*, la *discriminación positiva*, el *pensamiento débil* y el *relativismo*, hasta la *memoria histórica* y la *literatura testimonial*, vid. cap. 4 y 7).

Paradójicamente, pese a tener el mismo origen de planteamientos modernos los modelos sociales europeo-continental y estadounidense (de tránsito del *Viejo* al *Nuevo Régimen*), y pese a ser el caso estadounidense el primero en secularizarse (conforme a la *secularización moderna*: de manera mixta –entre la evangelización católica y protestante– e inacabada –fluctuante por ciclos–), haciéndolo mucho más tarde los europeos-continentales (desde el s. XIX), de modo acelerado y completo (adentrándose en la *Posmodernidad*, con los *teóricos de la sospecha*, v.g. NIETZSCHE, MARX, FREUD, y sobre todo, con sus reintérpretes neomarxistas, v.g. *Escuela de Frankfurt*, *Annales*, *Birmingham*), todo ello ha tenido como resultado una bifurcación de caminos y modelos sociales. En Europa continental, con su variante de secularización extrema (llegando incluso a la *laicidad* o intento de suplantación de lo sagrado por el Estado-nación), se ha tergiversado el significado y papel de la religión, en especial en lo tocante a la Modernidad. Sirva como ejemplo la reinterpretación posterior de la Modernidad, llegándose a afirmar que fue la religión freno de la misma, cuando se trató justo de todo lo contrario: el celo

evangelizador sirvió de incentivo para los descubrimientos, conquistas y colonizaciones desde el s. XV. Otra cosa fue el uso político que se realizara del factor religioso, dando lugar a las mal llamadas *Guerras de religión* del s. XVI y XVII, causantes de la migración de protestantes y católicos a América: en realidad se trató de un conflicto por la soberanía, pues el lema de los Príncipes alemanes conversos protestantes y enfrentados al Emperador católico del *Sacro Imperio Romano Germano* fue *cuius regno eius religio* [de quien es el reino es la religión – dominándose así la identidad y mentalidad de su pueblo, vid. supra–], culminando todo ello en la *Paz de Westfalia* de 1648. El caso es que la relectura histórica de aquella época resulta bien distinta en América, con una prototípica Modernidad real (transitándose de la tolerancia a la libertad, con una secularización favorecedora de la separación Iglesia-Estado, y con ello, consolidándose la pluralidad social de comunidades integradas en la vida pública, vid. supra), mientras que en Europa, la Modernidad efectiva se retrasa siglos, pero no por la religión, sino por los *Absolutismos regios*. Tal es la tergiversación histórica, en especial, en lo relativo al papel del factor religioso, y los contagios posmodernos posteriores (máxime los de procedencia europea), que hoy en día se cuestiona, incluso, se desconoce el significado y alcance del factor religioso en la articulación del *American way of life* o AWL [el modo de vida estadounidense] y su *Americanness* [estadounidización]. De ahí la urgencia y necesidad de un estudio como el presente, tal como se aclara –algo más– a continuación.

1.2.- Interés científico y social del factor religioso y sus aristas

La premisa cognitiva de este estudio parte del cuestionamiento de la globalización y las crisis sistémicas que trae consigo dicho proceso². Se ven afectadas tanto las instituciones tradicionales (estructuras que facilitan la convivencia), como las identidades (dinámicas que favorecen las adhesiones sociales). Más aún, cabe constatar una paradoja pujante, como es la revitalización del factor religioso, pese a considerarse el mismo como proveedor de instituciones e identidades comunitarias ya superadas, empero, de máxima actualidad tras la globalización –el problema y/o reto epistemológico más relevante es el de su reintegración en el paradigma científico-académico, en especial en lo tocante a las identidades híbridas y su pensamiento débil, respaldado por el relativismo, y demás confusiones posmodernas, vid. cap. 4 y 7–. Luego, el genuino problema detectado y a estudiar es el auténtico significado y alcance del factor religioso en las sociedades modernas. Tal estudio resulta de lo más ambicioso, de ahí que el presente trabajo se circunscriba a la indagación de la realidad social estadounidense, por tratarse de un referente occidental, y por su condición prototípica de tránsito al *Nuevo Régimen*, inspirador del mundo moderno *lato sensu* (o sea, incluyendo la Modernidad y Contemporaneidad, vid. cap. 4), de sociedad

² “Ni apocalípticos, ni integrados” afirmaban ya autores como ECO y BOBBIO, para referirse a la globalización: no se trata de una mera internacionalización de mercados (como postulaban los franceses, con su expresión “mundialización”), sino que es un proceso de apertura, en el que la humanidad puede conectarse y operar en tiempo real en cualquier parte, gracias a las *tecnologías de la información y la comunicación* (TIC, trasvasadas de lo militar a lo civil, con el fin de la *Guerra Fría*). Como se indica, no se trata de un conglomerado (algo uniforme y acabado –y menos aún, la versión de unas pocas potencias al resto de pueblos–), sino un proceso de diversas etapas (globalización 1.0, para conectarse mundialmente; globalización 2.0, para las redes sociales y la participación procomún; globalización 3.0, para la gobernanza de la humanidad, etc.), y múltiples dimensiones (v.g. política, jurídica y económica mediante organizaciones internacionales, foros sociales, empresas multinacionales, movimientos religiosos, etc.), transitándose así de un periodo en desaparición, dominado por los Estados-nación, a otro emergente, como es la aldea-global. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Filosofía Político-Jurídica Glocal*, Saarbrücken: EAE, 2012. – *Humanismo Iberoamericano*, Guatemala: Cara Parens, 2012. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2013.

abierta (no feudal ni estamental), para la gestión de multitudes diversas, pero integradas y funcionales.

Téngase en cuenta que, con la globalización –entendida como proceso de transformación abierto en la década de 1990, con el fin del *siglo corto*, tras la caída de la *Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas* (URSS), y la masificación de las *tecnologías de la información y comunicación* (TIC)–, están desapareciendo buena parte de las normas e instituciones tradicionales –y con ellas sus certezas sociales–. Debido a los múltiples y acelerados cambios (que facilitan las TIC), no terminan de cuajar las nuevas, de ahí que se hable de una *sociedad difusa* (KOSKO), *líquida* (BAUMAN), *de riesgo* (BECK, LUHMANN), *digital y red* (CASTELS), *flexible* (SENNETT), *frágil* (TALEB), *entrelazada y glocal* (SÁNCHEZ-BAYÓN), *de retos* (MANZANERO)³, et al. El problema se intensifica, pues eclosionan un sinnúmero de discursos al respecto, lo que dificulta percibir y discernir si aún quedan versiones oficiales y generalizadas: tiene lugar así otra llamativa paradoja, como es la habida entre el incremento de las relaciones sociales, y la falta de adecuadas normas e instituciones para canalizar dichas relaciones, pues cada vez son más los discursos que impiden la cristalización de dichas normas e instituciones vertebradoras de la vida social. De tal manera se entiende la pujante dialéctica entre el *horror vacui* (la inseguridad por la desinstitucionalización social) y la *fictio iuris* (la falta de

³ Vid. BAUMAN, Z.: *Modernidad líquida* (trad.), México: Fondo de Cultura Económica, 2003. BECK, U.: *La sociedad del riesgo* (trad.), Barcelona: Paidós, 1998. CASTELS, M.: *La Era de la información* (3 vols.), México: Siglo XXI, 2001-02. KOSKO, B.: *El futuro borroso o el cielo en un chip* (trad.), Madrid: Crítica, 2006. LUHMANN, N.: *Sociología del riesgo* (trad.), México: Universidad Iberoamericana, 1998. MANZANERO, D., et al.: *Philosophical challenges of plurality in a global World*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2014. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Estudios de cultura político-jurídica*, Madrid: Delta, 2010. - *Filosofía Político-Jurídica Glocal...* op. cit. - *Humanismo Iberoamericano...* op. cit. - *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit. - *Innovación docente en los nuevos estudios universitarios*, Valencia: Tirant Lo Blanch, 2014. SENNETT, R.: *La corrosión del carácter* (trad.), Barcelona: Anagrama, 1998. TALEB, N.N.: *Antifrágil* (trad.), Barcelona: Paidós, 2013. Complement., vid. PÉREZ ANDREO, B.: “¿Seréis como dioses? Los límites humanos y el poshumanismo”, en *Moralía* (vol. 39, nº149), 2016, p. 25-45. – “La teología de Iglesia Viva para un tiempo nuevo”, en *Iglesia viva* (nº264), 2015, p. 61-82. – “Una teología de la libertad”, en *Iglesia viva* (nº257), 2014, p. 139-43. – “La religión, ¿constructora de paz en la globalización?”, en *Carthaginensia* (vol. 29, nº56), 2013, p. 369-94. – “Filosofía de la Historia, una teodicea a la globalización. Nota crítica a propósito de una justificación de la globalización”, en *Carthaginensia* (vol. 29, nº56), 2013, p. 441-47.

ficciones oficiales que suplan las lagunas) –sin olvidar el problema de *stop-clock* (o cese de visión a largo plazo, al dominar el cortoplacismo), priorizándose en la actualidad la inmanencia típica del consumismo global–.

Por tanto, si con la globalización se inicia un periodo de transición entre una época que agoniza, como es la del *Estado-nación de producción*, y otra que no termina de emerger, como es la de la *aldea global de consumo* (o *civilización tipo I* según KARDASHEV)⁴. Se entenderá así el cúmulo de crisis que están teniendo lugar (en todas las esferas sociales), máxime con los contagios discursivos posmodernos, que afectan a las normas e instituciones sociales caducas. En consecuencia, tal situación afecta a todo Occidente, más aún, a su autoproclamado adalid (tras la *II Guerra Mundial*), como es el caso de los EE.UU. Si con la globalización y sus crisis han emergido los problemas identitarios, en los EE.UU., el riesgo es mayor, pues al tener sus gentes orígenes y tradiciones tan diversas, si desaparece el discurso, fuentes e instituciones de integración nacional, se corre el *riesgo de entropía* (disfunción social hasta el colapso) y/o *de armagedón* (el conflicto total). Es por lo que, desde este estudio, se pretende realizar una investigación del devenir (combinándose evolución, desarrollo, genealogía, etc., vid. cap. 4) de la idiosincrasia estadounidense, tal como ha sido influida por el factor religioso (bien por cuestiones como *American (social) gospel* o AG/ASG [evangelismo social estadounidense]⁵, *American manifest destiny* o AMD [destino manifiesto estadounidense], etc., la acción de movimientos y líderes socio-religiosos). Para

⁴ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Filosofía Político-Jurídica Glocal...* op. cit. - *Humanismo Iberoamericano...* op. cit. - *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

⁵ Hay autores que prefieren la traducción de “credo estadounidense”, lo que resulta restrictivo, incluso confuso, pues con tal expresión se suele aludir también a *American way of life* (AWL) o modo de ser/vida estadounidense, *American dream* (AD) o sueño estadounidense, etc. (que en realidad forman parte de ASG). No obstante, ASG se refiere a un modo de aplicar las *Escrituras* conforme a la secularización moderna estadounidense, por lo que se busca el éxito y beneficio terrenal, lo que obliga moralmente a hacerlo extensible a los demás (por justicia social), al menos a través de voluntariado local, que a veces también se vuelve misión internacional (vid. cap. 4, 5, 9 y 10). Para un mayor ahondamiento, vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense* (3 vols.), Madrid: Delta Publicaciones, 2008, 09 y 13.

ello es necesario remontarse al periodo fundacional (el de los *founding father* o padres fundadores, desde las colonias hasta la *Guerra Civil*), realizando una novedosa lectura, a la luz del factor religioso, a la vez que se acomete un ejercicio de *revelaciones* (de retirada de velos de confusión –frente a aquella versión original–), de modo que se permita (re)descubrir el origen y esencia de la idiosincrasia estadounidense, permitiéndose a la postre que puedan entenderse ellos mismos (los propios estadounidenses), así como los demás (el resto de la humanidad).

Ahondándose en el planteamiento previo, si se atiende a la *Historia de los EE.UU.*, desde la propia perspectiva estadounidense, que no es la científica-formal decimonónica europeo-continental, sino una más popular, preocupada por la formación de su idiosincrasia nacional (v.g. *History of American People* [Historia del pueblo estadounidense], *History of US* –con el juego alusivo al nosotros (*us*) y el acrónimo inglés de EE.UU. (*US*)– [Historia nuestra/de EE.UU.]), se ha venido explicando la misma en términos de *excepcionalismo* –máxime desde la *generación de historiadores escépticos*, vid. supra–, como fórmula de ruptura, especialmente frente a las vías y maneras del *Antiguo Régimen* europeo-continental. Sin embargo, si se observa bien –y desde la lectura crítica de revelaciones que aquí se propone–, en los EE.UU. también ha habido *Ilustración*, *republicanismo*, *movimientos sociales*, *obreros*, etc. Entonces, ¿dónde radica la gran diferencia? El *quid* de la cuestión está en aquello que con la globalización viene revitalizándose, como es el *problema identitario* y el *juego de las esferas sociales* (sobre todo, entre política y religión), y que resulta tan difícil de comprender para quienes renunciaron a ello tiempo atrás (en especial, los países europeo-continentales), creyendo que ese era su camino de progreso (un sentido histórico tardo-moderno o contemporáneo, basado en la independencia entre esferas, llegando incluso a suprimir la religión, al sustituirse por ideologías e hipertrofiar la política, y dando paso más tarde a la Posmodernidad, con su relativismo y demás velos de confusión). En definitiva, lo

que sí se ha mantenido en los EE.UU., contribuyendo a su consolidación como referente del *Nuevo Régimen y Occidente* (como coordenadas espacio-temporales y culturales), ha sido la religión, que ha tenido un papel crucial de contrapeso en los procesos de nacionalización de múltiples colectivos de orígenes diversos (v.g. bautistas de Texas, judíos de Rhode Island, católicos de Maryland, budistas de California, vid. *figura 3*), a través de una fórmula protonacional –previa al debate de los nacionalismos decimonónicos en Europa–, como es la *religión civil estadounidense* o *US/American civil religion* (ACR, vid. cap. 5). Con dicha fórmula se combina la tradición occidental sagrada (judeocristiana), de *pueblo elegido con destino manifiesto*, y la profana (grecorromana), de *moderna empresa nacional talasocrática*, y siempre adaptándose a las experiencias estadounidenses y la noción de *legado*.

Ahora bien, este estudio no sólo presenta cuestiones claves para entender la idiosincrasia estadounidense, como la citada ACR, procurando hacer legible todo ello al lector no-estadounidense, sino que además se presta atención a los problemas que hoy la afectan, y que sólo se pueden resolver desde una perspectiva histórico-crítica, que purgue de inferencias, imposturas y falacias habidas en las últimas décadas: con la globalización, están teniendo lugar una serie de cambios en la realidad social y el paradigma que se maneja para su comprensión –recuérdese lo dicho al inicio–. Durante el s. XX, se vivía bajo un modelo de sociedad internacional de Estados-naciones de producción, con comunicaciones analógicas, donde destacaba un país autoproclamado adalid de Occidente, con un gran poder duro (militar) y blando (económico y cultural), como es el caso de los EE.UU. Hoy en día, en pleno tránsito hacia una comunidad mundial de consumo y comunicaciones digitales, ha entrado en crisis la hegemonía de los EE.UU., por lo que los propios estadounidenses han de revisar cuestiones relativas a su imaginario social (tales como su mentalidad e identidad, su sistema de atribuciones e influencias, su misión y acción social, etc.), para

asegurar una legítima, válida y eficaz generación y transmisión de dicho imaginario en sus interacciones *ad intra* y *ad extra*. La dificultad añadida radica en los extendidos durante la *Guerra Fría*, cuando imperó el reduccionismo por el cual el ser estadounidense y su misión se entendía como la lucha contra el comunismo y la defensa del mundo libre. Con la caída de la URSS (1989-91), la cuestión se complicó, pues pasaron a extenderse los velos cientificistas de la *corrección política* primero, y del *neoconservadurismo* después. Si hoy se desea descubrir *por qué y cómo los estadounidenses han llegado a ser como son y si aún lo siguen siendo*, no es posible acudir a los *Estudios Culturales* –que parecería la opción más lógica, pues académicamente son los encargados de estudiar las relaciones entre cultura y poder, pero debido a su *cientificismo* proclive a la fragmentación social, quedan por tanto descartados en su empleo para procurar comprender al conjunto de los estadounidenses–⁶. La intuición de este trabajo consiste en el estudio revolucionario, entendido modernamente (como retroceso hasta el punto previo al inicio de la desviación), por lo que se vuelve a los orígenes fundacionales (desde las primeras colonias hasta la *Guerra Civil*), y se recurre al tratamiento que se hacía entonces de la cuestión: se regresa al *pragmatismo* y al *interaccionismo simbólico* (entre otras corrientes historiológicas e historiográficas autóctonas), sólo que con un mayor espíritu crítico y con una intencionalidad clara de proyectarlo hasta el momento presente, de modo que sirva para el diagnóstico y pronóstico que hoy se demanda. En tal ejercicio sistémico propuesto (holístico y difuso, analítico y empírico, etc.), se pretende desvelar –entre otras cuestiones– el *American gospel*. Se trata de uno de los principales motores de la cultura popular y el control social estadounidense, ordenador del juego entre las elites y las bases sociales, la esfera religiosa y la política, etc., puesto que ha aportado constantes soluciones para

⁶ Vid SOKAL, A.: *Beyon the hoax: Science, Philosophy and Culture*, New York: Oxford University Press, 2008. – “Transgressing the boundaries: towards a transformative hermeneutics of quantum gravity”, en *Social Text*, nº 46-47, 1996, pp. 217-52. SOKAL, A., BRICMONT, J.: *Fashionable nonsense: postmodern intellectuals’ abuse of science*, New York: Picador, 1998.

integrar y superar las disonancias cognitivas de la compleja idiosincrasia estadounidense (v.g. ¿es un pueblo elegido y bendecido con un destino manifiesto o se trata de una moderna empresa nacional?).

Para afrontar el presente proyecto, este investigador ha recibido el apoyo de las siguientes instituciones: a) *CEDEU Centro de Estudios Universitarios* adscrito a la *Universidad Rey Juan Carlos*; b) *Instituto Superior de Comunicación y Eventos-ISCE*, centro adscrito a la *Universidad Rey Juan Carlos*; c) *Instituto Superior de Protocolo y Eventos-IsPE*, centro adscrito a la *Universidad Camilo José Cela*.

En cuanto a la preparación, para afrontar este estudio, cabe destacar la siguiente relación de apoyos a la formación y la investigación: a) cursos especializados (cursos de doctorado en la *Univ. Complutense de Madrid-UCM*, más *Oxford Univ.*; posgrado en *Harvard, DePaul, Baylor*, et al., vid. figura 1); b) acceso a grandes bases de datos y documentación (v.g. *WestLaw, ISOC, Proj. Gutenberg, Avalon Proj.*); c) estancias en universidades estadounidenses con centros punteros (v.g. *J.M. Dawson Institute of Church-State Studies-Baylor Univ., Center for Church-State Studies-DePaul Univ., Center for Religious Liberty-MHBU*); d) entrevistas en profundidad a prestigiosos especialistas (v.g. en *Harvard* a los profesores *MANSFIELD, DONAHUE*, etc.; en *DePaul* a *SHAMAN, MOUSIN*, et al.; en *Baylor* a *PAYNE, DANIEL, MARSH*, y otros; en *MHBU* a *DAVIS*); e) publicaciones científico-académicas de impacto (v.g. *La Modernidad sin prejuicios: la religión en la vida pública estadounidense –3 vols.–*, Madrid: Delta, 2008-13; “Historia de la Comunicación Social Estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos”, en *Historia y Comunicación Social*, vol. 13, junio 2008), vid. Fuentes de consulta; f) docencia en Historia y Filosofía Social (v.g. *Historia del Derecho y las Instituciones* en *Univ. Europea de Madrid-UEM, Univ. Camilo José Cela-UCJC; Filosofía Política* en *ICADE-UPCO*); et al.

Figura 1.- Cursos de especialización sobre la materia de estudio

Cursos de posgrado en universidades estadounidenses
<p>a) Harvard: Prof. An-Na'im: "Religion and Human Rights: Seminar", Spring 2003, Hauser Hall-Harvard Law School, URL: http://www.law.harvard.edu/faculty/directory/facdir.php?id=418; Prof. Ben Menahem: "Jewish Law and Human Rights: Seminar" (con intervenciones especiales: Daniel Sinclair, Michael Broyde, Saul Berman, y Arik W. Ascherman), Spring 2003, Lewis International Law Center-Harvard Law School, URL: http://www.law.harvard.edu/faculty/directory/facdir.php?id=151; Prof. Carrasco: "Religion and Latin American Imaginations", Fall 2002, Harvard Divinity School, URL: http://www.hds.harvard.edu/dpa/faculty/area3/carrasco.html; Prof. Donahue: "Legal History: The "Common Law" of Continental Europe: Seminar", Spring 2003, Hauser Hall-Harvard Law School. - "Legal and Constitutional History of Continental Europe", Spring 2003, Sever Hall-Harvard Faculty of Arts and Sciences and Hauser Hall-Harvard Law School, URL: http://www.law.harvard.edu/faculty/directory/facdir.php?id=14; Prof. Fdez-Cifuentes: "Power and the Sacred in the Hispanic Literatures", Spring 2003, Harvard Hall-Harvard Faculty of Arts and Sciences, URL: http://www.fas.harvard.edu/~rll/people/faculty/cifuentes.html; Prof. Fried: "Constitutional Law Advanced: First Amendment", Fall 2002, Langdell North Hall-Harvard Law School, URL: http://www.law.harvard.edu/faculty/directory/facdir.php?id=21; Prof. Mansfield: "Church and State", Fall 2002, Hauser Hall-Harvard Law School. - "Law and Religion in India", Spring 2003, Hauser Hall-Harvard Law School, URL: http://www.law.harvard.edu/faculty/directory/facdir.php?id=39, etc.</p>
<p>b) DePaul: Prof. Blackman: "First Amendment Freedoms: Religion Clauses (Senior Research Seminar)", Autumn 2005, OMalley Building-DePaul College of Law, URL: http://www.law.depaul.edu/faculty%5Fstaff/faculty_information.asp?id=9; Prof. Havel: "International Human Rights Law and Policy: Colloquium (Senior Research Seminar)", Autumn 2005, Lewis Building-DePaul College of Law, URL: http://www.law.depaul.edu/faculty%5Fstaff/faculty_information.asp?id=28; Prof. Shaman: "First Amendment Freedoms: Freedom of Speech/Press (Senior Research Seminar)", Autumn 2005, OMalley Building-DePaul College of Law, URL: http://www.law.depaul.edu/faculty%5Fstaff/faculty_information.asp?id=48, etc.</p>
<p>c) Baylor: Prof. Payne: "American Civil Religion", Fall 2006, Carroll Library-CHS Baylor University, URL: http://www.baylor.edu/church_state/index.php?id=34818; Prof. Marsh: "Seminar in Religion, Politics, and Society", Fall 2006, Carroll Library-CHS Baylor University, <i>idem</i>; Prof. McDaniel: "Church-State in the U.S.", Fall 2006, Carroll Library-CHS Baylor University, <i>idem</i>; Prof. Daniel: "Seminar on Church-State Relations in the Modern World", Fall 2006, Carroll Library-CHS Baylor University, <i>idem</i>.</p>
Cursos de doctorado en universidades españolas
<p>Dpto. Derecho Eclesiástico e Instituto de Derecho Comparado de UCM (2000-02); Cátedra Hispano-Británica UCM-Oxford University "A Theory of Law (by Prof. J. Raz)" por <i>Instituto de Derechos Humanos-UCM</i> (enero-junio 07).</p>
Otros cursos de especialización en diversas universidades
<p>Prof. González Cruz (Profesor y Director de Relaciones Internacionales de la Universidad de Huelva): "Religión y conflictos bélicos en Iberoamérica (S. XV-XIX)", agosto 2007, en Univ. Internacional de Andalucía-Sede La Rábida; Prof. Subirats (Profesor de Filosofía y Literatura en New York Univ.): "Teoría crítica y las crisis de la era industrial", jun-jul. 2006, en Univ. Internacional Menéndez Pelayo, VVAA.</p>

(Catedráticos de Sociología y CC. Política, UCM): "Religiosidad y política en la sociedad contemporánea", jun. 2005, en El Escorial-UCM; Prof. Fontana (Profesor Emérito, Universidad Pompeu Fabra): "Las promesas frustradas: el mundo entre 1945 y 2001", agosto 2003, en Univ. Internacional Menéndez Pelayo; Prof. Carrillo Salcedo (Catedrático de Derecho, Universidad de Sevilla): "Violencia, orden internacional y construcción de la paz en un mundo convulso", agosto 2002, en Univ. Internacional Menéndez Pelayo; Prof. Fusi (Catedrático de Historia Contemporánea, UCM): "Claves históricas del mundo contemporáneo", nov. 2001-ene. 2002, en el Colegio Mayor Universitario Isabel de España-UCM, etc.

Para completar la investigación (en especial, en la parte idintitaria), procurando además, la consecución para esta tesis de la mención de *doctorado internacional* (art. 14 RD 99/2011), no sólo se ha continuado con las estancias de investigación en DePaul y en Baylor, sino que también se han realizado estancias complementarias en el *Centro Estudos do Pensamento Português* y en la *Facultad de Teología* de la *Universidad Católica de Portugal (Universidade Católica Portuguesa)*, bajo la tutela del Prof. Dr. Manuel Lázaro Pulido (co-director de la tesis) –se aprovecha la ocasión para agradecer su magnífica labor a los directores de tesis (Pérez Andreo y Lázaro Pulido), así como el apoyo recibido del *Instituto Teológico de Murcia OFM* y el *Programa de doctorado en Artes y Humanidades* de la *Universidad de Murcia*–.

2.- FINES Y OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

2.1.- De los fines y objetivos

Desde este estudio, de carácter *interdisciplinario* (tal como son los estudios universitarios estadounidenses sobre factor religioso, vid. cap. 7), se pretende brindar una revisión crítica y comparada de la Historia estadounidense, su pensamiento y su cultura –por tanto, un estudio *panorámico*⁷ del devenir de la Modernidad *lato sensu* y su *Nuevo Régimen*, conforme a los planteamientos y experiencia estadounidense–, prestando especial atención al impacto social del factor religioso, máxime en lo tocante a su idiosincrasia. En consecuencia, se busca el incorporar nuevos focos de iluminación del tema de estudio, que permitan un trabajo crítico, sistémico y de vocación holística (combinándose las diversas historias sectoriales, vid. supra, con especial atención a lo socio-cultural)⁸. Dicha

⁷ Se insiste en tal adjetivo, *panorámico*, pues no se trata de un estudio especializado exhaustivo, sino ilustrativo de largo alcance, porcurándose la evidenciación de conexiones ocultas (de ahí la relación con otros calificativos de la tesis: interdisciplinaria, holística, etc. Quizá sea un tipo de tesis poco frecuente en la actualidad en el doctorado europeo-continental (pese a haber tenido su presencia hasta el s. XX), de ahí que se siga la tendencia estadounidense, más proclive a la aceptación de trabajos como el presente (vid. supra).

⁸ Ciertamente es que la Historia, en esencia, es socio-cultural (*lato sensu*, aquella producción humana que aglutina a las sociedades, siendo relevante para la mayoría, y a transmitir a las siguientes generaciones para dotar de un sentido común); lo es aún más en su vertiente de Historia Económica y Social –en contraposición a la Historia Política–, que es la dominante en este estudio. Sin embargo, aquí se insiste en el rasgo socio-cultural por razones objetivas y subjetivas. Las razones objetivas son las relativas a priorizar una historia de dimensión privada, de la sociedad civil (v.g. movimientos religiosos), frente a la impulsada por el Estado. Las razones subjetivas son el propio bagaje de este investigador (tras tres lustros como profesor de Historia y Filosofía Social, o sea, Jurídica, Política y Moral, vid. supra), así como la focalización en la producción historiográfica estadounidense, para dar a conocer la misma: a) el recuperar el cultivo combinado de *Social History & Cultural Patterns*, tal como lo venían realizando las generaciones de historiadores estadounidenses, sobre todo los críticos (tanto los progresistas, liderados por los BEARD, como los propiamente críticos, de HOFTSTADTER et al., vid. cap. 3, 6 y 7); b) el atender también a las aportaciones neomarxistas, proyectadas al resto de Ciencias Sociales (v.g. Historia Económica, Política), como hiciera domésticamente WRIGHT MILLS, o internacionalmente KELLY; c) el incorporar y sistematizar lecturas y propuestas provenientes de los eclécticos estudios filológicos y los culturales, desde disciplinas tradicionales (v.g. *American Studies*, *Church-State Studies*), pasando por revisiones como *Religion and*, hasta la eclosión con la globalización de la gran diversidad de estudios culturales de género, étnicos, etc. En definitiva, se pretende incorporar,

(re)lectura del pasado se ofrece desde la religión, al tratarse de uno de los factores y esferas sociales más relevantes y convulsas hoy en día, máxime en EE.UU. (tanto por transformaciones actuales, como por confusiones extendidas en los últimos años, v.g. *neocon* [neoconservadores], *Christian Right* [derecha cristiana])⁹. Otro aliciente de usar la religión como guía del devenir idiosincrásico estadounidense es, por contraste de su revitalización actual, su insuficiente tratamiento científico-académico (al margen de los tradicionales *estudios histórico-eclesiásticos* y los interdisciplinares como ACR, vid. cap. 5 y 7) –siendo aún menor su estudio desde fuera de los EE.UU.–. Por tanto, con esta investigación histórico-crítica y socio-cultural, atendiéndose a la luz que arroja la religión sobre el devenir de los EE.UU., cabe así ahondar en su problema idiosincrásico (y *mitopoiético*), con suficiente perspectiva y novedosos argumentos y evidencias: no se trata de una nueva Historia estadounidense, sino un foco más para comprender dicha historia –se trata de intentar reintegrar todas las existentes, tanto las surgidas por especialización científico-académica, como por fragmentación interesada de los *Estudios Culturales*, añadiendo una Historia crítica y comparada de su secularización, en forma de *despertares y revitalizaciones* (vid. cap. 6)–. De este modo resulta más fácil el atender a cuestiones de largo alcance y multidimensionalidad, del tipo siguiente: ¿cómo puede ser que uno de los pueblos más religiosos, en cuanto a diversidad de manifestaciones e involucración con las mismas, se halla desarrollado en uno de los Estados aconfesionales prototípicos? Más aún,

con la intensificación en lo socio-cultural, una relectura de la *Historia estadounidense*, aportando nuevas luces al respecto, que enriquezcan el estado de la cuestión, vid. supra.

⁹ Sirva como ejemplo la constante denuncia R.H. FRITZE, Decano y Profesor de Historia de la Universidad de Athens, además de reconocido especialista en América colonial. Es famoso por sus libros donde denuncia y desmonta la pseudohistoria: “El aludido conocimiento inventado –o anticiencia- comprende la ufología y colonizadores extraterrestres, pasando por la pseudohistoria del descubrimiento y colonización de América, las cosmogonías racistas (v.g. los hombres del fango, la Nación del Islam), las fabulaciones de Atlántida y Atenea Negra, etc.” (trad. propia). Y sobre las últimas confusiones afirma: “(...) qué mejor momento que esta era post-Bush para arrojar un poco de luz sobre el tenebroso mundo de las invenciones desvergonzadas” (idem); vid. FRITZE, R.H.: *Invented Knowledge. False History, Fake Science and Pseudo-Religions*, London: Reaktion Books, 2009.

observándose una separación expresa de Iglesia-Estado (prohibiéndose el establecimiento de religión oficial alguna: *Primera enmienda de la Constitución de EE.UU.-CEU*, 1791, junto con la doctrina y jurisprudencia del *muro de separación*, vid. supra), y por ende favoreciéndose el desarrollo de la libertad religiosa (de los ciudadanos) y la autonomía religiosa (de las confesiones, vid. *ídem*), sin embargo, ¿cómo ha sido posible tan fructífera simbiosis entre política y religión, con unas comunidades religiosas tan activas en la gestión del bien común y, por tanto, en la marcha del bienestar social y las políticas públicas? En definitiva, desde el presente estudio (máxime en su parte especial), se expone y explica el devenir estadounidense y sus constantes campañas/cruzadas mediante una propuesta novedosa, como es *American awakings & revivals* o *teoría de despertares y revitalizaciones* (TDR) –sin olvidar otras, más bien integrándolas, tales como AG, ACR, *exceptionalism* [excepcionalismo], *pragmatism* [pragmatismo], *sine theoria* [sin-teoría], etc., vid. supra–. Se trata de un modelo cronológico novedoso, que reformula los canónicos periodos históricos estadounidenses¹⁰, atendiendo a las relaciones entre los movimientos religiosos (*lato sensu*)¹¹ y sus despertares, con

¹⁰ Pese a la condición contestataria de la generación crítica de historiadores, no dejaban de ser en su mayoría profesores universitarios y asumieron el encargo del Gobierno de elaborar la versión oficial de la Historia estadounidense, fijando las cronologías y narrativas a difundir, tanto en las aulas como en las embajadas del país. Sirva como muestra el *dossier* elaborado por HOFSTADTER (Univ. Columbia), ENDSLEY (Univ. California-Berkeley), et al., distribuyéndose por la *Agencia de Comunicación Internacional* (Washington, 1986) bajo el rótulo de *Reseña de la Historia de los Estados Unidos* (en una traducción de español para Latinoamérica); de ahí, se distribuiría entre las embajadas y como material de cooperación al desarrollo y, finalmente, con internet (*Programa de Información de la Secretaría de Estado de EE.UU.-USINFO*, URL: <http://usinfo.state.gov/>).

¹¹ El factor religioso puede manifestarse de diversa manera (vid. supra), desde elementos básicos individualizables (v.g. creencias, ritos, símbolos), hasta otros más complejos y colectivos, como son los movimientos religiosos (que a su vez incluyen a los anteriores) –además, los movimientos religiosos, a diferencia de Europa, donde triunfaron las ideologías (v.g. socialismo, nacionalismo), resultan el gran motor de la acción social, pues como manifestaran MARX y SOMBART, el *socialismo no tiene nada que hacer frente al American pie*, vid. supra–. Dichos movimientos pueden institucionalizarse en forma de confesión (grupo religioso organizado y arraigado, cuya máxima expresión es iglesia), o ser meras iniciativas puntuales (vigilias, proyectos, cruzadas, misiones, etc.). Sobre los movimientos religiosos en la Historia estadounidense a tratar en este estudio, cabe avanzar las siguientes enunciaciones: a) tipos de movimientos: de conversos, transformistas, de introversión, utópicos, cientificistas, de manipulación, taumatúrgicos, et al.; reformistas, revolucionarios, aislacionistas, salvíficos, etc.; b) corrientes: *congregationalism* [congregacionalismo],

demandas sociales, y la renovación de élites de poder y sus revitalizaciones, transformando así dichas demandas en propuestas políticas de regeneración y legado¹².

propagationism [propagandismo], *perfectionism* [perfeccionismo], *millennialism* [mileniarismo], *restorationism* [restauracionismo], *communitarianism* [comunitarismo], *sabbatarianism* [dominicalismo], *evangelicalism* [evangelismo], *harmonialism* [armonialismo], *pentecostalism* [pentecostalismo], *fundamentalism* [fundamentalismo], *neortodoxa* [neortodoxia conservadurista], *ecumenicalism* [ecumenismo], *judeochristianism* [judeocristianismo], et al.; c) hitos: *New Plymouth* (peregrinos y puritanos, 1620); *Philadelphia* (deístas, 1776-87); *Cane Ridge* (metodistas, 1801); *Salt Lake City* (mormones, 1847); *Oneida Community* (perfeccionistas y comunitaristas, década de 1840); *Gettysburg* (religión civil, 1863); *New Orleans & Harlem* (santería y vudú, década de 1920); *Woodstock* (orientalismo y *New age*, 1969); *New York-Washington* (judeocristianos, 2001), etc. Vid. *Estado de la cuestión* (vid. cap. 3) y *Fuentes de consulta* (vid. cap. 13 y 14); complement., vid. cap. 9.

¹² Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios* (vol. 1)... op. cit.

2.2.- Plan de trabajo y contenidos

Para dar forma a los mencionados fines y objetivos, el estudio consta de unos contenidos, articulados como sigue y cuyo avance se ofrece a continuación:

- Parte introductoria: este bloque del estudio permite presentar la investigación, a la vez que busca el aclarar y ahondar algo más sobre su problemática e interés (social y científico-académico), exponiéndose y explicándose por qué es urgente y necesario su tratamiento, qué aporta, y qué alcance tiene (sus coordenadas espacio-temporales y materiales –a desarrollar posteriormente en la *Parte General*–). Igualmente, se pone de relieve su originalidad (v.g. novedad temática y metodológica, de propuestas y fuentes), junto con la condición científico-académica del estudio (*ergo*, su vocación analítica y empírica, desde planteamientos histórico-críticos y socio-culturales, así como teológico-políticos). Por tanto, se destina este bloque de la tesis a dar a conocer la relevancia científica y social del factor religioso, y cuál ha sido su influjo en la articulación de la Modernidad e idiosincrasia estadounidense. También se plantea cuál es su situación presente, dadas las crisis institucionales e identitarias que comporta el tránsito entre épocas actualmente en curso. Para acometer una adecuada evaluación, resulta crucial el estudiar su evolución, siendo el hilo conductor y conector el factor religioso –tal como se viene señalando–.

En cuanto al contenido de esta parte inicial, formalmente, se articula el mismo en tres capítulos propedéuticos: *antecedentes y situación actual del tema* (capítulo 1), *fines y objetivos* (capítulo 2), *metodología y fuentes* (capítulo 3).

- Parte general: se da a conocer el juego de las variables principales del estudio. Tal como revela el subtítulo de este bloque, se ofrece una serie de aportes sistémicos relativos a la ontología, la epistemología y la axiología relativa al

influjo del factor religioso en la configuración de la idiosincrasia estadounidenses, iluminándose a la luz de la Teología política, la secularización moderna y la religión en el Nuevo Régimen. Así se propicia una serie de fundamentos cognitivos propios (sin necesidad de difusos préstamos intelectuales, sino con conceptos y categorías singularizadas), que permiten una comprensión adecuada de expresiones autóctonas idiosincrásicas, determinantes de la identidad estadounidense, del tipo religión civil, evangelismo social y ciclos de despartares y revitalizaciones. Para un estudio como el que aquí se plantea, se parte de nociones de *Ciencia y Filosofía de la Historia estadounidense* (con su *historia-historiología-historiografía*), combinándose con el resto de disciplinas de *Historia y Filosofía Social*, más las aproximaciones de *Estudios Comparados y Culturales*, sin olvidar los aportes clave de la *Sociología de la Religión* y de *Teología política*, y siempre circunscribiéndose a la experiencia estadounidense.

En consecuencia con lo anunciado y como cabe comprobar (a lo largo de esta *Parte General*), no sólo se propone una novedosa *Historia estadounidense*, o mejor dicho, una síntesis histórica de corte crítico y comparado, que conecta con las otras historias, a la vez que permite el atender al influjo religioso desde el descubrimiento y colonización de América (v.g. las rivalidades entre potencias católicas y protestantes, los llamamientos evangelizadores), pasándose por las manifestaciones más destacadas de la realización de su prototípica secularización moderna en su seno (con la configuración del *Nuevo Régimen*), y la diversidad de expresiones acaecidas de hierofanías (v.g. toponimia, simbología) y hierocracias (v.g. relaciones Iglesia-Estado: el confesionalismo de las plantaciones sureñas, denominalismo de Nueva Inglaterra, el preferentismo de las provincias medias, el deísmo y otros experimentos de algunas colonias refundadas y del interior, et al.). De tal manera, se hace posible el exponer y explicar el tránsito de la tolerancia a la libertad del Nuevo Régimen, así como

la emergencia del Estado federal, como resultado del influjo de la teología pactista estadounidense. Dicha historia, se articula gracias a una revolucionaria (en el sentido copernicano) *historiología* socio-cultural del factor religioso, desde propuestas comprensivas como *American (social) gospel* [AG/ASG: evangelismo social estadounidense], hasta *American civil religion* [ACR: religión civil estadounidense], procurándose el completar con otras teorías y modelos idiosincrásicos (de rango medio), como *American manifest destiny* [AMC: destino manifiesto estadounidense], *American dream* [AD: sueño/progreso estadounidense], *American way of life* [AWL: modo de vida estadounidense], *American calling* [AC: vocación/profesionalización estadounidense], *American self-righteousness* [ASR: (sobre)autoestima estadounidense], *et al.* Tales expresiones citadas encuentran su ordenación expositiva y explicativa gracias a un novedoso sistema de estudio que aquí se presenta. Este sistema se basa en el tipo de influjo que la religión ha ido generando y experimentando en la vida pública estadounidense según la secuencia de ciclos de crecimiento (expansión e intervencionismo) y de recesión (contracción y aislacionismo); se alude así a la *teoría de despertares y revitalizaciones (religiosas)* o TDR¹³. En cuanto a la

¹³ Sirva como avance de la TDR, que se trata de una síntesis del conjunto del análisis previo, cuya aplicación a la tónica de la parte especial permite la presentación sistémica posterior (procurándose la inclusión de otras teorías historicistas estadounidenses, vid. supra). Dada su relevancia, se va a ofrecer una serie de notas introductorias al respecto. Se trata de una teoría evolutiva de la propia religión (en su secularización) y de su impacto en el devenir socio-cultural estadounidense (dado su evangelismo, su mesianismo, su moralidad, etc., todo ello se refleja en su *folclore* y en *cruzadas sociales*, además de llegar a la *agenda institucional*). Resulta una lectura de adaptación y preeminencia, conforme a pautas y patrones de ciclos y ondas de *despertares y revitalizaciones socio-religiosas*, marcándose así las coyunturas del devenir socio-cultural estadounidense, según las tensiones de *acción-reflexión*, *ampliación-profundización*, *intervención-aislacionismo*, *éxito-fracaso*, etc. Dicha propuesta permite integrar tanto las dialécticas históricas tradicionales (casi coincidentes con las europeos: *relaciones campo-ciudad*, *guerra-paz*, *Iglesia-Estado*, *elites-bases sociales*, etc.), así como la rica amalgama de nuevas cuestiones apuntadas por la *Historia socio-cultural estadounidense* (v.g. *realistas-patriotas*: los primeros en su mayoría *anglicanos* y los otros de nuevas corrientes protestantes; *granjeros-industriales*: los unos *evangélicos* del sur y los otros de iglesias hierocráticas del norte; *blancos-negros*: pudiendo ser ambos *bautistas*, por ejemplo, pero sin mezclarse; *abstemios-bebedores*: siendo más beligerantes los evangélicos frente a los católicos; *nativos-inmigrantes*: los protestantes frente al resto). En definitiva, la TDR, es una suerte de propuesta *bootstraps* [entrelazamientos], en la que no se da preferencia a hitos, personajes y discursos, sino que se

historiografía científico-académica sobre la cuestión (el impacto socio-cultural del factor religioso en el devenir estadounidense y su configuración idiosincrásica), se ha procurado presentar la mayor muestra posible de la producción sobre la materia habida en las universidades de los EE.UU. hasta la globalización, atendiendo al rico elenco de disciplinas existentes: desde las americanistas tradicionales (v.g. *American History* [Historia estadounidense], *American Studies* [Estudios estadounidenses], *Church-State Studies* [CSS: Estudios Iglesia-Estado]), hasta las más modernas y trasgresoras (v.g. *Religion & [religión y (otras ciencias)]*, *(Cross)Cultural Studies* [Estudios (inter)culturales]).

La labor de esta parte del estudio se acomete a lo largo de cuatro capítulos (del 4 al 7): *componentes materiales o estructurales* (cap. 4 y 5); *componentes espacio-temporales o dinámicos* (cap. 6); *componente científico-académico* (cap. 7).

- Parte especial: se desarrolla con casuística abundante el modelo aplicado de la epistemología, ontología y axiología de fundamentación estadounidense planteada en la *Parte General*. Para poder exponer y explicar de manera más clara y comprensible la abundante *tópica*, se reparten los capítulos atendándose a tres grandes bloques materiales interconectados: las *élites de poder y su legado* (cap. 8); las *bases sociales y sus cruzadas* (cap. 9); y los *reflejos socio-religiosos más sobresalientes en el tránsito de la globalización* (cap. 10).
- Conclusiones: se recapitula y completa la discusión de resultados relativa a la evaluación del devenir estadounidense, a través del impacto del factor religioso, cuestionándose cuál ha sido su papel en la vida pública y cómo el mismo ha afectado a su idiosincrasia, y por ende a su condición nacional e

presentan todos ellos conectados (cuyo hilo argumental es el impacto socio-cultural del factor religioso en la construcción idiosincrásica estadounidense), admitiéndose así los avances y retrocesos que aparentemente suelen tener lugar en el transcurrir histórico.

internacional como pueblo (volviéndose así a las preguntas ya planteadas sobre qué es ser estadounidense, cuál es su misión, visión, etc.). Todo ello se plantea en inglés, por ser ésta una tesis que se postula para la mención de doctorado internacional.

Se aprovecha esta parte final del estudio para ahondar en el cuestionamiento de la matriz idiosincrásica estadounidense (al menos en su esfera religiosa y en sus conexiones con las demás), a la vez que se aborda su *problema mitopoiético*. Dicho problema alude a la dificultad presente de los estadounidenses para auto-organizarse, y resolver en consecuencia las *disonancias cognitivas* relativas a su pasado (afectándose con ello a su auto-percepción –ergo su auto-estima– y solidaridad), dada la creciente diversidad de discursos historicistas procedentes de distintos colectivos (v.g. *Estudios Culturales* y sus expresiones sectoriales: *estudios feministas y de género, estudios étnico-culturales, estudios post-coloniales*).

Este bloque de la tesis se reparte en dos capítulos (11 y 12): *A critical review of American religion & its influence in the U.S. development: from tolerance to novus ordo seclorum of liberty* (cap. 11). *Corolario: el problema mitopoiético estadounidense* (cap. 12).

- Fuentes de consulta: se sistematiza la bibliografía y recursos electrónicos más relevantes manejados a lo largo de la tesis (cap. 13 y 14).
- Anexos (cap. 15): se aportan una documentación de trabajo, con las evidencias más relevantes citadas a lo largo de las páginas de este estudio (en especial las fuentes primarias que han permitido retirar velos de confusión, v.g. CEU, DIE, Discursos Presidenciales).

2.3.- Acerca de la hipótesis de partida

Se pretende dar a conocer el papel de la religión en la vida pública estadounidense y cómo ha influido en su idiosincrasia. Para ello es necesario estudiar la Teología política estadounidense y la moderna secularización acaecida en la formación y consolidación de dicho país. Por cierto, la calificación de *moderna* (para teología y secularización, por ejemplo), va más allá de lo acaecido en el etnocéntrico periodo homónimo fijado por los historiadores occidentales, por lo que comprende tanto la Modernidad como la Contemporaneidad –pero en ningún caso, la Posmodernidad, como si ocurre con buena parte de los europeo-continenciales, quienes responden a otra lógica de secularización, así como a otra teología o *ateología confusa*, vid. cap. 4 y 5–. La aludida secularización moderna ha permitido el tránsito efectivo a la Modernidad *lato sensu* y su *Nuevo Régimen* (de una sociedad abierta, democrática, iushumanista, etc.), afectándose así a la configuración idiosincrásica de los estadounidenses y su condición con respecto al resto de pueblos del mundo. En el devenir secular moderno de los EE.UU. han surgido y han servido de artificios de apoyo elementos tales como *American political theology* [APT: Teología política estadounidense], en especial su expresión autóctona de *American covenant theology* [ACT: teología pactista estadounidense], así como otros elementos ya mencionados, del tipo AG o ACR. Se destaca ahora el ACR (presente en buena parte del estudio, sobre todo en el cap. 5), pues supone una suerte de protonoción de nación (configurada desde las interacciones entre religión y política, en las fluctuaciones de la secularización moderna y conforme a los dictados de APT). Tal protonoción moderna, resulta previa a la ideológica dialéctica contemporánea europeo-continental de *nacionalismo liberal-patriótico* (o nacionalismo incluyente) y el *étnico-cultural* (o nacionalismo excluyente), que derivará en múltiples conflictos. El constructo de identidad nacional derivado de la APT, permite exponer y explicar cómo se pasa de la propaganda religiosa

tradicional (preocupada en la fe en el más allá), a la propaganda política (sobre la fe en el más acá), haciendo posible el gestionar identidades comunitarias múltiples, pero desde la propia sociedad civil, sin el monopolio estatal (que sí tiene lugar en Europa continental). Además, el estudio de la ACR (entre otras cuestiones inherentes a la APT), permite el acometer una revisión crítica y comparada (tal como se viene haciendo en los EE.UU., ante la gran crisis identitaria en curso), poniéndose en cuestionamiento y habiendo de separar y distinguir qué es *Historia* (la realidad pasada racionalizada), qué la *historiología* (las teorías y métodos de estudio de dicha realidad pasada) y qué la *historiografía* (la producción científico-académica al respecto –que a veces tiene sus propios intereses, más allá de ordenar y transmitir el pasado estudiado–). Actualmente, la noción estadounidense de nación no queda muy clara, pues difícilmente se puede resolver en los parámetros de formulación de la secularización moderna (ya que la misma está agotando sus ciclos modernos y contemporáneos, pero se desconocen aún los ciclos posglobalización), por lo que resulta crucial el levantar los velos y contagios europeo-continentales posmodernos de confusión (v.g. el relativismo, la memoria histórica), para abordar la urgente necesidad de repensar la identidad, misión y capital simbólico nacional de los estadounidenses. Ante el suscitado problema, de cariz *mitopoiético* (de generación idiosincrática –mejor dicho, de crisis del mito fundacional integrador, y su transmisión en forma de legado–), tal circunstancia pone de manifiesto el riesgo de la insostenibilidad de la convivencia (si quiebra el discurso, las fuentes e instituciones nacionales), dado el cúmulo de comunidades incluidas en la nación estadounidense. Para poder abordar todo ello, el recurso del factor religioso, desde los elementos citados, se manifiesta como una solución plausible y revolucionaria –en sentido copernicano (de regreso al momento previo al inicio de la desviación y/o confusión–, y en consecuencia se va a procurar hacerlo en este estudio. Para ello se va a recurrir a un novedoso sistema de periodificación de la Historia estadounidense, basada en la TDR. Se trata de un

juego de interacciones socio-culturales dinamizadoras de la vida nacional. Se basa en la eclosión de movimientos sociales demandantes de reformas, propiciándose una incorporación de nuevos discursos regeneradores, así como la renovación de las elites de poder, hasta su adopción por las subsiguientes elites, bajo una suerte de revitalización socio-cultural del proyecto nacional –procurando plasmar todo ello en su contribución al legado nacional–. En una periodificación rudimentaria, formulada inicialmente en 2006 (durante unos cursos en *Baylor University*) y publicada en 2008¹⁴ –ahora a revisar en este estudio–, cabe distinguir los siguientes periodos: a) *Periodo de formulación* (de las colonias a la federación, 1620-1790), donde el despertar constituye la búsqueda de un entorno de tolerancia y paz, al margen de las *guerras de religión europeas*, y su revitalización conlleva la emancipación político-religiosa frente al *Reino Unido de Gran Bretaña* (UK) –siendo, en realidad, la primera guerra civil estadounidense, aunque trascendiera como la *Guerra de Independencia*); b) *Periodo de implementación* (de la nación a la hegemonía, 1790-1890, con el lapso de la secesión, 1860-1864), donde el despertar supone la adaptación de las religiones tradicionales a las necesidades del medio estadounidense en ampliación y profundización, y su revitalización conlleva el posicionamiento identitario y socio-cultural entre norteamericanos y sureños –aunque en realidad se trató de un choque de mentalidades colectivas y de sus acciones sociales, cuya consecuencia fue la Guerra Civil y el comienzo del fin de la democracia agraria–; c) *Periodo de evaluación* (1890-1980, llegando a ser el periodo con mayor número de micro-ciclos diversos en su seno), donde el despertar supone el proselitismo del modelo socio-cultural estadounidense, en términos mesiánicos, y su revitalización conlleva el inicio de la geopolítica de los EE.UU. y su confirmación como líder occidental de las relaciones internacionales; d) *Periodo de confusiones* (1980-en adelante, pues es cuando estallan las *guerras culturales*, que

¹⁴ Conforme al artículo SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Historia de la comunicación social estadounidense a través de sus movimientos religiosos”, en *Historia y Comunicación Social* (vol. 13), 2008, pp. 199-223. – *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit.

dan lugar a la *corrección política* y al *neoconservadurismo*), donde el despertar supone la búsqueda un nuevo paradigma de identidad nacional y modelo socio-cultural, sólo que con contagios posmodernos, así que la revitalización que acontece corre a cargo de una intelectualidad al servicio de la Administración en el poder.

3. – METODOLOGÍA Y FUENTES

3.1.- Naturaleza del estudio

La originalidad de este estudio radica en su temática y planteamiento, al tratarse de una revisión crítica y comparada, de manera panorámica e interdisciplinaria, de la Historia estadounidense, cuyo hilo conector es el factor religioso y su influjo en la configuración idiosincrásica del país¹⁵. También resulta un novedoso estudio en su manera de indagar y difundir, pues –como se viene señalando– se trata de una investigación interdisciplinaria, articulada desde un estudio de planteamientos eminentemente científico-religiosos e histórico-críticos y comparados (contrastándose, por tanto, discursos legitimadores con contestatarios, requiriéndose así el apoyo de la Filosofía y la Ciencia Política, así como de la Teología política y la Sociología de la Religión); con dicha base, se aplica todo ello a la dimensión socio-cultural reveladora de la idiosincrasia estadounidense (*ergo*, ayudándose en el proceso cognitivo de herramientas antropológicas y psicosociales, v.g. mentalidades, ritos, símbolos, creencias). En consecuencia, la interdisciplinariedad es un rasgo inherente a este estudio, por la dimensión poliédrica de la historia socio-cultural, con atención especial al factor religioso, que se presenta aquí. Tal rasgo demanda que se tiendan puentes a aportaciones procedentes de otras disciplinas auxiliares, tanto de las Humanidades (v.g. Filosofía, Literatura, Filología, Religión y Teología), de las Ciencias Sociales (v.g. Derecho, Política, Protocolo, Antropología, Estadística), y de las mixtas (v.g. Documentación, Comunicación, Relaciones Internacionales, Psicología Social, Estudios Culturales, Teología política). De tal suerte, se pretende así el ofrecer una visión y lectura analítica (argumentada) y empírica (evidenciada)

¹⁵ No es trata de una nueva Historia estadounidense –como ya se ha señalado–, sino el alumbrar la misma desde un foco más, que ilumine mejor la realidad socio-cultural que se pretende conocer. De ahí su vocación interdisciplinaria, pues no es exclusiva y excluyente, más bien lo contrario, de tendencia inclusiva y complementaria, vid. *supra*, en especial, epíg. 3.3 y cap. 6.

lo más aproximada al devenir de la realidad socio-cultural estadounidense, junto con su articulación idiosincrásica (que va más allá de lo nacional, pues comprende también las especialidades y excepciones culturales de las comunidades religiosas, sexuales, étnicas, etc.).

Este estudio, además de su propensión a la interdisciplinariedad, busca el ir más allá y ofrecer un sistema de vocación holística (acorde con la rica y compleja realidad social estadounidense, tal como uno de sus lemas nacionales establece: *e pluribus unum*), lo que supone un intento de armonización de las diversas historias existentes en los EE.UU. (o mejor dicho, de sus enfoques de especialización): a) de la Historia o *History* (como ciencia –usualmente identificada con el estudio racional del pasado– y establecida con entidad propia –con sus propias disciplinas y asignaturas–), y de las historias o *stories* (basadas en la memoria y narrativa de cada cuál); b) de la historia académica (de carácter técnico-profesional, textual y dogmática), y de la historia popular (de tipo folclórico, oral y fenomenológica); c) de la historia nacional (elaborada de arriba abajo y auspiciada por los Estados-nación), y la historia social (generada de abajo a arriba y soportada por las comunidades y los movimientos); d) de la historia intelectual (deductiva, centrada en teorías y formas, así como en el pensamiento dominante), y de la historia fáctica (inductiva, preocupada por los hitos y factores condicionantes); e) de la historia oficial (establecida y orientada al control social y la asimilación), y de la oficiosa (matizadora, plural y de producción popular/laica); f) y de otras (historia macro-micro, además de meso y meta; historia natural y cultural; historia analítica y narrativa; historia prescriptiva y especulativa; et al.). Incluso, se pretende dar cabida a otras tantas manifestaciones estadounidenses de “hacer historia”, un tanto singular, como por ejemplo *Oral History* (con centros propios, v.g. Baylor University). En definitiva, se pretende ofrecer una novedosa y panorámica revisión del devenir estadounidense, mediante una reintegración crítica de planteamientos (donde juega un papel muy importante la religión), pues en los

últimos tiempos se ha tendido a una excesiva especialización y fragmentación. Dicha tendencia favorece la pérdida del sentido del legado de la patrística (los padres fundadores, vid. cap. 8), quienes forjaron la matriz idiosincrásica, hoy en crisis y pendiente de reformulación (tal como se desprende de la TDR que aquí se postula).

3.2.- Técnicas de investigación

Si la metodología es, etimológicamente hablando (del griego clásico), el *camino a trazar* para la indagación y difusión del estudio realizado, entonces, dicho camino lógico y prefijado depende en gran medida del diseño y aplicación de las técnicas de investigación empleadas. Aquí se han usado de manera combinada las propias de la *Religión y Teología*, junto con la *Historia, Historiología e Historiografía*: la exégesis, la hermenéutica y la heurística; la crítica (v.g. interna y externa, mayor y menor) de fuentes e instituciones (combinándose con la *epojé*, la *mayéutica*, el *materialismo*, etc.); la síntesis y sistemática (de vocación holística); la *cronología*, la *cliometría* y la *kairológica*; et al. Dada la trayectoria científico-académica de este doctorando, se ha considerado oportuno el incluir y combinar otras técnicas de carácter transversal, que han probado su valía en la docencia de *Historia y Filosofía Social* (esto es, *jurídica, política y moral*)¹⁶: el *estudio de caso*, los *perfiles y semblanzas*, la

¹⁶ Se alude a la macro-área de conocimiento institucionalizada por UNESCO (Cod. 7207), y tipificada en España a través de la *Ley de Reforma Universitaria de 1983*, y su desarrollo por los *Reales Decretos* (R.D.) 1888/1984, modificado por el 26 de septiembre de 1986, y el R.D. 1424/1990 (SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Estudios de cultura político-jurídica...* op. cit.). Este doctorando comenzó su trayectoria científico-académica, tras cursar las carreras de Derecho, Economía y Política en la *Universidad Complutense de Madrid* (UCM), obteniendo el doctorado en *Derecho Eclesiástico del Estado* (DEE y Derecho Canónico) en la misma universidad, donde fue investigador y docente en el Dpto. DEE (del curso 2000-01 al 07-08), y colaborador honorífico en el Dpto. Historia de la Comunicación Social (08-09). A su vez, desde el curso 2007-08 comenzó a impartir asignaturas de *Historia y Filosofía Social* (v.g. *Historia del Derecho*, *Filosofía del Derecho*, *Teoría del Derecho*, *Filosofía Política*, *Historia del Pensamiento Económico*, *Historia de las Instituciones*, *Deontología*, *Derechos Humanos*), así como de *Estudios Comparados* (v.g. *Sistemas Jurídicos Contemporáneos*, *Derecho de las Organizaciones*

refutación, la *analogía*, la *prospectiva*, etc. Claramente, durante la *fase de trabajo de campo*, las técnicas empleadas han sido predominantemente cuantitativas (para el acopio de información tratable), como el *rastreo de ítems* en grandes bases bibliográficas y de datos (mediante *análisis de fuerza bruta*, con su posterior refinamiento y filtrado, vía *minería de datos*, según variables y vectores), más encuestas y entrevistas *in loco* (principalmente, se ha recurrido a la entrevista en profundidad a profesores universitarios estadounidenses: MANSFIELD, CARRASCO, et al., en Harvard; SHAMAN, MOUSIN, etc., en DePaul; PAYNE, MARSH, y otros en Baylor; DAVIS en MHBHU, et al.). En la *fase de despacho*, han tenido mayor peso las técnicas cualitativas, como el *análisis de discurso y contenido*, más su variante casi emancipada de *story-telling analysis* [análisis narrativo, v.g. narrativa motivacional, literatura testimonial], o los *estudios singulares de la Clínica*, (vid. supra); sin olvidar la *técnica de semblanzas y perfiles* para personajes relevantes; más otras tantas técnicas combinadas, que se irán aclarando en su momento. Igualmente, se han incluido técnicas de investigación propias, como es el *Análisis Prospectivo C4* o *APC-4* (*idem*).

A continuación, se esbozan algunas de las técnicas incorporadas de otras ramas de las Humanidades y Ciencias Sociales:

Internacionales, DEE, Derecho Canónico), en universidades privadas españolas (v.g. *Universidad Europea de Madrid, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, Universidad Camilo José Cela*), centros adscritos (v.g. CEDEU-URJC, IGEMA-URV), y escuelas de negocios (v.g. EAE BS, IsPE, GRIN); además de conferencias, seminarios y talleres como profesor invitado en universidades estadounidenses (v.g. *Baylor University, DePaul University*) y latinoamericanas (v.g. *Universidad Bernardo O'Higgins, Universidad Católica de Chile, Universidad de Buenos Aires, Universidad Rafael Landívar, Universidad de Costa Rica*); también se es investigador en la *Universidad Nacional de Educación a Distancia*, en su Dpto. Historia del Derecho y las Instituciones, desde el curso 2013-14.

Figura 2.- Elenco de técnicas de investigación empleadas.

a) Técnicas clásicas de análisis teológico y político-jurídico (de irradiación científico-social).

Técnicas	Propósitos
Exégesis	Interpretación de fuentes primarias (introspección)
Hermenéutica	Interpretación de fuentes secundarias (proyección)
(*) Bibliografía	Articulación de fuentes convencionales
(*) Epigrafía	Descifrado de fuentes iconografías
Heurística	Determinación de fuentes (jerarquización y criba)
Criticismo	Búsqueda de la duda razonable (causalidad e intencionalidad)
Dialéctica	Confrontación de normas e instituciones para su autentificación.
Especulación	Búsqueda de hipótesis alternativas y analogías (v.g. cábala judía, especulación cristiana)
Instituciones	Síntesis de ideas y formas para la práctica y la docencia

(*) Derivados de la hermenéutica.

b) Dimensiones del análisis comparado y clínico

Técnicas	Propósitos
Interpretación	Buscar significados
a) Interpretac.	Análisis del significado subjetivo (clarificar intenciones)
b) Construcc.	Análisis del significado objetivo (clarificar definiciones)
c) Traducción	Análisis del significado formal (clarificar lenguaje)
Analogía	Buscar supuestos (casos similares o trasplantes)

c) Metodología del Análisis Prospectivo C-4 (APC-4)

Análisis	Pretensiones
Crítico	Estudio para la depuración, fundamentación y concreción del conocimiento (evitándose el dogmatismo y la endogamia)
Creativo	Estudio basado en la intuición, inquietud y construcción (<i>idem</i>)
Científico	Estudio metódico y riguroso, por el que se fijan leyes, teoremas, etc., y se recurre a un lenguaje artificial especializado (evitándose las confusiones polisémicas coloquiales)
Clínico	Estudio para la identificación y gestión de peculiaridades definitorias y anomalías transitorias (evitándose la falta de aplicación cotidiana del conocimiento)

(*) No existe tensión real entre las pretensiones, pues en su puesta en práctica, el APC-4 logra una acomodación equilibrada según las necesidades del análisis acometido.

d) Protocolos de actuación del análisis clínico y estratégico social.

Análisis clínico
A/ Examen: obtención de la historia clínica (documentación) y exploración (trabajo de campo).
B/ Diagnóstico: dilucidación del origen y naturaleza de las peculiaridades y anomalías (rastreo <i>top-down & botton-up</i>).
C/ Pronóstico: inferencia de las posibles consecuencias del trastorno (delimitando los factores de riesgo) y predicción sobre su manifestación.
D/ Prescripción: resolución o mitigación del problema mediante tratamiento (políticas públicas).
E/ Evaluación: seguimiento de la evolución y <i>epicrisis</i> (confirmando el análisis clínico y revisando los estadios de la anomalía y su prevención: susceptibilidad, presintomática, recaída, recuperación, secuela).
Análisis estratégico
A/ Operatividad: sistematización (compiladora, codificadora), predicción (proyección, previsión, conjetura), comparación (sincrónica, diacrónica, similitudes, diferencias).
B/ Dimensionalidad: macroanálisis, microanálisis, mesoanálisis, metanálisis, etc.
C/ Temporalidad: cronométrica (corto plazo, medio plazo, largo plazo), cronoscopia (<i>sine die, illo tempore, ipso facto</i>).
D/ Sectorialidad: Geopolítica y Relaciones Internacionales, Seguridad y Defensa, Derechos Humanos y Ética aplicada.

En definitiva, la metodología empleada sólo pretende ser reflejo de las prácticas científico-académicas estadounidenses, que a su vez responden a su vocación idiosincrásica de *melting pot* o *crisol cultural* –al menos así oficializada tal narración y aquí se cuestiona, vid. cap. 4–: a diferencia de Europa continental, las disciplinas no están tan delimitadas, ni su metodología tan tasada y cerrada, sino que conviven diversas disciplinas interrelacionadas y de sus investigaciones brotan nuevas combinaciones de enfoques y técnicas de investigación y docencia (vid. cap. 7). Conforme a dicho espíritu científico-académico, así se ha observado la metodología de este estudio: es deudora de la historiografía estadounidense, tanto la tradicional de *Estudios Estadounidenses* (v.g. *American Studies*, *Church-State Studies*), como la sobrevenida de *Estudios Culturales* (v.g. *Religion & Afro-American Studies*), así como de la historiografía europeo-continental, en especial, la española

de *Filosofía e Historia Social* (vid. infra).

3.3.- Estado de la cuestión: bibliografía más relevante (estadounidense)¹⁷

Las primeras historias estadounidenses (desde el periodo colonial), son aquellas que versan sobre la religión: cómo el factor religioso influyera en la carrera evangelizadora de América, en la fundación de asentamientos, así como en su configuración idiosincrásica (v.g. *anales compiladores* del s. XVII: *New England Primer*, vid. cap. 6). Tal entendimiento se mantuvo en los *seminarios teológicos* y posteriores universidades estadounidenses (vid. cap. 7), hasta el advenimiento finisecular de la historiografía profesional, dándose cabida a otros factores sociales relevantes (v.g. la frontera, la economía, la geopolítica). Sin embargo, se mantiene un cúmulo de corrientes que prosiguen el citado cultivo de la Historia estadounidense desde el factor religioso, y de las que es deudor este trabajo. De entre dichas corrientes, cabe destacar una serie de agrupaciones de producción científico-académica estadounidense –en su mayoría, previa a la gran crisis identitaria de la globalización–, pues se trata de las obras más recomendadas en las guías docentes de asignaturas como *Church-State Studies, Religion &*, et al. (vid. cap. 7); además de haber sido consultadas las mismas para la realización de esta investigación (citándose a lo largo del trabajo):

- a) Teología política e Historia, Filosofía y Sociología de la Religión en los EE.UU.: AHLSTROM, S.E.: *A religious History of the American people*, New Haven: Yale University Press, 1972. BAIRD, R.: *Religion in the United States of America*, New York: The New York Times, 1969. BECKER, H.: *Through values to social*

¹⁷ Se sigue el sistema de citas de la revista ISI *Cauriensia. Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas – Instituto Teológico de Cáceres (UPSA), Universidad de Extremadura, Ed. Sínderesis*, con ligeras variantes de la *Revista Derecho y Religión – Univ. Autónoma de Madrid (UAM)*.

interpretation, Durham: Duke University Press, 1950. BELL, D.: "The return of the sacred", en *British Journal of Sociology* (XXVIII, 4), 1977. BERGER, P.: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York: Garden City, 1967. – *A rumor of angels: Modern Society and the rediscovery of the Supernatural*, New York: Garden City, 1970. – *The social reality of religion*, London: Penguin Books, 1973. BOLT, J.: *A free church, a holy nation. Abraham Kuyper's American Public Theology*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 2001. CAVANAUGH, W.: *Theopolitical Imagination*, New York: T&T Clark Ltd., 2002. CLARK, H.: *The irony of American Morality*, New Haven: College & University Press, 1971. CONKIN, P.K.: *Puritans and Pragmatist: Eight Eminent American Thinkers*, Waco: Baylor University Press, 2006. COX, H.: *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New Haven, Yale Univ. Press, 1965. – *The Feast of Fools: A Theological Essay on Festivity and Fantasy*, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1969. DEMERATH, N.J.: *Social class in American Protestantism*, Chicago: Rand McNally, 1965. EVERETT, W.J.: *God's Federal Republic. Reconstructing our Governing Symbol*, New York: Paulist Press, 1988. FRISCH, M.J., STEVENS, R.G.: *American political thought. The Philosophic dimension of American statesmanship*, New York: Charles Scribner's Sons, 1971. GALLUP, G., et al.: *The people's religion. American Faith in the 90's*, New York: MacMillan, 1989. GARMAN, G.: *America's real religion*, Pittsburg: ARRP, 1989. GREELY, A.M.: *The Denominational society. A sociological approach to Religion in America*, Glenview: Scott Foresman & Co., 1972. HARRIS, M.: *American Now: the Anthropology of a Changing Culture*, New York: Simon & Schuster, 1984. HUDSON, W.S.: *Religion in America. An historical account of the development of American religious life*, New York: Charles Scribner's Sons, 1973. JAMES, W.: *The Varieties of Religious Experience. A study in Human Natures*, New York: The Modern Library, 1902. KEILLOR, S.L.: *This Rebellious House. American History & the Truth of Christianity*, Downers: InterVarsity Press, 1996. KOHUT, A., et al.:

The diminishing divide. Religion's changing role in American politics, Washington: Brookings Institution Press, 2000. MARANELL, G.: *Responses to Religion. Studies in the social psychology of religious belief*, Lawrence: University Press of Kansas, 1974. MARTY, M.: *The Public Church*, New York: Crossroad, 1989. MAZUR, E.: *The Americanization of Religious Minorities. Confronting the Constitutional Order*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990. MEACHAM, J.: *American Gospel: God, the Founding Fathers and the Making of a Nation*, New York: Random House, 2006. MEAD, F.S., et al.: *Handbook of Denominations in the United States*, Nashville: Abingdon Press, 1985. MERK, F.: *Manifest Destiny and Mission in American History*, Cambridge: Harvard University Press, 1995. MARTIN, D.: *The religious and the secular*, New York: Routledge, 1969. NOLL, M.A.: *A History of Christianity in the United States and Canada*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992. NORTH, G.: *Political Polytheism. The myth of pluralism*, Tyler: Institute for Christian Economics, 1989. OLMSTEAD, C.E.: *History of Religion in the United States*, Englewood: Prentice-Hall, 1960. PERSONS, S.: *Free religion: an American faith*, New Haven: Yale University Press, 1947. PFEFFER, L.: *Creeeds in competition: A creative force in American culture*, New York: Harper & Row., 1958. POWEL DAVIS, A.: *American Destiny. A faith for America*, Boston: Beacon Press, 1942. ROBERTSON, R. (comp.): *Sociology of religion*, London: Penguin Books, 1969. SANDOZ, E.: *A Government of Laws. Political Theory, Religion, and the American Founding*, Sabon: Louisiana State University Press, 1990. SHELDON, G.W.: *Religion and Politics*. New York: Peter Lang Publishing Inc., 1990. SINGER, C.G.: *A theological interpretation of American History*, Nutley: The Craig Press, 1964. SMITH, G.S.: *God and politics*, Philipsburg: Prebyterian and Reformed Publishing Co., 1987. SMITH, J.W., JAMISON, A.L. (ed.): *Religion in American Life* (vol. I-IV, con especial atención a la bibliografía seleccionada por BURR para el vol. IV), Princeton: Princeton University Press, 1961. SONTAG, F., ROTH, J.K.: *God and America's future*,

Wilmington: Consortium Books, 1977. STARK, R., GLOCK, C.: *American piety: the nature of religious commitment*, Berkeley: University of California Press, 1970. TYLER, A.F.: *Freedom's Ferment. Phases of American Social History to 1860*, Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1944. SWEET, W.W.: *Religion in the development of American culture*, New York: Charles Scribner's Sons, 1952. – *Religion in Colonial America*, Charles Scribner's Sons, New York, 1942. TAYLER, M.L.: *Religion, Politics and the Christian Right*, Minneapolis: Forterpress Press, 2005. TYLER, A.: *Freedom's Ferment. Phases of American social History to 1860*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1944. VV.AA.: *Religious and Secular Reform in America. Ideas, beliefs, and social change*, New York: New York University Press, 1999. WEINBERG, A.K.: *Manifest Destiny. A study of nationalist expansionism in American History*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1935. WILLIAMS, W.A.: *Empire as a way of life. An essay on the causes and character of America's present predicament along with few thoughts about an alternative*, New York: Oxford University Press, 1980. WOOD, R.C. (ed.): *Civil Religion and transcendent experience*, Macon: Mercer University Press, 1988. WRIGHT, C. (edit): *Religion in American life. Selected readings*, New York: Houghton Mifflin Co, 1972. YARNOLD, B (ed.). *The role of religious organizations in social movements*, New York: Praeger, 1991.

- b) Estudios de Derecho-política-religión, relaciones Iglesia-Estado y iuseclesiasticistas¹⁸: BATES, M.S.: *Religious Liberty. An inquiry*, New York: International Missionary Council, 1945. BETH, L.P.: *The American Theory of Church and State*, Gainesville: University of Florida Press, 1958. BLAKELY,

¹⁸ Amén de sus publicaciones periódicas más acreditadas y de mayor índice de impacto: a) las revistas, del tipo de *Journal of Church & State*, del *J.M. Dawson Institute of Church-State Studies-Baylor University*, o *Religion and the Public Order. An annual review of Church and State and of Religion, Law, and Society*, del *Institute of Church and State Villanova University School of Law*, publicado por *The University of Chicago Press* (1963-67), luego por *Cornell University Press* (desde 1968), etc.; b) los informes, como los *Annual Reports on International Religious Freedom*, del *U.S. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor* (con apoyo de la CIRF y la OIRF).

W.A. (comp.): *American State papers and related documents on Freedom in Religion*, Washington DC: The Religious Liberty Association, 1949. BROWN, W.A.: *Church and State in contemporary America*, New York: Charles Scribner's Sons, 1936. COBB, S.H.: *The rise of religious liberty in America*, New York: MacMillan, 1902. CORNELISON, I.A.: *The relation of religion to Civil Government in the United States of America. A State without a Church, but not without a Religion*, New York: Da Capo Press, 1970. CURRY, T.J.: *The First Freedoms. Church and State in America to the passage of the First Amendment*, New York: Oxford University Press, 1986. DAWSON, J.M.: *America's Way of Church, State, and Society*, New York: MacMillan, 1953. GREENE, E.B.: *Religion and the State: the making and testing of an American tradition*, Ithaca: Cornell University Press, 1959. HAMMAR, R.R.: *Pastor, Church & Law*, Springfield: Christian Ministry Resources, 1983. HUTCHESON, R.G.: *Church, State and Chaplaincy: essays and statements on the American Chaplaincy System*, Washington DC: General Commission on Chaplains and Armed Forces Personnel, 1969. KLINEBERG, F.A.: *A free Church in a free State*, Gainesville Indianapolis: National Foundation Press, 1947. LEGLER, J.: *The Two Sovereignties. A study of the relationship between Church and State*, New York: Gainesville Philosophical Library, 1952. LINDGREN, A.J.: *Foundations for purposeful Church Administration*, Nashville: Abingdon Press, 1981. MANNING, L.F.: *The Law of Church-State Relations in a Nutshell*, West Publishing Co., St. Paul, 1981. MOONEY, C.: *Religion and the American dream. The search for Freedom under God*, Philadelphia: The Westminster Press, 1977. - *Public Virtue. Law and the Social Character of Religion*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986. MORGAN, R.E.: *The Politics of religious conflict: Church and State in America*, Washington DC: University Press of America, 1980. OLDHAM, J.H.: *Church, Community, and State*, New York: Harper & Row., 1935. PFEFFER, L.: *Church, State and Freedom*, Boston: The Beacon Press, 1967. POWER, M.S.: *Before the Convention. Religion*

and the Founders, Lanham: University Press of America, 1984. ROBBINS, T., ROBERTSON, R.: *Church-State Relations. Tensions and transitions*, New Brunswick: Transaction Books, 1987. SCHAFF, P.: *Church and State in the United States or the American idea of religious liberty and its practical effects with official documents*, New York: American Historical Association, 1888. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. I-III), New York: Harper & Row., 1950. THORPNING, J.F.: *Religious liberty in transition*, Washington DC: The Catholic University of America Press, 1931. VOLOKH, E.: *The First Amedment. Problems, cases and policy arguments*, New York: Foundation Press, 2001. WOOD, J., et al (edits): *Church and State in Scripture. History and Constitutional Law*, Waco: Baylor University Press, 1958. - *Church and State*, Waco: Baylor University Press, 1961. – *Religion and the State. Essays in Honor of Leo Pfeffer*, Waco: Baylor University Press, 1985. ZOLLMANN, C.: *American Church Law*, St. Paul: West Publishing Co., 1933.

Es de destacar otra vertiente (de la misma corriente, vid. cap. 7), como es la de *Derecho Político y Constitucional*, que en los EE.UU. ha sido prolija al tratar dos temas recurrentes, como son el devenir de la libertad religiosa y de la moral pública. Ambas cuestiones, se han recogido en las especialidades académicas de *First Amendment Studies* [Estudios sobre la Primera Enmienda], más *Political & Social Thought* [Pensamiento Político y Social]. De este modo, se confiere una especial atención a las ideas, formas y movimientos, que mejor han contribuido al avance sostenible y armónico de las relaciones entre el poder, lo sagrado y la libertad, en el *novus ordo seclorum* [nuevo orden secular/de los tiempos (también se puede traducir como *Nuevo Régimen*)] de los EE.UU. (codificado en su ACR, vid. cap. 5). De entre los trabajos producidos en el seno de los *Estudios sobre la Primera Enmienda*, acerca de la libertad religiosa (en relación con el resto de derechos y libertades) y su aplicación por los tribunales, es preciso destacar las contribuciones de ADAMS, EMMERICH, BUZZARD, BRANDON,

TORPEY y VAN ALSTYNE¹⁹. Sobre el factor religioso en la *Constitución de los EE.UU.* (CEU), más su impacto en las elites de poder y las políticas públicas posteriores, tal y como se estudia desde la disciplina de *Pensamiento Político y Social*, cabe reseñarse las aportaciones de BERNSTEIN, RICE, COUSINS, EIDSMOE, EVERETT, GREENAWALT, KAUPER, LIPSET, MALBIN, MAY, OAKS, PIERARD, LINDER, REICHLEY, SANDOZ y TUVESON²⁰.

- c) Compilaciones de documentos históricos y obras enciclopédicas (evidencias socio-culturales relativas al impacto del factor religioso): BLAU, J.(ed.): *Cornerstones of Religious Freedom in America. Selected Basic Documents, Courts Decisions, and Public Statements*, Boston: The Beacon Press, 1949. BOORSTIN,

¹⁹ Vid. ADAMS, A.M., EMMERICH, C.J.: *A Nation dedicated to Religious Liberty. The Constitutional Heritage of Religion Clauses*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990. BUZZARD, L.R., BRANDON, T.S.: *Church Discipline and the Courts*, Tyndale: Carol Stream, 1987. TORPEY, W.G.: *Judicial doctrines of religious rights in America*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1948. VAN ALSTYNE, W.W.: *First Amendment. Cases and Materials*, New York: Foundation Press, 1990. Más recientes en el tiempo, y como excepción a la afirmación de partida sobre las lecturas escogidas, cabe citarse por méritos de casación de planteamientos, por ejemplo, los trabajos de ARIENS, M.S., DESTRO, R.A.: *Religious Liberty in a Pluralistic Society*, Durham: Carolina Academic Press, 1996. KRAMNICK, I., MOORE, R.L.: *The Godless Constitution. A moral defense of the secular State*, New York: W.W. Norton & Co., 2005. NOONAN, J.T., GAFNEY, E.Mc.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government*, New York: Foundation Press, 2001.

²⁰ Vid. BERNSTEIN, R.B., RICE, K.S.: *Are we to be a Nation? The making of the Constitution*, Cambridge: Harvard University Press, 1987. COUSINS, N. (ed.): *The Republic of Reason. The philosophies of the Founding Fathers*, New York: Harper & Row., 1988. EIDSMOE, J.: *Christianity and the Constitution. The Faith of our Founding Fathers*, Grand Rapids: Baker Book House, 1987. EVERETT, W.J.: *God's Federal Republic. Reconstructing our governing symbol*, New York: Paulist Press, 1988. GREENAWALT, K.: *Religious convictions and political choice*, New York: Oxford University Press, 1988. KAUPER, P.G.: *Religion and the Constitution*, Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1964. LIPSET, S.M.: *Religion and American Values in the First New Nation*, New York: Basic Books, 1964. MALBIN, M.J.: *Religion and politics: the intentions of the authors of the First Amendment*, Washington DC: American Enterprise Institute, 1978. MAY, H.: *Ideas, Faith, and Feelings. Essays on American Intellectual and Religious History 1952-1982*, New York: Oxford University Press, 1983. OAKS, D.H.: *Trust Doctrines in Church Controversies*, Macon: Mercer University Press, 1984. PIERARD, R.V., LINDER, R.D.: *Civil religion and the Presidency*, Grand Rapids: Academia Books, 1988. REICHLEY, A.J.: *Religion in American Public Life*, Washington DC: The Brookings Institution, 1985. SANDOZ, E.: *Government of Laws. Political Theory, Religion, and the American Founding*, Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990. TUVESON, E.L.: *Redeemer Nation. The Idea of America's Millennial Role*, Chicago: University of Chicago Press, 1968.

D.J. (comp.): *An American Primer*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966. BRUNKOW, R.V. (ed.): *Religion and society in North America. An annotated bibliography*, Santa Bárbara: ABC-Clio Press, 1983. BURR, N.R.: *Religion in American Life*, New York: Meredith Corp., 1971. DIXON, R.G., et al.: *American Government: basic documents and materials*, New York: D. van Nostrand Co., 1950. DORSEY, S.P.: *Early English Churches in America 1607-1807*, New York: Oxford University Press, 1952. GLAZIER, M., SHELLEY, T.J.: *The Encyclopedia of American Catholic History*, Collegeville: The Liturgical Press, 1983. HILLERBRAND, H.J. (ed.): *The Encyclopedia of Protestantism* (vol. 1-4), New York: Routledge, 2004. HURD, A.E. (ed.): *Religion and Church and State: a bibliography selected from the ATLA religion database*, Chicago: American Theological Library Association, 1986. KURLAND, P.B., LERNER, R.(ed.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V), Indianapolis: Liberty Fund, 1987. LEVY, L.W. (ed.): *Encyclopedia of the American Constitution* (vol. 1-4), New York: MacMillan, 1986. LIPPY, C.H., WILLIAMS, P.W. (edits.): *Encyclopedia of the American Religion. Studies of traditions and movements* (vol. I-III), New York: Charles Scribner's Sons, 1988. MacDONALD, W.: *Select Charters and other documents illustrative of American History, 1606-1775*, New York: MacMillan Co., 1899. MELTON, J.G.: *The Encyclopedia of American Religions*, Detroit: Gale Research Inc., 1989. MENÉNDEZ, A.J.: *Church-State Relations: an annotated bibliography*, New York: Garland, 1976. - *Religious conflict in America: a Bibliography*, Garland, New York, 1985. QUEEN, E.L., et al.: *The encyclopedia of American Religious History* (vol. 1-2), New York: Facts of File, 1996. SCHULTZ, J.D., et al. (edits.): *Encyclopedia of Religion in American Politics*, Phoenix: Oryx Press, 1999. SWATOS, W.H. (ed.): *Encyclopedia of Religion and Society*, Walnut Creeck: Altamira Press, 1998. WILSON, C.R., FERRIS, W. (edits.): *Encyclopedia of Southern Culture*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1989. WOOD, J.E.: *Church and State in Historical Perspective: A Critical Assessment and*

Annotated Bibliography (Bibliographies and Indexes in Religious Studies), Westport: Praeger Publishers, 2005. Así como, se recomienda la consulta de la reciente colección de temario más específico –y controvertido– de *Routledge Encyclopedias of Religion and Society: The Encyclopedia of Millennialism & Millennial Movements. The Encyclopedia of African & African-American Religions, The Encyclopedia of Fundamentalism, The Encyclopedia of Religious Freedom*.

- d) Específicamente estudios de Teología política, AG y ACR: entre los primeros autores y sus fuentes, cabe destacar las aportaciones de la patrística estadounidense o sus *founding father* [padres fundadores], que *lato sensu* comprende a: los peregrinos o *pilgrims* y los puritanos o *puritans*, más los líderes coloniales o *leaders* (s. XVII-XVIII), que postulan ser un *pueblo elegido, en Nueva Jerusalén*, tal como hicieron WINTHROP y los MATHER, y como dejara constancia MORTON en sus *Anales*; en la generación de los constituyentes o *framers* (s. XVIII), como HAMILTON, MADISON y JAY y sus escritos federalistas (*The Federalist papers*), quienes definen su país como *la república comercial de los hombres libres, responsables de dar ejemplo ante el resto de naciones*. Incluso, cabe recordar lecturas sociales de gran trascendencia como las realizadas por viajeros extranjeros como TOCQUEVILLE, en sus volúmenes de *Democracia en América* (obra en la que expone y explica la *religión civil en América*), o WEBER, en su *Ética protestante y espíritu del capitalismo* (*ídem*).
- En cuanto a la *Teología política*, procediendo del mismo tronco común, como es el cambio de mentalidad que va desde la Reforma a la Ilustración (tal como reciben todo ello en América los *padres fundadores*), sin embargo terminando dando lugar a dos ramas autóctonas estadounidenses: una mayoritaria, cultivada por liberales-conservadores y libre-pensadores (con raíces en el pensamiento *whig & free-manson*) en los Seminarios Teológicos y *Divinity Schools* [Facultades de Divinidad/CC. Divinas o Religiosas], con autores tan

sobresalientes en los ciclos de despertares religiosos como S. STODDARD y los MATHER (en seminarios teológicos de Nueva Inglaterra del s. XVII), W. AMES y S. DAVIES (en *Princeton University –Provincias medias–*, en el s. XVIII), G. WHITEFIELD, W. TENNENT y J. EDWARDS (en la proto-Ilustración de las trece colonias), et al. (vid. lecturas previas, más cap. 5 y 6); y otra minoritaria, impulsada por democristianos populistas y cristianos-socialistas, con polarizantes planteamientos patéticos –recuérdese: relativos a *pathos*– (v.g. tradicionalismo, comunitarismo, milenarismo). Esta última rama, comienza a aglutinarse, gracias a la acción de autores como NIEBUHR (con títulos de referencia, como *Moral Man and Immoral Society: a study of ethics and Politics*, 1932), hasta la gran revitalización e inversión de planteamientos y posición numérica que tiene lugar con el auge neoconservador (desde la década de 1980). Es entonces cuando los ex-marxistas –vista la lección del socialismo real de la URSS– se vuelven supuestos liberales y apoyan al movimiento fundamentalista, produciéndose una distorsionada de la Teología política, en la que dominan los planteamientos heredados de C. SCHMITT y su obra homónima (*Teología política*, 1922), transmitidos por L. STRAUSS (en la Universidad de Chicago y en centros universitarios de New York). El resultado es una teología posmoderna (de acción social antisistema en un supuesto mundo post-secular), divergente de la tradicional teología moderna estadounidense (vid. cap. 5). Entre las lecturas confusas actuales, cabe destacar: CLAYTON, C.: *Radical political theology*, New York: Columbia University Press, 2011. KAHN, P.W.: *Political Theology. Four new chapters on the concept of sovereignty*, New York: Columbia University Press, 2011. PERRY, J.: *The pretenses of Loyalty: Locke, liberal theory, and American political theology*, New York: Oxford University Press, 2011. PHILLIPS, E.: *Political theology. A guide for the perplexed*, New York: T&T Clark, 2012. ROBBINS, J.W.: *Radical democracy and political theology*, New York: Oxford University Press, 2011. YONG, A.: *In*

the days of Caesar. Pentecostalism and political theology, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2009.

En lo tocante al constructo científico-académico de ACR, el mismo se venía estudiando (entre otras disciplinas) desde la Teología política (más aquellas otras autóctonas, vid. cap. 5 y 7), relanzándose en la universidad desde la década de 1960, gracias a la Sociología de la Religión (más tarde, también, las CC. Religiosas), hasta llegar a dar como fruto su disciplina homónima (v.g. Baylor Univ.). Entre los reactualizadores de la ACR cabe destacar las aportaciones significativas de BELLAH (*Beyond beliefs*, New York: Harper & Row., 1970. - *The broken covenant: American Civil Religion in the Time of Trial*, New York: The Seabury Press, 1975), BERGER (vid. infra pto. a), CASANOVA (*Public religions in the Modern World*, Chicago: The University of Chicago, 1994), REICHLEY (*Religion in American Public Life*, Washington DC: The Brookings Institution, 1985), SEWARD (*Religion in American Culture. A sociological interpretation*, Homewood: The Dorsey Press, 1964), et al.

En cuanto a la legitimación científico-académica de las propuestas de este doctorando sobre la materia, cabe destacar el siguiente conjunto de publicaciones relacionadas:

- a) Monografías y manuales: *Universidad, Ciencia y Religión en los Estados Unidos de América: ¿separación, colaboración o confusión?*, Porto: Sínderesis, 2015. - *La modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense* (3 vols., Madrid: Delta, 2008-13). - *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América* (Saarbrücken: EAE, 2012). - *Derecho Eclesiástico Global. Cuestiones y materiales de trabajo para Derecho Eclesiástico y Canónico*, Madrid: Biblioteca Universitaria de CC. Jurídicas, Económicas y Sociales – UCJC/Delta, 2012. *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense*, Madrid: Delta, 2009 (2ª edic.), etc.

Entre las coautorías, cabe destacar la producción con el Prof. GONZÁLEZ, RIDE. *Regulación Iberoamericana de Derecho Eclesiástico* (pp. 393), Madrid: Delta Publicaciones, 2011. *Derecho Eclesiástico de las Américas: Fundamentos Socio-Jurídicos y Notas Comparadas* (Prólogo del Prof. Dr. I. MARTÍN, Director del Área de Derecho Eclesiástico – UAM, pp. 190), Madrid: Delta Publicaciones, 2009, et al.

- b) Capítulos y artículos: entre las aportaciones en libros colectivos publicados por editoriales indexadas en SPI, cabe destacar “Enseñanzas del Prof. Navarro-Valls para comprender el “aggiornamento” del Ordenamiento global: aplicación a las Américas” (vol. 1 *Religión y Derecho*, secc. 5 *Derecho Comparado* p. 1719-53), en MARTÍNEZ-TORRÓN, et al.: *Religión, Matrimonio y Derecho ante el siglo XXI. Estudios en homenaje al Profesor Rafael Navarro-Valls* (2 vols.), Madrid: Iustel, 2013. “La *International Religious Freedom Act of 1998* y la geopolítica estadounidense actual” (pp. 121-140), en CAIRO, H., PASTOR, J. (comp.): *Geopolítica, guerras y resistencias*, Madrid: Trama Editorial, 2006.

Entre los artículos en revistas ISI, se citan los siguientes: “Régimen jurídico del factor religioso en EE.UU.: teoría y praxis relativa a los ministros de culto y las confesiones” (pp. 313-340), en *Cauriensia. Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas – Instituto Teológico de Cáceres (UPSA) – Universidad de Extremadura* (vol. IX), 2014. “Freedom of religion at large in American Common Law: a critical review and new topics” (pp. 35-72), en *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, Univ. Babeş-Bolyai-Rumanía (vol. 13, issue 37), Spring 2014. “Historia, Historiología e Historiografía de los Estudios Interculturales en EE.UU.” (pp. 147-57), en *Revista Banda de Moebius*, Univ. Chile (nº 48), ene. 2014. “Examen de las principales fuentes e instituciones originarias de Derecho canónico pluriconfesional: Una historia crítica para la revelación de falacias y fundamentos” (pp. 605-637), en *Revista de Derecho-Valparaíso/Revista*

de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (nº XLI), 2º Semestre 2013. “Innovación docente en Ciencias Eclesiásticas y Jurídico-Sociales: estudio crítico y comparado” (pp. 317-349), en *Cauriensia – Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* (vol. 8), 2013. “Cómo se aprende Derecho Eclesiástico del Estado en los Estados Unidos de América y su jurisprudencia: los otros estudios de casos menos conocidos” (pp. 1-43), en *Revista Jurídica de la Universidad Bernardo O’Higgins Ars Boni et Aequi* (vol. 9, nº 2), nov. 2013. “Regulación sobre ministros de culto y organizaciones religiosas en los Estados Unidos: estado de la cuestión y evaluación de las últimas décadas” (pp. 103-141), en *Revista Jurídica de la Universidad Bernardo O’Higgins Ars Boni et Aequi* (vol. 9, nº 1), junio 2013. “Religión, Política y Derecho en las Américas del nuevo milenio” (pp. 39-104), en *Revista Jurídica de la Universidad Bernardo O’Higgins Ars Boni et Aequi* (vol. 8, nº 1), enero 2012. “Historia de la Comunicación Social Estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos” (pp. 199-223), en *Historia y Comunicación Social* (vol. 13), junio 2008. “Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones” (pp. 173-198), en *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), junio 2006. “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos” (pp. 1-23), en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), mayo 2006. “La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social” (pp. 1-36), en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), febrero 2006. “La libertad religiosa en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos” (pp. 1-62), en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 6), octubre 2004.

Otros artículos de relevancia, sólo que publicados en revistas de menor

indexación son: “Evolución y evaluación de la *ciencia iuseclesiasticista* en los EE.UU.” (p. 637-729), en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* – Ministerio de Justicia (vol. XXXI), 2015. “Régimen jurídico estadounidense de las organizaciones religiosas y sus miembros” (pp. 221-51), en *ICADE-Revista Cuatrimestral de las Facultades de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales* (nº89), sept. 2013. “El Derecho Eclesiástico en las universidades estadounidenses” (pp. 229-265), en *Revista Española de Derecho Canónico* (vol. 70, nº171), junio 2013. “Conocer y gestionar las esferas sociales en la globalización: de las religión, la política y el derecho en las Américas del nuevo milenio” (pp. 103-146), en *ICADE-Revista Cuatrimestral de las Facultades de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales* (nº 81), sept.-dic. 2010, et al. En coautoría, se destaca especialmente, COLL, A., SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “The Federal Legal Framework for Religion: freedom of religion and church-state relations in the United States” (pp. 253-280), en *Derecho y Religión* (vol. VIII), septiembre 2013.

- c) Otras aportaciones: edición del vol. VI de la *Revista Derecho y Religión* (Delta-IMDEE, UAM) “Civil religión in the United States of America” (con las intervenciones de profesores estadounidenses como CANIPE, DAVIS, FLOWERS, LINDER, LIPPY, PIERAD, SMITH, etc.). Edición y coautoría (junto con el Prof. PELÁEZ) del *Diccionario de Canonistas y Eclesiasticistas Europeos y Americanos. Tomo I*, Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co./EAE, 2012. “Idiosincrasia de la identidad nacional y del modelo socio-cultural estadounidense según el influjo de sus elites político-jurídicas (a vueltas con la religión civil)” (pp. 265-281), en *Actas del VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Democracia y Buen Gobierno* (Grupo 26: *Elites de poder*), 2005. “*International Religious Freedom Act of 1998* y la evolución de la geopolítica estadounidense reciente (tras el discurso religioso

neoconservador)” (pp. 152-176), en *Actas del VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Democracia y Buen Gobierno* (Grupo 27: *Geopolítica, guerras y democracias*), 2005.

PARTE GENERAL:
ELEMENTOS DE SECULARIZACIÓN MODERNA,
TEOLOGÍA POLÍTICA E IDIOSINCRASIA ESTADOUNIDENSE
(ONTOLOGÍA, EPISTEMOLOGÍA Y AXIOLOGÍA
DE LA RELIGIÓN CIVIL Y EL EVANGELISMO SOCIAL)

Este bloque del estudio aspira a fundamentar el mismo en términos científico-académicos, dándose a conocer mejor sus elementos: su contextualización y delimitación (mediante coordenadas espacio-temporales y materiales), más su clarificación de constantes (v.g. EE.UU. y su *Americanness* [estadounidización]) y variables (v.g. AG, ACR, AMD), junto con su instrumento de control (el factor religioso). Antes de avanzar, resulta conveniente el recordar que un estudio científico-académico no tiene que ser ni basarse en un experimento social –lo cual, hasta podría ser reprobable en términos éticos–, aunque este último sí requiere del primero para su análisis riguroso y sistemático: lo que se acomete aquí es una modelización (con base analítica y empírica), para articular un sistema expositivo y explicativo con entidad propia. Tal aclaración parece necesaria hoy en día por el problema del *cientificismo*²¹. Se alude así a la confusión interesada actual entre ciencia y tecnología, mediada por la hibridación ideológica (*post-marxismo, desarrollismo y tecnologicismo, etc.*), y cuyas principales complicaciones son: la desnaturalización de la ciencia (suplantada por la ideología y la tecnología); la desubicación e injerencia en el devenir científico (desarraigándolo de su secular simbiosis con la universidad); el intento de monopolización de la ciencia por una variante ulterior y mínima (como son las

²¹ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Problemas epistemológicos y fenomenológicos de la Universidad actual” (pp. 359-380), en *Miscelánea Comillas* (vol. 71, nº 139), nov. 2013. - *Innovación docente en los nuevos estudios universitarios...* op. cit.

Ciencias Naturales y las polémicas ingenierías –en el mejor de los casos son ciencias aplicadas, sino meras tecnologías–); la reducción de los enfoques científicos, primándose la experimentación sobre lo analítico y lo empírico; la generación de una industria del conocimiento (con protección de propiedad intelectual y precios de acceso), y su burbuja correspondiente (inflación de producción aparentemente científica); etc. En consecuencia, se espera se entienda ahora mejor la elección metodológica expuesta en la *Parte introductoria* (vid. infra), así como el tratamiento que a continuación se va a dar a los elementos del estudio. Corresponde a esta *Parte general* el ofrecer los cimientos intelectuales relativos a la novedosa interpretación histórico-crítica y socio-cultural comparada del impacto de la religión en el devenir de los EE.UU., en su dimensión teórica de fundamentación (o sea, desde la Ciencia y Filosofía de la Historia estadounidense, combinándose con el resto de disciplinas de *Historia y Filosofía Social*, más las aproximaciones de *Estudios Comparados y Culturales*, sin olvidar la relevancia –en este caso– de la Teología política y las CC. Religiosas). Para acometer una evaluación de la evolución al respecto lo más próxima a la realidad social afectada, se retrata una propuesta de relaciones entre *historia-historiología-historiografía* que se pretende articular (sustentándose de manera científico-académica en una serie de estudios de casos en la *Parte especial*). Y es que, a lo largo de esta *Parte General*, no sólo se propone una novedosa *Historia estadounidense*, o mejor dicho, una síntesis histórica de corte crítico y comparado, que conecta con las otras historias, a la vez que permite el atender al influjo religioso desde el descubrimiento y colonización de América (v.g. las rivalidades entre potencias católicas y protestantes, los llamamientos evangelizadores), pasándose por las manifestaciones más destacadas de la realización de su prototípica secularización moderna en su seno (con la configuración del *Nuevo Régimen* o *novus ordo seclorum*, como reza uno de los lemas nacionales estadounidenses, vid. cap. 5), y la diversidad de expresiones acaecidas de hierofanías (v.g. toponimia, simbología) y

hierocracias (v.g. relaciones Iglesia-Estado: el confesionalismo de las plantaciones sureñas, denominalismo de Nueva Inglaterra, el preferentismo de las provincias medias, el deísmo y otros experimentos de algunas colonias refundadas y del interior, et al.). De tal manera, se hace posible el exponer y explicar el tránsito de la tolerancia a la libertad del Nuevo Régimen, así como la emergencia del Estado federal, como resultado del influjo de la teología pactista estadounidense. Dicha historia, se articula gracias a una revolucionaria (en el sentido copernicano) *historiología* socio-cultural del factor religioso, desde propuestas comprensivas como *American (social) gospel* [AG/ASG: evangelismo social estadounidense], hasta *American civil religion* [ACR: religión civil estadounidense], procurándose el completar con otras teorías y modelos idiosincrásicos (de rango medio), como *American manifest destiny* [AMC: destino manifiesto estadounidense], *American dream* [AD: sueño/progreso estadounidense], *American way of life* [AWL: modo de vida estadounidense], *American calling* [AC: vocación/profesionalización estadounidense], *American self-righteousness* [ASR: (sobre)autoestima estadounidense], et al. Tales expresiones citadas encuentran su ordenación expositiva y explicativa gracias a un novedoso sistema de estudio que aquí se presenta. Este sistema se basa en el tipo de influjo que la religión ha ido generando y experimentando en la vida pública estadounidense según la secuencia de ciclos de crecimiento (expansión e intervencionismo) y de recesión (contracción y aislacionismo); se alude así a la *teoría de despertares y revitalizaciones (religiosas)* o TDR²². En cuanto a la *historiografía* científico-académica sobre la cuestión (el

²² Sirva como avance de la TDR, que se trata de una síntesis del conjunto del análisis previo, cuya aplicación a la tónica de la parte especial permite la presentación sistémica posterior (procurándose la inclusión de otras teorías historicistas estadounidenses, vid. supra). Dada su relevancia, se va a ofrecer una serie de notas introductorias al respecto. Se trata de una teoría evolutiva de la propia religión (en su secularización) y de su impacto en el devenir socio-cultural estadounidense (dado su evangelismo, su mesianismo, su moralidad, etc., todo ello se refleja en su *folclore* y en *cruzadas sociales*, además de llegar a la *agenda institucional*). Resulta una lectura de adaptación y preeminencia, conforme a pautas y patrones de ciclos y ondas de *despertares y revitalizaciones socio-religiosas*, marcándose así las coyunturas del devenir socio-cultural estadounidense, según las tensiones de *acción-reflexión*, *ampliación-profundización*, *intervención-aislacionismo*, *éxito-fracaso*, etc.

impacto socio-cultural del factor religioso en el devenir estadounidense y su configuración idiosincrásica), se ha procurado presentar la mayor muestra posible de la producción sobre la materia habida en las universidades de los EE.UU. hasta la globalización, atendiendo al rico elenco de disciplinas existentes: desde las americanistas tradicionales (v.g. *American History* [Historia estadounidense], *American Studies* [Estudios estadounidenses], *Church-State Studies* [CSS: Estudios Iglesia-Estado]), hasta las más modernas y trasgresoras (v.g. *Religion &* [religión y (otras ciencias)], *(Cross)Cultural Studies* [Estudios (inter)culturales]).

La labor de esta parte del estudio se acomete, formalmente, a lo largo de cuatro capítulos (del 4 al 7): los *componentes materiales o estructurales* (cap. 4 y 5), planteándose la recepción y adaptación de la secularización moderna y la Teología política en los EE.UU.; los *componentes espacio-temporales o dinámicos* (cap. 6), presentándose la propuesta de TDR; más el *componente científico-académico* (cap. 7), con el tratamiento de las disciplinas que estudian la materia.

Dicha propuesta permite integrar tanto las dialécticas históricas tradicionales (casi coincidentes con las europeas: *relaciones campo-ciudad, guerra-paz, Iglesia-Estado, elites-bases sociales*, etc.), así como la rica amalgama de nuevas cuestiones apuntadas por la *Historia socio-cultural estadounidense* (v.g. *realistas-patriotas*: los primeros en su mayoría *anglicanos* y los otros de nuevas corrientes protestantes; *granjeros-industriales*: los unos *evangélicos* del sur y los otros de iglesias hierocráticas del norte; *blancos-negros*: pudiendo ser ambos *bautistas*, por ejemplo, pero sin mezclarse; *abstemios-bebedores*: siendo más beligerantes los evangélicos frente a los católicos; *nativos-inmigrantes*: los protestantes frente al resto). En definitiva, la TDR, es una suerte de propuesta *bootstraps* [entrelazamientos], en la que no se da preferencia a hitos, personajes y discursos, sino que se presentan todos ellos conectados (cuyo hilo argumental es el impacto socio-cultural del factor religioso en la construcción idiosincrásica estadounidense), admitiéndose así los avances y retrocesos que aparentemente suelen tener lugar en el transcurrir histórico.

4.- COMPONENTES MATERIALES Y ESTRUCTURALES I: RELIGIÓN Y SECULARIZACIÓN ESTADOUNIDENSE

Se ofrecen en las siguientes páginas las coordinadas de estudio: tanto las materiales y estructurales, como las espacio-temporales. Las primeras plantean una dotación de ideas, clarificadoras de nociones (o sea, ofertándose los conceptos propios de este estudio), mostrándose cómo se han entendido y aplicado en la conformación de la idiosincrasia estadounidense, y por ende, facilitándose así las unidades de medida de este trabajo. Las segundas (las espacio-temporales), permiten delimitar el sistema de medición, favoreciéndose de este modo el contraste para la verificación de las coordinadas materiales y estructurales. En consecuencia, se facilita así el exponer y explicar el juego de las variables (propio de la *Parte general* de un estudio como este), para poder luego indagar alguna de sus jugadas en la tónica de la *Parte especial*.

Téngase en cuenta que una de las primeras acciones a acometer es la revisión de nociones clave como religión y secularización, por ser dos de las unidades de medida más importantes del sistema aquí planteado. Además, resultan de lo más confusas hoy en día (vulneradas por los velos de confusión posmoderna), y su interpretación occidental, pese a partir de un mismo origen, en cambio, su desarrollo ha sido de lo más divergente entre el modelo europeo-continental y el estadounidense. Dicha divergencia de modelos se entiende (como breve adelanto) del siguiente modo: cuando una sociedad se moderniza, desarrollándose y volviéndose más compleja, no por ello ha de desaparecer de escena la religión –haciéndose creer que se trata de un vestigio del pasado–, como se ha pretendido desde el modelo europeo-continental. La alternativa del modelo estadounidense es un recurso de la religión como valioso cemento social, al crear vínculos solidarios e identitarios, códigos comunicativos y simbología, condensar capital imaginario, resolver conflictos, fijar parámetros ético-morales, etc. Para

comprender tal divergencia, es necesario el remontarse al error de lectura europeo-continental de la secularización moderna –*amen* de haberse producido su implantación con cierto retraso y de manera violenta–²³. Dicha lectura postulaba que la religión, en vez de adaptarse al *Nuevo Régimen*, se extinguiría (por ser un lastre histórico), siendo sustituida en la práctica por las transformadoras ideologías –ciertamente, factores sociales necrotizantes, pues se fundamentan en la consecución de frustrantes *utopías*²⁴, que requieren del fin de lo existente, para alcanzar lo deseable–. En cambio, la religión, en el marco de la secularización moderna, ha probado su valía para inspirar ilusión y progreso social,

²³ El diagnóstico y pronóstico de los autores europeo-continentales, desde COMTE a HABERMAS, es fallido porque no se basa en la experiencia real, sino en el ejercicio de falsificación de la misma, para promover una ideología socialista suplantadora (como mínimo, se trata de un caso de *falacia naturalista*: confusión interesada del ser con el deber ser).

²⁴ Las *utopías*, son cultismos usados por la patrística cristiana (v.g. San Agustín y su *La ciudad de Dios*, adaptando el mensaje de Jesús sobre *el Reino de los Cielos*), con un desarrollo medieval orientado a la consecución del comunitarismo dominante de aquel periodo –distorsionador del dualismo cristiano–. Mediante las utopías se recupera la dialéctica de lo terrenal imperfecto y temporal frente a lo celestial perfecto y eterno, mostrándose así el camino entre el ser (lo cotidiano corrupto) y el deber ser (el modelo a seguir). Quien consagra el término es Tomás MORO con su obra *Utopía (De optimo reipublicae statu, deque nova insula Vtopiae, 1516)*, pudiendo referir tanto a un *no-lugar (ou-topos)*, como a un *feliz-lugar (eu-topos)*. Sin embargo, desde ideologías decimonónicas como el socialismo, el concepto de utopía se ha deformado –ignorándose los planteamientos del dualismo cristiano–, llegando a confundir el fin con el medio, además de predicarse una *tanatofilia* o deseo de destrucción de lo presente (del hombre, la sociedad, la cultura, etc.), articulándose desde el resentimiento (malinterpretándose la metafísica y los enunciados del materialismo dialéctico e histórico), para exigir a la postre a las bases sociales la renuncia de la realidad y seguir los dictados mesiánicos de los líderes (vid. artículos de MARX en DFJ, de LENIN en *Iskra*, o de CASTRO en *Granma*). En consecuencia, la utopía ya no es el modelo a seguir y alcanzar, sino los dictados convenientes de quienes pretenden llegar y mantenerse en el poder. Ideológicamente, se articula nutriendo un malestar social, y alentando un victimismo revanchista. De este modo, una vez ha calado la utopía ideológica, se impide el libre desarrollo de la autonomía individual, en pro de una seguridad e igualdad colectiva (primando el supuesto bienestar dado frente a felicidad personal buscada). Este autor acometió tiempo atrás otro planteamiento actual de utopía, como los *no-lugares* (clónicos y de tránsito), donde no se desea estar y que, sin embargo, son requeridos para llegar al destino pretendido (más bien, impuesto por el sistema), como son los ascensores, las estaciones de autobús o tren, los aeropuertos, etc. Además de las utopías, existen las *distopías*, *dorotopías*, et. al.; y frente a todas estas expresiones, desde el humanismo (máxime el hispánico) se aboga por la realidad con *ilusión*: sin perder contacto con el mundo y la cultura, se trata de buscar la felicidad, a través de una luz guía de las vocaciones (cada uno la suya e interconectadas todas), para lograr la mejor versión posible de la imagen referente de la perfección. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit. - *Filosofía Político-Jurídica Glocal...* op. cit. - *Humanismo Iberoamericano...* op. cit.

especialmente en América (vid. cap. 6 y 8-10).

A desmontar estas y otras confusiones se dedican las siguientes páginas, empezándose por un artificio anacrónico: las *Américas*. Es una categoría dual extendida con la globalización, que distingue por razones (pseudo)culturales entre una *América WASP* (*White Anglo-Saxon Protestant* [(América) protestante anglosajona blanca], supuestamente exitosa y líder en el hemisferio occidental, y otra *América Latina*, fracasada y antisistema (identificada con el indigenismo, que es uno de los velos de confusión posmodernos). Para comprender el juego identitario en América resulta crucial el remontarse al periodo fundacional, revisándose el papel del factor religioso, tal como se aclara luego.

4.1.- El problema identitario y el influjo del factor religioso

¿Cómo se articula la identidad moderna? Tal como ya se ha mencionado (y a continuación se aclara algo más), la identidad es una producción o *constructo social* –que no natural–, necesario para asegurar la convivencia. Según la lectura occidental, basada en una expectativa constante de progreso (frente a interpretaciones orientales que postulan ciclos, retornos continuos, etc.), para dar el salto a la Modernidad²⁵, que representa el *Nuevo Régimen* (o sea, una sociedad abierta: no estamental, sino de clases; no absolutista, sino democrática; no comunitarista, sino individualista; no antieconomicista, sino capitalista, etc.), todo

²⁵ Desafortunadamente, es muy habitual confundir el sustantivo *Modernidad* (que es un periodo histórico –fijado etnocéntricamente por los occidentales: del s. XV al XVIII, de nuestro sistema de tiempo), con su adjetivo *moderno* (lo último en tendencia) –se deja fuera otra voz, muchas veces mal empleada como sinónimo, como es el *modernismo*: corriente artística finisecular entre los europeo-continenciales y novecentista entre los anglosajones). Para este estudio, Modernidad se emplea de manera laxa, para referirse no sólo al periodo histórico occidental, sino al nuevo paradigma que sigue al Medievo y su mundo feudal espiritual, y sin embargo rígido (por su oficialidad), dando paso a un paradigma basado en propuestas realistas y materialistas –con las prevenciones necesarias frente al concepto, por tanto reconducido hacia la noción ilustrada de *riqueza y bienestar* (v.g. *Ilustración escocesa* –heredera de la *Escuela de Salamanca*, vid. supra-: de HUME a SMITH).

ello requiere de un cambio de identidad y mentalidad: de ahí que, pese a que se prepara desde el Renacimiento, no germina hasta la Reforma protestante y el descubrimiento de América (como laboratorio social, sin el peso de las instituciones históricas), resultando urgente y necesario el romper como la oficialidad, para que la diversidad compita. El problema que aquí atañe es el de contradicción: pese a tener un origen común (los fundamentos del tránsito a la Modernidad), en cambio, se manifiestan de manera distinta, con lecturas casi contradictorias, dando lugar al modelo moderno estadounidense (prototípico e inacabado), frente al posterior europeo-continental, que más bien resulta contemporáneo (acelerado, violento y agotado –de ahí la condición posmoderna actual–). Para entender mejor el problema, es prioritario el reconocer y diagnosticar las categorías y modelos vigentes, para proceder así al contraste de los mismos. Como unidades de medida y diagnóstico se van a usar la religión y la secularización –como hoy en día cabría usar las *tecnologías de la información y comunicación* (TIC) y la globalización: las TIC no son buenas ni malas, sino cómo se usen; y la globalización sólo es un proceso de transformación y apertura... *mutatis mutandis*, cabe predicarse de la religión y la secularización, que sí son categorías ontológicas de gran calado (frente a las mencionadas secundarias, de subproducto, como las TIC y la globalización, vid. cap. 1)–.

4.1.1.- Consideraciones preliminares

Sirva como premisa que, tanto la *identidad* (en este capítulo) como la *religión civil* (en el siguiente), resultan dos constructos culturales –como se viene señalando–, siendo necesarios para la gestión de sociedades, especialmente aquellas de multitudes diversas y cada vez más sofisticadas en sus interacciones e instituciones socializadoras. Resulta difícil probar una identidad social natural,

pues cada comunidad tiene sus singularidades y va evolucionando –*ergo*, la comunidad genera la identidad (los vínculos solidarios, el capital socio-cultural, etc.), que luego se recrea para los siguientes miembros de dicha comunidad, socializados en consecuencia–. Y es que, además, la identidad comunitaria cambia al igual que lo hacen sus integrantes; ni siquiera un ser humano es idéntico a sí mismo con el paso del tiempo: poco tiene que ver el niño del que se parte, con el adulto que se llega a ser, o con el anciano que finalmente resulta. Sin embargo, existen y son muy relevantes las identidades sociales para asegurar la convivencia. La identidad, además, permite fijar unos límites definitorios: dónde termina el “yo” y/o el “nosotros”, y dónde comienza el “otro(os)” –el problema de confusión se da cuando se intenta hacer pasar dicha identidad (integradora para dentro y diferenciadora para fuera), como algo innato e inmutable, justificador de jerarquías y discriminaciones–. En consecuencia, para facilitar las relaciones sociales, además de las herramientas racionales (v.g. la justicia del derecho, el bien común de la política, el bienestar de la economía), también se requieren otras emocionales como la identidad para la solidaridad: ¿cómo vincular a diversos seres humanos en un mismo proyecto social que garantice la pacífica y próspera convivencia? ¿Cómo se compensan los esfuerzos a favor de dicha convivencia? Se requiere de un sistema de lazos empáticos favorecedores de las interacciones (basados en la presunción de similitud y confianza), que según su nivel de complejidad en su desarrollo, bien se terminará dando lugar a propuestas cada vez más sofisticadas de imaginarios sociales compartidos (cuestión a la que llamé “interaccionismo simbólico” la *Escuela de Chicago*, desde la década de 1920), con otros elementos relacionados con la identidad, como es la mentalidad, los símbolos y ritos, los códigos comunicativos, etc. Todo ello genera lealtades grupales que, en contraste con otras gentes, cabe denominar *lato sensu* idiosincrasia o singularidad identitaria. Pero se insiste en que, tanto lo que aparentemente une a una sociedad y la distingue de otras, es fruto de producción

cultural: cómo se ha ido percibiendo y gestionando los elementos naturales influyentes, transformándolos y transmitiéndolos entre generaciones. Para tal proceder, un constructo cultural aún más complejo que el de *identidad*, es el específico de *religión civil*. Baste adelantar por ahora (pues tiene su propio apartado de desarrollo, vid. cap. 5), que si bien la *religión*²⁶ se halla entre lo natural –incluso, tendente a lo sobrenatural– (como atributo humano, v.g. *pious homo, religatio, salutatis*), y lo cultural (esfera social, con sus instituciones), sin embargo, la variante de *religión civil*, es una expresión aparentemente paradójica de la *Ilustración* –máxime en contraste con el devenir europeo-continental decimonónico–, que en los EE.UU. ha servido para forjar su idiosincrasia: su manera de recibir imaginarios sociales diversos (actuales e inveterados, públicos y

²⁶ Únicamente, para dejar constancia de la problemática definitoria de la religión (en general), obsérvense las siguientes indicaciones: 1) Las atribuciones verbales originarias: a) según CICERON –o mejor dicho, atribuyéndosele el mérito a él–, el vocablo latino “religio-onis” guarda relación con las fórmulas verbales “relegere/religere” [acción de tratar con cuidado o escrúpulo]; b) según SAN AGUSTÍN, con “religere” [acción de ligarse a Dios]; c) según LACTANCIO, con “religare” [acción de volver a elegir a Dios]; etc. 2) Las interpretaciones y construcciones etimológicas: a) “relegere” cabe ser traducida como *recoger* o *agrupar*, pues hace referencia al *conjunto de ritos que constituyen la esencia sagrada de las instituciones sociales y su observación escrupulosa, porque equivale a estar de acuerdo con la prescripción ritual y escrutar en su conducta lo que sucede a su lado, más allá o más acá de allá*; b) “religare”, como *reunir*, o dicho de otro modo, es *aquello que une al hombre con dios*; etc. Atendiendo a tales reflexiones, la noción atribuida a “relegere”, parece ajustarse a la fase de religión natural, y de un mundo no secularizado, mientras que *religare*, por su parte, da la impresión de referirse a la fase de religión positiva, donde las religiones verdaderas reclaman su autonomía. En cualquier caso, ambas acepciones son tenidas en consideración por los *Padres fundadores*, para establecer la que es la definición tradicional de religión en los EE.UU. Por su parte, entre los eclesiasticistas españoles y completando las referencias etimológicas, MARTINEZ conecta la voz “religio” con los verbos y significados siguientes: a) “religari” [volver a ligarse]; b) “relegere” [volverse constantemente a]; c) “reeligere” [volver a elegir]; etc. En definitiva, su propuesta la termina definiendo como lo hiciera TOMAS DE AQUINO, quien consideraba la religión como “la ordenación a dios”. Cfr. FERRATER, J.: *Diccionario de Filosofía* (tomo IV), Ariel, Barcelona, 1994, pp. 3062 ss. GARIN, P.M^a.: *Temas de Derecho Eclesiástico del Estado. La “religión” en la comunidad política desde la libertad*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2000, pp. 27. GUERRA, M.: *Historia de las religiones* (tomo 1), Eunsa, Pamplona, 1980, pp. 20-21. GRIGORIEFF, V.: *El gran libro de las religiones del mundo*, Ediciones Robinbooks, Barcelona, 1995, pp. 13 ss. MARTINEZ, A.: *Derecho Eclesiástico del Estado*, Tecnos, Madrid, 1994, pp. 27 ss. MORENO, M (dir.): *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*, San Pablo, Madrid, 1997, pp. 1033 ss. VVAA.: *Diccionario Enciclopédico Albor* (tomo IX), Olimpo Ediciones, Barcelona, 1993, pp. 3571 ss. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios* (vol. 1)... op. cit. – *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América...* op. cit. Sobre *religión civil* en particular, vid. cap. 3 y 5.

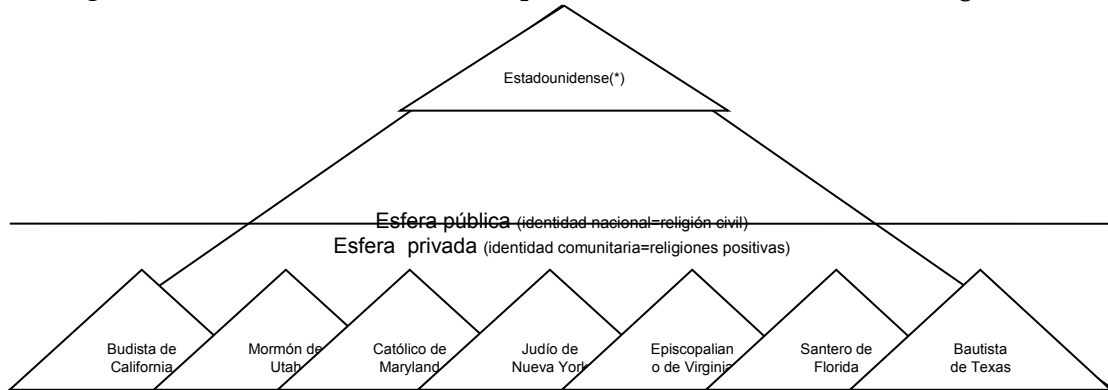
privados, sagrados y profanos, etc.), armonizándolos, y gestionándolos con éxito y beneficio (vid. epígr. 4.2). Pues bien, a intentar exponer y explicar los elementos planteados se dedican los siguientes puntos de estudio.

Sólo apuntar en este avance un par de cuestiones a desarrollar luego:

- Identidad, secularización y religión (vid. infra, más epíg. 4.2 y cap. 5): la religión articula los vínculos, que permiten trascender, salvando así al ser humano de su miseria (su condición finita). Sin embargo, cuando la religión se institucionaliza, entra en conexión íntima con la política (con los juegos de poder), como pasara con el cristianismo medieval en Europa, que tras su *institucionalización eclesiástica* y su *oficialización católica* (*Edicto de Tesalónica*, 380), comienza a desnaturalizarse. Sin embargo, cuando la religión llega a América, lo hace en pleno proceso de *secularización moderna* (de apertura al *Nuevo Régimen*), mediante dos modelos de evangelización en competición (con estadios dispares de secularización), como es el *colonial-protestante* de nórdicos y anglosajones, y el de *conquista-romano* de mediterráneos (manifestaciones originarias de identidad en América, y no las posmodernas de *América WASP y Latina*). Gracias a sus interacciones en el periodo fundacional (y el influjo de la *Teología política*, vid. cap. 5), la religión en los EE.UU. se adapta y combina dando paso a un prototípico sistema de relaciones entre las religiones comunitarias tradicionales y la religión civil nacional (vid. figura 3). De tal suerte se conforma un tipo de plurilealtades propio de la idiosincrasia estadounidense (en el que, de base se puede ser católico de Maryland, judío de Rodhe Island, budista de California, etc., todos quedan integradas en la cúspide, al autoperibirse como *American* o estadounidense, vid. *ídem*). Ahora bien, tal logro identitario moderno de plurilealtades entrelazadas y funcionales, que ha sido revisado y actualizado cíclicamente, ha quedado muy tocado y oculto por velos de confusión posmoderna (dando lugar al problema

mitopoiético e idisincrásico presente): la corrección política lo ha difuminado; el relativismo lo ha negado; los planteamientos neomarxistas y posmarxistas (al exaltar la diferenciación y los particularismos) lo están haciendo desaparecer, etc.

Figura 3.- Sistema estadounidense de plurilealtades (de *American civil religion*)²⁷.



(*) En inglés es aún más expresivo, ya que su gentilicio es *American*, por tanto, extensible a todo el continente –o sea, la vocación de un pueblo elegido con un destino manifiesto.

- Identidad y Teología política (vid. cap. 5): la Teología política es un tipo de teología moderna, preocupada por el papel del creyente en el mundo. Ayuda en materia de identidad, pues permite formular las tres grandes cuestiones al respecto (en consecuencia con lo planteado en el punto previo): qué es ser estadounidense (ACR, ASR, etc.), para qué y cómo se es estadounidense (AMD, ASR, ASG, etc.).

Por tanto, a clarificar y ahondar en todo lo anterior se dedican los siguientes epígrafes.

²⁷ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos", en la *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), 2006.

4.1.2.- Factor religioso como motor y diferenciador idiosincrásico en América

Se manejan hoy categorías muy discutibles, no sólo porque no se ajustan a la realidad, sino porque vulneran el paradigma de la Modernidad, contribuyendo a su deterioro y resultado fallido. De ahí que uno de los primeros entornos más expuestos al fallo paradigmático sea Europa continental, por no entender y gestionar adecuadamente el factor religioso, máxime en su expresión moderna, como es la acaecida en las *Américas* (concepto a clarificar más adelante); dicho sea de paso, tal categoría (*Américas*), tampoco se entiende –especialmente por los europeo-continentales, quienes tienen una relación compleja con los americanos–²⁸, de ahí que se acepte cualquier definición ofrecida, aunque carezca de sustento analítico y empírico auténtico.

4.1.2.1.- Visión general: de las *Américas* (*America WASP v. Latina*)

En los EE.UU. de la década de 1990, con el inicio de la globalización, y punto álgido de la corrección política y el relativismo (bajo la Administración CLINTON), tuvo gran fortuna la expresión *the Americas* [las *Américas*]: ya no había una diferenciación geográfica de América (*América del norte y del sur*), sino –supuestamente– cultural (*América anglosajona y latina*). Tal constructo permitía seguir pensando –sin decirlo abiertamente– en una *América del norte anglosajona*, por ende rica y desarrollada, frente a otra del sur latina, *ergo* pobre y en vías de desarrollo –por no decir *tercermundista* (categoría propia del *Guerra Fría* para los

²⁸ Por un lado, desde un error etnocentrista, los europeo-continentales consideran que son la cuna civilizatoria de los americanos (sin considerar los aportes indios, africanos, asiáticos, etc.), sintiéndose heridos por su expulsión del continente (v.g. *Doctrina MONROE*, *Corolario ROOSEVELT*), rompiéndose así la relación metrópoli-colonia, para dar paso a una inversión de roles, con la necesidad de la ayuda americana para resolver las dos guerras mundiales del S. XX (además de tener que dar acogida a grandes flujos migratorios –en condición inferior a los nativos–), y cuyo resultado fue la autoproclamación de los EE.UU. como adalid de Occidente.

países recién descolonizados)–. Resulta sorprendente que buena parte de los países latinoamericanos hayan aceptado tales categorías falaces, pues ya a finales del s. XIX buena parte de los Estados americanos eran repúblicas soberanas, con un equivalente nivel de prosperidad. Con la categoría anacrónica de *Américas*, se pretende dar carta de naturaleza y cobertura al cúmulo de una América culturalmente WASP (*White Anglo-Saxon Protestant* [blancos protestantes anglosajones –su acrónimo coincide con la palabra *avispa*, no quedando claro si se pretendía fijar paralelismo alguno–]), junto con una América culturalmente *latina* –noción aún más polémica, pues ya no se alude a la herencia de los Imperios católicos español y portugués, sino al mestizaje racial y religioso indigenista y africanista²⁹. Tal fue el éxito de *Américas*, que obtuvo un satisfactorio reconocimiento internacional, desde la *Organización de las Naciones Unidas* (ONU) –reajustando su distribución regional–, hasta iniciativas y organizaciones americanas (v.g. *Organización de Estados Americanos-OEA*, *Área de Libre Comercio de las Américas-ALCA*)³⁰. Resulto tal el calado de *Américas*, que finalmente se logró diferenciar entre el exitoso modelo socio-cultural WASP, restringiéndolo a los EE.UU. y Canadá, frente al fallido latino, al que se le adhirió el caribeño (aquellas experiencias de origen WASP, como Jamaica, Trinidad y Tobago, Belice, etc., de las que ha habido un desembarazamiento, identificándolas con el mestizaje fallido

²⁹ La noción de *América Latina* la extiende Francia (con Napoleón III), para legitimar su presencia en América, pretendiendo su fundamentación en que aglutinaba a los pueblos de origen latino. Algo incorrecto históricamente, pero sustentando en el influjo del Imperio romano en las metrópoli conquistadoras. Con las construcciones nacionales decimonónicas, las élites criollas comenzaron a rechazar su herencia cultural, para generar una novedosa identidad panamericana (con conferencias internacionales, proyectos políticos como la *Gran Colombia*, etc.), de la que los EE.UU. se desvinculó (por tener ya su proyecto continental de *Americanness*). Finalmente, con la renuncia del capital cultural a lo largo del s. XX –fomentado por las ideologías, v.g. *socialismo*, *nacionalismo*–, se terminó aceptando la superioridad de los viejos bárbaros, devenidos en nuevos referentes civilizados, admitiéndose las categorías de éstos: el latinoamericano ya no era un *dandy*, sino un *espalda mojada*. Todo ello se expone y explica con detalle (y amplias evidencias y fuentes) en SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Humanismo Iberoamericano...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit. Complement., vid. GONZÁLEZ, M., SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Derecho Eclesiástico de las Américas*, Madrid: Delta, 2009. – *RIDE*, Madrid: Delta, 2011.

³⁰ Otras organizaciones, vid. GONZÁLEZ, M., SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Derecho Eclesiástico de las Américas...* – *RIDE...* op. cit.

latino). De tal manera, en la década del 2000 se consolidó la categoría internacional *Latinoamérica y Caribe* –sin objeción de los afectados–.

La reinención idiosincrásica mencionada sirvió, durante un tiempo, para la reafirmación estadounidense tras la *Guerra Fría*: durante dicho periodo (de la segunda mitad del s. XX), la autodefinición dada por los propios estadounidenses era la de *líderes del mundo libre y opositores del Comunismo*. El problema es que *Latinoamérica y Caribe* no es un conglomerado de identidad clara –más bien dada por otros–, ni se puede definir una identidad de manera sostenible por la mera oposición a otros, ya que se requiere de un nexo común interno y rasgos propios compartidos. Tal debilidad idiosincrásica ha favorecido la proliferación de contagios posmodernos (que han encontrado su nicho en los difusos *Estudios Culturales*, vid. cap. 7), haciendo urgente y necesario un revisionismo de fundamentos: las esencias constitutivas que permanecen y cómo ha operado su factor o motor evolutivo.

Figura 4.- Intentos de autodefinición poshispánica³¹

<p>“Sepamos, en nombre de Dios os conjuro, hermanos míos, escucharnos a nosotros mismos. Tengamos la audacia de conocernos” (BILBAO, F.: <i>El evangelio americano</i>, 1862).</p>
<p>“Seamos nosotros mismos, seamos quienes somos, al menos así seremos alguna cosa” (DA SILVA, E.P.: <i>La ilusión americana</i>, 1895).</p>
<p>“Lo que debemos cultivar es el amor a nosotros mismos, la inquietud de nuestra propia existencia” (UGARTE, M.: <i>El destino de un continente</i>, 1923).</p>
<p>“El iberoamericano reaparece, en forma esporádica, en los debates de España y de la América española. Es un ideal o un tema que, de vez en vez, ocupa el diálogo de los intelectuales del idioma (me parece que no se puede llamarlos, en verdad, los intelectuales de la raza). Pero ahora, la discusión tiene más extensión y más intensidad. En la prensa de Madrid, los tópicos del iberoamericanismo adquieren, actualmente, sin interés conspicuo. El movimiento de aproximación o de coordinación de las fuerzas intelectuales iberoamericanas, gestionado y propugnado por algunos núcleos de escritores de nuestra América, otorga en estos días, a esos tópicos, un valor concreto y</p>

³¹ No se pretende una denostación o negación, sino atender a razones, en vez de emociones, tendiendo puentes de integración, en vez de fomentar la fragmentación y el conflicto –además de quitar complejos por no haber sido capaces de llegar a una definición plena, y creer luego que, por ello, se ha perdido el tiempo y las energías–. Todos los textos recogidos se citan debidamente en SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

relieve nuevo. Esta vez la discusión repudia en muchos casos, ignora al menos en otros, el iberoamericanismo de protocolo (iberoamericanismo oficial de don Alfonso, que se encarna en la borbónica y decorativa estupidez de un infante, en la cortesana mediocridad de un Francos Rodríguez). El iberoamericanismo se desnuda, en el diálogo de los intelectuales libres, de todo ornamento diplomático. Nos revela así su realidad como ideal de la mayoría de los representantes de la inteligencia y de la cultura de España y la América indoibera. El panamericanismo, en tanto, no goza del favor de los intelectuales. No cuenta, en esta abstracta e inorgánica categoría, con adhesiones estimables y sensibles. Cuenta sólo con algunas simpatías larvadas. Su existencia es exclusivamente diplomática. La más lerda perspicacia descubre fácilmente en el panamericanismo una túnica del imperialismo norteamericano [como MARTÍ denunciara, frente al papel del Secretario de Estado, BLAINE, durante el I Congreso Panamericano en Washington DC, 1889]. El panamericanismo no se manifiesta como un ideal del continente; se manifiesta, más bien, inequívocamente, como un ideal natural del imperio yanqui (antes de una gran democracia, como les gusta calificarlos a sus apologistas de estas latitudes, Estados Unidos, constituye un gran imperio). Pero, el panamericanismo ejerce –a pesar de todo esto o, mejor, precisamente por todo esto– una influencia vigorosa en la América indoibera. La política norteamericana no se preocupa demasiado de hacer pasar como un ideal del continente el ideal del imperio. No le hace tampoco mucha falta el consenso de los intelectuales. El panamericanismo borda su propaganda sobre una sólida malla de intereses. El capital yanqui invade la América indoibera. Las vías de tráfico comercial panamericano son las vías de esta expansión. La moneda, la técnica, las máquinas y las mercaderías norteamericanas predominan más cada día en la economía de las naciones del centro y sur. Puede muy bien, pues, el imperio del norte sonreírse de una teórica independencia de la inteligencia y del espíritu de la América indoespañola. Los intereses económicos y políticos le asegurarían, poco a poco, la adhesión, o al menos la sumisión, de la mayor parte de los intelectuales (...)” (MARIÁTEGUI, J.C.: “El iberoamericanismo y panamericanismo”, en diario *Mundial*, Lima 8 de mayo de 1925).

“¿Existe una cultura latinoamericana?” Conversábamos, como es natural, sobre la reciente polémica en torno a Cuba, que acabó por enfrentar, por una parte, a algunos intelectuales burgueses europeos (o aspirantes a serlo), con visible nostalgia colonialista; y por otra, a la plana mayor de los escritores y artistas latinoamericanos que rechazan las formas abiertas o veladas de coloniaje cultural y político. La pregunta me pareció revelar una de las raíces de la polémica, y podría enunciarse también de esta otra manera: “¿Existen ustedes?”. Pues poner en duda nuestra cultura es poner en duda nuestra propia existencia, nuestra realidad humana misma, y por tanto estar dispuestos a tomar partido a favor de nuestra irremediable condición colonial, ya que se sospecha que no seríamos sino eco desfigurado de lo que sucede en otra parte. Esa otra parte son, por supuesto, las metrópolis, los centros colonizadores, cuyas “derechas” nos esquilmaron, y cuyas supuestas “izquierdas” han pretendido y pretenden orientarnos con piadosa solicitud. Ambas cosas, con el auxilio de intermediarios locales de varios pelaje” (FERNÁNDEZ RETAMAR, R.: *Calibán y otros ensayos*, 1979).

“La identidad cultural latinoamericana, a la que un supuesto “progresismo

inteligente" afecto a la "cultura crítica", vagamente neomarxista y básicamente liberal, estima inexistente o inviable, es la clave de nuestra sobrevivencia y el único dique frente al embate del neocolonialismo. Sobre esa tradición y sobre esos valores es donde el poder transnacional encarna su acción. Es allí donde busca "desarticular" la comunidad, desculturizando, relajando las costumbres, despolitizando y vaciando espiritualmente a la juventud" (AZCUY, E.A.: *Identidad cultural y cambio tecnológico en América Latina*, 1985).

A modo de aclaración elemental sobre el origen del problema planteado, permítase una síntesis telegráfica de las tesis desarrolladas con mayor detalle en *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana*³². En dicha obra se trataba la *impostura de la latinidad*: a diferencia de lo que denunciara FERNÁNDEZ RETAMAR y otros como él (vid. figura anterior), aquí no se pone en duda la existencia de Latinoamérica. Lo que se cuestiona es la ideología subyacente (el *latinoamericanismo*). Qué Latinoamérica existe es innegable, ahora bien, cuáles son sus contornos sí es discutible, y lo que resulta sumamente polémico es el conjunto de intereses que apadrinaron su acuñamiento y se sirvieron del mismo, ayer y hoy. Se trata de una etiqueta ajena, impulsada por las aspiraciones imperialistas de Francia en el s. XIX, para legitimar su intervencionismo en México y el Caribe, continuando su instrumentalización por los EE.UU., para terminar siendo la herramienta discursiva de cualquier revolucionario, autoproclamado *hijo de la raza*³³, o de una intelectualidad mercenaria en busca de reconocimiento. En cuanto a los orígenes –tal como se hiciera constar en la primeras notas de este trabajo–, tienen su antecedente más remoto en la *doctrina panlatinista* del autor francés M. CHEVALIER, quien pretendiera dar legitimidad a los intentos coloniales (de Nueva Antártica y el Caribe) de Luis XIV, y más tarde, al imperialismo americano

³² Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

³³ Concepto igualmente pervertido, el de *la raza*, pues para los mediterráneos alude al *ethos* o espíritu de un *gens* o pueblo (o sea, su *carácter*), y no la lectura de nórdicos y anglosajones, sobre una cuestionable superioridad evolutiva de unos pueblos sobre otros, en función de su genotipo. Los revolucionarios posmodernos, no sólo asumen tal perversión, sino que además la extienden al fenotipo, postulando un supuesto orgullo indigenista. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

(en México y el Caribe) de Napoleón III. Escribió al respecto³⁴: *sólo Francia puede prevenir que toda esta familia [las naciones latinas] quede sumergida en la doble inundación de germanos o de anglosajones y de eslavos. A Francia le toca el papel de despertar a los latinos del letargo en el que hasta ahora han estado sumergidos en los dos hemisferios, de levantarlos al nivel de las otras naciones y de poner a los latinos en una posición donde su influencia puede sentirse en el resto del mundo* –incluso, tras la II Guerra Mundial, desde Francia se ha sacado partido del concepto de *latinidad* y el llamado “mal latino” (vid. figura siguiente)–. La generación novecentista de BILBAO o TORRES CAICEDO, son intelectuales que se las ven con Latinoamérica desde una novedosa significación, de carácter más cultural (y no tan étnico), al aludirse así a la herencia de los pueblos de lenguas romances, en oposición a los bárbaros nórdicos (se habla incluso, buscando mayor corrección, de *Romanía*, vid. figura próxima). Sin embargo, la confusión y rendición total a la etiqueta extranjera (causante de la precipitación en el *bucle melancólico*)³⁵, tiene lugar con la generación de LUGONES y siguientes, pues es desde ahí, cuando se ficciona, para hacer referencia a unos imaginarios trovadores medievales, quienes ya cantaran a Latinoamérica³⁶. Lo que sí está claro, entre tanto desconcierto, es que el sustento de tamaña impostura, ha encontrado un gran apoyo en una serie de malintencionadas interpretaciones y traducciones de trabajos sintetizadores (de la *Historia y Filosofía del Derecho y el Estado en Occidente*), como los de HEGEL y SAVIGNY, quienes contrapusieran a los pueblos germanos frente a los romanos, lo que empezó a leerse como los *pueblos nórdicos* v. los *romanís/latinos* –error

³⁴ Traducción propia de fragmentos de CHAVALIER, M.: *Le Mexique ancien et modern*, Paris: ed. privada, 1864. También en *Revue des Deux Mondes*. Las fuentes están bastante corrompidas; se sabe de este saint-simoniano por alusiones y citas de PHELAN, KIMBALL, ZEA, FRANCO, etc. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Humanismo Iberoamericano...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

³⁵ Problema identitario consistente en la pérdida idiosincrásica, conduciendo a una búsqueda errónea, al hacerlo desde rasgos conferidos por otros –cuestión que se agrava, pues esos otros ha articulado su leyenda dorada o rosada a costa de extender una negra sobre los perdidos–; vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

³⁶ Vid. LUGONES, L.: *El payador*, Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979.

lingüístico que apunta a Oriente, y no a Occidente– (vid. figura inmediata).

Figura 5.- De Romanía a Latinoamérica y del mal latino

<p>“En el Nuevo Mundo la Romanía se ha anexionado inmensos territorios” (Gaston PARIS, 1872).</p>
<p>“Pertenece a la Romanía, a la familia románica, que constituye todavía una comunidad, una unidad de cultura, descendiente de la que Roma organizó bajo su potestad” (Pedro HENRÍQUEZ UREÑA, 1926).</p>
<p>“Roma es así nuestra madre inmortal, como inmortales serán siempre su gloria y grandeza (...) ¡Salve, Roma inmortal! Los hijos de esta orilla del Atlántico te saludan y difundirán tus enseñanzas a través de los siglos” (General Domingo PERÓN, 1948 y 1954).</p>
<p>“De hecho, los romanos no se pensaban como una raza, sino como un nombre, un numen: es decir, una realidad abstracta, de carácter esencialmente jurídico. Daban la misma calificación a los latinos, que eran para ellos “el nombre latino”, <i>nomen latinum</i>. Y reconocían espontáneamente –se gloriaban aun de ello– que este nombre romano había surgido de una mezcla de hombres venidos de todos los horizontes. Pues bien, sus dichos se encuentran confirmados por los resultados más recientes de la arqueología. Y esto acarrea grandes consecuencias, válidas todavía hoy” (Pierre GRIMAL, 1978).</p>
<p>“A partir de la léxicamente unificadora raíz topónima <i>Roma</i>, vuelta cada vez más distante en el espacio y en el tiempo –en tanto que raíz– la variedad semántica del término Romania se insinúa ya en las sucesivas antinomias de que participa. Entre otras, Romania y Barbaria, Romania y Gothia, Romania y Longobardia, en los viejos tiempos, hasta la más enunciada desde el siglo XIX, Romania y Germania. Pero se expresa sobre todo en las diversas adjetivaciones que genera, formulables en parejas correlacionadas. Retengamos las fundamentales: Romania occidental y Romania oriental; Romania latina y Romania románica; Romania perdida y Romania nueva; Romania europea y Romania extraeuropea (...) Es sólo al final del recorrido, cargado de vicisitudes, que el concepto de Romania podrá quedar establecido –o iluminado– en la diversidad de sus aspectos. Y en consecuencia, llevada a cabo una forma de aproximación a la naturaleza de su vínculo con el de América Latina” (Arturo ARDAO, 1991).</p>
<p style="text-align: center;"><i>El mal latino</i></p>
<p>“El mal latino es un mal político (...) Los franceses se han sustraído poco a poco a su función política. ¿Cómo podría haber todavía un Estado, allá donde ya no hay ciudadanos? Es necesaria una revolución de las estructuras, fundada sobre una mutación brusca del espíritu público (Enrique DE ORLEANS, 1954).</p>
<p>“Los franceses están aquejados de un mal profundo. No quieren comprender que la época exige de ellos un esfuerzo gigantesco de adaptación (...) No pueden pasarse del Estado, y sin embargo, lo detestan, salvo en los peligros (...) No se comportan como adultos” (Charles DE GAULLE, 1966).</p>
<p>“Si se ha intentado descubrir un “mal latino”, no es porque crea que seamos víctimas de una enfermedad específica y de la cual estaría exenta el resto de la humanidad. He trazado nuevamente sus orígenes romanos. Su historia concierne a los españoles: ¿no fueron los primeros en dar a Roma un emperador que no fuese italiano? El cesarismo, la mentalidad jerárquica, los prejuicios</p>

antieconómicos, la fascinación del enfrentamiento y de la guerra civil, la oscilación entre la autoridad y la confusión –son éstas características del espíritu francés en las cuales los españoles encontrarán, me imagino, un aire de familiaridad” (Alain PEYREFITTE, 1976 y 1978).

De todo este montaje, lo que está claro es que Francia ha sabido sacar siempre partido, tanto entonces (para su proyecto imperial americano), como más recientemente, tras la *II Guerra Mundial*, cuando necesitara recuperar su orgullo nacional, y por tanto, recurrir a aquel –supuesto– “pasado imperial”. La estrategia seguida a mitad del s. XX se basa en hacer *fuera de fuerza de debilidad*, para lo que se formula la impostura del llamado “mal latino”, del que Francia se siente responsable –o sea, un elogio encubierto–: *sí, lamentablemente lo es, porque Francia ha sido tan grande y no ha podido transmitir bien su legado al resto del mundo, que éste ha fallado, y Francia con él*³⁷. Se crea o no –tal impostura–, gracias a los diversos guiños discursivos, en su momento sí tuvo repercusión, calando tanto en la Península Ibérica como en la Latinoamérica de posguerra, ya que al sentirse ignoradas durante el conflicto y sumirse luego en dictaduras autárquicas, agradecieron cualquier tipo de reconocimiento –aunque fuera uno envenenado: se trata de una revitalización de leyenda rosada (su *chovinismo*), a costa de reavivar la *leyenda negra hispánica*, entre otras falacias tergiversadas para la impostura, impulsora del supuesto orgullo nacional³⁸. Los ideólogos y exponentes más reconocidos de dicho artificio fueron el Conde de París Enrique DE ORLEANS (Enrique Roberto

³⁷ Traducción propia, citado en SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

³⁸ Históricamente, la leyenda negra hispánica, o mejor dicho, sus leyendas negras, pues han sido un cúmulo de versiones extendidas en diversos periodos, teniendo en común su impulso por traidores, quienes pretendían así dar desahogo a su resentimiento, limpiar su imagen y ganar la simpatía de la potencia que les acogía (v.g. de Antonio PÉREZ en Francia a José Blanco WHITE en UK). Gracias a las leyendas negras otros pueblos han cimentado las leyendas rosadas y doradas que les han impulsado como potencias: se trata de imposturas de superioridad o apropiación de logros, a costa de otros pueblos. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

Fernando María Luis Felipe DE ORLEANS), el General y Presidente/Dictador –en emulación napoleónica– Charles DE GAULLE, y el académico y varias veces ministro (de Educación y Cultura) Alain PEYREFITTE. Como se ha mencionado, otros que han sacado partido del latinoamericanismo, han sido los estadounidenses, que tras apropiarse de territorios e intervenir en gobiernos, además han medrado el orgullo popular de sus vecinos del sur –a los que han negado su alteridad–. Tan es así que, tras el falso conglomerado que se ha construido de Latinoamérica, se encierra un cúmulo de clichés, los cuales han pasado de la imagen de un estafalario personaje (v.g. *Ricky RICARDO* de *I love Lucy*, los *sharks* de *West Side History*, Carmen MIRANDA la reina de la Samba –por cierto, en realidad, de origen portugués–), a nuevos envoltorios de promisión de éxito si se da la conversión a neobárbaros, como son los reclamos de Jennifer LÓPEZ (la cantante y actriz) o George LÓPEZ (el humorista y actor) –aunque sigue siendo la apreciación denigrante de los latinos al estilo folclórico de “whatever Lola wants, Lola gets” [lo que la Lola quiere, la Lola lo consigue]–. Esta *visión naíf*, de lo hispánico trastocado en latino, desde finales de la década de 1980, se viene exportando a la par desde las universidades estadounidenses (y sus *Estudios Culturales*), como desde las televisiones, a modo de nueva masilla moldeadora de *latino-latinidad-latinoness*: lo latino ha perdido sus raíces europeas y ahora todos son Rigoberta y Domitila –indígenas y feministas, o sea, marginadas exóticas–³⁹. La poca diversidad y orgullo que hubiera podido quedarles a los

³⁹ Se refiere a la (pseudo)literatura testimonial (vid. alusiones en la *nota del autor*) –cuyo origen tal vez podría fijarse no sólo en AUB, tal como se dijo ya, sino también con J. SEMPRUM y su *alter ego* F. SÁNCHEZ para narrar vivencias en los campos de concentración–. Entre las mayores imposturas testimoniales destacan: *Si me permiten hablar: testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia (Historia inédita)*, de M. VIEZZER (Brasil, 1977); junto con *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* –se supone que hay una edición anterior a la mexicana de Siglo XXI, que es la cubana de *Casa de las Américas* de 1982-83–, de E. BURGOS-DEBRAY (Venezuela, 1991). Todo lo narrado es ficción, una estética discursiva, que permite construir una serie de clichés. En el caso de R. MENCHÚ, además, tuvo que reconocerlo públicamente, que todo era mentira (v.g. no era cierto que no recibiera educación por ser mujer, pues fue a dos internados de monjas; ni que el padre muriera asesinado por los ladinos (terratenientes criollos), pues él era un mestizo acomodado y fueron sus familiares (los *Tum*) quienes le mataron; la entrevista, se supone que tuvo

latinoamericanos (para autoconcebirse), hoy se ha visto reducido todo ello a dos alternativas: una gran mayoría de espaldas-mojadas con vocación de *gansters*, y una selecta minoría que pretende parecer estadounidense –*pretenders*, por falta de alteridad–.

Un nuevo regalo envenenado de identidades concedidas, es el de *lo caribeño y el Caribe* –que se insiste, no se discute su existencia, sino su instrumentalización–. El bombo dado desde las esferas internacionales (como las organizaciones internacionales, sobre todo, de carácter regional –sometidas a la dependencia de financiación de los EE.UU.–), responde a dos ánimos dañinos: de un lado, se procura mantener al mundo anglosajón nórdico como el referente de éxito continental, pasando a catalogar la otra vertiente fallida del mundo anglosajón como Caribe; de otro lado, se consigue generar un incipiente conflicto competitivo entre América Latina y el Caribe –que habrán de enfrentarse por fondos de ayuda al desarrollo–. En cualquier caso, el nuevo conglomerado, cuya denominación oficial es “América Latina y Caribe”, supone un reduccionismo aún más marcado y burdo (en su artificialidad), de un mayor impacto alienante –si cabe– para los afectados. Resulta esencial preguntarse: ¿a quién conviene y a quién perjudica la asimilación de dichos estereotipos, además del reduccionismo fácil de gestionar que es Latinoamérica? A los estadounidenses y franceses seguro, ya que desde su paternalismo, se aseguran un mercado cautivo. A las elites de poder –supuestamente– latinoamericanas, también dentro de su *juego tancredista* –“que todo cambie, para que nada lo haga”–. Ahora bien, hay que reconocer que también ha habido algún intento de oposición, como el del foco cubano de Miami: “yo no soy latino, soy cubano” (como se podía leer hace años en camisetas, pegatinas y chapas en el *South-West* de Miami); los editoriales de *The Miami Herald* (sobre la

lugar en París, lugar inaccesible para una paria, y sin embargo residencia de Rigoberta por entonces); sin embargo, para no renunciar al Nobel, recurrió a la fórmula exculpatoria de que “lo que le pasa a uno del pueblo, le pasa a todos”. Se insiste, las nuevas etiquetas no dejan de ser peligrosos productos de consumo.

tercera oleada de balseros de los años 90); el movimiento YUCA (*Young Cuban-Americans*); etc. Sin embargo, tras su fachada de resistencia, en realidad lo que se esconde es una defensa de sus propios intereses, la búsqueda de una etiqueta propia que les asegure una cuota personalizada de fondos y poder (en la línea de los puertorriqueños, con la financiación federal y las políticas de *affirmative action* [discriminación positiva, mediante política de cuotas –hoy en moratoria, tras sentencia de 2004]).

En definitiva, si se asume que las identidades son constructos culturales, que se van generando en un entorno y por un pueblo, se comprenderá entonces el gran riesgo que supone la pérdida de la identidad propia, para pasar a asumir otra diseñada por terceros (con intereses ajenos a la solidaridad de la comunidad influida). Frente a tal confusión y reinención de identidades posmodernas (v.g. *América WASP, América Latina*), desde este estudio se aboga por la atención a aquel factor que resulta clave en la configuración de modelos culturales en América con sus consiguientes identidades e idiosincrasias. Se procede así al estudio del factor religioso como artífice de identidades en las *Américas*.

4.1.2.2.- Visión particular: estímulo religioso dispar (*evangelización católica de conquista v. protestante colonial*)

Como ya se ha planteado, desde esta tesis, no sólo se propone una síntesis histórica del influjo religioso en el descubrimiento y colonización de América (v.g. las rivalidades entre potencias católicas y protestantes, los llamamientos evangelizadores), sino que además se presta atención a su prototípica secularización moderna y sus expresiones hierocráticas (v.g. la diversidad de modelos históricos habidos de Iglesia-Estado: confesionalismo de las plantaciones sureñas, denominalismo de Nueva Inglaterra, deísmo de las provincias medias,

vid. cap. 5). También se atiende a la historiología socio-cultural y comparada del factor religioso, desde propuestas comprensivas –a la vez que comprehensivas– como *American (social) gospel* [ASG: evangelismo social estadounidense] hasta *US/American civil religion* [ACR: religión civil estadounidense], procurándose el completar con otras teorías y modelos idiosincrásicos de rango medio, como *American calling* [AC: vocación estadounidense], *American dream* [AD: sueño estadounidense], *American manifest destiny* [AMD: destino manifiesto estadounidense], *American self-righteousness* [ASR: (sobre)autoestima estadounidense], *et al.* Por tanto, para aclarar todo ello, sirviendo además de verificación fundacional frente a los ulteriores postulados de finales de s. XX, como el anacronismo ya planteado de las *Américas*, y su –supuesta– tensión de modelos socio-culturales (América WASP y latina), se ofrece a continuación una serie de apuntes acerca del real influjo del factor religioso en la emergencia americana y sus dos grandes modelos socio-culturales históricos, como fueron la *evangelización católica de conquista* (de la *Reconquista Ibérica* a la *Conquista Americana* para llevar *buena nueva*), y la *evangelización protestante colonizadora* (con su *dominalismo*⁴⁰ de los ungidos en *tierra prometida*, también llamada *nuevo paraíso*, *Sión*, *Jerusalén* o *Salem*) –tal contraste permite a su vez, no sólo el redescubrir los orígenes fundacionales reales, sino también el desmontar el anacronismo de las *Americas* y la supuesta superioridad de un modelo socio-cultural sobre otro (máxime por los sincretismos acaecidos, vid. supra)–.

Como apunte de partida, se reitera la urgencia y necesidad de retirar una serie de velos de confusión extendidos de manera interesada: los primeros velos se

⁴⁰ Vid. *Gen. 1*: y Dios indicó al hombre que dominara la creación –ergo, el hombre ha de someterlo todo–. Vid. BROWN, D.: *Bury My Heart at Wounded Knee: An Indian History of the American West*, New York: Rinehart and Winston, 1971. HORSMAN, R.: *Race and Manifest Destiny. The origins of American racial Anglo-Saxonism*, Cambridge: Harvard University Press, 1981. ORTEGA Y MEDINA, J.A.: *La evangelización puritana en Norteamérica*, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1976. PRUCHA, F.P.: *The Great Father. The United State Government and the American Indians* (vols. 1-2), Lincoln: University of Nebraska Press, 1984. Otras referencias al dominalismo, vid. epígr. 4.2, más cap. 5, 9 y 10.

corresponden con los apuntalados por la *generación dorada de historiadores estadounidenses* (vid. cap. 3, 6 y 7), quienes consolidaran la leyenda dorada de la forja estadounidense desde el dominio WASP y frente a la leyenda negra española. Los segundos velos fueron impulsados por la generación de historiadores críticos de *American Studies* (*ídem*), exacerbados a la postre por su vertiente étnico-cultural. Se alude así a la negación histórica del descubrimiento de América por los españoles –dado su *pecado de la sangre* (al mezclarse con los indios)–, buscándose otros orígenes –supuestamente superiores– como el escandinavo y su mito de Erik *el rojo* y la *Saga de Vinland* [tierra de viñas]. Sin embargo, tal relativismo se ha vuelto en contra, al multiplicarse y abrirse a otros orígenes, como el descubrimiento asiático (con las expediciones chinas a la costa pacífica). Toda esta *hibridación*⁴¹ viene acometida por el revisionismo tropológico de la *memoria histórica*⁴², que viene acometiéndose desde los heterodoxos *Estudios Culturales* (vid. cap. 7), en especial aquellos de orientación post-marxista (v.g. estudios post-coloniales, de género, étnico-culturales), cada una de sus corrientes defienden un descubrimiento de América según sus intereses: los *estudios de género* desde el desembarco de la primera mujer, y su papel en la colonización; los *estudios étnico-culturales* varían según la comunidad en la que se focalicen, pues para los afroamericanos lo relevante es el factor “negro” –muestra de la hibridación ya

⁴¹ Cuando los dioses (tanto el judeocristiano como los grecorromanos) pretendían castigar a humanos soberbios, entonces, les confundían el juicio, que es el *síndrome de Babel* (v.g. pueblos antediluvianos, Nabucodonosor, Zacarías) o la *hybris* (v.g. Edipo, Orfeo, Prometeo), de modo que el resto de humanos les excluyeran. Luego, se alude a la confusión, por la que se intenta sustituir la realidad por modelos soberbios, que sólo devienen en fracaso –más agudizado cuanto más utópico–; vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Filosofía Político-Jurídica Glocal...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

⁴² Partiendo de la premisa de que se trata de conceptos antagónicos, pues la memoria es una lectura fragmentada, voluble y personal del pasado, mientras que la Historia es la racionalización integradora del pasado lejano, relevante y común, influyente en la configuración idiosincrásica de un pueblo (y en relación con los demás pueblos vecinos); se entenderá entonces la sospecha que suscita el triunfo de dicha corriente de confusión en la Historia contemporánea, al tratarse de su propia negación, pues se confunden fuentes e instituciones, de origen privado y/o ficticio (v.g. voluntarista, ideológico, falaz naturalista), haciéndolas pasar por públicas y oficiales, dando lugar al triunfo de las historias o narrativas victimistas –y revanchistas, de supuestas comunidades reprimidas–, imposibilitadoras de una ciencia histórica.

señalada (vid. infra)–, mientras que los asiáticos se ocupan de los desembarcos en la costa pacífica –así cada comunidad, según la llegada de sus primeros integrantes–; etc. Ante tal deriva y dispersión, se ofrece aquí la recuperación de una propuesta de larga trayectoria en la universidad estadounidenses, como es la de *Church-State Studies* [CSS: estudios de Iglesia-Estado, vid. cap. 7], basada en la atención al factor religioso (como variable *intra* y *extra-comunitaria*), como configurador de modelos socio-culturales. En este caso, de manera sucinta (se trata con mayor detalle en los cap. 5 y 7), se plantea lo que supuso en el periodo colonial la rivalidad de dos variantes del cristianismo, con modelos socio-culturales dispares (la *conquista hispánica de evangelización* v. la *colonización anglosajona de dominialismo*), cuya liza aceleró el proceso de occidentalización de América.

Téngase en cuenta que, desde el enfoque de *Church-State Studies*, no se atiende exclusivamente al factor religioso –restringiéndolo a planteamientos teológicos o catequéticos–, sino a cómo éste influye en los modelos socio-culturales, pues se estudia la evolución de la relación entre las diversas variables y esferas sociales (derecho, política, economía... y religión). Así se entiende que, pese a haber católicos en el modelo socio-cultural dominado por la colonización anglosajona (v.g. comunidades en Maryland, Ohio), al ser minoría no responden entonces al modelo de conquista hispánica, y viceversa. A su vez, la cuestión se complica, pues surgen además las variantes: en el modelo de conquista hispánico, hay que distinguir al menos entre la vía española y la portuguesa; en el modelo de colonización anglosajona, es necesario diferenciar entre la variante dominada por las *main-line churches* o iglesias establecidas y jerárquicas (v.g. anglicanos, presbiterianos, episcopalianos), y las *evangelical churches* o iglesias emergentes y comunitarias (v.g. congregacionalistas, metodistas, carismáticos). Con estas prevenciones es posible ahora contrastar dichos modelos socio-culturales. Pues bien, el modelo de conquista hispánica se basa en el descubrimiento y anexión como una parte más del mundo conocido, sirviéndose para ello de dos figuras, el

soldado (quien conquista, representando la espada y el poder civil) y el religioso (quien evangeliza, representando la cruz y el poder religioso) –tal dualidad favorece el diálogo cuando aparece un tercero, o sea, el indio–. Mientras, el colonialismo anglosajón concentra la labor en un solo sujeto: el colono es al mismo tiempo soldado (espada y poder civil) y religioso (cruz y poder religioso), de ahí que se sirva del *dominalismo* –interpretación bíblica del sometimiento humano de la creación, vid. supra– para su subsistencia (su avance es más lento, pues ha de someter lo que coloniza). De estos dos modelos socio-culturales, el primero en llegar y extenderse por América es el de conquista hispánica (a finales del s. XV), por el Caribe y el Continente, en una diagonal ascendente, de la actual Florida a Oregón, y todo lo que queda por debajo. Poco más de un siglo después (a principios del s. XVII), es cuando empieza a extenderse el modelo colonial anglosajón, de Virginia hacia el norte, disputándose más tarde el Caribe. El aliciente inicial para la colonización de América por parte de la Corona Británica (de corte protestante y con *Iglesia de Estado*) es el de frenar la expansión de la *Corona Hispánica* (de corte católico/romano y confesional). Sin embargo, pronto pesa la parte comercial, debido a la distinta lectura de los *Evangelios*: la conquista hispánica oscila entre el *comunitarismo medieval* y la nueva crematística de la *Escuela de Salamanca*, frente al colonialismo anglosajón, que prima el *individualismo profesional*. Así, las guerras dinásticas europeas, disfrazadas de guerras de religiones, afectan al mapa americano, haciendo oscilar los avances y retrocesos de los modelos socio-culturales, siempre primándose uno en detrimento del otro. Todo ello se plantea, para que se advierta de la gran complejidad de la cuestión y su volubilidad, de ahí que, sin la atención debida al factor religioso en cada coyuntura y en relación con el resto de factores y esferas sociales, difícilmente se pueden disponer de claves adecuadas acerca del devenir americano, más concretamente del estadounidense. Los EE.UU., desde su fundación, ha sido un país que ha albergado en su seno sendos modelos socio-culturales (con sus

variantes evangelizadoras), incluso fusionándolos a veces (vid. supra), por lo que no cabe la prédica actual de que se corresponde exclusivamente con el conglomerado anglosajón (WASP), siendo su abanderado además.

4.2.- Devenir: secularizaciones *made in America*

El título de este epígrafe pretende ayudar a poner de manifiesto los muchos significados referidos, conforme al supuesto espíritu ecléctico estadounidense (de *melting pot*, *all that jazz*, etc., vid. epíg. 4.2.2.1). De un lado, para aludir a la marcha histórica estadounidense, se habla de *devenir* –expresión que se ha preferido a lo largo de este trabajo, y que se vuelve a aclarar a continuación–, para evocar así la constante polémica que existe en su seno entre planteamientos *evolucionistas* (a su vez entre *evolutistas*, *desarrollistas* y *genealogistas*) frente a *creacionistas*, y hoy en día confundidos ambos por propuestas híbridas como el *diseño inteligente* (vid. supra)⁴³. Más aún, se reintegra en el estudio de la materia el *emanatismo/emanantismo*⁴⁴ (de la *Filosofía y Teología gnóstica*, con sus expresiones estadounidenses, como han incorporado ciertas confesiones evangélicas y posjudeocristianas, v.g. *testigos de Jehová*, *mormones*, vid. supra). Con la noción de *devenir*, se ha procurado así la inclusión de las propuestas evolucionistas y creacionistas, atendiéndose a la marcha de su secularización (que alcanza la

⁴³ Dado el pretendido monopolio de la voz *evolución/evolution* por los científicos naturales (atribuyendo su epistemología a DARWING –quien refiere en sus estudios otros conceptos como capacidad de adaptación, selección natural, etc.–, en vez de al sociólogo SPENCER), ello ha provocado que para las Ciencias Sociales se reserve la voz *desarrollo/development*, y últimamente también la expresión *genealogía* desde *Estudios Culturales* (vid. cap. 7). Esta tensión y pretendida jerarquización de las ciencias es parte del problema ya planteado del *cientificismo*, y que en cierto modo aflora con los citados *Estudios Culturales*, como se aclara más adelante (*idem*).

⁴⁴ Ambas expresiones son aceptadas por la doctrina científico-académica: la primera suele ser usada por aquellos autores que trabajan de manera comparada con planteamientos filosófico-religiosos protestantes (anglosajones y nórdicos), además de orientales y gnósticos, mientras que la segunda se corresponde con las líneas de pensamiento clásico, medieval y moderno católico.

Modernidad y Contemporaneidad, con el problema de adaptación de los cristianos al *Nuevo Orden Secular*, vid. *lema nacional* en cap. 5) y conforme a la propuesta de TDR (vid. cap. 6). Igualmente, en el rótulo se habla de *secularización*, que no de *laicidad*, como divergencia con Europa continental (pese a las retroalimentaciones trasatlánticas). Además, se trata de manera plural (por sus diversos estadios y expresiones), al ser un proceso no acabado, que sigue fluctuando (en devenir). La expresión *made in America/USA* o hecho en los EE.UU., alude a sus rasgos distintivos, desde el *pragmatismo*, que es su filosofía autóctona, pasando por las claves adaptativas como son su *paradoxología* y su *(pos)judeocristianismo* (vid. epígr. 4.2.2); hasta su fenomenología idiosincrásica, como es su ACT o su ACR (vid. epígr. 5.1.2 y 5.2). Se trata de una ontología densa, pues lo propio de *made in USA* es su capacidad de mezclar la tradición sagrada y profana occidental, haciéndola propia y adaptándola para la Modernidad, de modo que luego quepa el exportarla al resto del mundo. Por tanto, a continuación, en los siguientes apartados se va a tratar de exponer y explicar qué entienden los estadounidenses, y cómo lo han venido haciendo, acerca de aquellas nociones, difusas hoy, pero claves para la conformación de su modelo socio-cultural. De entre todas ellas, la más relevante es la de secularización, al permitir la articulación de todas las demás (al aclarar y modular las relaciones entre lo sagrado y lo profano, y por ende, de lo eterno y lo temporal, lo religioso y lo civil, Iglesia-Estado, etc.); de ahí que se le dedique a reglón seguido una serie de apuntes generales, para ahondar en su evolución estadounidense en el siguiente subepígrafe.

Etimológicamente, *secularización*⁴⁵ resulta un término difuso, pues se trata de un cultismo difícil de ubicar (*seculum-i* de *saeculum-i*, que a su vez resulta un

⁴⁵ Cfr. GARCIA, J.M. (coord.): *Diccionario del Filosofía*, Mileto Ediciones, Madrid, 2001, pp. 308 ss. GONZALEZ-CARVAJAL, L.: *Ideas y creencias del hombre actual*, Sal Terrae, Santander, 1991, pp. 43 ss. GOTI, J.: *Sistema de Derecho Eclesiástico del Estado*, edición privada, San Sebastián, 1994, pp. 27 ss. MORENO, M (dir): *Diccionario del Pensamiento Contemporáneo*, San Pablo, Madrid, 1997, pp. 1070 ss. VVAA.: *Diccionario Espasa Religiones y Creencias*, Espasa, Madrid, 1997, pp. 714 ss.

préstamo del griego), de significado cambiante y múltiple. La voz secularización guarda relación con la palabra *siglo*, pues viene a significar no sólo lo que ocurre en tal unidad de tiempo, sino más bien, lo que acontece en el *tiempo ordinario* (*profano* –no necesariamente *desencantado*, vid. cap. 5-). Incluso, se usa como sinónimo de época o edad (el periodo de una generación o ciclo vital –vid. cap. 6–, tanto de una estirpe –vid. cap. 9– como de una persona –vid. cap. 8–). En cualquier caso, denota contingencia temporal. Originalmente, se entiende en contraposición a “sacer” (lo sagrado), surgiendo “saeculis” (lo sagrado disponible para los iniciados), abriéndose así camino hacia conceptos posteriores como *profano* (lo disponible y manipulable) y *laico* (lo alejado de lo sagrado, y por ende del poder establecido). Son muchos los autores que contribuyen a su semiótica; sirvan las aportaciones de LACTANCIO y AVITO, quienes utilizan *secular* para distinguir entre creyentes y paganos. San JERÓNIMO, por su parte, recurre a la voz para diferenciar entre quienes se dedican en todo a la vida religiosa (vida monacal) y los que no (vida del mundo), incluso, se infiere que se trata de no creyentes (no de manera verdadera, como sí lo hacen los religiosos).

La primera vez que se tiene constancia del uso de la palabra *secularización* en documento oficial es con la *Paz de Westfalia*. Se usa secularización como término técnico (político-jurídico) para referir la usurpación de bienes eclesiásticos, o sea, las primeras desamortizaciones a favor de los protestantes. Es una voz romance (“séculariser”), acuñada por el Legado francés LONGUEVILLE, y ratificada por la firma del Cardenal MAZARINO. Dicho significado de secularización se extendió a episodios en los que se cedía la explotación de tierras y bienes de la Iglesia sin perder su titularidad (v.g. caso de la *Universidad de Münster*: se secularizó un convento benedictino y ciertas propiedades jesuitas para fundar la universidad, con el beneplácito pontificio en 1773, y sin perder la propiedad, sino orientándose para otros fines). En definitiva, secularización, ha quedado en términos generales (y de manera común a casi todas las lenguas modernas occidentales) como un

sustantivo, que alude a una acción: hacer del siglo, y así el transitar de lo sagrado o indisponible a lo profano o conocido manipulable.

Cierto es que la secularización, durante bastante tiempo fue un proceso estudiado por ramas de la Historia y la Filosofía, más disciplinas eclesiásticas y/o afines (v.g. *Derecho Canónico, Derecho Natural, Filosofía Política*), para convertirse en una pieza clave de la epistemología de la *Sociología religiosa* desde la década de 1950 (vid. supra, más cap. 7). Se explicaba así no sólo los grandes cambios institucionales, sino también culturales, incluso intelectuales (por ende, paradigmáticos de cada época). Buena parte de los autores europeo-continental, tras la década de 1960 van preparando el tránsito (que se hace efectivo con la globalización) a la Posmodernidad, por lo que ya no es necesario atender a la realidad, sino a la pluralidad de discursos que sobre la misma se manejan⁴⁶. Tras el influjo ideológico (tanto nacionalista como socialista), la secularización es entendida de distinta manera⁴⁷: los franceses abogan por su laicidad y *religión civil republicana* (vid. supra), los italianos y españoles por sus lecturas de *teología de la liberación* –y todo ello hibridado se extiende posteriormente por Latinoamérica (o el conglomerado que se predica desde el mundo WASP, vid. inicio del capítulo)⁴⁸–.

⁴⁶ Pese al origen común en Occidente, actualmente, existen tantas divergencias comprensivas en torno a la religión –justo cuando más se requiere su operatividad, con la revitalización brindada por la globalización (vid. cap. 1), al tratarse de un vigoroso mecanismo de generación y “almacenamiento” de creencias y valores identitarios, relativos a la experiencia vital y la última referencia–; sin embargo, las dos modalidades principales en su abordaje son: a) la europea-continental: se parte de la premisa de la declinación aparente de la relevancia socio-cultural de la religión, relegándose su estudio al de las iglesias establecidas y nuevas sectas (*cults*); b) la estadounidense: se parte de la premisa de los despertares y revitalizaciones periódicos de la religión (vid. cap. 6), entendiéndose de forma amplia y central a todos los estudios de Ciencias Sociales (vid. cap. 7).

⁴⁷ FERRAROTI, por ejemplo, habla de los riesgos de juntar marxismo y ciencia, dando lugar a una religión laica y una teología para ateos, como vago deísmo de salón de los filisteos de la cultura, dispuestos a venderse al mejor postor; vid. FERRAROTI, F.: *Una fede senza dogmi*, Roma: Guis, 1990.

⁴⁸ La religión civil republicana o republicanismo francés, es un constructo falaz, pues desde la fusión de propuestas originalmente dialécticas (el nacionalismo está llamado a ser localista, y el socialismo, a ser internacionalista), se promueve así una gestión identitaria monopolizada por el Estado, desde un discurso republicano que nunca existió, reinventando la Historia para ello (v.g. argumentando que la Revolución francesa de 1789 fue nacionalista y socialista, incluso antes de existir dichas ideologías; que el republicanismo no es una forma de gobierno, sino una ideología,

Como última cuestión preliminar a tratar, antes de proceder con la idiosincrásica lectura estadounidense de la secularización, se esboza –mediante trazos rápidos y a mano alzada–, una aclaración fundamental (desmontadora de una falacia muy extendida), diferenciadora de dos comprensiones próximas en su origen y divergentes desde el s. XIX, como ocurre entre la visión secular estadounidense y laica europeo-continental. Y es que resulta falaz el pretender usar como sinónimos *secularización* y *laicidad*: nada más lejos de la realidad y de su estudio científico-académico –insistiéndose en que es una de las grandes diferencias actuales entre estadounidenses, aún modernos (*lato sensu*, o sea modernos y contemporáneos), y europeo-continentales, claramente posmodernos–.

Mientras que, ontológicamente la secularización se corresponde con un proceso fluctuante o de devenir (en las relaciones entre lo sagrado y lo profano), de diversas fases (v.g. *secularización*, *deseccularización*, *resecularización*, vid. supra), en cambio, la laicidad es un resultado, presentándose como el último estadio de la secularización, que además, se circunscribe al ámbito de la religión, en una *lectura materialista-histórica* (o sea, de su supuesta (r)evolución de sus estructuras y superestructuras)⁴⁹. Adviértase de que la laicidad es una noción localista y proto-

pese a que van por el quinto intento, con dictaduras intermedias). En cuanto a la teología de la liberación mediterránea y latinoamericana, sólo decir que ni es heterodoxa ni disidente, únicamente resulta un contrasentido antirreligioso: no vincula con nada, sino que promueve la destrucción (tanto humano como del resto de la creación) en pro de *utopías* (no-lugares: un supuesto edén mejor que el ante-adánico); no permite trascender, pues la relación con lo demás es de violencia inmanente (hay resentimiento contra el sistema vigente, por lo que en todo momento hay que destruirlo); y sobre todo, se califica de “liberación”, pero descalifica en todo momento la libertad o autonomía de la voluntad individual o AAI: su aspiración es la revolución, o mejor dicho, la involución a un comunitarismo dominante (de ahí que sirva tanto para nacionalistas como para socialistas) –hay críticos que la describen como la apología de la *santa pobreza*, basada en una relación casi idolátrica con el dinero y la riqueza, por fijarlas como referencia del sistema-; vid. cap. 5.

⁴⁹ Se trata de un reduccionismo marxista, según el cual, la religión sigue un desarrollo por estadios, positivizándose e institucionalizándose de diversa manera, hasta su desaparición, pues cada hombre será una iglesia –el fin último es sustituir la religión por la ideología, ninguneando la primera y fomentando socialmente la segunda–. Tal lectura, falla porque no alcanza a cuestiones clave como las creencias, ritos o símbolos (vid. cap. 5); tampoco comprende la lógica de una institución, restringiéndola a su lectura política, en cuanto lucha de poder por su gobierno (tesis desmontada por JAMES en su obra *Variedades de la experiencia religiosa*, vid. supra); igualmente, su

posmoderna, de origen francés y vinculada a planteamientos ideológicos, extendida después con diversa fortuna entre los países mediterráneos y latinoamericanos (sobre todo en los que ha llegado el socialismo al poder). Su origen está en el *laicismo*, que es un movimiento anticlerical y antisistema finisecular (de manifestaciones violentas, como la quema de conventos e iglesias, asesinato de religioso y sacerdotes, violaciones de monjas, etc.). Tal es el temor social que genera (en el sur de Francia e Italia, España, etc.) que finalmente desaparece, resurgiendo a finales del s. XX, tras un maquillaje discursivo, por lo que ya no se habla de laicismo (proceso para suprimir la religión –en su sentido tradicional, vinculada a iglesias–), sino de laicidad (realidad alcanzada –al menos discursivamente–)⁵⁰.

Analíticamente, la laicidad parte de una *contradictio in terminis*, pues etimológicamente *λαϊκός/laikós* significa en griego *alguien del pueblo/lo popular* (o sea, el contra-poder civil o popular no establecido), por lo que un Estado no puede ser laico, ya que no existe un poder más oficial y establecido que él mismo. En añadidura, el intento de rescate de la laicidad incurre en el problema de su obligatoria adjetivización: laicidad positiva y negativa, neutral, etc. –cuando es necesario completar conceptos con adjetivos y adverbios, es que dichas nociones

lógica es lineal, irreversible y excluyente, cuando la realidad es compleja y oscilante (v.g. en EE.UU. conviven diversos estadios –vid. supra–, que según la lectura materialista-histórica no pueden coincidir, pues unos llevan a otros); et al. Sintéticamente, los estadios de la lectura materialista-histórica de la religión son: a) proto-religiones o religiones naturales; b) religiones positivas primarias (animistas y totemistas); b) religiones positivas secundarias (antropomórficas y míticas); c) religiones terciarias, en especial las monoteístas (v.g. las Abrahámicas: judíos, cristianos, musulmanes y bahais).

⁵⁰ Así pasa en Francia, como resultado de las acciones del novedoso *Ministerio de Cultura*, constituido tras la *II Guerra Mundial*, para recuperar el “orgullo nacional”; de modo que, al llegar los socialistas al poder, comienzan a fomentar el giro hermenéutico de la laicidad. Una vez más, las influencias francesas (re)calan en España: mientras que el socialista PECES-BARBA, siendo uno de los constituyentes, no incluyó en la ponencia de la *Constitución española de 1978* (CE) mención alguna al término, fue ya como diputado en 1982, cuando procuró la modificación indirecta de la CE, y para ello recurrió a un recurso de inconstitucionalidad (RI 68/82, frente a la Ley 48/81 de ascensos militares, ya que reconocía la figura tradicional del capellán castrense). Finalmente, el Tribunal Constitucional deniega el recurso, pero al hacerse eco de la terminología en la sentencia, desde entonces es aprovechado para definir dogmáticamente España como un Estado laico.

no están claras y pueden ser foco de conflicto social, además de quedar al arbitrio interpretativo del poder de turno–.

Frente a confusiones ideológicas, es preferible atender a soluciones históricamente experimentadas con éxito y de manera sostenible, como es la *aconfesionalidad* (literalmente, *sin religión oficial*), ensayada y recogida constitucionalmente por primera vez en los EE.UU.: la *primera enmienda* (aprobada en 1791), tipifica la cuestión como primer derecho de los estadounidenses, haciéndolo mediante dos cláusulas (*establishment clause & free exercise clause*), de modo que la *aconfesionalidad* comprende tanto la no oficialidad de religión alguna, como la obligación de los poderes públicos de velar por el libre ejercicio de derechos de sus ciudadanos, removiendo obstáculos (algo parecido a lo que tipifica el art. 9 y 16 de la Constitución española de 1978 o CE). Tal es la discrepancia entre modelos, que la puesta en práctica de la supuesta laicidad del Estado en Europa continental conduce a la violación de la libertad y autonomía religiosa, pues se obliga a declarar las creencias religiosas para determinar si reconoce o no a una confesión (para determinar así si hay notorio arraigo, por ejemplo), y cuál va a ser su régimen jurídico (rayándose la discriminación religiosa, al reconocerse distinto trato según la calificación estatal). En cambio, en el modelo de *aconfesionalidad*, el Estado deja en manos de la ciudadanía la propia calificación jurídica: en los EE.UU. se realiza a través de IRS (Hacienda), y se conceden ayudas económicas a cualquier confesión que ayude a la prestación de servicios socio-religiosos que sustenten el Estado de bienestar (luego, no se entra en lo interno, sino que se ordena lo externo, y en su aplicación y relación con otras esferas sociales)⁵¹.

Como se viene aclarando, la cuestión es harto compleja, por lo que se procede mejor a exponer y explicar la singularidad estadounidense, procurando

⁵¹ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios* (vol. 2)... op. cit. – *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América...* op. cit.

en todo momento el aportar suficientes argumentos y evidencias clarificadoras (vid. figuras próximas).

4.2.1.- Sistema de teorías y formas de la secularización estadounidense

En los EE.UU. la secularización se ha entendido como el proceso conducente a la Modernidad y su *Nuevo Régimen*⁵², de *autonomía de la voluntad* (AII), libertad, democracia, etc. De ahí que los *padres fundadores* (vid. cap. 8) adoptaran el concepto, tras una modificación lingüística, como uno de los lemas nacionales (presente en el *Gran Sello Nacional*, y entre otros elementos cotidianos, en las monedas y billetes de curso legal, vid. cap. 5): *novus ordo seclorum* –debería decir “*saeculorum*”–. El concepto es realmente rico en contenidos, tal como se aclara a continuación (cuando ontológicamente se expliquen sus *teorías y formas estadounidenses*), dado lo mucho que se ha transformado a lo largo del tiempo. Ahora bien, aún sigue manteniendo un significado moderno, relativo al proceso de transformación, y no al estadio alcanzado (como diferencia con el significado y uso dado por los europeo-continentales, ya situados en la Posmodernidad, vid. infra)⁵³. Entre las últimas y más relevantes aportaciones epistemológicas sobre la

⁵² Como se viene aclarando –y se insistirá a lo largo del trabajo–, es crucial entender el sentido laxo de Modernidad aquí manejado: se tiene clara la diferencia entre el sustantivo, Modernidad, que alude a un periodo histórico (fijado etnocéntricamente por los occidentales entre finales del s. XV y el XVIII), y el adjetivo o lo moderno, relativo a lo último (a las tendencias en curso). Sin embargo, en este estudio se usa para aludir el tránsito al *Nuevo Régimen*, o sea, el devenir de una sociedad abierta (no estamental), democrática (no absolutista), de derechos (no sólo de Derecho), capitalista (no gremial y ni de trueque), etc., y sobre todo, con un modelo socio-cultural fluctuante en una secularización moderna, que permite en todo momento el ir transformando las relaciones entre el poder, lo sagrado y la libertad.

⁵³ Muchos conceptos, por el influjo de los decimonónicos *teóricos de la sospecha* (v.g. MARX, FREUD), y sus reinterpretés *neomarxistas* del s. XX (v.g. *Escuela de Frankfurt*, de *Annales*, de *Birmingham*), ponen todos ellos en jaque a la racionalidad ilustrada, provocando así una mutación de significados (incluso, su pendulación): de este modo, pasión, que implicó contención y sufrimiento, pasa significar exaltación emocional; la felicidad, que era la realización por reconocimiento como sujeto pleno y por ende partícipe en los asuntos públicos, pasa a entenderse

cuestión (partiendo de renovadores como ELIADE en la Univ. Chicago, STOKES en la Univ. Yale, o WOOD en la Univ. Baylor, vid. cap. 7)⁵⁴, destacan las de los sociólogos de la religión, tales como BECKER, BELL, BERGER, COX o MARTIN (vid. figura siguiente)⁵⁵. Todos ellos revitalizaron la materia, y su tratamiento científico-académico, proyectándolo al resto de la Sociología y sus nuevas áreas de conocimiento, además de llegar a otras CC.SS., y los interdisciplinarios *Estudios Culturales* (vid. *ídem*). Gracias a su influjo surgen tendencias importantes para esta investigación, como es la *religión civil* de BELLAH, o la *Teología política estadounidense neoconservadora* de los discípulos de STRAUSS (más KRISTOL,

como autorrealización de la esfera de lo privado (la satisfacción de las pulsiones, que es lo más infantil); asombro, como capacidad para descubrir la realidad y conocerla así, pasa a relacionarse con el miedo a lo desconocido; lo sobrenatural, que estaba relacionado con la escatología de la teología judeocristiana, pasa a entenderse como algo relativo a los superhéroes paganos y demás personajes de ficción; et al. Todos estos conceptos alimentan en sus matices la noción de secularización, por lo que no ha de sorprender las divergencias entre los modernos estadounidenses y los posmodernos europeo-continentales.

⁵⁴ Vid. ELIADE, M., et al.: *The sacred and profane: the nature of religion*, New York: Harvest Book, 1959. – *Images and symbols: Studies in religious symbolism*, London: Harvill Press, 1961. – *Myth and reality*, New York: Harper & Row., 1963. – *The Quest: History and meaning in religion*, Chicago: The University of Chicago Press, 1969. – *A History of Religious Ideas* (vol I-III), Chicago: The University of Chicago Press, 1978-85. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol I-III), New York: Harper & Row., 1950. WOOD, J., et al.: *Church and State in Scripture History and Constitutional Law*, Waco: Baylor University Press, 1958.

⁵⁵ Según BECKER, hay sociedades sagradas (hostiles al cambio y su prioridad es la seguridad), y sociedades seculares (sociedades fragmentadas y amorfas, v.g. sociedades de consumo); dado que los EE.UU., no encaja en su teoría, termina concluyendo que en realidad, casi todas las sociedades están en vía de secularización. Según BELL, la secularización depende de cambios culturales y no de estructuras sociales, lo que es rebatido por BERGER, para quien el factor religioso no está en aislamiento respecto de otros factores, sino en una relación dialéctica con infraestructuras prácticas de la vida social, por eso hay encantamientos, desencantamientos y reencantamientos. COX, por su parte, analiza la ciudad secular (alertando de que la secularización no ha de considerarse como un proceso negativo, sino de purificación de la religión). Y según MARTIN, no son tanto los cambios culturales, ni las dialécticas, sino “los transformismos intelectuales” (los estudiosos alineados en frentes opuestos cambian de banderas: unos lo hacen de manera elegante, otros de forma sibilina, y algunos lo hacen abruptamente). Vid. BECKER, H.: *Through values to social interpretation*, Durham: Duke University Press, 1950. BELL, D.: “The return of the sacred”, en *British Journal of Sociology* (XXVIII, 4), 1977. BERGER, P: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York: Garden City, 1967. – *A rumor of angels: Modern Society and the rediscovery of the Supernatural*, New York: Garden City, 1970. – *The social reality of religion*, Londres: Penguin Books, 1973. COX, H.: *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New Haven: Yale Univ. Press, 1965. – *The Feast of Fools: A Theological Essay on Festivity and Fantasy*, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1969. MARTIN, D.: *The religious and the secular*, New York: Routledge, 1969.

NOVAK, et al., vid. cap. 5).

Figura 6.- Heurística y hermenéutica estadounidense de religión y secularización

TEOLOGÍA, FILOSOFÍA, SOCIOLOGÍA RELIGIOSA y CC. RELIGION (hasta S. XX)
a) Supernaturalismo (sobrenatural)
- <i>Supernaturalismo tradicional</i> : G. MACHEN, E.Y. MULLINS, F.L. PATTON
- <i>Neosupernaturalismo</i> : J. OMAN, P.Y. TILICH, G.W. RICHARDS, R. NIEBUHR, H.R. NIEBUHR, W. PAUCK, E. LEWIS, G.C. CELL
b) Idealismo
- <i>Idealismo absolutista</i> : J. ROYCE, W.E. HOCKING, W.M. URBAN, J.A. LEIGHTON, G.W. CUNNINGHAM, G.P. ADAMS
- <i>Misticismo moderno</i> : R.M. JONES, C.A. BENNETT
- <i>Idealismo personalista</i> : B.P. BOWNE, E.S. BRIGHTMAN, A.C. KNUDSON, R.T. FLEWELLING, J.W. BUCKHAM, F.J. McCONNELL, G.A. WILSON
c) Romanticismo
- <i>Intuicionismo ético</i> (Grupo filosófico): D.C. MACINTOSH, E.W. LYMAN, C.A. BECKWITH
- <i>Intuicionismo ético</i> (Grupo teológico): W.A. BROWN, W.M. HORTON, H.P. VAN DUSEN, J.C. BENNETT
- <i>Naturalismo ascético</i> : G. SANTAYANA, J.C. RANSOM, B. BROWNELL, H.B. ALEXANDER
d) Naturalismo
- <i>Teísmo evolutivo</i> : J.E. BOODIN, W.P. MONTAGUE, R.L. CALHOUN, H.W. WRIGHT, W.K. WRIGHT
- <i>Teísmo cósmico</i> : A.N. WHITEHEAD, F.S.C. NORTHROP, G.P. CONGER, EDMUND NOBLE, H.A. OVERSTREET
- <i>Humanismo religioso</i> : M.C. OTTO, R.W. SELLARS, A.E. HAYDON, W. LIPPMANN
- <i>Teísmo empírico</i> : E.S. AMES, J. DEWEY, S. MATHEWS, G.B. SMITH, B.E. McLAND, H.N. WIEMAN
d) Pragmatismo (trascendentalismo-pragmatismo): EMERSON, WHITMAN, JAMES
CIENCIAS DE LAS RELIGIONES (desde S. XX)
a) Sociología y Antropología de la Religión
- <i>Interaccionismo</i> (y conexos): MEAD, MERTON, LIPSET, PARSONS (*)
- <i>Evolucionismo</i> (y conexos): EISENSTADT, GEERTZ, LIENHARDT
- <i>Constructivismo y Cognición</i> : BERGER, LUCKMANN, STARK
- <i>Discursivismo</i> (y sociologicismo): BELLAH, COX, HUNTINGTON, WORSLEY
- <i>Empirismo fenomenológico</i> : DEMERATH, GLOCK, HUDSON
- <i>Excepcionalismo</i> (variantes neomarxistas débiles): WRIGHT MILLS, LIPSET –más tarde, neoconservador-
b) Historia (comparada) de las religiones
- <i>Hermenéutica</i> : ELIADE y discípulos
- <i>Ecumenismo</i> : STACKHOUSE, WOOD
- <i>Americanismo</i> : GAUSTAD, MALBIN, MARTY, NOVAK
c) Estudios jurídico-religiosos

- Estudios Iglesia-Estado: DAWSON, ESBECK, HAMMAR, MOUSIN, PFEFFER, STOKES, WITTE

- Estudios de la Primera Enmienda: BERG, BLACKMAN, DAVIS, DURHAM, GAFFNEY, GUNN, MANSFIELD, THOMAS, TRIBE

d) Estudios geopolíticos: STRAUSS, HUNTINGTON.
--

(*) Categoría más discutible, debido al gran personalismo académico de todos ellos, por lo que la enunciación no es alfabética, sino por grado de alusión. Para completar, vid. cap. 3 y 7.

Por tanto, la condición compleja y prototípica de la secularización moderna en los EE.UU. (al empezar a implementarse en el s. XVII, siendo la primera sociedad de multitudes o pluri-comunidades integradas), más allá de su restricción a la religión (pues afecta también a las relaciones entre el poder, lo sagrado y la libertad, entre otras nociones), y menos aún a su identificación etnocéntrica occidental de mínimos, como es su institucionalización de tendencia eclesiástica (ya que en EE.UU., también existen otras instituciones como los palos, reglas, tribus, etc., y sobre todo, credos personales)⁵⁶. Todo ello concede carta de naturaleza y hace merecedora de atención las propuestas autóctonas al respecto (vid. figuras previa y próximas, más cap. 7), puesto que dichas propuestas, cada

⁵⁶ Se recuerda lo dicho sobre la lectura materialista-histórica, que no aborda la religión, sino la institucionalización de sus manifestaciones, y por ende los juegos de poder que se dan en su seno y se proyectan hacia otras comunidades; aún así, pese a tal reducción simplista, los EE.UU. es uno de los países con mayor diversidad religiosa del mundo (vid. censo de 2010: *U.S. Census Bureau*, URL: <http://factfinder.census.gov/home/saff/main.html?lang=en>) –máxime, en contraste con los países europeo-continentales–. Para comprender la cuestión resultan más acertadas las propuestas autóctonas (vid. figuras), no por ser domésticas, sino por su mayor capacidad expositiva y explicativa, ajustada y soportada por la realidad. Sirva como ejemplo las tesis de JAMES, quien en su obra *Las variedades de la experiencia religiosa* (1902), profundizaba de manera plausible en la religiosidad popular, la personal, etc. Desmonta el materialismo-histórico en los siguientes términos: *La palabra religión, tal como se usa ordinariamente, es equívoca. Un repaso a la Historia revela que, por lo general, los genios religiosos atraen a discípulos y generan grupos de simpatizantes. Cuando dichos grupos llegan a ser lo bastante fuertes como para organizarse/establecerse, se convierten en instituciones eclesiásticas con sus propias ambiciones corporativas. Aparecen entonces el espíritu de la política y el afán de dominio dogmático y contaminan la inocencia original; de modo que cuando hoy en día oímos la palabra religión, pensamos inevitablemente en una u otra Iglesia; y para algunas personas la palabra religión sugiere tanta hipocresía y tiranía, mezquindad y pervivencia de la superstición que se enorgullecen de decir, de forma genérica e indiscriminada, que pasan totalmente de la religión* (traducción propia de *The varieties of religious experience*, New York: The Modern Library, 1902).

una en su medida y sobre todo como un conjunto (de *teorías de rango medio*, aquí entretreídas), han servido para clarificar el moderno modelo socio-cultural estadounidense, volviéndolo apto para la realización efectiva del *Nuevo Régimen*.

Figura 7.- Panorámica de la interacción religión-secularización en Occidente
(más allá de la lectura *materialista-histórica* socialista).

Propuesta de partida: omnisacralidad
<i>Protoreligión (religión natural primitiva):</i> naturaleza encantada y religión es toda explicación.
Evolución/desarrollo de la propuesta: trasvases sacro-profano (de la secularización)
<p><i>Religión positiva tradicional:</i> proceso de autorreconocimiento en el entorno e institucionalización/establecimiento del poder y lo sagrado.</p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>Politeísmo</i> (fase primaria: del espiritualismo a la mitología): del <i>animismo</i> a la <i>monolatría</i> (desacralización de la naturaleza por conocimiento y dominio del entorno) - <i>Monoteísmo</i> (fase secundaria: de la mitología a la teología): del <i>teísmo</i> al <i>deísmo</i> (divinidad con rasgos humanos que atiende al destino de la humanidad) - <i>Panteísmo</i> (fase terciaria: de la teología a la metafísica): del <i>deísmo</i> a la <i>religión civil</i> (por la razón –y su propia limitación–, el hombre se convence de la conveniencia de la religión –más allá de las restricciones de su establecimiento)
Reflujos de la propuesta: despertares y revitalizaciones
<p><i>Sincretismos:</i> reformulaciones coyunturales de las religiones tradicionales y neofetichizaciones subversivas</p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>Sincretismo ecuménico:</i> variantes de <i>posjudeocristianismo</i> (búsqueda de una identidad integral en Occidente) - <i>Sincretismo marginal:</i> variantes (más o menos toleradas) de fusión entre propuestas posjudeocristianas y <i>afro-indigenismo</i> u <i>orientalismo</i> - <i>Neopaganismo:</i> variantes subversivas contraparádigmáticas, frente al posjudeocristianismo, bien de corte <i>ocultista</i> (v.g. brujería, satanismo, esoterismo, fenómenos paranormales, etc.), <i>ufológico</i> o <i>ecoactivista</i>, et al. - (<i>pseudo</i>)<i>cultismo:</i> variantes subversivas ultra-ortodoxas, generadoras de un sectarismo intolerante y alienante.
* <i>neocesaropapismo:</i> cuestión híbrida pendiente de estudio (vid. cap. 9).

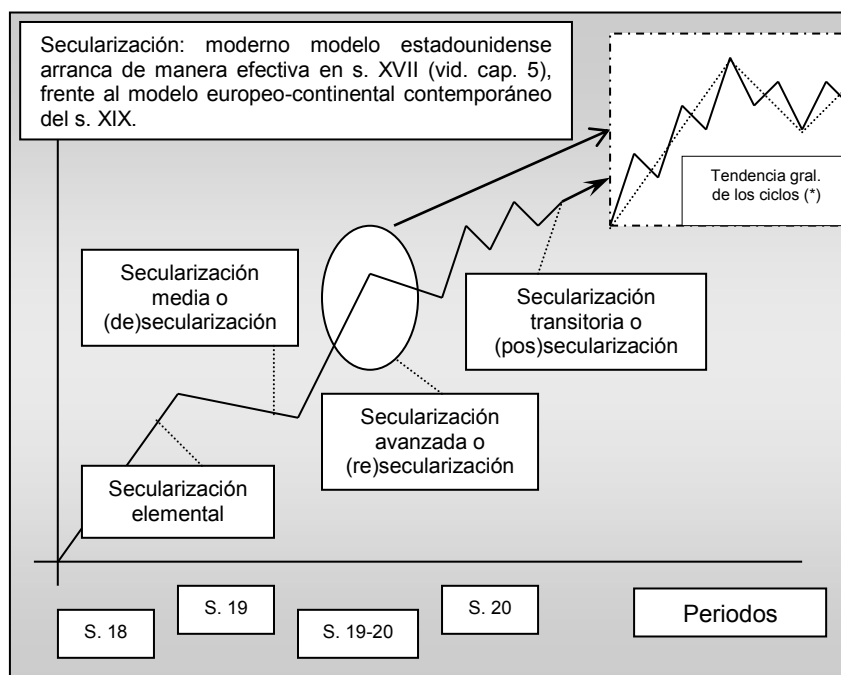
Figura 8.- Corpus teórico sobre la secularización en los EE.UU. y sus ciclos/fluctuaciones⁵⁷

Compendio marco (teorías de rango medio entretejidas)
Teoría de la secularización (elemental): de naturalismo (religiones positivas primarias: animismo y totemismo de indios nativos) a teísmo (religiones positivas terciarias: monoteísmo abrahámico, v.g. judío, cristiano, musulmán, bahai)
Teoría de la (de)secularización (media): de monoteísmo (religiones positivas terciarias: cristianismo) a panteísmo (religiones positivas cuaternarias o sincréticas: deísmo, mormonismo)

⁵⁷ Vid. ARGYLE, M.: *Religious behavior*, Glencoe: The Free Press, 1958. BERGER, P. (ed.): *The secularization of the World. Resurgent religion and World politics*, Grand Rapids: Williams B. Eerdmans Publishing Co., 1999. BLOOM, H.: *The American religion. The emergence of the Post-Christian Nation*, New York: Simon & Schuster, 1992. CHEVALIER, J (dir.): *Las religiones* (trad.), Bilbao: Ediciones Mensajero, 1976. DEMERATH, N.J.: *Social class in American Protestantism*, Chicago: Rand McNally, 1965. DIEZ DE VELASCO, F.: *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*, Madrid: Akal, 2005. DUCH, LL.: *Religión y mundo moderno. Introducción al estudio de fenómenos religiosos*, Madrid: PPC, 1995. - *Antropología de la religión*, Barcelona: Herder, 2001. DUE, A.: *Atlas histórico del Cristianismo* (trad.), Madrid: San Pablo, 1998. ESTRUCH, J.: *La innovación religiosa. Ensayo teórico de Sociología de la Religión*, Barcelona: Ariel, 1972. FERRAROTTI, F.: *Una fede senza dogmi*, Roma: Laterza & Figli Spa, 1990. FEUERBACH, L.: *La esencia del cristianismo* (trad.), Salamanca: Ed. Sígueme, 1975. GARCIA, P.: *Diccionario Filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica* (revisión de G. BUENO), Ovideo: Biblioteca Filosófica en Español, 1999. GELLNER, E.: *Posmodernism, reason and religion*, New York: Routledge, 1992. GOMEZ CAFFARENA, J., MARTIN VELASCO, J.: *Filosofía de la Religión*, Madrid: Revista Occidente, 1973. GRIGORIEFF, V.: *El gran libro de las religiones del mundo* (trad.), Barcelona: Ediciones Robinbooks, 1995. HOUTART, F. (coord.): *Religiones: sus conceptos fundamentales* (trad.), México DF: Siglo XXI, 2002. HUISMAN, D.: *Diccionario de las mil obras clave del pensamiento* (trad.), Madrid: Tecnos, 1997. JAMES, W.: *The Varieties of Religious Experience. A study in Human Natures*, New York: The Modern Library, 1902. MARROMAO, G.: *Poder y secularización*, Ediciones Península, Barcelona, 1989. MARDONES, J.M^a.: *Capitalismo y religión*, Santander: Sal Terrae, 1991. MARTIN, D.: *A General Theory of Secularization*. New York: Harper & Brow, 1978. MARTIN VELASCO, J.: *Introducción a la fenomenología de la religión*, Madrid: Trotta, 2006. MATTHES, J.: *Introducción a la Sociología de la Religión* (vols. 1-3), Madrid: Alianza, 1971. MULLAN, D.G.(ed.): *Religious Pluralism in the West: An Anthology*. Oxford: Blackwell Publishers, 1998. O'BRIEN, J., PALMER, M.: *Atlas Akal del estado de las Religiones*, Madrid: Akal, 2000. OSER, F, GMÜNDER, P.: *El hombre. Estadios de su desarrollo religioso* (trad.), Barcelona: Ariel, 1998. PASTOR, G.: *Sociología de la Religión*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1991. SANTIDRIAN, P.: *Diccionario breve de pensadores cristianos*, Estella: Editorial Verbo Divino, 1991. SERRITELLA, J.A. (ed.): *Religious organizations in the United States. A study of identity, liberty and the law*, Durham: Carolina Academic Press, 2006. TAYLOR, C.: *Varieties of Religion Today*, Cambridge: Harvard University Press, 2002. TURNER, B.S.: *La religión y la Teoría social. Una perspectiva materialista* (trad.), México DF: Fondo de Cultura Económica, 1985. VVAA.: *¿Qué pueden ofrecer las tradiciones religiosas a las sociedades del S. XXI?*, Barcelona: CETR Editorial, 2005. VVAA.: *Tratado de Antropología de lo Sagrado* (vols. 1-3), Madrid: Trotta, 1995-97. WAAL, A.: *Introducción a la Antropología de la Religión*, Estella: Verbo Divino, 1975. WACQUANT, L (dir.): *Repensar los Estados Unidos. Para una Sociología del Hiperpoder* (trad.), Barcelona: Anthropos Editorial, 2005. WEBER, M.: *Sociología de la Religión* (trad.), Madrid: Istmo, 1997. WIEMAN, H.N., MELAND, B.E.: *American Philosophies of Religion*, Chicago: Willett, Clark & Co., 1936. WRIGHT, C.: *Religion in American life. Selected readings*, Boston: Houghton Mifflin Co., 1972. YINGER, J.M.: *The Scientific study of Religion*, New York: McMillan, 1990. ZUBIRI, X.: *El hombre y dios*, Madrid: Alianza, 1984. Complement., vid. lecturas citadas de BELL, BERGER, ELIADE, STOKES, WOOD, et al. (*idem*, cap. 5 y 7).

<i>Teoría de la (re)secularización (avanzada):</i> de panteísmo (religiosidad popular: evangelismo) a religión civil (religiosidad ciudadana: civilismo)
<i>Teoría de la (pos)secularización (transitoria):</i> de los despertares y revitalizaciones coyunturales (sincretismo ecuménico: posjudeocristianismo, vid. cap. 5; sincretismo marginal: afro-indigenismos y orientalismos; neopaganismo: ocultismo y ufología; (pseudo)cultismo)
Propuestas sectoriales (perfilaciones idiosincrásicas)
<i>Teoría de las variedades:</i> del (pluri)confesionalismo y su riqueza representativa (dogmática y orgánica)
<i>Teoría del denominalismo:</i> de la afiliación religiosa y sus repercusiones en el <i>status</i> y rol social (v.g. movilidad social vertical –ascendente o descendente– y horizontal – distribución territorial)
<i>Teoría del libre mercado (religioso):</i> de la oferta y demanda religiosa, en términos modernos de beneficio y éxito (v.g. fusión de teorías de libre competencia y de elección racional, introducción de la teoría del negocio religioso, etc.)
<i>Teoría de la conversión (y el mesianismo):</i> de la relación convencida y personal con la divinidad, las revelaciones y los renacimientos religiosos, dando lugar a síndromes mesiánicos, proféticos, milagrosos, etc.
<i>Teoría de la gestión cognitiva:</i> de la formación del juicio religioso (personal y social, para interpretar y construir la experiencia vital, más la <i>ratio ulterioris</i>), así como, de la participación de las organizaciones religiosas en los procesos de socialización (v.g. superación de disonancias, compromiso cívico-social, etc.) (*) Problema: violencia simbólica.
<i>Teoría del ecumenismo:</i> del diálogo interreligioso (judeocristiano) y el obstáculo oriental (v.g. geopolítica misionera, choque civilizatorio, etc.).

Figura 9.- Tendencias y repuntes de la secularización en los EE.UU.



(*) Tendencia general: ciclos de crecimiento en tríadas con sus repuntes, seguidos de dos periodos de recesión limitada, para dar continuidad a un nuevo ciclo (vid. TDR, cap. 6).

Téngase en cuenta que, todas estas lecturas entretrejidas de la *secularización estadounidense*, vienen referidas a la variante de la secularización moderna *lato sensu*, posibilitadora del tránsito efectivo a la Modernidad y su *Nuevo Régimen* (pues han existido y existirán otros procesos de secularización –a diferencia de un velo posmoderno en boga, que postula un mundo postsecularizado, y por tanto agotado lo sagrado–. En consecuencia, en el caso estadounidense, conviven los estadios y ciclos de la Modernidad y Contemporaneidad, gracias a la secularización moderna acontecida en su seno, que da como resultado un tránsito al Nuevo Régimen mediante un sistema prototípico, no acabado y de largo recorrido –como se viene mencionando y se va a aclarar mejor a continuación–. Dichas lecturas entretrejidas de la secularización moderna estadounidense, han venido orientadas desde una *Teología política autóctona* o APT (a su vez fruto del mestizaje entre *pensamiento liberal-conservador* –de origen *Whig*– y librepensador-masón o *Free-mason*, vid. cap. 5). Dicho APT y su lectura de la secularización, ha dado prueba de saber distinguir, para poder luego entremezclar convenientemente, lo religioso y lo civil, lo temporal y lo eterno, lo espiritual y lo corporal, etc. De tal suerte, se han producido expresiones (a estudiar especialmente en el cap. 5 y la parte especial) del tipo ACR, AG, AMD, *ius circa sacra*, *Sunday Laws*, etc. Por tanto, los ciclos y fluctuaciones en el devenir de la secularización moderna estadounidense han permitido:

- a) La emancipación de la religión del cristianismo, dando lugar a un cambio de mentalidad y época. Durante el final de la Antigüedad y todo el Medievo, dada su oficialización con la *Constitución de Tesalónica* en el año 380⁵⁸, se han considerado como sinónimos sendos términos (cristianismo o religión

⁵⁸ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Examen de las principales fuentes e instituciones originarias de Derecho canónico pluriconfesional: Una historia crítica para la revelación de falacias y fundamentos” (pp. 605-637), en *Revista de Derecho-Valparaiso/Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaiso* (nº XLI), 2º Semestre 2013. – *Derecho Eclesiástico Global*, Madrid: Delta, 2012.

auténtica y universal, y lo demás son herejías o expresiones de infieles). De ahí que su deslinde favorezca un cambio de mentalidad profundo, permitiendo la emancipación también de otras cuestiones como: el *tiempo* (el calendario pasa a marcarse por el trabajo y celebraciones civiles), los *valores* (van extinguiéndose las virtudes, sustituidas por criterios de medición social, en términos de éxito y beneficio), la *identidad* (se universaliza a todo Occidente –incluidos Estados originalmente no cristianos ni europeos), la *educación* (surgen los colegios públicos), la *Política* (prevalecen, en el gobierno del Estado, las instituciones civiles), el *Derecho* (la legitimación prioritaria es humana –siendo secundaria la natural y la divina–, debido a la confianza en su capacidad de progreso y perfeccionamiento), la *Economía* (se impone una ética de trabajo y con un espíritu capitalista), etc.

- b) La distinción entre religión y secularización, pues la última trasciende a la primera (o sea, la religión no tiene el monopolio de lo sagrado y profano, sino que son elementos originarios que comparte con otras esferas sociales, v.g. *potestas* o poder de la política, *auctoritas* o autoridad del derecho). Eso sí, a la vez que se pluraliza la religión, tanto dentro del cristianismo (tras la Reforma protestante), como fuera (al reconocerse a los marginados hasta entonces, v.g. judíos y musulmanes, más otros emergentes, v.g. hindúes, taoístas), lo mismo ocurre con la secularización, descubriéndose así que es un proceso múltiple de largo recorrido: las distintas manifestaciones de la secularización han permitido ordenar periódicamente las relaciones entre lo sagrado y profano, el poder y el conocimiento, la libertad y la seguridad, etc., favoreciéndose así los procesos de apertura y tránsito a un nuevo estadio civilizatorio en Occidente (en este estudio se ha centrado la atención en la secularización moderna, contextualizándola mínimamente entre las otras acaecidas).

- c) El maridaje de conveniencia (gracias a los *padres fundadores*, vid. cap. 5 y 8) de un *pueblo elegido* (*chosen/Godless people*) con una moderna *empresa nacional* (*national enterprise*), dando lugar a la unción de un linaje predestinado al éxito y beneficio. Al proyectarse las creencias religiosas sobre lo profano, se ha transferido así la confianza que requiere un pueblo nuevo para llegar a liderar entre las tradicionales potencias mundiales (pasando de ser colonia a adalid occidental). De este modo han surgido expresiones como *self-righteousness*, *civilizing sense*, *one nation under God*, etc.
- d) La liberalización de la religión *lato sensu*, pues se alcanza un régimen de libertad religiosa (como derecho humano y principio de autonomía en las relaciones entre Iglesia y Estado), a la vez que la religión se desjerarquiza y se vuelve más comunitaria y social. En los EE.UU., se pasa del modelo de *main-line church* (hierocrática) a *evangelical church* (comunitaria). Ello supone que sean predominantemente las bases sociales quienes gestionan el factor religioso, impulsando las cruzadas que condicionan la opinión pública, y cuyas temáticas pasan a formar parte de la agenda institucional de las élites de poder, además de servir de plataforma para la renovación de dichas élites; vid. cap. 6, 8 y 9.
- e) La esfera religiosa entra en contacto con otras esferas sociales, como la económica, por lo que las organizaciones religiosas se contemplan como otro negocio más, en competencia por la captación de fieles y fondos, además de participar en el sustento del Estado de bienestar, con la prestación de servicios socio-religiosos (v.g. beneficencia, auspicio, acomodación, docencia, sanidad); vid. cap. 10.

Muchas más son las cuestiones a señalar, pero se reservan para el siguiente epígrafe y, sobre todo, para el capítulo próximo. A renglón seguido, únicamente, se ofrecen una serie de mínimas consideraciones clarificadoras de los contenidos de las figuras previas. De este modo, se espera hacer algo más legible la concepción estadounidense de la secularización (en su variante moderna *laxa, ergo* de alcance para la Modernidad y la Contemporaneidad –donde no llega es a la Posmodernidad europea-continental, de ahí que note tanto las crisis actuales) y sus interacciones con la religión (que vas más allá de su institucionalización, máxime en su reduccionismo a la variante eclesiástica). Incluso, la lectura secular moderna estadounidense, en contraste con la europea-continental, hace viable la evidenciación de los errores que supone el intento monopolizador de la identidad social por parte del Estado-nación: en Europa continental, tal ejercicio de monopolio de la construcción nacional ha supuesto el facilitar el acceso al poder de las grandes ideologías decimonónicas (nacionalismo y socialismo); en contraste, en los EE.UU., el Estado ha tenido que compartir tal labor con las comunidades que conforman la sociedad, de ahí que no se haya dado aún el salto al vacío de la Posmodernidad. Más aún, el modelo estadounidense al respecto, no sólo desvela la impostura intelectual de la lectura materialista-histórica socialista sobre la religión y la secularización, que las integraba en un reduccionismo de estadios cuyo resultado previsible era su extinción –en realidad, un intento de hacer pasar por proceso evolutivo de privatización, lo que era un ejercicio de monopolización, para su suplantación por la ideología, extendiéndose y contagiando así otras esferas sociales, v.g. Política, Derecho, Economía), sino que además ofrece otra lectura de materialismo-histórico más rica y compleja, y por tanto más realista, además de conectada con otras lecturas (humanistas, científico-sociales, científico-naturales, vid. cap. 7). En definitiva, para comprender un poco mejor el juego de las variables religión-secularización en los EE.UU., se ofrece a

continuación una serie de especificaciones en las teorías y formas planteadas (cuya tónica detallada se reserva para la parte especial).

4.2.1.1.- Compendio teórico marco

Se plantea seguidamente la *red de teorías de rango medio* que aclaran cómo se ha entendido y aplicado la secularización moderna acaecida en los EE.UU., y cómo ha afectado a su configuración idiosincrática.

a) *Teoría de la secularización* (elemental): aunque el proceso secularizador moderno (conducente al *Nuevo Régimen*) no materializa hasta el periodo de tránsito que va desde el *Renacimiento* a la *Reforma*, ello no obsta para que su dimensión teórica se remonte al hipotético inicio de la positivización de la religión (desde su codificación en una serie de instituciones, que van dando forma a un sistema imaginario, cada vez más sofisticado, hasta su configuración como un poder social que congrega a fieles y administra lo sagrado). Este recurso discursivo retroactivo, se ajusta al peculiar tipo de paradoxología estadounidense (vid. supra), pues permite atender a manifestaciones religiosas que, aún prejuizadas marginales y primitivas, también han existido desde un inicio, pese a que su reconocimiento haya sido tardío y con vocación compensatoria –mediante políticas correctoras de discriminación, antes que propiamente de *libertas ecclesiae* y *legislatio libertatis*–. Pues bien, atendiendo a dicha retroactividad, y su figuración evolutiva, se expone a continuación las líneas maestras del proceso secularizador, en su momento más elemental (la fase primaria y secundaria de la positivización religiosa), que abarca desde una espiritualidad natural totalitaria hasta su concreción divina autoritaria: se parte de una situación en que el ser humano se siente desbordado por la naturaleza circundante y la considera toda ella sacra. Poco a poco, empieza a dominarla,

profanándola, y distinguiendo entre un plano sensible (lo material), de otro suprasensible (lo divino). Ello se entiende mejor con una serie de ejemplos, ilustrativos del tránsito de la mentalidad espiritual a la teológica, partiéndose del estadio más elemental del politeísmo (v.g. animismo y totemismo), para llegar progresivamente a la consolidación monoteísta.

- *Politeísmo*: una vez comenzado el proceso de forja cultural, de conocimiento y adaptación del medio (*cultura vitae*), el ser humano –tal y como se ha dicho–, empieza a distinguir dos tipos de planos existenciales, el *sensible* (perceptible a los sentidos) y el *suprasensible* (perceptible por y para el imaginario, instituido a tal fin). Así, los orígenes remotos de la secularización tienen lugar en el momento en que el ser humano es capaz de distinguir entre los dos planos mencionados, dando al sensible la condición de profano (objeto de su dominio), mientras que al suprasensible, lo considera sagrado (escapa a su dominio). Entre sus primeras expresiones religiosas cuentan el *animismo* y el *totemismo*. El animismo –en un exceso explicativo reduccionista–, consiste en el reconocimiento de una dualidad espiritual en los elementos de la naturaleza, seleccionándose progresivamente aquellos de mayor veneración para los hombres, por considerarlos poderes divinos. Por su parte, el totemismo, supone un paso más en dicha remota secularización, porque permite vincular dicha naturaleza suprasensible o poderes divinos a una serie de *totems* o instituciones fetichizados.

El ejemplo correspondiente se encuentra en los *indios americanos*: indios nativos continentales o *pieles rojas*⁵⁹, más los (indios) nativos insulares (de

⁵⁹ Entre las naciones indias históricas, cabe destacarse: a) *zona de bosques*, Delawares, Iroqueses, Creek, Cherokees, etc.; b) *zona de praderas*, Dakota Sioux, Cheyenes, Comanches, Crow, Iowa, etc.; c) *zona de llanuras del sur*, Navajos, Apaches, Navajos, etc.; d) *zona rocosa*, Ute, Salinan, Modoc, etc.; e) *zona norpacífica*, Chinook, Nootka, etc. Vid. LEMARCHAND, P. (dir.): *Atlas de Estados Unidos. Las paradojas del poder*, Acento Editorial, Madrid, 1999. YAPP, N.: *El milenio norteamericano. Mil años memorables de logros y acontecimientos*, Könemann, Colonia, 2000.

Hawái) y peninsulares (de Alaska). A tal respecto, se hacen necesarias una serie de consideraciones clarificadoras de los prejuicios mencionados: aunque existe un reconocimiento nimio, fruto del inevitable encuentro espacio-temporal, del que derivan instituciones como la popular celebración de *Thanksgiving eve* [Acción de gracias], o los acuerdos jurídicos del poder federal o la *Unión con las Naciones Indias*, consagrándolas como un *cuarto poder* (entre el Federal y los Estatales)⁶⁰. Ello no deviene en una realidad efectiva, sino que forma parte del discurso de sometimiento al poder. Con arreglo a la lógica de dicho discurso, a los indios se les ofreció la oportunidad de convertirse al imaginario del *hombre blanco* o *rostro pálido*⁶¹,

⁶⁰ Reconocimiento, dentro de los parámetros de la paradoxología estadounidense, ya que tras su conducción al casi exterminio, se les observa cierta autoridad y autonomía, pero dentro de unas reservas. Sobre el reconocimiento jurídico de la religión, cfr. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. I), New York: Harper & Row, 1950, pp. 702 ss. NOLL, M.A.: *A History of Christianity in the United States and Canada*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992, pp. 73. Sobre el reconocimiento identitario y su modelo socio-cultural, vid. KAPPLER, C.J. (comp.): *Indian Treaties, 1778-1883*, New York: Interland Publishing Co., 1973. LEMARCHAND, P. (dir.): *Atlas de Estados Unidos. Las paradojas del poder*, Madrid: Acento Editorial, 1999. VV.AA.: *American State Papers. Indians Affairs* (vol. 1), Washington DC: Gales & Seaton, 1832. WILKINS, D.E.: *American Indian Sovereignty and the U.S. Supreme Court. The Masking of Justice*, Austin: University of Texas Press, 1997. Complement., vid. *Kappler Project: Indian Affairs. Law & Treaties-Oklahoma State University* (URL: <http://digital.library.okstate.edu/kappler/index.htm>).

⁶¹ Expresión popularizada por el discurso de LOGAN: *Exhorto a que cualquier rostro pálido/hombre blanco diga si alguna vez entró hambriento a la tienda/choza de LOGAN y él no le dio alimento; si en alguna ocasión llegó desvalido y con frío y él no le arropó. Durante la larga y sangrienta guerra, LOGAN permaneció en su tienda y abogó por la paz. Tanto fue mi amor los blancos que mis hermanos me señalaban al pasar y decían: ¡LOGAN es un amigo del hombre blanco! Había pensado aún vivir con ustedes, si no fuese por el daño causado por un solo hombre. La primavera pasada, el Coronel CRESAP, a sangre fría y sin excepción siquiera de mis mujeres y niños. No corre gota alguna de mi sangre por las venas de ningún ser vivo. Esto me hizo clamar venganza. La he buscado: he matado a muchos, he saciado mi sed de castigo. Por mi tierra me alegro ante el resplandor de paz. Pero no abriguen la esperanza de que mi alegría se funda en el miedo. LOGAN nunca sintió temor. No huirá para salvar la vida. ¿Quién habrá de llorar a LOGAN? Ni uno solo* (traducción propia, contrastada con otras, vid. supra). Discurso pronunciado en octubre de 1774 por LOGAN, Jefe de los Mingo (*Valle de Ohio*), e impreso por JEFFERSON, como parte de su *Notes on the State of Virginia* (1785), durante su estancia en París, para desmontar el prejuicio de moda, contra la vida en América, de los filósofos europeos de la época: *algo en la tierra, en el clima y en otras circunstancias de América, hacen que la naturaleza animal degenera en su condición física y moral, sin exceptuar siquiera al hombre nativo o adoptivo* (traducción propia, idem). Y es que, pese a que JEFFERSON quisiera probar que la inmensidad natural de América era cubierta por la espiritualidad nativa y el cristianismo adoptivo, el hecho era que para que una sociedad naciera (con la DIE), otra había de morir. En esta línea, JOHNSON, es de los autores que más incide en

y según su respuesta así sería su reconocimiento de alteridad: a) hasta el S. XIX, a los indios continentales se les ofrece diversas oportunidades para participar del AWL, lo que no llega a cuajar por falta de pleno convencimiento de aquellos (v.g. desconocimiento de la propiedad privada), imposibilitándose así su reconocimiento por los colonos que, acto seguido pasaban a percibirlos como un obstáculo más (de la naturaleza) en su misión civilizadora (*Dominalism* [dominalismo]– *Gen. 1*, vid. infra y cap. 5)⁶²; b) desde el S. XX –más específicamente, a partir de su segunda mitad–, la cuestión cambia a favor de los *indios nativos insulares* (de Hawái) y *peninsulares* (de Alaska), haciéndose también extensivo a los continentales supervivientes, generándose una nueva ola regulatoria (vid. figura próxima), más allá del mero reconocimiento, procurándose incluso una protección para su preservación. Aún así, sus deficiencias principales han sido: la regulación adolece de *prejuicios de no discriminación* y, más tarde, de *cuotas de discriminación positiva*, en vez de partir de un reconocimiento pleno religioso (de los indios); las decisiones del TSEU han sido polémicas y volubles, especialmente, en relación con la protección de sus prácticas religiosas (v.g. *Iglesias Indias Nativas Estadounidenses* y el consumo de *peyote*)⁶³.

recordar el genocidio acontecido durante la era de la Administración JACKSON, mientras se consolidaba la democrática-liberal del euro-americano. Otro ejemplo –ya en clave de *leyenda negra*–, es WALLACE, que califica el proceso como la *crónica del despojo* (vid. supra). Cfr. BOORSTIN, D.J. (comp.): *Compendio histórico de los Estados Unidos. Un recorrido por sus documentos fundamentales* (trad.), México DF: Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 61 ss. JOHNSON, P.: *Estados Unidos. La Historia* (trad.), Buenos Aires: Ediciones B, 2001, pp. 255 ss. WALLACE, J.D.: *Historia no-oficial de Estados Unidos de América. El libro negro del imperio* (trad.), Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 2004, pp. 23 ss.

⁶² Vid. BROWN, D.: *Bury My Heart at Wounded Knee: An Indian History of the American West...* op. cit. HORSMAN, R.: *Race and Manifest Destiny. The origins of American racial Anglo-Saxonism...* op. cit. ORTEGA Y MEDINA, J.A.: *La evangelización puritana en Norteamérica...* op. cit. PRUCHA, F.P.: *The Great Father. The United State Government and the American Indians* (vols. 1-2)... op. cit. Complement., vid. *Teoría del libre mercado religioso*.

⁶³ *El peyote, ¿una droga o un elemento religioso?* Tanto el peyote como el vino son drogas, la diferencia es su imbricación cultural. Para los colonos de Nueva Inglaterra, de origen europeo,

Figura 10.- Reciente ola normativa sobre los indios estadounidenses⁶⁴

Derecho Legislativo	
A.- Legislación orgánica (leyes públicas)	
Año - Denominación popular de la norma (inglés / español)	
1968	- <i>Indian Civil Rights Act</i> / Ley de Derechos Civiles de los Indios
1978	- <i>American Indian Religious Freedom Act</i> / Ley de libertad religiosa de los indios estadounidenses
1986	- <i>American Indian, Alaska Native, and Native Hawaiian Culture and Art Development Act</i> / Ley de promoción de la cultura y el arte de los indios estadounidenses, los (indios) nativos de Alaska y Hawai
1990	- <i>Native American Grave Protection and Repatriation Act</i> / Ley de repatriación y protección especial de (indios) nativos estadounidenses
1994 (6 de octubre)	- <i>American Indian Religious Freedom Act Amendments</i> / Enmiendas de la Ley de libertad religiosa de los indios estadounidenses
1994 (25 de octubre)	- <i>American Indian Trust Fund Management Reform Act</i> / Ley de reforma de la gestión de los fondos de los indios estadounidenses
B.- Legislación ordinaria (leyes de desarrollo)	
Año - Denominación popular de la norma (inglés / español)	
2002	- <i>Native American Sacred Lands Act</i> / Ley de las tierras sagradas de los (indios) nativos estadounidenses
Derecho Ejecutivo	

para quienes el vino poseía una larga tradición, no les resultaba alarmante su uso en ceremonias religiosas (v.g. los católicos en la consagración), incluso, era admitido para el consumo ordinario por cualquiera. No así pasaba con el peyote, cuya radicación estaba en la cultura india-nativa americana, por lo que careció de reconocimiento hasta que no lo tuvieron primero los indios mismos. Es necesario esperar hasta la reciente ola regulatoria sobre la materia (vid. figura próxima), para poder vislumbrar cierta claridad al respecto. En la década de 1970 los indios empezaban a ser reconocidos, incluso, culturalmente, por lo que se hace inevitable abordar la cuestión del consumo de peyote. Es necesario esperar hasta los 1990, que es cuando se reconoce a dicha droga un uso ceremonial, aunque sólo para los indios en sus ceremonias –ergo, para la cultura dominante sigue siendo considerada una droga ajena y sin reconocimiento de consumo habitual aceptado.

⁶⁴ Históricamente, las fuentes jurídicas existentes han sido: a) Derecho Constitucional: art. I CEU, Enmienda Catorce, Tratados ratificados (*Kappler Project*), Constituciones indias (Constitución y autorregulación de la *Tribu Ely Shoshone* de Nevada, Constitución de la *Nación Cherokee* de Oklahoma, Constitución de la *Nación Choctaw* de Oklahoma, Constitución de *Tribu Tradicional de Kickapoo* de Texas, etc.); b) Código Federal (*U.S. Code*): 18 U.S.C. – Capítulo 53 – Derecho penal sobre indios, 25 U.S. C. – Derecho civil sobre indios, 28 U.S.C. – Jurisdicción de Tribunales Federales para casos sobre tribus indias, 42 U.S.C. – Capítulo 22 – Prestaciones de salud y hospitalarias para indios, etc.; c) Derecho Judicial (*Cases Law*): peticiones sobre interpretación de tratados y contratos, subvenciones y devoluciones de impuestos, vacunaciones, etc. Vid. *U.S. Government Printing Office - GPO (U.S. Code) / American Memory – Library of the Congress* (URL: <http://memory.loc.gov/ammem/amlaw/lawhome.html>). *Archives Library Information Center - ALIC* (URL: <http://www.archives.gov/research/alic/>). *Kappler Project: Indian Affairs. Law & Treaties-Oklahoma State University* (URL: <http://digital.library.okstate.edu/kappler/index.htm>).

A.- Decretos (Ordenes Presidenciales)
Año - Denominación popular de la norma (inglés / español)
1996 - <i>President Clinton's executive order on Native American Sacred Sites</i> / Decreto sobre lugares sagrados de (indios) nativos estadounidenses
Derecho judicial
A.- Discriminación racial matrimonial
Loving v. Virginia, 388 U.S. 1 (1967)
B.- Reconocimiento de autorregulación y jurisdicción propia
United States v. John, 437 U.S. 634 (1978)
United States v. Clarke, 445 U.S. 253 (1980)
Alaska v. Native Village of Venetie Tribal Government, 522 U.S. 520 (1998)
C.- Celebraciones religiosas
Employment Division v. Smith, 494 U.S. 872 (1990) (*)
D.- Otros casos
United States v. Southern Ute Indians, 402 U.S. 159 (1971)
United States v. Sioux Nation of Indians, 448 U.S. 371 (1980)

(*) Contraviene las *Enmiendas Primera y Decimocuarta*, más la tendencia lógica sobre autorregulación y jurisdicción propia.

- *Monoteísmo*: trascendidas las fases primaria (de mentalidad espiritual) y secundaria (de mentalidad mitológica) de la positivización religiosa, se llega a su cumbre evolutiva, con la fase terciaria o monoteísta –puesto que la fase cuaternaria o panteísta, en realidad, consiste o se ve sometida a una serie de repuntes de casación de los estadios procedentes. Y es que, las religiones positivas terciarias, son también conocidas como religiones verdaderas, ya que en su mentalidad teológica se ha logrado una ordenación tal, en la que la *ratio ulterioris* es única y, pese a su distancia con el hombre (un ser limitado), la divinidad entra en contacto con la humanidad y revela la religión: de ahí que, si sólo se cree que haya un Dios, referente de todo, que descubre su mensaje al hombre, dicho mensaje ha de ser verdadero (*ergo*, revelado y único, que *mutatis mutandi* se aplica a la religión). Pues bien, en este estadio se circunscriben mayoritariamente en los EE.UU., la religión judía y la cristiana –eso sí, estadounidizadas, vid. figura próxima–, además de otras minoritarias, como los musulmanes –

pujante, pero conflictiva en la década de 1960, por los problemas de segregación racial, y en la década de 2000, tras los atentados del 11/S, vid. supra–.

En resumidas cuentas, la secularización (elemental) es predicable hasta la fase terciaria de la positivización religiosa, porque el ser humano ha procedido a reconocerse a sí mismo (autoconciencia) y en su entorno (conciencia del medio natural y social), logrando distinguir entre un plano sensible y otro suprasensible. Además, la mentalidad teológica es mucho más rica que las dos precedentes, con el añadido de que, cuanto más se abstrae, más debate filosófico conlleva y menos dogmático resulta –el problema se produce con los procesos de (de)secularización, conducentes a *neortodoxias*.

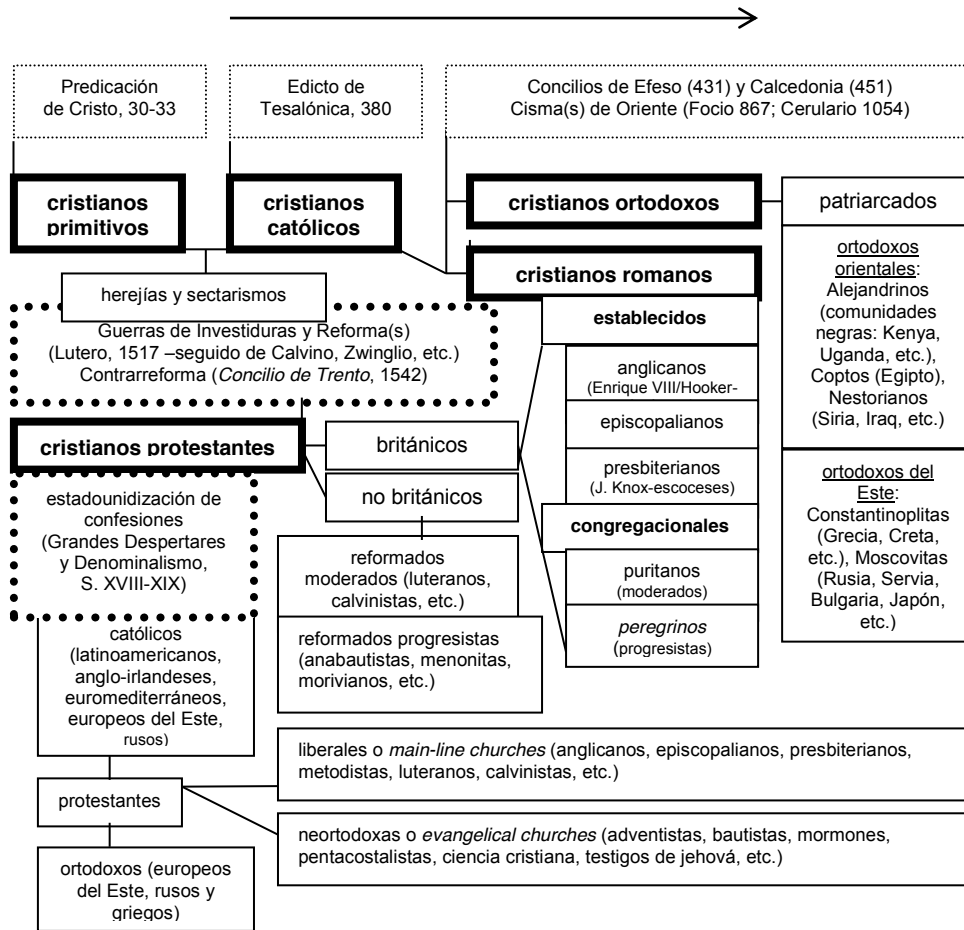
- b) *Teoría de la (de)secularización (media)*: el actual estadio, a diferencia del anterior, supone una desaceleración considerable en la tendencia emancipatoria histórico-materialista. Se pasa de un proceso de profundización a uno de ampliación o diversificación. La secularización para las religiones establecidas sigue su curso, en cambio, se produce un florecimiento religioso, introductor de nuevas formas religiosas, que entran en competencia entre sí, por lo que las exigencias de tolerancia se hacen prioritarias (*teoría de la variedad*). Luego, no es que se abandone el proceso secularizador, sino que éste toma otra estrategia menos directa (de la vista previamente), pero igualmente válida a medio y largo plazo, ya que dichas nuevas formas religiosas responden a una serie de demandas sociales coyunturales y, por tanto, a tales quedan sujetas.

En el entorno de los EE.UU., este estadio facilita el florecimiento de nuevas manifestaciones religiosas –cada vez más autóctonas o estadounidizadas– y su presencia en la vida pública (v.g. cruzadas sociales, vid. cap. 9).

Figura 11.- Secularización eclesiástica v. fervor religioso

Mientras que en Europa-continental, los *teóricos de la sospecha* (MARX, FREUD, NIETZSCHE, etc.), especulan sobre la temática, en los EE.UU., se materializa la cuestión como una realidad social en los siguientes términos: *cada hombre puede ser ministro de culto e iglesia en sí mismo* ("I am sect by myself", T. PAINE). Se produce una reinterpretación y reconstrucción de planteamientos, pasando de vincular a Cristo con el sufrimiento terrenal para alcanzar el más allá (*teología de la pasión*), y conectándose con la resurrección y superación terrenal (*teología de la redención*): Cristo, de ser reconocido por la cruz y la carga de los pecados, pasa a ser identificado con la comunidad de sus seguidores (*Pablo de Tarso*, Act. 11-26) y se recupera el significado hebreo de ungido y/o mesías –que por analogía se transfiere a sus fieles. Luego, bajo dicha revisión de fundamentos, en los EE.UU., se minimizan las fórmulas de religiosidad eclesiástica, extendiéndose en su lugar las expresiones ascéticas personales.

Figura 12.- Organigrama del cristianismo hasta su estadounidense⁶⁵.



⁶⁵ Voces *cristianismo, protestantismo y Reforma*, cfr. PIKE, E.R.: *Diccionario de Religiones* (trad.), México DF: Fondo de Cultura Económica, 1978 (pp. 123 ss; 382 ss; 391 ss). POUPARD, P (dir.): *Diccionario de las Religiones* (trad.), Barcelona: Editorial Herder, 1987 (pp. 352 ss; 1455 ss; 1486 ss). ROMAN, M.T.: *Diccionario de las Religiones*, Madrid: Alderaban, 1996 (pp. 89 ss; 257 ss). SANTIDRIAN, P.R.: *Diccionario de las Religiones*, Madrid: Alianza, 1994 (pp. 89 ss; 351ss.; 361 ss). VIDAL, C.: *Enciclopedia de las Religiones*, Barcelona: Ed. Planeta, 1997 (pp. 170 ss; 521 ss; 534 ss). VV.AA.: *Diccionario Espasa Religiones y Creencias*, Madrid: Espasa, 1997 (pp. 187 ss; 631 ss; 655 ss). Complement., voz *evangélico*, cfr. GUERRA, M.: *Diccionario enciclopédico de las sectas*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998, pp. 268. Visión general, cfr. LOMBARDIA, P. en VV.AA: *Derecho Eclesiástico del Estado*, Pamplona: EUNSA, 1980, pp. 40 ss. TUÑÓN DE LARA, M.: *Textos de Historia Antigua, Medieval y Moderna hasta el S. XVII*, (vol. XI), Barcelona: Labor, 1984, pp. 127 ss. Vid. ALGERMISSEN, K.: *Konfessionskunde*, Hannover: Giesel, 1939. BLOOM, H.: *The American Religion*, New York: Simon & Schuster, 1992. GRIGORIEFF, V.: *Religions du Monde entier*, Bruselas: Marabut, 1989. HUGHES, R.T. (ed.): *The American quest for the Primitive Church*, Chicago: University of Illinois Press, 1988. LEONARD, V.G.: *Histoire Générale du Protestantisme* (vols. I-IV), París: Presses Universitaires de France, 1961. MANTECON, J.: *El Derecho fundamental de Libertad religiosa. Textos, comentarios y bibliografía*, Pamplona: EUNSA, 1996. MARSDEN, G.M.: *Religion and American Culture*, Fort Worth: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1990. ORLANDIS, J.: *Historia de la Iglesia*, Madrid: Rialp, 2002. VV.AA.: *The enduring vision. A History of the American people*, Boston: Houghton Mifflin Co., 2002. VV.AA.: *Handbook of Denominations in the United States*, Nashville: Abingdon Press, 1985. Vid. supra variedades religiosas.

Recuperando el hilo argumental de la teoría precedente, la cuarta fase de la positivización religiosa se define por su vocación panteísta, lo que en los EE.UU. supone un sincretismo de tendencia dicotómica: a) *main-line churches* [confesiones (originarias) de la línea principal liberal-conservadoras]; b) *evangelical churches* [confesiones (autóctonas) evangélicas neortodoxas].

- *Confesiones de la línea principal*: son aquellas confesiones que, pese a ser las más antiguas, de ahí su radicación en el Noreste (Nueva Inglaterra), resultan las más liberales, ya que su interpretación religiosa es más abierta e individualista, con rasgos ascéticos modernos. Sus fieles (como se ahonda en la *teoría del denominalismo*) son, principalmente, de clase media y alta (v.g. profesiones liberales). Las diversas confesiones se hallan organizadas en torno a un Consejo Nacional de Iglesias o *Nacional Council of Churches*.

- *Confesiones evangélicas*: se trata de confesiones cuyo desarrollo está vinculado al devenir estadounidense y sus demandas sociales, de ahí su énfasis por el *social gospel* [evangelismo social]⁶⁶. Sus correligionarios, mayoritariamente, se hallan en el *cinturón bíblico*⁶⁷ y suelen ser de clase media y baja (v.g. granjeros). Aunque se les suele tildar de ultraconservadores, en realidad, son neortodoxos, con creencias en el perfeccionismo y la selección, los dones carismáticos, los proyectos milenaristas, etc. Poseen un organigrama menos formal y más voluble –más bien, su categorización viene atribuida desde el exterior.

⁶⁶ En la línea discursiva derivada del principio *in maiorem gloriam Dei*, que sirve para compensar el esfuerzo que supone la consecución de un mayor bienestar terrenal.

⁶⁷ Se hace referencia a los siguientes territorios: Kansas, Missouri, Oklahoma, Arkansas, Tennessee, Texas, Luisiana, Mississippi, Alabama, Georgia, Florida; más aquellos Estados que han tenido normativa prohibiendo la sodomía y las prácticas homosexuales, así como otras discriminaciones con base moralista, como Arizona, Nevada, Utah, Idaho, Montana, Minnesota. Cfr. LEMARCHAND, P.: *Atlas de Estados Unidos. Las paradojas del poder...* op. cit., pp. 111.

Figura 13.- Confesiones de la línea principal v. evangélicas

<u>Main-line churches</u>	<u>Evangelical churches</u>
<ul style="list-style-type: none"> - <u>Ubicación:</u> Noreste y grandes lagos - <u>Caracteres:</u> protestantismo heredado, con cierta organización jerárquica (<i>churchly</i>), y en proceso de secularización gracias a su tendencia liberal-conservadora (focalización en <i>praxis</i> y <i>doxa</i>, vid. cap. 5) - <u>Articulación:</u> vinculación con la Iglesia Episcopaliana, Iglesia Metodista, Iglesia Presbiteriana, Iglesia Unida de Cristo, etc. 	<ul style="list-style-type: none"> - <u>Ubicación:</u> Sur y Oeste (<i>cinturón bíblico</i>) - <u>Caracteres:</u> protestantismo autóctono (la mayor parte de su desarrollo se produce en los EE.UU.), comunitarista y de tipo neortodoxo (rejudizante y más sectario o <i>sectarian</i>: variedad de comunidades por carismas; focalizado en <i>pathos</i> y <i>praxis</i>, vid. cap. 5) - <u>Articulación:</u> vinculación con el pentecostalismo, el adventismo, el bautismo (Convención de Bautistas del Sur, fundamentalistas, etc.).

Cierto es, que se producen otros sincretismos panteístas en este periodo, pero se pospone su tratamiento hasta la *teoría de la (pos)secularización*, pues en unos casos se trata de confesiones que han estado bajo sospecha (v.g. católicos, musulmanes), y en otros, ha sido escasa su presencia y reconocimiento social (v.g. hindúes, budistas). Por tanto, el logro más destacado de esta *etapa de secularización media* o *(de)secularización*, radica en su consecución jurídica del reconocimiento, protección y promoción de la tolerancia, produciéndose no sólo entre las mismas confesiones y éstas con los poderes estatales, sino también, del Estado al individuo, tal y como termina plasmándose en el *Art. VI* y en la *Primera Enmienda* de la CEU: a) la religión no ha de ser objeto de discriminación para acceder a un cargo público; b) los poderes estatales no pueden obligar al individuo a declarar su religión; c) se prohíbe el establecimiento de una religión oficial; d) el Estado deber garantizar el libre culto. De este modo, se llega a la plasmación del gran logro de la Modernidad, que es la libertad religiosa (vid. *teoría de la variedad*).

c) *Teoría de la (re)secularización* (avanzada): del estadio anterior (de panteísmo en fase de ampliación), se procede hacia una nueva fase de profundización secular, donde la religiosidad se vuelve cada vez más popular, consolidándose la (pluri)confesionalidad y su democratización. Para integrar la rica diversidad de manifestaciones resultantes, además de contribuir a la consecución de un espíritu y/o fe nacional de cohesión (AWL), entonces, se trasciende a un siguiente nivel: la religión civil (*A patriot must be a religious man* [un patriota debe ser un hombre religioso], WASHINGTON).

Para exponer y explicar este nuevo periodo del proceso, de *secularización avanzada* o *(re)secularización*, se retoma el planteamiento relativo al deísmo panteísta de los *padres fundadores*. Dicha percepción de la religión, hace fortuna entre las elites de poder estadounidense (gracias al influjo del *pensamiento whig & freemason-PWF*, vid. epígr. 5.2.2). Sus ideólogos logran formular e implementar una percepción religiosa lo suficientemente abierta para integrar las diversas religiones tradicionales reconocidas en el momento, a la vez que, se hace viable así, el mantenimiento y potenciación de un general fervor necesario constitutivo de una identidad común, con su modelo socio-cultural correspondiente. Se trata del camino generador de la religión civil estadounidense.

Sin entrar aún en el meollo de la religión civil (vid. cap. 5), sí se proporciona a continuación, una figura con una serie de consideraciones sumamente clarificadoras (sobre el viraje metafísico estadounidense en marcha), por parte de un autor clave, cima de la estadounidenseización del PWF, como es FRANKLIN (vid. teoría sobre libre mercado religioso).

Figura 14.- Disquisiciones deístas franklinianas⁶⁸

Tal y como he pensado, los principios esenciales de toda religión conocida están en liberarse del vicio mediante la práctica y el hábito generales de la virtud (...), el temor de dios (...), el interés y el desinterés (...). Soy alguien de extensa caridad y un gran perdonador de injurias privadas, un cordial amante del clero y todos los hombres buenos y un enemigo mortal del gobierno arbitrario y el poder ilimitado (...). Soy naturalmente muy celoso de los derechos y las libertades de mi país, y la más mínima apariencia de usurpación de esos privilegios invaluable es capaz de hacer que mi sangre se caliente en exceso.

Antes de pasar a la *secularización transitoria* o *(pos)secularización*, como nexo explicativo entre el presente estadio y el siguiente, obsérvese la diferencia entre los EE.UU. y Europa continental: mientras que en esta última, su interpretación panteísta termina conduciendo a sus elites de poder al fascismo y al totalitarismo⁶⁹; en los EE.UU., en cambio, se evita tal perversión gracias a la pervivencia, muy respetuosa y acomodada, de las religiones tradicionales –con un barniz más metafísico, que teísta o ateo⁷⁰.

⁶⁸ Traducción propia. FRANKLIN, pretende la perfección moral, mediante principios universales, que doten del sentido común o brújula ética a la nación en formación –muchos son sus referentes, pero destacan sobre todo el bíblico *Libro de Job*, junto con *Theory of moral sentiments* de A. SMITH. Cfr. COMMANGER, H.S. (comp.): *Benjamin Franklin. Autobiography and Selections from his other writings*, New York: The Modern Library, 1944, pp. 106 ss.

⁶⁹ La piedra angular de la cuestión es HEGEL, con unos planteamientos panteístas del cristianismo, considerándolo como la religión definitiva y liberadora del individuo. Entre sus seguidores, despuntan dos tendencias: a) los hegelianos progresistas, representados por FEUBERBACH, tendentes al fascismo; b) los hegelianos subversivos, representados por MARX, tendentes al totalitarismo. Sendas tendencias, traicionan así los planteamientos originales, radicalizándolos y desproveyéndolos de la autocrítica necesaria, dando lugar a una hostilidad clara frente a las religiones tradicionales, especialmente, el cristianismo, de lo que se deriva un ateísmo materialista, aunque ello no impide la toma de prestados de su imaginario para construir el propio. En tal sentido, por ejemplo, el marxismo recurre a la *teología del pan, las bienaventuranzas de más pobres, el paraíso comunista, los profetas del partido*, etc. Vid. DUSSEL, E.: *Las metáforas teológicas de Marx* (trad.), Estella: Verbo Divino, 1993.

⁷⁰ En cierto modo, aunque desarrollando otros aspectos complementarios, esa es la tesis de autores como RORTY y VATIIMO; vid. RORTY, A, et al.: *El futuro de la Religión. Solidaridad, caridad, ironía* (trad.), Barcelona: Paidós, 2005.

Figura 15.- Carta a la Sociedad Religiosa llamada de Amigos⁷¹

Yo aseguro muy explícitamente, que en mi opinión los escrúpulos de conciencia de todo hombre deben ser tratados con gran delicadeza y ternura: y es mi deseo y voluntad, que las leyes hagan siempre posible la acomodación de los mismos, como un recordatorio debido en la protección y los intereses esenciales de la nación, siendo su justificación y garantía.

d) *Teoría de la (pos)secularización* (transitoria): hasta ahora, las teorías manejadas, por razones pragmáticas, han poseído un mayor cariz estructural, en cuanto a que se han ajustado en mayor medida a una cierta división y ordenación de estadios (consecutivos), de los que se desprenden y consolidan las instituciones sociales (dominantes en cada coyuntura), según el tipo de estrategia (de ampliación o profundización) en el proceso de secularización. En cambio, la presente teoría, en un sentido más paradoxológico, permite atender tanto a la aclaración de situaciones de crisis y tránsito pasadas, como a la actual en curso –luego, en vez de estructural, cabe calificarla mejor de funcional. Ello es así, porque se atiende a los *despertares y revitalizaciones religiosas* que sirven de límite entre estadios, o dicho de otro modo, dan lugar al fin de un periodo y comienzo del siguiente⁷².

Por motivos didácticos, se considera conveniente incidir en la distinción de las dos significaciones concurrentes de la presente teoría. De un lado, al hablarse de la *secularización transitoria*, se hace referencia a las expresiones de religiosidad emergentes de una situación de crisis –de quiebra del orden

⁷¹ Traducción propia. *Letter to the Religious Society called Quakers*, WASHINGTON, 1789; cfr. McCONNELL, M.W., et al.: *Religion and the Constitution*, New York: Aspen Publishers, 2002, pp. 54. En tal línea, WASHINGTON, también redactó otras cartas a bautistas (*Letter to the General Committee representing the United Baptist Churches in Virginia*, 1789), metodistas (*Letter to the Bishops of the Methodist Episcopal Church in the United States of America*, 1789), presbiterianos (*Letter to the General Assembly of Presbyterian Church in the United States of America*, 1789), judíos (*Letter to the Hebrew Congregation of Newport*, 1790), etc.; cfr. BLAKELY, W.A. (comp.): *American State Papers and related documents on Freedom of Religion*, Washington DC: The Religious Liberty Association, 1949, pp. 170 ss.

⁷² En los EE.UU., como un ejemplo más de su capacidad para reinterpretar a los *Clásicos* (vid. supra y cap. 5), se recupera así el significado original griego de *crisis y revolución*, como cenit y reinicio de ciclos.

establecido–, ocasionada por fuerza mayor (v.g. epidemias, terremotos, incendios)⁷³ o necesidad humana (v.g. abolicionismo, moralismo, relevo de elites de poder), pero cuyo resultado es siempre un despertar o una revitalización religiosa, siendo el primero por demanda popular y el segundo por oferta elitista (vid. cap. 6). Por otra parte, al referirse a la *(pos)secularización*, se hace referencia a la coyuntura actual, donde el tránsito aún está definiéndose. Advertidas las distinciones, en cambio, se resalta ahora el rasgo común de toda esta teoría, que es su tendencia hacia el sincretismo, como fruto de la superación de la crisis. Sirva el tratamiento siguiente (sobre las expresiones del mestizaje estadounidense) para ir introduciendo una serie de planteamientos clave, cuyo abordaje sistémico se reserva para el próximo epígrafe, donde se ahonda en las nociones estadounidenses de *paradoxología* (aparente contradicción, al combinar elementos dispares, para dar lugar a una propuesta autóctona de éxito y beneficio, exportable al resto del mundo), *pragmatismo* (necesaria aplicabilidad de toda idea, que ha de pasar por la experiencia para ser aceptada –es la aportación estadounidense a la Filosofía y se suele simplificar su exposición equiparándola a la teoría de la evolución en el mundo de las ideas–), y *posjudeocristianismo* (se alude al humanismo secular que permite combinar las religiones tradicionales comunitarias como la nueva religión civil pública).

Pues bien, a continuación, se ofrecen unas pinceladas propedéuticas sobre los despertares y revitalizaciones religiosas más relevantes de los EE.UU., así como, una enumeración de los sincretismos más notables, al puro estilo estadounidense.

⁷³ De las epidemias más trágicas y vinculadas con el *Gran Despertar* o “Great Awakening” fue la de difteria de 1737-38 (vid. cap. 6). En cuanto a las catástrofes naturales, éstas son una constante de diversa expresión en los EE.UU.: terremotos en el pacífico, tornados en el interior, tormentas de nieve y tropicales en la costa Este, etc. De ahí que, el estadounidense, pese a haber desacralizado en buena medida la naturaleza (con su progreso técnico-científico), periódicamente, se vea desbordado por su inmensidad, interpretando los acontecimientos en términos bíblicos.

- *Despertares y revitalizaciones religiosas*: a grandes rasgos, resulta posible periodificar en cuatro etapas los “religious awakenings” o despertares religiosos (a cargo de las bases populares y dando lugar a sincretismos), junto con sus consiguientes “religious revivals” o revitalizaciones religiosas (de sus elites de poder para reorientar la religión civil estadounidense). Todo ello se trata con mayor profundidad en el cap. 5 y 6.
- *Sincretismos*: en resumidas cuentas, se hace referencia así a un tipo de conflicto social relativamente reiterativo en Occidente, como es la tensión entre la estructura establecida o *iglesia clerical* (jerarquizada y basada en la atestación o afirmación de creencias oficiales) y la estructura emergente o *iglesia popular* (informal y basada en la contestación o alternativa de creencias). Del resultado de la armonización y condensación de propuestas, vía reformulaciones de las religiones tradicionales (por parte de los despertares religiosos) y/o neofetichizaciones (por parte de las revitalizaciones religiosas), el sincretismo, en los EE.UU., se erige como una sinergia fundamental en la conformación del AWL, por hace posible el cumplimiento de las tres hipótesis de trabajo: un tratamiento paradoxológico y pragmático de las propuestas a armonizar, más un producto de condensación posjudeocristiano (vid. supra).
De forma esquemática, se ofrece a continuación una elemental enunciación de los sincretismos más notables en los EE.UU.

Figura 16.- Sincretismos más notables en los EE.UU.⁷⁴

A.- Sincretismo cristiano
a) Ecuménico (por tener lazos comunes y llevar a cabo una labor de apostolado): posjudeocristianismo, que permite una identidad occidental integral
b) Marginal (por escaso reconocimiento por las religiones establecidas y su condición anónima)
- Santería (<i>Regla de Ocha</i>): origen en Cuba. Fusión entre religiones africanas (v.g. <i>Lucumí, yo ruba</i>) y cristianismo. Sacrificios animales
- Palo Mayombe (<i>Regla Conga</i>): origen en Cuba. Fusión entre religiones africanas (v.g. Conga) y cristianismo. Consulta a los muertos
- Candomblé: origen en Brasil. Fusión entre religiones precolombinas y cristianismo. <i>Amarres</i> y rituales mágicos
- Vudú. origen en el Caribe. Fusión entre religiones africanas, cristianismo y masonería (francesa). Maleficios y embrujos.
- Afroanimismo: origen en Senegal, Nigeria, etc. Fusión entre religiones africanas. Cultos más violentos y tribales
- Chamanismo: origen en América continental. Fusión entre religiones precolombinas. Filtros, pociones y remedios naturales
B.- Sincretismo musulmán
- Sijísmo: origen en India (<i>gurú Nanak</i>). Fusión entre Islam e hinduismo
- Bahaismo: origen en Irán. Fusión entre Islam y elementos judeocristianos, pero sin reconocimiento expreso
C.- Sincretismo oriental y pagano
- Movimientos de nueva ola/era o <i>New Age</i> : origen en California. Fusión de elementos de budismo, taoísmo, hinduismo, etc., con interpretaciones de moda, como <i>Zen</i> o <i>Kabala</i>
- Neopaganismo: son sectas, de nueva espiritualidad y reencantamiento del mundo, frente al paradigma posjudeocristiano, bien de corte <i>ocultista</i> (v.g. brujería, satanismo, esoterismo, fenómenos paranormales, etc.), <i>ufológico</i> (v.g. dadivianos), o <i>ecoactivistas</i> (v.g. liberación animal)
- (pseudo)Cultismo: variantes subversivas ultra-ortodoxas, generadoras de un sectarismo intolerante y alienante (<i>brainwashing</i> o lavado de cerebro, es diferente a la conversión)

⁷⁴ Vid. HARRIS, M.: *American Now: the Anthropology of a Changing Culture*, New York: Simon & Schuster, 1984. HUDSON, W.S.: *Religion in America. An historical account of the development of American religious life*, New York: Charles Scribner's Sons, 1973. JUERGENSMEYER, M. (ed.): *The Oxford Handbook of Global Religions*, New York: Oxford University Press, 2006. LENOIR, F.: *Las metamorfosis de dios. La nueva espiritualidad occidental* (trad.), Madrid: Alianza, 2005. LEWIS, J.R. (ed.): *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, New York: Oxford University Press, 2004. PATTERSON, J.T.: *Restless giant. The United States from Watergate to Bush v. Gore*, New York: Oxford University Press, 2005.

De todos estos sincretismos, por razones cuantitativas y cualitativas, el más atractivo y plausible para exponer y explicar la peculiaridad estadounidense, sin duda, es el posjudeocristianismo (*stricto sensu*), por aportar una fórmula de casación, superadora de tensiones precedentes entre las religiones judía y cristiana –más todas sus confesiones entre sí-, preparándolas para una fórmula de convivencia social multiconfesional. De tal modo, se da cabida y sentido conjunto a propuestas diversas como: a) la predestinación calvinista; b) la fe luterana; c) la *Escritura* y el pietismo del protestantismo liberal-conservador; d) la comunión y acción social del protestantismo neortodoxo y del catolicismo; e) la sacramentalidad de los ortodoxos; f) la predilección del judaísmo. Para dar cabida a los citados planteamientos, el posjudeocristianismo estadounidense, se ha servido de la reinterpretación y reconstrucción de la comunidad, una *macro-ecclesia* (*teoría de las variedades* –con énfasis en la cuestión de la tolerancia–, y *del ecumenismo*), así como, de su misión, su *manifest destiny*, como señal identitaria (*teoría de la conversión* –especialmente, en lo tocante al tema del mesianismo).

A lo largo de la puesta en común efectuada sobre la *teoría de la secularización*, en sus diversos estadios y expresiones, se han visto episodios de profundización y ampliación. Los mismos, más que contrapuestos entre sí, han supuesto diversas estrategias secularizadoras, complementarias para afianzar y orientar el proceso en marcha. Todo ello, en términos micro, ha significado la tendencia hacia la consolidación del reconocimiento, protección y promoción del ámbito de autonomía interna del individuo, más su proyección en la percepción, en términos macro, de las relaciones en los EE.UU. entre el poder, lo sagrado y lo profano. De tal modo, se va evidenciando, cada vez de forma más clara, la conveniencia de que, para los EE.UU., su secularización sea un proceso tan elástico y flexible, aún

sin culminar ni agotarse, poniéndose de relieve así su gran interés por la religión, tanto en un plano teórico metafísico (sentido de la vida, el mundo y la trascendencia), como en otro más práctico y experimental, a modo de dimensión o escenario social para la solución de tensiones.

4.2.1.2.- Propuestas sectoriales

Se ofrece a continuación una *red de teorías sectoriales*, que no sólo ayudan a matizar las reglas generales expuestas, sino que además aportan ciertas notas heurísticas y hermenéuticas de las líneas de investigación clave a lo largo de décadas en los EE.UU. (vid. cap. 7). Lo cual, a su vez, en su enfoque y pervivencia, permite ahondar en la sospecha objeto de estudio (por el análisis crítico-creativo posterior), sobre la permanencia conveniente –son una sociedad moderna tan dinámica– de roles, estereotipos, clichés y demás prejuicios acerca de los EE.UU., y más específicamente, de la acción social en su seno: ¿la supremacía WASP ha sido tal y únicamente ha beneficiado a aquellos, o también ha permitido la emergencia de contraparadigmas? ¿El cliché sólo lo ha explotado el beneficiario para mantener las estructuras sociales –bajo su dominio–, o lo ha hecho, igualmente, el perjudicado, como herramienta de cambio social? ¿Cómo afecta todo ello a las estrategias secularizadoras y la concepción de la religión en los EE.UU.?

- a) *Teoría de las variedades*: que los EE.UU., es uno de los países con mayor diversidad religiosa del mundo, es un hecho. Ahora bien, ¿cómo se explica tal realidad? Resulta complicado si se tiene en cuenta la mentalidad original de los colonos americanos, especialmente de Nueva Inglaterra, que les llevó a configurar una *Holy Commonwealth* [república sacra]: *si se participa del proyecto*

común, se está dentro, sino se es considerado como un obstáculo en la colonización – expresado según la fórmula divulgativa del *Dominalism* (vid. infra, más cap. 5). Por tanto, aunque los colonos llegaron a América en busca de un lugar de tolerancia (frente a la persecución sufrida en Europa), en cuanto se sintieron mayoría en el *Nuevo Mundo*, fueron también intolerantes, empero, en grado menor al sufrido en sus respectivos orígenes; ¿cómo se explica esto? Las variables novedosas, fruto del cambio del panorama, eran muchas y de hondo calado: a) el trauma de la persecución y la posterior diáspora; b) la gran diversidad de expresiones protestantes, con diferencias poco relevantes entre sí; c) su confesionalidad era transnacional (v.g. luteranos anglosajones, germánicos, helvéticos, *et al.*), y orientada hacia una alianza nueva americana (origen del *Federalismo* estudiado); etc.⁷⁵. Luego, gracias a las peculiares condiciones estadounidenses de *paradoxología*, *pragmatismo* y *posjudeocristianismo*, el *melting pot* en marcha, provocó que los *padres fundadores* fueran conscientes de la importancia para la supervivencia social, de la formulación, implementación y evaluación (revisión correctora periódica) del *novus ordo seclorum*.

La herramienta principal, en este babélico proyecto, fue el cultivo progresivo y programático de la tolerancia, hasta que la misma alcanzó la madurez suficiente, proyectándose incluso a la esfera pública, dando lugar a la tan ponderada libertad –cuyo sustrato elemental, tal y como la perciben los estadounidenses, reconociéndola como la primera de sus libertades constitucionales (en su *Bill of rights* o declaración de derechos), es la libertad religiosa.

Antes de abordar una sucinta ordenación y tasación de la rica variedad religiosa estadounidense, se considera oportuno presentar una serie de notas

⁷⁵ Otros argumentos son enunciados por STOKES, cfr. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. I)... op. cit., pp. 222 ss.

básicas sobre el significado de la *tolerancia* –que es, a su vez, el presupuesto y la garantía de la proliferación religiosa continuada: partiendo de la herencia del PWF (cuya simbiosis se detecta en el pensamiento *lockeniano*), entonces, se procura destacar las claves por las que, en los EE.UU., se considera la tolerancia como el fermento de la subsiguiente libertad alcanzada –al promoverse con anterioridad la estabilidad social y el respeto del libre examen (de conciencia).

Por consiguiente, la tolerancia, en el mundo posreformista posee un significado relativo y negativo⁷⁶. Se trata de soportar el mal ajeno. Esto es, creyéndose uno en posesión de la verdad y considerándose que el prójimo está errado, aún así, se ha de respetar al otro, no porque me resulte indiferente, pues debe preocuparme, pero también es necesario concederle al otro la autonomía suficiente para que por medio de la misma tome su elección madura y personal, adhiriéndose a la verdad –la cual, en el posjudeocristianismo, no depende tanto de planteamientos teológicos dogmáticos, sino pragmáticos, relativos a aspectos psicosociales y político-jurídicos que permitan la correcta gestión de la convivencia pacífica y la limitación del poder.

Como ya se advirtiera, obsérvese a continuación, en el figura inmediato, los *principios de tolerancia lockenianos* inspiradores de las políticas psicosociales de integración de los *padres fundadores*⁷⁷, para lograr la armonización de una sociedad moderna plural, además de prever la limitación de los abusos posibles del poder.

⁷⁶ La condición relativa, se explica porque es diverso su nivel de observación, y su negatividad, se manifiesta por concepción frente a algo.

⁷⁷ En sentido laxo, los *founding fathers* o *founders*, conforman una categoría de proto-estadistas estadounidenses, que abarca desde los *pilgrims* o peregrinos, más los *puritans* o puritanos de los primeros asentamientos, los *leaders* o líderes locales de las *trece colonias*, los *rebels* o rebeldes del proceso independentista, hasta los *framers* o constituyentes, redactores de la CEU y sus Enmiendas; vid. cap. 8.

Figura 17.- Doctrina lockeniana sobre la tolerancia⁷⁸

Honorable Señor,
 Ya que usted ha tenido a bien preguntarme cuáles son mis pensamientos sobre la tolerancia mutua de los cristianos de diferentes confesiones religiosas, debo contestarle, con toda franqueza, que estimo que la tolerancia es la característica principal de la verdadera iglesia (...) La tolerancia de aquellos que difieren de otros en materia de religión se ajusta tanto al Evangelio de Jesucristo y la genuina razón de la humanidad, que parece monstruoso que haya hombres tan ciegos como para no percibir con igual claridad su necesidad y sus ventajas (...) ¿Hasta donde se extiende el deber de tolerancia y en qué medida obliga a cada uno? En primer lugar, sostengo que ninguna iglesia está obligada en virtud del deber de tolerancia a retener en su seno a una persona que, después de haber sido amonestada, continua obstinadamente transgrediendo las leyes de la sociedad (...) En tales casos debe cuidarse de que la sentencia de excomuniación y su ejecución no conlleven ningún trato rudo de palabra o acción que pueda dañar a la persona expulsada en su cuerpo o sus posesiones (...) En segundo lugar, ninguna persona privada tiene derecho alguno, en ningún caso, a perjudicar a otra persona en sus goces civiles porque sea de otra iglesia o religión (...) Lo que digo respecto de la tolerancia mutua entre personas privadas de diferente religión, lo aplicó también a las iglesias, que se encuentran, puede decirse, en la misma relación entre ellas que las personas privadas entre sí; ninguna de ellas tiene forma alguna de jurisdicción sobre los demás, ni siquiera en el caso de que el magistrado civil (como algunas veces ocurre) venga a ser de estas o de aquella comunión (...) En tercer lugar, veamos lo que el deber de tolerancia requiere de aquellos que se distinguen del resto de la humanidad (de los seglares, como a ellos les gusta llamarnos) por algún carácter o dignidad eclesiásticos, ya se trate de arzobispos, sacerdotes, presbíteros, ministros o sea cualquier otra su dignidad o distinción. No me incumbe inquirir aquí sobre el origen del poder o la dignidad del clero. Solamente diré que, de donde quiera que provenga su autoridad, como es eclesiástica debe estar confinada dentro de los límites de la iglesia y no puede de manera alguna extenderse a los negocios civiles, porque la iglesia en sí en una cosa absolutamente distinta y separada del Estado. Las fronteras en ambos casos son fijas e inamovibles. En último lugar, consideremos ahora cuál es el deber del magistrado en materia de tolerancia, debe ciertamente considerable (...) El cuidado, por tanto, del alma de cada hombre le corresponde a él mismo y debe serle dejado a él solo (...) Yo contesto: (...) ni dios mismo quiere salvar a los hombres en contra de la voluntad (...) [Otros requerimientos –al orden civil y religioso- para la tolerancia, suponen que las] sociedades religiosas yo las llamo iglesias, y digo que el magistrado debería tolerarlas, porque la actividad de estas asambleas del pueblo no es otra cosa que lo que la ley permite cuidar a cada hombre en particular, es decir, la salvación de su alma; no hay en este caso diferencia alguna entre la iglesia nacional y otras congregaciones separadas (...) Respecto de la adoración externa, yo sostengo, en primer lugar, que el magistrado no tiene poder para imponer por ley, ni en su propia iglesia, y mucho menos en otra, el uso de ningún rito o ceremonia, cualquiera que sea, en el culto de dios (...) Lo que es legal en el Estado no puede ser prohibido por el magistrado en la iglesia. Lo que les es permitido a sus súbditos para su uso ordinario, ni puede ni deber ser prohibido por él a ninguna secta para sus usos religiosos (...).

⁷⁸ Traducción propia (contrastada con otras, vid. supra). Son una serie de principios recogidos en la *Carta sobre la tolerancia*, que constituyen un manifiesto guía tras la *Revolución Gloriosa*. Dicho documento bebe de influencias diversas, especialmente, de HOOKER (*Laws of Ecclesiastical Polity*, 1594), su antecesor en el cargo (muy admirado, calificándole de “El Juicioso”), quién reconoció en última instancia la insostenibilidad de coaccionar la conciencia. Para LOCKE, la tolerancia, orientada hacia la libertad, es una consecuencia lógica del libre examen y la exigencia del perfeccionamiento humano. El presente fragmento ha sido extractado de la primera –y más famosa– de las cartas, en la correspondencia entre LOCKE y PROAST: *Epistola de tolerantia* (1688-89) / *A letter concerning toleration* (1689); *A second letter* (1690); *A third letter* (1692); *A fourth letter* (1703, publicada póstumamente). Vid. BRAVO, P (ed.): *Carta sobre la tolerancia. John Locke*, Madrid: Tecnos, 1994.

Tales principios, ya habían calado intuitivamente en la América colonial (v.g. *Pacto del Mayflower*, 1620; *Un modelo de caridad cristiana*, 1630; *Acta de tolerancia* de Maryland, 1649), pero una vez estructurados por medio del pensamiento liberal-conservador (*whig-freemason*: PWF, vid. cap. 5), en los emergentes EE.UU., los *padres fundadores* y los consiguientes grandes estadistas (Presidentes y Magistrados, vid. cap. 8), lograron perfilar y mejorar exitosamente los límites fijados a la tolerancia por LOCKE, dando lugar a la libertad moderna. Algunos de dichos límites, enunciados en su *Carta sobre la tolerancia* son:

*Primero, que ninguna opinión contraria a la sociedad humana o a las reglas morales que son necesarias para la preservación de la sociedad civil ha de ser tolerada por el magistrado (...) Otro mal más secreto, pero más peligroso para el Estado, existe cuando los hombres se atribuyen a sí mismos y a los de su propia secta alguna prerrogativa peculiar, encubierta con palabras especiosas y engañosas, pero, en realidad, opuesta a los derechos civiles de la comunidad (...) Por último, no debe ser de ninguna forma tolerados quiénes nieguen la existencia de Dios. Las promesas, convenios y juramentos, que son los lazos de la sociedad humana, no pueden tener poder sobre un ateo. Prescindir de Dios, aunque sólo sea en el pensamiento, disuelve todo (trad. propia, vid. LOCKE, J.: *A letter concerning toleration*, London: ed. privada, 1689).*

Como corolarios, conectándose un poco más, si cabe, la teoría con la realidad actual, se sugiere una llama de atención sobre un par de cuestiones, hoy en día en la palestra académica estadounidense (vid. cap. 7):

- *El proceso deconstructivo y la Teoría crítica* (“Critical Theory & Studies”): entre sus ataques subversivos a las instituciones ilustradas, es objeto de medre especial la tolerancia y, con ella, la libertad moderna conseguida en los

EE.UU. La estrategia principal es relativizar su significado hasta conferirle justo el opuesto o su negación intrínseca (v.g. *tolerancia cero*)⁷⁹; vid. cap. 7.

- *El proceso reestructivo y la Teoría de honda pluralidad* ("Theory of deep diversity"): sin corresponderse con exactitud con los planteamientos de la *teoría del ecumenismo* y su problemática de la *memoria histórica*, la presente teoría sí adolece, al tratar de destacar el *excepcionalismo estadounidense*, de cierto sesgo y carácter anacrónico, pues la pluralidad no es tanta en términos sustanciales (porque toda religión, si quiere proliferar, ha de casar con los planteamientos generales del posjudeocristianismo), sólo es así en los formales (como variedad expresiva religiosa)⁸⁰.

Por último, retomándose los planteamientos ya citados de EMERSON sobre la variedad religiosa en los EE.UU., se ofrece de inmediato una figura, donde se procura sistematizar mínimamente la gran riqueza (pluri)confesional existente.

⁷⁹ Vid. WOLF, R., MOORE, B., MARCUSE, H.: *Crítica a la tolerancia pura* (trad.), Madrid: Editorial Nacional, 1969.

⁸⁰ Vid. GUINN, D.E.: *Faith on trial. Communities of faith, the First Amendment, and the Theory of deep diversity*, Lanham: Lexington Books, 2002.

Figura 18.- Variedades religiosas estadounidenses: familias y confesiones⁸¹

Familia de liturgia occidental: Iglesia Católica Romana, Antigua Iglesia Católica (*), Iglesia Anglicana (y derivadas: Episcopalianos, Presbiterianos)
Familia de liturgia oriental: Iglesia Ortodoxa Rusa, Iglesia Ortodoxa Griega
Familia Reformada: Iglesia Luterana, Iglesia Calvinista, Iglesia Congregacionista
Familia Puritana (Asceta): Pietismo Escandinavo, Metodismo Unificado, Metodismo Negro, Metodismo Alemán, Metodismo Británico
Familia de Iglesia Libre o Popular: Menonitas Alemanes o Amish, Menonitas Rusos, Brethenianos, Amigos o Cuáqueros, Comunalistas, Disciplina de Cristo
Familia de Santidad: Iglesia de Dios, Iglesia Evangélica, Iglesia Misionera, Ejercito de Salvación, Santidad Negra, Movimiento de Glenn Griffith
Familia Pentecostalista: Trinitarios Blancos, Trinitarios Negros, Pentecostalistas Hispánicos, Apostólicos
Familia Adventista: Adventistas del Séptimo Día, Testigos de Jehová, Cristianos Israelitas
Familia Carismática: Iglesia de los Santos de los Últimos Días o Mormones de Utah, Mormones de Missouri, Mormones Restaurados, Mormones Polígamos Practicantes, Bautistas Generales, Bautistas Primitivos, Bautistas Negros
Familia Fundamentalista: Movimiento Bíblico, Movimiento de la Gracia, Movimiento Evangélico
Familia Liberal: Deístas, Metafísicos, Humanistas, Agnósticos, Ateos (*)
Familia de la Ciencia Cristiana: Cienciólogos, Alianza del Nuevo Pensamiento
Familia (neo)Espiritualista: Astrología, Nueva Era, Mágicos, Psíquicos, Ufología
Familia de Oriente Medio: Judaísmo de Línea Principal, Judaísmo Ortodoxo, Judaísmo Progresista, Judaísmo Negro, Islam Sunni, Islam Shii, Islam Negro, Safismo, Zoroastrismo, Bahaísmo
Familia Oriental: Hinduismo, Sikhismo, Budismo, Shintoísmo
Familia de Cultos: Familia de Amor (Niños de Dios), Iglesia de Comunidad Homosexual, etc.

(*) Existe libertad de denominación –salvo con el uso de “católico”–, y de constitución –hay agrupaciones distantes de la religiosidad tradicional, incluso ateas, que se acogen a estas categorías para lograr sus beneficios jurídico-económicos.

⁸¹ Propuesta, cuyo objetivo prioritario es la sistematización sencilla, sobre la exhaustividad técnica. Se basa en la propuesta de MELTON, con modificaciones; vid. FINKE, R., STARK, R.: *The Churching of America, 1776-1990. Winners and losers in our religious economy*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1992. MARTY, M.: *The New Shape of American Religion*, New York: Harper & Row., 1959. MEAD, S.E.: *The Lively Experiment*, New York: Harper & Row., 1963. MELTON, J.G.: *The Encyclopedia of American Religions*, Detroit: Book Tower, 1988. NIEBUHR, R.: *The Social Sources of Denominationalism*, New York: Henry Holt & Co., 1929.

La intención de la figura previa, no queda en la mera ilustración de la rica diversidad religiosa estadounidense, sino que permite observar cómo de una experiencia tal –tan temprana–, se ha extraído una regla social básica, proyectándose a las otras esferas de la vida social de los EE.UU., como la política, donde la democracia cumple con la misma regla por analogía: es necesario un pluralismo, garante de diversas sensibilidades, convergentes en un sentir mayoritario, con posibilidad de alternativa, etc.; todo ello, para asegurar una correcta convivencia y conseguir la limitación del poder.

- b) *Teoría del denominalismo* (confesionalismo establecido): mientras que la teoría anterior posee un carácter más cuantitativo, al procurar poner de manifiesto un hecho social (evidente), como es la rica y compleja diversidad religiosa en los EE.UU., en cambio, la actual, de tipo más cualitativo, intenta aportar una serie de hipótesis expositivas y explicativas sobre las directrices estructurales (la significación del establecimiento religioso) y de las actitudes sociales (la significación de las interacciones, roles y clichés), donde se pone de relieve que, la pertenencia a una u otra confesión no es de carácter inocuo, sino que influye significativamente en el *status social* y las posibilidades de movilidad, tanto vertical como horizontal⁸². Para clarificar alguno de los pormenores de la presente teoría, sírvase a observar primero los datos de la siguiente figura, donde se atiende a oportunidades educativas, laborales, etc., según la pertenencia a un tipo de grupo religioso.

⁸² La movilidad vertical, bien puede ser ascendente (mejorando el *status social*) o descendente (empeorando el mismo). La movilidad horizontal es espacial –aunque también tiene una repercusión vertical–, por búsqueda o preferencia de otras condiciones de vida (v.g. ubicación norte-sur, interior-marítima, metropolitana-rural).

Figura 19.- Denominacionalismo y tipo de vida según religión⁸³.

Porcentaje /	Católicos	Baptistas	Metodistas	Luteranos	Presbiter.	Episcopal.	Judíos
Población	25	21	14	7	6	3	3
Educ. Universitaria	17	10	20	20	34	45	44
Comerciantes	23	15	24	24	31	37	51
Vivir Este y M/Oeste	78	33	53	76	56	50	90
Vivir grandes ciudades	51	19	21	28	30	41	80
Ir Iglesia a la semana	68	37	34	43	36	31	22
Demócratas	56	55	40	34	28	27	64

Figura 20.- Clase socio-religiosa estadounidenses⁸⁴.

Doctrina / Clase (%):	Alta	Media	Baja
Ciencia Cristiana	24,8	36,5	38,7
Episcopal	24,1	33,7	42,2
Congregacional	23,9	42,6	33,5
Presbiteriana	21,9	40,0	38,1
Judía	21,8	32,0	46,2
Luterana	10,9	36,1	53,0
Católica	8,7	24,7	66,6
Bautista	8,0	24,0	68,0
Mormona	5,1	28,6	66,3
Ateísta/Agnóstica	33,3	46,7	20,0

¿Cómo se interpreta la información aportada? Las consideraciones a las que invita el denominacionalismo, por ejemplo, son: a) pese a que de forma aritmética, serían los protestantes blancos (v.g. presbiterianos, episcopalianos), quienes habrían de promocionar socialmente, de manera generalizada, en cambio, en términos ponderados, son las minorías (v.g. judíos, ortodoxos armenios), las que logran realmente dicha oportunidad de progreso (v.g. católicos y bautistas,

⁸³ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "U.S. Religious Liberty: One (secular) Nation under God. Paradox nature and explanatory hypothesis", tesina inédita de DEA (investigación realizada en Harvard University, 2002-03, y aprobada por la UCM, 2003). VV.AA.: *The Denominational society. A sociological approach to Religion in America*, Glenview: Scott Foresman and Co., 1972. Complement., vid. *United States census sample of 1957*.

⁸⁴ Cfr. DEMERATH, en ROBERTSON, R. (ed.): *Sociology of Religion*, New York: Penguin Books, 1969, pp. 304. SCHNEIDER, H.: *Religion in 20th-Century America*, Cambridge: Harvard University Press, 1952, pp. 228.

siendo confesiones mayoritarias, empero, su base social es de clase baja, con escasa movilidad); b) las minorías forman comunidades de lazos más estrechos –incluso, mecánicos–, impidiendo la movilidad vertical descendiente, aunque obligan a la horizontal (concentrándose en áreas geográficas determinadas); etc. (otras restantes se ven el análisis de contraste). Parece ser que, el mayor inconveniente que presenta la *teoría del denominalismo* es su carácter discriminatorio o, al menos, así se ha dado a entender con los discursos *politically correct* [políticamente correcto]⁸⁵ y su vocación deconstruccionista, apartándola progresivamente de los planes de estudio de la Sociología religiosa: hasta la década de 1960, el denominalismo, fue la línea de investigación empírica muy relevante, quedando poco a poco desplazada por la *econometría* (sin una epistemología fuerte propia), seguida luego por corrientes sucesivas como el *constructivismo* –más elitista y observante con lo políticamente correcto–. Ahora que la *Sociología de la religión* vuelve a estar en la picota, no habría que descartarse una teoría que propició tantos trabajos notables, sirviendo de fundamento para diversos programas públicos de asistencia social, y cuyo despropósito no radica en la misma, sino en el tipo de lectura que de sus resultados se haga –así se habrían prevenido los resultados actuales del fenómeno *angry white male* [varones blancos enojados] (vid. cap. 9 y 10).

- c) *Teoría del libre mercado (religioso)*: se introducen por esta vía planteamientos psicosociales y econométricos muy valiosos, que permiten comprender el alcance idiosincrásico del AWL, no sólo como un estilo y/o fe de vida cuantificable, en términos de éxito y beneficio, además de hacer ponderable sus niveles de progreso y bienestar, sino que además, faculta para abordar el juego de intencionalidades que sustentan dichos nuevos valores sociales y la

⁸⁵ Cfr. LEMARCHAND, P.: *Atlas de Estados Unidos. Las paradojas del poder...* op. cit., pp. 151.

justificación del disfrute material de una sociedad tan religiosa –en cierto modo, se va adelantando ya parte de las explicaciones relativas a la *teoría de la gestión cognitiva*. Como mero ejemplo de las múltiples posibilidades que ofrece la presente teoría, véase primero un supuesto –muy explotado ya– sobre la ética protestante y el capitalismo, seguido de otro sobre la oferta y demanda religiosa.

- *Consideraciones socio-antropológicas: ética protestante y capitalismo*. La premisa es el ascetismo protestante, potenciado desde las diversas olas puritanas llegadas a las colonias americanas. Según éste, en su exigencia de superación y perfeccionamiento religioso, se confiere así a los seres humanos, un metodismo, un pietismo, etc., lo que termina propiciando una sacralización del esfuerzo mundano para la consecución del progreso y el bienestar –pasando por la acumulación de riqueza y el respeto a la propiedad–, quedando todo ello como prueba de la fe en Dios y la vocación en su predestinación.

- Para plasmar todo ello en el modelo socio-cultural estadounidense, se reconoce, protege y promociona un sistema ético-moral (*American civic piety*) por el que se valora positivamente: a) el trabajo (sólo se descansa el día del Señor); b) el ahorro (no al despilfarro –que se considera un vicio, frente al primero, como virtud); c) el tiempo (*time is money* [el tiempo es dinero]); d) el comercio (la negociación se considera un ejemplo de tolerancia); etc.⁸⁶.

Se trata de un sistema ético-moral que, desde su formulación en la época colonial de los *padres fundadores* (vid. figuras próximas), ha pervivido con gran vigorosidad hasta la fecha (*idem*), manteniendo la confianza en el AWL

⁸⁶ Vid. HOBBSAWN, E.J.: *La era del capitalismo* (vol. I-II), Guadarrama, Madrid, 1977.

y su percepción de los EE.UU. como tierra de oportunidades y bienestar –si se observa dicho sistema ético-moral.

Figura 21.- El Deuteronomio según los EE.UU.⁸⁷

Yahvéh [Yhwh] tu dios te conduce a una tierra buena, tierra de torrentes, de fuentes y hontanares. Guárdate de olvidar a Yahvéh tu dios cuando comas y quedes harto, cuando construyas hermosas casas y vivas en ellas. No digas en tu corazón: <<Mi propia fuerza y el poder de mi mano me ha creado esta prosperidad>>, sino acuérdate de Yahvéh tu dios, que es el que te da la fuerza para crear prosperidad (Dt. 8, 7-18).

Figura 22.- Virtudes franklinianas del hombre de bien⁸⁸

Templanza: no comáis hasta entorpeceros ni bebáis hasta perder el sentido. Silencio: no habléis sino de lo que puede ser útil a los otros o a vosotros mismos; evitad las conversaciones ociosas. Orden: que en vuestra casa cada cosa tenga su lugar, cada negocio su tiempo. Resolución: resolveos a hacer lo que debéis, y no dejéis de hacer lo que hubieseis resuelto. Economía: los gastos que hagáis sean únicamente para el bien ajeno o para el vuestro; es decir, no disipéis nada. Trabajo: no perdáis el tiempo; ocupaos siempre en alguna cosa útil; absteneos de toda acción que no sea necesaria. Castidad: usad con comedimiento de los placeres del amor, y solamente para conservar la salud o tener hijos (...).

Figura 23.- Adagios franklinianos o Almanaque del pobre Ricardo⁸⁹

Nunca vi un árbol que transplantado ni una familia vagabunda que floreciesen como los arraigados (...) El que quiera prosperar por medio del arado, que él mismo lo sostenga y lo conduzca (...) Muchas haciendas gastaron su caudal porque las mujeres cambiaron el té por el hueso y el dedal y los hombre el ponche por el hacha y el azadón (...) Las mujeres, el vino, el juego y la mentira hacen pequeña la riqueza y las necesidades infinitas (...) El ansia orgullosa de vestir es una verdadera maldición; antes que a tu fantasía, consulta tu bolsa (...) Las grandes fortunas se pueden aventurar, pero los pequeños botes deben navegar junto a la costa (...) ¿Qué es una mariposa? En el mejor de los casos sólo un gusano vestido; su réplica es un atildado petimetre (...) Ahora mientras puedas ahorra para la vejez y la indigencia; no hay sol de mañana que dure todo el día (...) Gana lo que puedas y retén lo que ganes; ésta es la piedra que cambiará todo tu plomo en oro.

⁸⁷ Trad. propia (contrastada). Cumple su paradoxología, pragmatismo y posjudeocristianismo. Cfr. GONZÁLEZ-CARVAJAL, L: *Ideas y creencias del hombre actual*, Santander: Sal Terrae, 1991, pp. 52.

⁸⁸ Trad. propia (contrastada). Cfr. FRANKLIN, B.: *El libro del hombre de bien* (trad.), Madrid: Espasa Calpe, 1964, pp. 54 ss.

⁸⁹ Trad. propia (contrastada). Se trata de una serie de proverbios clásicos, adaptados por FRANKLIN (al más estilo paradoxológico estadounidense) y publicados entre 1733 y 1758, hasta que partiera a Inglaterra (luego continuó la labor su socio D. HALL). Fue muy popular, vendiéndose hasta tres ediciones anuales de cada ejemplar (más de 10.000 ejemplares). Cfr. BOORSTIN, D.J.: *Compendio histórico de los Estados Unidos. Un recorrido por sus documentos fundamentales* (trad.), México DF: Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 54-57.

Figura 24.- Discurso de Abraham o El camino de la riqueza⁹⁰

Amigos y vecinos: los impuestos son, en verdad, muy pesados; pero si los impuestos del Gobierno fuesen los únicos que hubiésemos de pagar, podríamos llevarlos fácilmente; pero tenemos otros mucho más graves para nosotros. Estamos gravados doblemente por la pereza, tres veces más por el orgulloso y cuatro veces más por la necesidad; y de estos impuestos no puede librarnos nadie ni aligerarnos de su carga. Sin embargo, escuchemos un buen consejo y tal vez podamos conseguir algo. Dios ayuda a los que se ayudan, como dice el pobre Ricardo en su Almanaque de 1733.

Figura 25.- Valores del American Civic Piety (ACP) según los jóvenes⁹¹.

Porcentaje de jóvenes que consideran "muy importantes"	
Honestidad: 89%	Responsabilidad 89
Autorrespeto 87%	Trabajo duro/Constancia 70%
Independencia/Libertad 65%	Paciencia 61%
Compromiso/Obediencia 60%	Fervor religioso 44%

Como expresión intermedia y conectora, entre las consideraciones socio-antropológicas y las económico-políticas, únicamente, se menciona ahora el supuesto de la asistencia socio-religiosa, prestada por las confesiones y que, pese a su condición de voluntariado, supone un mercado de millones de dólares. Al respecto, destacan dos fuerzas de trabajo: a) el evangelismo social protestante (vid. cap. 5 y 9); b) la doctrina social católica⁹².

- *Consideraciones econométricas (de la Economía Política): oferta y demanda religiosa.* Tal es el grado de secularización que se ofrece, que llega a concebirse la religión como un bien más de mercado, cuya devenir está sujeto a la demanda social y la oferta eclesiástica. Obsérvese alguna de las dimensiones analíticas posibles al respecto.

⁹⁰ Cfr. BOORSTIN, D.J.: *Compendio histórico de los Estados Unidos. Un recorrido por sus documentos fundamentales...* op. cit., pp. 52.

⁹¹ Datos tomados, en su mayoría, de Gallup y del Survey Research Center. Cfr. STARK, R., GLOCK, C.Y.: *American piety: The nature of religious commitment*, Berkeley: University of California Press, 1970, pp. 174 ss. VV.AA.: *The People's Religion. American Faith in the 90's*, New York: MacMillan Publishing Co, 1989, pp. 130 (son datos obtenidos de 1.000 entrevistas personales celebradas en 1986, con un margen estimado de error del 4%).

⁹² Desde las encíclicas papales *Rerum Novarum* (León XIII, 1891) a *Centesimus Annus* (Juan Pablo II, 1991), y sus apóstoles para el proceso paradójico, pragmático y posjudeocristiano estadounidense, NOVAK, WEIGEL, NEUHAUS, etc.

- *Dimensión individual:* se parte de la premisa de que el juicio religioso ya no es tan irracional, sino que en su secularización, se permite también atender a parámetros como la libre competencia y la elección racional. Ello quiere decir que, la adhesión a una confesión, no viene tanto determinada por el entorno, sino que es posible su selección tras un juicio personal sobre beneficios y ventajas que supone formar parte de la misma (*teoría del denominalismo*). La cuestión va más allá, pues una de las ventajas del posjudeocristianismo es la posibilidad del cambio de religión por los motivos expuestos (de libre competencia y elección racional), sin conllevar tal decisión una sanción social, ni en la propia persona y/o su patrimonio (vid. figuras previas).
- *Dimensión eclesial:* el libre mercado, entendido desde la perspectiva eclesial, supone el esfuerzo proselitista diferencial que las confesiones tienen que realizar para la captación y mantenimiento de los feligreses⁹³. Ello favorece la mayor acción social por parte de los grupos religiosos, que obtienen así una plusvalía y reconocimiento comunitario –además de preferencia en la obtención de fondos y concesiones de programas públicos de asistencia social⁹⁴. Otro aspecto a considerar, desde esta perspectiva, es la de la religión como un negocio: gracias al libre examen, todo sujeto puede ser ministro de culto y promotor de un nuevo credo

⁹³ Vid. comentarios sobre la *teoría del modelo relacional* acerca de la competencia entre confesiones, basándose en las estadísticas de FINKE y STARK (*The Churching of America, 1776-1990. Winners and Losers in our religious economy*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1992).

⁹⁴ Como los programas de *Ayuda a familias con niños dependientes* (AFDC: *Aid to Families with Dependent Children*), *Ayuda temporal a familias necesitadas* (TANF: *Temporary Assistance for Needy Families*), *Programa de complemento de la renta* (SSI: *Supplementary Security Income program*), etc., y sus revisiones tras la *Charitable Choice* [elección benéfica], introducida por *The Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act of 1996*. Complement., vid. cap. 10.

(recuérdese la aseveración de PAINE, “I am a sect by myself”)⁹⁵, engrosándose así la (pluri)confesionalidad estadounidense. Luego, en un ejercicio de reduccionismo excesivo pero muy claro, cabe afirmarse que de este modo, la religión se convierte en un producto de consumo más de la sociedad de masas y, como tal, se ve sujeto también a las reglas de mercado (v.g. cruce de oferta y demanda, inflación, interés, et al.) –lo que a su vez prueba la condición cuantificable y ponderable de la misma, así como, de su grado de secularización. Como ejemplos peculiares estadounidenses de negocios religiosos, téngase en cuenta supuestos tan idiosincrásicos como el *televangelismo* (vid. cap. 9), las ONGs como YMCA (vid. cap. 9 y 10), o las mismas *universidades* (vid. cap. 7)⁹⁶: las universidades estadounidenses, en su misión secular, originalmente surgen para asegurar la continuidad de los ministros de culto en el Nuevo Mundo, dando impulso a su evangelización (su misión civilizatoria y mesiánica, vid. supra)⁹⁷. Así, en las *Plantaciones sureñas* (vid. epígr. 5.1.2) es clave la fundación de *William and Mary College*, vinculada a los anglicanos y su versión de ASG (vid. epígr. 5.1.1). En *Nueva Inglaterra* y las *Provincias medias* (vid. epígr. 5.1.2) tiene lugar una

⁹⁵ En palabras de W. WHITMAN, “pronto ya no habrá sacerdotes (...) una raza superior tomará su puesto. Un nuevo orden se alzaré (...) y cada hombre será su propio sacerdote”. En la misma línea de NIETZSCHE y que luego copiará MARX, en su *Crítica a la Filosofía de Hegel*. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit. – *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América...* op. cit.

⁹⁶ Cfr. NOLL, M.A.: *A History of Christianity in the United States and Canada*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992, pp. 156. KEPPEL, G.: *La revancha de dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo* (trad.), Madrid: Alianza, 2005, pp. 146 ss. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. I)... op. cit., pp. 652 ss.

⁹⁷ En *Oxford University* y *Cambridge University*, desde el inicio del s. XVIII, se preparan los graduados que han de *actuar* (evangelizar conforme a una cierta *ortopraxis* de ASG, vid. epígr. 5.1.1), irradiándose desde Chesapeake por toda Virginia, extendiéndose a la postre por el resto de *Plantaciones sureñas* (vid. epígr. 5.1.2). De las primeras universidades autóctonas en preparar evangelizadores comprometidos con ASG es *William and Mary College*, donde se fundara la famosa *Society for the propagation of the Gospel in foreign parts* (SPG). Vid. NOLL, M.A. (ed.): *Religion and American Politics. From the Continental Period to the 1980s*, New York: Oxford University Press, 1990.

proliferación de fundaciones universitarias (germen del posterior *Ivy League*, vid. epígr. 7.1)⁹⁸, como es *Princeton College*, centro relacionado con los presbiterianos, *Yale* con los congregacionalistas, *Harvard* con los unitarianistas, *Brown* con los bautistas, etc. A medida que van creciendo dichas universidades, van secularizándose y relacionándose con más congregaciones; incluso, tiende a variar el posible influjo de las mismas, hasta llegar a perder su relevancia (como acontece desde finales del s. XIX). En consecuencia con lo apuntado, es de destacar que, desde las universidades proto-estadounidenses del s. XVIII, ya no sólo se forman ministros de culto vinculados a congregación alguna, sino que se va más allá y se preparan profesionales liberales, que bien pueden ejercer de líderes socio-religiosos en la frontera (así se demanda desde las *Ordenanzas del Noroeste* de 1787, vid. figura 28). En la actualidad, tras las *guerras culturales* (vid. cap. 5), se produce una reactivación de los postulados fundacionales universitarios, similar a la del periodo colonial, pues las confesiones vuelven a dar importancia a la constitución de universidades que preparen a sus líderes –además de seguir siendo un gran negocio, tal como apunta la presente teoría-. En consecuencia, se da impulso a actores sociales relevantes como *Transnational Association of Christian Colleges and Schools* (TRACS: Asociación transnacional de Universidades y Centros Universitarios

⁹⁸ De los millares de centros universitarios reconocidos en los EE.UU., existe un reducido y exclusivo grupo denominado *Ivy League* o *Liga de hiedra*. Se trata de una metáfora muy plástica, pues la exclusividad de dicho club se basa en: a) la reivindicación de la solera de sus universidades –pretendidas herederas de las más venerables europeas, donde hay hiedra en sus muros–; b) la calidad de su educación y la selección intensiva de sus alumnos y profesores –que como la hiedra, se entremezcla para ser más fuerte y elevarse–; c) la referencia social, tanto por ser parte de su comunidad como por acogerla, pues todo ello proporciona respetabilidad y posibilidad de promoción social –como la hiedra, proporciona solera y distinción a la edificación–, etc. La mayor parte de estas universidades se fundaron como centros educativos confesionales para asegurar el relevo generacional de profesiones liberales, especialmente los ministros de culto.

Cristianos) –en la década de 2000 contaba con más de un centenar de centros vinculados-. Sirvan como ejemplos concretos de universidades clave (foco de *despertares y revitalizaciones socio-religiosas*, vid. cap. 6 y 9, donde han tomado forma iniciativas como *Moral Majority*, *Christian Right*, *Redneck & Anger Male Movements*, etc.), los casos de: a) *Liberty University*, fundada en 1971 por el Rev. J. FALWELL (cabeza visible de *Moral Majority*); b) *Regent University*, cuyo lema es *Christian Leadership to change the World* [liderazgo cristiano para cambiar el mundo], fundada en 1978 por el Rev. P. ROBERTSON, etc.) con un *espíritu bíblico* –fundamentalista combativo–, donde se forma a los hijos de los *redneck* [paletos] en el manejo ducho del lenguaje científico, la articulación de discursos, etc., para lograr con así un barniz muy secular de sus posiciones evangélicas radicales.

En cuanto a las estrategias de negocio, como guías jurídicas, consúltense las de HAMMAR, BULLIS, MAZUR, et al.⁹⁹. En cambio, como críticas a la explotación desnaturalizadora de la cuestión, véase las obras de DEMERATH, BUDDE, BRIMLOW, etc.¹⁰⁰.

⁹⁹ Vid. BURSTEIN, A.: *Laws concerning religion in the United States*, Dobbs: Oceana Publications, 1966. HAMMAR, R.R.: *Pastor, Church and Law*, Matthews: Christian Ministry Resources, 2000. JASPER, M.C.: *Religion and the Law*, Dobbs: Oceana Publications, 1998. LYNN, B., et al.: *The Right to Religious Liberty, The Basic ACLU Guide to Religious Rights*, Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1995. MAZUR, C.S., BULLIS, R.K.: *Legal issues and religious counseling*, Louisville: John Knox Press, 1993. - *Legal Guide for Day-to-Day Church Matters, A handbook for pastors and church members*, Cleveland: The Pilgrim Press, 1994. SCHAUEHNESSY, M.A.: *Ministry and the Law. What you need to know*, Mahwah: Paulist Press, 1998.

¹⁰⁰ Vid. BUDDE, M., BRIMLOW, R.: *Christianity incorporated. How big business is buying the church*, Grand Rapids: Baker Books, 2002. DEMERATH, N.J., et al.: *Sacred Companies*, New York: Oxford University Press, 1997.

d) *Teoría de la conversión*: se trata de una propuesta fundamental para comprender el posjudeocristianismo y la capacidad transformadora, a la par que pragmática, de los EE.UU., para armonizar y sintetizar las religiones judía y cristiana, a través de dos de sus sinergias más poderosas comunes, como es, de un lado, la conversión, y del otro el mesianismo (sus complementos están en el *análisis de contraste*).

- *Sinergia introspectiva: la conversión*. Se hace referencia al *fenómeno del nacido dos veces* o *renacido*, que consiste en romper con la religiosidad meramente formal, y avivar, en cambio, la sustancial. Se trata de un tipo de suceso muy corriente en los EE.UU. (debido a la influencia del entorno natural, cultural, etc.), por lo que, según JAMES¹⁰¹, llega a perder así su condición de patología, para dar lugar a una liberación espiritual: presumidamente, una mente sana acepta y asume que todo está bien, no sintiendo la necesidad de buscar otras respuestas, por lo que no cabe transformación alguna, que es la que se da en el converso. Por tanto, en el momento en que se comienza la búsqueda, acontece también un proceso de liberación personal, conducente a la configuración de un nuevo yo, con una religiosidad renovada y muy viva, llena de oportunidades –tal y como sublima la fe del AWL al renacido ciudadano en la *tierra de los sueños*. Como objeciones irrenunciables acerca de la valía de la tesis de JAMES –al menos, tal y como fue formulada–, en primer lugar, al gran filósofo de la religión estadounidense, le faltó rematar su análisis, debiendo haber apuntado que, aunque el proceso del nacido dos veces, es personal e introspectivo (en una primera instancia), luego necesita de una legitimación exterior, un reconocimiento social, confirmando su consagración (según el ya citado *principio de reconocimiento comunicativo*), incluso, pudiendo llegar a ser reconocido como *ungido* (v.g. pastor, profeta, mesías). En segundo lugar, la conversión, no sólo ha de tener lugar como

¹⁰¹ Vid. JAMES, W.: *The varieties of religious experience...* op. cit.

resultado de una profunda transformación interior, sino también por un trasvase elegido a otra confesión más conveniente: *teoría del denominalismo, teoría del libre mercado, inferencias de corte dinámico y voluntarista*¹⁰², et al. Tal concatenación de circunstancias del converso, ello permite aclarar el por qué de su necesidad de dar testimonio de su renacer¹⁰³, desencadenando entonces la siguiente sinergia.

Figura 26.- Renacimiento o renovación de la fe según BRYAN¹⁰⁴.

Un hombre puede nacer de nuevo; las fuentes de la vida pueden limpiarse instantáneamente (...) Si esto sucede con un hombre, puede suceder con cualquier número de ellos. Así, una nación puede renacer en un día si los ideales de la gente pueden cambiar.

- *La sinergia proyectiva: el mesianismo.* En sentido individual, se hace mención a una de las posibles consecuencias carismáticas de la exteriorización de la conversión, mientras que en sentido colectivo, se hace referencia al tipo de fuerza dinamizadora de los despertares y revitalizaciones sociales ya mencionadas. Hay otras sinergias proyectivas, como el testimonio profético o el milagroso, pero el mesiánico es el más característico del posjudeocristianismo estadounidense: en los EE.UU., se produce un cambio teológico, donde ya no prima la pasión temporal para alcanzar la salvación eterna, sino que ésta se confirma en la tierra, pues gracias a la relación tan personal que tienen los estadounidenses con Dios, cabe la redención en cualquier momento, sintiéndose ungidos. En los EE.UU., el cristianismo ya

¹⁰² Vid. infra, más el capítulo sobre *switchers: changes of denominations* [conversos: cambios de denominación], de STARK y GLOCK (*American piety: the nature of religious commitment...* op. cit., pp. 183 ss.).

¹⁰³ Evidentemente, hay otras causas, pero se producen cuando la conversión no es auténtica, ya que ha sido impuesta o por mimetismo.

¹⁰⁴ El discurso de la "Cruz de Oro" del evangélico sureño W.J. BRYAN, en la convención demócrata de 1896, quién fue finalmente *Secretario de Estado* (Ministro de Asuntos Exteriores) de la Administración WILSON. Cfr. HOFSTADTER, R.: *La tradición política norteamericana y los hombres que la formaron*, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1988, pp. 188 ss.

no se vincula con la cruz, sino que recupera su significado judío original, relativo al de ungido o mesías. Lo más interesante del mesianismo estadounidense, además de su marcado carácter secular (al considerar que los instrumentos para la salvación eterna están en lo mundano), destaca frente a otros supuestos precedentes en el hecho de que carece de un revanchismo abierto, sino que se formula como el cumplimiento de una misión divina o bendecida por Dios¹⁰⁵.

- e) *Teoría de la gestión cognitiva*: esta teoría sirve de paraguas para la exposición y explicación de aquellos procesos de aprendizaje relativos a la aprehensión y comprensión del modelo socio-cultural, donde la religión, se muestra como una piedra angular, tanto para aclarar la evolución del juicio religioso, como para pautar los niveles de socialización.

Figura 27.- Importancia de la religión en los EE.UU. según el nivel educativo¹⁰⁶.

Importancia/educación:	Universidad	Instituto-técnico	Instituto (bachiller)	inferior a Instituto
Muy importante:	50%	50%	52%	63%
Importante:	29%	32%	36%	27%
Sin importancia:	19%	18%	11%	9%

¹⁰⁵ En términos históricos geopolíticos, resulta discutible, pues si se recuerda lo mencionado en el análisis estratégico del *Federalismo*, no es sólo que se llevara a cabo una distinción entre aliados-buenos y enemigos-malos, sino que toda gran intervención militar estadounidense, se ha justificado como la respuesta a una agresión –luego algo de revanchismo encubierto existe, como por ejemplo, *el día de la infamia de Pearl Harbor*, que supuso la devastación nuclear de Hiroshima y Nagasaki. Más supuestos, vid. WALLACE, J.D.: *Historia no-oficial de Estados Unidos de América, El libro negro del imperio* (trad.), Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 2004.

¹⁰⁶ Datos tomados de GALLUP, G., et al.: *The People's Religion. American Faith in the 90's...* op. cit., pp. 87 (son datos obtenidos de 6.221 entrevistas personales celebradas en 1986, con un margen estimado de error del 2%). Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "U.S. Religious Liberty: One (secular) Nation under God. Paradox nature and explanatory hypothesis" ... op. cit.

Así se explica que, aunque aumente el nivel de educación y de socialización –a diferencia de Europa-continental–, también se mantiene el aprecio por la religión, por considerarse un vehículo muy apto y útil.

- *Juicio religioso*: se hace referencia al proceso evolutivo (o de maduración) por el que se conforma el criterio (personal y/o social) para la interpretación y construcción de la experiencia vital y la *ratio ulterioris* [referencia definitiva o inteligencia del otro lado]. Según OSER y GMÜNDER¹⁰⁷, tanto los individuos como las sociedades en su maduración de experiencias –de su infancia a la edad adulta, literal o metafóricamente hablando–, van alcanzando diversos estadios de su desarrollo religioso, dotando de un significado u otro, según el momento o periodo en el que se encuentren. A este respecto, como complemento, recuérdese lo ya mencionado sobre el tránsito de una mentalidad espiritualista, a otra teológica y, finalmente, metafísica.

- *Niveles de socialización*: las iglesias, que son las diversas expresiones de la religión estadounidense, son importantísimas instituciones de socialización, afectando a la configuración de percepción que el individuo tiene de la vida y del mundo (*socialización primaria*), y más tarde, también de sí mismo y en su relación con los demás (*socialización secundaria*). En consecuencia, es preciso destacar que, como distinción básica entre los dos tipos de socialización, con primaria, el individuo se limita a recibir de las religiones tradicionales los fundamentos para su integración en comunidad (v.g. asunción de un código moral, de un compromiso con los semejantes, de la valía del *plus* social compensatorio, etc.). En cambio, con la socialización secundaria, dicho bagaje se seculariza, gracias a la evolución del juicio

¹⁰⁷ Vid. OSER, F., GMÜNDER, P.: *El hombre. Estadios de su desarrollo religioso*, Barcelona: Ariel, 1998.

religioso. Ello permite ampliar los horizontes comprensivos de la persona, en la línea de la religión civil y de una acción social más eficaz: el interaccionismo simbólico ya no se sustenta en las meras creencias de la socialización primaria –que además, sólo se limitan a su propia comunidad–, sino también por ideas, al entenderse la lógica misma de las redes sociales, incluidas las intergrupales.

La cuestión de la casación de la cognición de uno y otro tipo de socialización, en los EE.UU., no suele devenir en un cúmulo de disonancias cognitivas disfuncionales, sino más bien, su efecto es el contrario: se aprovecha el *common ground* o espacio común de diálogo que comparten las confesiones (*teoría del ecumenismo*), para potenciar el posjudeocristianismo, favorecedor de la religión civil estadounidense (vid. supra y cap. 5). Ahora bien, esta regla, que es válida para la gran mayoría, presenta una serie de aristas problemáticas, destacando la cuestión de la *violencia simbólica*, que presuntamente sufren las minorías marginales, al no encontrar equivalentes ni representación en dicho *common ground* –viéndose así avocados a asumir un modelo socio-cultural con el que no se identifican y conlleva un choque de creencias o el disfrazamiento de intenciones¹⁰⁸.

Como corolario, obsérvese que es fundamental, y no sólo en los comienzos de los EE.UU. (tal y como se ha mencionado, y como se verá, entre los *padres fundadores*, vid. cap. 8), la figura del ministro de culto, como líder de

¹⁰⁸ Desde el *neomarxismo* se explota esta veta, atendiendo a la deconstrucción lingüística, impidiéndose de este modo la comunicación necesaria para negociar y reformular el *common ground*, llegando a preferirse el enfrentamiento derivado de la violencia simbólica, que supone la imposición de un imaginario eclipsante. Empero, es justo y necesario reconocer que, la crítica deconstructiva posee pleno sentido frente a los disfraces discursivos que adoptan en ciertas ocasiones los líderes estadounidenses (v.g. bien para alcanzar su interpretación y construcción del bien común –*padres fundadores*–, o por mimetismo con las estrategias discursivas del momento –Presidentes y Magistrados recientes, vid. cap. 8). Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social” (pp. 1-36), en la *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), 2006.

opinión y gestor de conocimiento, sino que hasta bien entrado el S. XX, dicha profesión ha seguido teniendo una preeminencia en la producción intelectual estadounidense.

Figura 28.- Proporción de clérigos y profesionales liberales¹⁰⁹.

Año	Clero (Clergymen)	Profesiones-liberales (Professionals)
1900	1,22	14,2
1910	1,28	18,6
1920	1,20	20,6
1930	1,21	26,5
1940	1,09	26,2
1950	1,12	32,8
1960	1,13	40,3

- f) *Teoría del ecumenismo*: en términos muy genéricos, pues sus pormenores más llamativos se abordan con inmediatez en el *análisis de contraste*, cabe destacarse al respecto, como idea principal, la noción del diálogo interreligioso, causa eficiente del posjudeocristianismo (*American common ground*), empero, adolece de una intencionalidad dudosa –hoy en día, aún en (re)formulación: ¿realmente se trata de una comunicación abierta a toda religión o sólo a aquellas que encajen en los parámetros posjudeocristianos?. ¿Es una comunicación en igualdad de condiciones entre religiones o existe un orden gestionado por una mayoría de facto? ¿Tal posible jerarquía responde a una evolución fruto de la selección natural y pragmática estadounidense o, más bien, se ve impulsada por la explotación de unos estereotipos y clichés? En

¹⁰⁹ Basado en datos de LIPSET, S.M.: "Religion and American Values", en ENGEMAN, T.S., ZUCKERT, M.P. (ed.): *Protestantism and the American Founding*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2004; complement., vid. EDWARDS, A.M.: *Comparative occupational statistics for the United States, 1870 to 1940*, Washington DC: Bureau of the Census, 1943. STIGLER, G.: *Trends in employment in the service industries*, Princeton: Princeton University Press, 1956. Para ampliar tesis sobre el papel del clero, igualmente, se recomienda la consulta de HATCH, N.O.: *The sacred cause of Liberty. Republican Thought and the Millennium in Revolutionary New England*, New Haven: Yale University Press, 1977.

cuanto a las fuentes de dicho diálogo interreligioso, ¿son interpretados y contruidos sus discursos desde el rigor histórico, o existe un –más que seguro– sesgo selectivo, cierto anacronismo e, incluso, un trabajo basado en la memoria histórica¹¹⁰? Pues bien, en puridad, son más las aporías que envuelven la presente teoría, que la certeza disquisitiva de sus planteamientos. En cualquier caso, para aproximarse a la tendencia dominante desde la última mitad del S. XX (v.g. *World Council of Churches*, 1948; *ETC Movement*, 1994), se recomienda la lectura de las propuestas de autores coordinadores de foros especializados, como BRIGGS, WOOD, etc.¹¹¹.

4.2.2.- Problemas de la ulterior secularización y su impacto en la matriz idiosincrásica estadounidense

El último gran ciclo de la secularización moderna, se corresponde con un cierre de periodo, culminándose así la Modernidad y su Nuevo Régimen, que se habían caracterizado por su alta racionalidad y realismo –de ahí la pendulación que está teniendo lugar, haciéndose eco en la corriente coyuntura de una mayor emocionalidad y las réplicas discursivas de la realidad (con sus correspondientes velos de confusión)–. Esto provoca que se trate de un ciclo de alta tensión cultural, también calificado de “guerras culturales” (vid. supra). Desde la década de 1960 se ha puesto en duda la validez y hegemonía de las teorías y formas recibidas– incluso desvirtuándose y confundiéndose por reducciones al absurdo y

¹¹⁰ Frente al deconstruccionismo de los neomarxistas, los neoconservadores han optado por un reconstruccionismo falaz, pues el recurso de la memoria histórica supone operar con recuerdos, y no con datos objetivos. Además, la memoria histórica, por definición, es un ejercicio personal, no colectivo. Otro problema añadido, es su tendencia a la división maniquea, entre buenos y malos.

¹¹¹ Vid. AVIS, P.: *Ecumenical Theology: and the elusiveness of doctrine*, London: SPCK, 1986. BRIGGS, J., et al.: *A History of the Ecumenical Movement-1968-2000* (vols. 1-3), Genova: WCC Press, 2004. LOSSKY, N., et al.: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Genova: WCC Press, 2002. WOOD, J. (ed.): *Jewish-Christian Relations in Today's World*, Waco: Baylor University Press, 1971.

maniqueísmos de dialéctica marxista o de confrontación, v.g. se confunde secularización, usándolo como sinónimo de irreligiosidad mundana, que no admite mística, ni encantamiento o misterio alguno (vid. Corolario)-, llegándose a la postre a cuestionar la propia matriz de la idiosincrasia estadounidense: ¿qué es ser estadounidense hoy en día? ¿Es real tal identidad o ha sido la imposición secular de la *violencia simbólica* WASP? Tal es el cúmulo de velos de confusión extendidos, que actualmente resulta difícil responder a las preguntas planteadas, y sin embargo es algo que ha de hacerse dadas las crisis identitarias abiertas con la globalización, lo que reconduce al cuestionamiento religioso (al dotar de sentido y trascendencia frente las contingencias, vincular socialmente, etc.).

Se aborda a continuación el desdibujamiento de la identidad estadounidense, como resultado de la penetración durante las *guerras culturales* del *pensamiento débil* (y otros velos de confusión conectados: *corrección política*, *relativismo*, etc.). Se conoce como pensamiento débil (en contraposición al fuerte de la Ilustración y sus ideologías decimonónicas críticas), a aquel informal, laxo y dúctil, carente de suficiente racionalidad y realismo, y que aglutina de manera diversa y dispar una serie de consignas (retazos de ideologías hibridadas, v.g. *ecopacifismo*, *género*, *poscolonialismo*, *memoria histórica*), así como de intuiciones patéticas (de *pathos*: agitaciones del espíritu, inspiradoras de malestar y anhelo de utopías, vid. supra). Para poder retirar algún velo de confusión al respecto, es urgente y necesario el identificar el punto de partida de tal pensamiento débil (v.g. *brown culture*), retrotrayéndose a los planteamientos previos a la extensión de los velos de confusión aparejados (v.g. *pragmatismo*, *posjudeocristianismo*)

4.2.2.1.- Pensamiento débil y propuestas híbridas:

melting pot, brown culture, et al.

Con tal rótulo de epígrafe, se alude al secular problema occidental de la hibridación¹¹² o castigo divino de la confusión humana, presente tanto en la tradición sagrada o judeo-cristiana, como en la tradición profana o greco-romana: cuando los dioses (tanto el judeocristiano como los grecorromanos) pretendían castigar a humanos soberbios, entonces, les confundían el juicio, que es el *síndrome de Babel* (v.g. pueblos ante-diluvianos, NABUCODONOSOR, ZACARÍAS) o la *hybris* (v.g. EDIPO, ORFEO, PROMETEO), de modo que el resto de humanos les excluyeran. Por tanto, se está aludiendo así a la confusión interesada, impuesta por unos pocos (quienes desean acceder o mantenerse en el poder), por la que se intenta sustituir la realidad por modelos soberbios, que sólo devienen en fracaso y caos; dicho problema se agudiza cuanto más ideologizado y utópico es el modelo¹¹³. En el caso estadounidense, aunque posee la capacidad (como rasgo

¹¹² Tal como se ha mencionado ya y seguidamente se clarifica algo más, la *hybris*, para los clásicos, era el castigo divino a los humanos soberbios, enajenándolos de modo que quedaran marginados a la postre. Por tanto, cuando aquí se denuncia el problema de hibridación se alude así al incorrecto mestizaje de reglas e instituciones, y sobre todo de discursos dado que existen unos intereses ocultos que dificultan reconocer la realidad. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Filosofía Político-Jurídica Glocal...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

¹¹³ Las *utopías*, son cultismos usados por la patrística cristiana (v.g. San Agustín y su *La ciudad de Dios*, adaptando el mensaje de Jesús sobre *el Reino de los Cielos*), con un desarrollo medieval orientado a la consecución del comunitarismo dominante de aquel periodo –distorsionador del *dualismo cristiano*–. Mediante las utopías se recupera la dialéctica de lo terrenal imperfecto y temporal frente a lo celestial perfecto y eterno, mostrándose así el camino entre el ser (lo cotidiano corrupto) y el deber ser (el modelo a seguir). Quien consagra el término es Tomás MORO con su obra *Utopía (De optimo reipublicae statu, deque nova insula Vtopiae, 1516)*, pudiendo referir tanto a un *no-lugar (ou-topos)*, como a un *feliz-lugar (eu-topos)*. Sin embargo, desde ideologías decimonónicas como el socialismo, el concepto de utopía se ha deformado –ignorándose los planteamientos del dualismo cristiano–, llegando a confundir el fin con el medio, además de predicarse una *tanatofilia* o deseo de destrucción de lo presente (del hombre, la sociedad, la cultura, etc.), articulándose desde el resentimiento (malinterpretándose la metafísica y los enunciados del materialismo dialéctico e histórico), para exigir a la postre a las bases sociales la renuncia de la realidad y seguir los dictados mesiánicos de los líderes (vid. artículos de MARX en DFJ, de LENIN en *Iskra*, o de CASTRO en *Granma*). En consecuencia, la utopía ya no es el modelo a seguir y alcanzar, sino los dictados convenientes de quienes pretenden llegar y mantenerse en el poder. Ideológicamente, se

distintivo) de recibir y combinar pragmáticamente las influencias de diversos orígenes, haciéndolas propias, incorporándolas a su exitoso y beneficioso modelo de Modernidad, sin embargo, tras las pasadas guerras culturales (vid. siguiente párrafo), se han logrado extender una serie de velos de confusión (que ocultan la realidad, que es la piedra de toque del modelo moderno estadounidense), un sinfín de propuestas híbridas. Dichos velos (y sus consiguientes hibridaciones), pueden clasificarse ilustrativamente –que no exhaustivamente– del siguiente modo: corrección política, discriminación positiva, política de cuotas, relativismo, pensamiento débil, etc.

Las mencionadas *guerras culturales* aluden a los conflictos sobre la percepción y gestión del capital simbólico, que en el caso estadounidense es el legado de los *padres fundadores* y su *matriz idiosincrática*. Si los padres fundadores han logrado su expresión máxima de racionalidad ilustrada, fijando así el paradigma de la Modernidad estadounidense; sin embargo, existen grupos minoritarios o antisistema que se oponen al mismo. Mientras que en ocasiones anteriores, dichos grupos antisistema eran reducidos y excepcionales, marchándose a la frontera (*frontier factor*¹¹⁴, vid. supra), en cambio, en la década de

articula nutriendo un malestar social, y alentando un victimismo revanchista. De este modo, una vez ha calado la utopía ideológica, se impide el libre desarrollo de la autonomía individual, en pro de una seguridad e igualdad colectiva (primando el supuesto bienestar dado frente a felicidad personal buscada). Este autor acometió tiempo atrás otro planteamiento actual de utopía, como los *no-lugares* (clónicos y de tránsito), donde no se desea estar y que, sin embargo, son requeridos para llegar al destino pretendido (más bien, impuesto por el sistema), como son los ascensores, las estaciones de autobús o tren, los aeropuertos, etc. Además de las utopías, existen las *distopías*, *dorotopías*, *ontopías*, et. al.; frente a todas estas expresiones, desde el humanismo (máxime el hispánico) se aboga por la realidad con *ilusión*: sin perder contacto con el mundo y la cultura, se trata de buscar la felicidad, a través de una luz guía de las vocaciones (cada uno la suya e interconectadas todas), para lograr la mejor versión posible de la imagen referente de la perfección. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Humanismo Iberoamericano...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

¹¹⁴ *Frontier factor* o factor fronterizo fue el recurso usado por los historiadores de la generación decimonónica de TURNER (vid. cap. 1 y 7), para articular su teoría de *Frontier cultura*: téngase en cuenta que la frontera geográfica en inglés es *border*, pero la psicosocial, como movilización o frente pionero para la realización del sueño –y/o fe– estadounidense (AD y AWL) es *frontier*. En su seno se da cabida a los disidentes o no-conformistas (*dissidents & non-conformist*), además de forjarse el nativismo o *nativism* (se considera que, el individualismo y la laboriosidad anglosajona protestante,

1960, los grupos antisistema alcanzan al grueso de la población, pues se nutren de inmigrantes postbélicos y afecta a buena parte de la generación de los *baby-boomers* (son el relevo generacional de entonces, y uno de los más numerosos de la Historia). De este modo, hibridan y hacen un frente común de crítica y resistencia las corrientes juveniles contraculturales o *underground*, más los tradicionales grupos anarco-comunitarios –que, incluso (a diferencia de los europeos), pueden tener tintes religiosos, v.g. *Ku-Klux-Klan*, *American militia*–, y los discursos neomarxistas (de inmigrantes, especialmente, con la *brain drain* o fuga de cerebros en las universidades y los medios de comunicación). Tal combinación, más el desgaste bélico de las Guerras Mundiales, y las posteriores Guerra Fría y Guerras Pacíficas (v.g. Corea, Laos, Vietnam), junto con las impopulares intervenciones de entonces en las guerras civiles latinoamericanas, magrebíes y mashrekíes, todo ello es el caldo de cultivo perfecto para la extensión de las hibridaciones anteriormente citadas. Su resultado son las guerras culturales (de 1960 hasta 1990), que terminan con la inocencia estadounidense y confunden su autopercepción. Se cuestiona cualquier visión integradora de los EE.UU., al tiempo que se fomenta la dispersión y fragmentación de visiones. Para ello es clave las aportaciones que se realizan desde los *Estudios Culturales* (vid. cap. 7), pues se impulsan así lecturas contrarias a la *Ilustración estadounidense*, al descalificarla de racista, machista, imperialista, etc.; en su lugar se ofrecen contradictorias lecturas étnico-culturales (v.g. afroamericanas, asiáticoamericanas, indoamericanas o americanas nativas, feministas y de género). Tales guerras culturales han traído consigo oscilaciones, desde la tendencia posmoderna de la primera Administración CLINTON, hasta su pendulación –y sin embargo tocante en muchos puntos– neoconservadora Administración BUSH (vid. cap. 10).

son las condiciones que aseguran la colonización, por dura que ésta pueda ser, ya que existe una llamada o vocación para tal fin, vid. supra).

Frente a la disolución de las guerras culturales, ha de resaltarse el papel jugado de las muchas propuestas de integración –que no de asimilación, como las europeo-continenciales decimonónicas, al modelo francés–, todas ellas manejadas por los estadounidenses, para entender y explicar su matriz idiosincrásica: qué les une en la diversidad, que es uno de los lemas nacionales (*e pluribus unum*, vid. cap. 5). Cabe mencionar entre dichas propuestas integradoras, desde la decimonónica de *frontier factor* o factor fronterizo (el disidente encuentra su lugar en la frontera, vid. cap. 7), hasta la más reciente del crisol cultural o *melting pot* (EE.UU. es como un caldero donde caben y se mezclan todos los ingredientes, vid. supra). Esta última propuesta (*melting pot*), vigente durante las guerras culturales, fue objeto de sus críticas, recibiendo las siguientes contestaciones o contra-propuestas –aunque puedan parecer algo *naïf*, sin embargo dividieron a la academia en legitimarios y contestatarios¹¹⁵:

- a) *denominational pot* o caldero congregacionista: se considera que la mezcla entre las nacionalidades de origen se da en el seno de grupos religiosos relativamente homogeneizados (protestantes, católicos, judíos), y los que no encajan, entonces quedan silenciados.

- b) *transmuting pot* o caldero de maceración: no ha habido fusión real, sino imposición de asimilación, pues las características culturales de los inmigrantes recién llegados han de someterse a un proceso de adecuación al acervo WASP, que es el único referente cultural que permanece.

¹¹⁵ Entre las principales revisiones y contestaciones (propias y extranjeras) al *melting pot*, vid. FAIRCHILD, H.P.: *The melting-pot mistake*, Boston: Little Brown & Co., 1926. GORDON, M.: *Assimilation in American Life: The role of race, religion and national origins*, New York: Oxford Univ. Press, 1964. HORSMAN, R.: *Race and Manifest Destiny. The origins of American racial Anglo-Saxonism...* op. cit. LEMARCHAND, P.(dir.): *Atlas de Estados Unidos. Las paradojas del poder...* op. cit. LEWIS, E.R.L.: *America, nation or confusion. A study of our immigration problems*, New York: Harper & Bro., 1928. ORTEGA Y MEDINA, J.A.: *La evangelización puritana en Norteamérica...* op. cit. PORTES, J.: *Estados Unidos hoy. ¿Los amos del mundo?* (trad.), Madrid: Larousse, 2003. RODRÍGUEZ, R.: *Brown: The last discovery of America*, New York: Viking, 2002.

- c) *salad bowl* o cuenco de ensalada: cada grupo étnico conserva su legado cultural, sin desnaturalizarse ni mezclarse plenamente, por lo que cada comunidad, en realidad, vive segregada localmente de las demás, aunque federalmente de la impresión de ser una ensalada bien aliñada.

- d) *pizzaland* o tierra de pizza: se incoa un multiculturalismo (encuentro de culturas), con variedad pero sin mezcla, donde la *base WASP* es el soporte de la identidad estadounidense.

La crítica más incisiva, lesiva y desmitificadora ha sido la de *brown culture* o cultura marrón (por ser el color resultante de la combinación desordenada de colores –además de resultar el descalificativo genérico usado para los mestizos–). Plantea la visión de los EE.UU. como país de mestizaje, pues en realidad, en su seno nada es autóctono, sino resultado de la combinación de elementos, de manera excepcional (vid. cap. 6). De este modo se articula una idiosincrasia estadounidense, que niega cualquier matriz fruto de la racionalidad, sino que se debe al azar y necesidad de la convivencia de comunidades. Gracias a dicho planteamiento, de gran calado durante las *guerras culturales* e imperante tras la globalización en los *Estudios Culturales* (vid. cap. 7), ello ha favorecido la extensión de los citados velos de confusión, consolidándose la hibridación dominante, además de agudizarse así la crisis idiosincrásica estadounidense –recuérdese lo mencionado al inicio de este capítulo sobre la confusión indentitaria introducida por los *Estudios Culturales* en lo tocante al descubrimiento y desarrollo cultural de los EE.UU., ya que cada variante de dichos estudios postulan su versión sesgada e interesada–.

4.2.2.2.- Esbozo del posjudeocristianismo: problemas y retos

Se pretende hacer comprensible, con especial atención a sus singularidades, la configuración y operatividad de las relaciones seculares entre el poder, lo sagrado y la libertad, en el *nuevo orden secular* que pretende ser e impulsar los EE.UU. (siendo así diseñado por sus *padres fundadores*, transmitiéndolo en su *legado*, vid. cap. 8). Para entender las citadas relaciones (poder-sagrado-libertad) y su arraigo en la cultura político-jurídica y los usos sociales estadounidense, es necesario atender a la conjugación de tres nociones clave informadoras de su *Americaness* o estadounidenseización (vid. cap. 1), y por ende de su idiosincrasia, como son su *paradoxología*, su *pragmatismo* y su *posjudeocristianismo* –los cuales, durante las *guerras culturales* (del fin de la secularización moderna acaecida en los EE.UU.), habían sido ocultadas por velos de confusión como los vistos en el epígrafe anterior–.

- a) *Paradoxología del crisol cultural o melting pot*: una expresión muy popular –aludida al inicio de este estudio– afirma que *estudiar la historia de los EE.UU. es estudiar la historia de la inmigración*¹¹⁶, y con ella, la historia de sus contribuciones culturales. Desde sus orígenes, los EE.UU., ha sido un país que ha recibido dos tipos de ciudadanos potenciales, que pese a su inspiración por el mismo sueño –y/o fe– de oportunidades (*American dream*), unos buscaban el enriquecimiento (colonias del sur y territorios del oeste) y otros el reconocimiento (colonias del norte y grandes metrópolis). Para que tal amalgama social resultara viable y comprometida con el proyecto estadounidense, desde el inicio fue necesaria una propensión hacia la tolerancia –en su emergente sentido moderno (PWF,

¹¹⁶ “(...) Dadme vuestras pobres muchedumbres fatigadas y amontonadas, a los que aspiran a respirar libremente, a los miserables desechos de vuestras abigarradas costas. Enviadme a los que no tienen cobijo, zarandeados por la tempestad. Mi antorcha ilumina un umbral dorado (...)”, *El nuevo coloso* (1901), poema de E. LAZARUS –traducción propia–, inscrito en la base de la *Estatua de la Libertad*. Vid. *Programa de Información de la Secretaría de Estado de los EE.UU.* (URL: http://usinfo.state.gov/esp/home/topics/us_society_values/national_symbols.html).

vid. cap. 5) –, que con el tiempo ha ido puliendo su significado, llegando a expresar la fórmula para la pluralidad integrada de una sociedad abierta (*e pluribus unum*, *Sello nacional*, 1789, vid. *ídem*). Profundizando en las aristas de la presente cuestión, ello invita a tener una especial consideración con los significados de *melting pot* y de su *paradoxología*. Respecto a *melting pot* –como ya se ha señalado–, se trata de una expresión coloquial para referirse al caldero donde se prepara una especie de potaje, por lo que cuanto mayor es la diversidad de sus componentes, más sabroso se estima el plato cocinado. Pues bien, así se ven los estadounidenses, como *crisol cultural*, donde todos pueden traer componentes de sus culturas de procedencia, pero ello sólo es para mejorar el sabor civilizatorio occidental que en los EE.UU. se cuece.

En cuanto a la *paradoxología*, ésta es el entendimiento que de las paradojas estadounidenses se lleva a cabo. Entre las mismas, cabe distinguirse dos bloques: las *paradojas domésticas* y las *internacionales* –mejor dicho, *transnacionales*–. Respecto a las primeras (las paradojas domésticas), se hace referencia a la integración de los mencionados componentes culturales que cada cual trae consigo y cuyo criterio de preservación no es constante, sino que responde a un *pragmatismo* (vid. *supra*) por el que sólo sobrevive aquello que sea válido y exitoso para la mayoría. Por su parte, las paradojas internacionales son la muestra de la especial predisposición estadounidense para la recepción de ideas y formas ajenas (extranjeras), para su reelaboración, seguida de su exportación. Se trata de propuestas con limitada repercusión en sus lugares de procedencia, que a raíz de su recepción y transformación en los EE.UU., son exportadas más tarde bajo su propia denominación de origen, además de conferirles un atractivo de bienestar y necesidad en su consumo para asegurar el éxito y el beneficio –amén de la vocación mesiánica y moral, que legitiman el impulso transnacional. Luego, las dinámicas de interacción social estadounidense no son simplemente contradictorias o arbitrarias, sino que

responden a complejas directrices prácticas a tener en consideración si se desea penetrar en la idiosincrasia estadounidense –o sea, indagar cómo se ven ellos mismos y en sus relaciones con los demás.

Retomando la visión de conjunto de la cuestión, la paradoxología del *melting pot* hace referencia a la elasticidad y flexibilidad estadounidense para integrar la pluralidad en su seno, de forma progresiva y programática, al punto de que las crisis coyunturales no se consideran más que oportunidades para reinventarse periódicamente, según el plan mesiánico (vid. supra). Por tanto, el meollo de la paradoxología estadounidense es que su idiosincrasia no es el resultado –como se ha llegado a postular– del excepcionalismo (vid. cap. 6 y 7), sino que responde a un cúmulo de aparentes paradojas integradas, que se observan con claridad si se usa teoría de largo recorrido, como es TDR (vid. cap. 6).

- b) *Pragmatismo vocacional, metódico y popular*: el conocimiento y gestión práctico-racional de lo terrenal es un distintivo de la prototípica secularización estadounidense, que frente a ideales coetáneos (europeo-continentales primero, y latinoamericanos después), siempre ha sido ejemplo de *novus ordo seclorum* (*Sello nacional*, 1789, vid. cap. 5). Para la eficacia y continuidad de dicho *nuevo orden secular* (o *Nuevo Régimen*) ha sido necesario hacer partícipe a la mayoría (a través de la gestión de las elites del poder)¹¹⁷ de la importancia de lo terrenal, como anticipo de lo eterno, así como, de la necesidad de no agotar el proceso, sino dejar puertas abiertas a la reinención periódica del método (como *modo y/o fe de vida*) a seguir (así se llega a otras expresiones como AWL, AD, etc., vid. cap. 5). Igualmente, esta hipótesis contiene una serie de aristas a considerar,

¹¹⁷ Los padres fundadores (en concreto los constituyentes o *framers*), durante la Convención Constitucional se les atribuye la siguiente aseveración: “dejamos sentado el principio de que el Gobierno se origina en el pueblo; pero también dejamos que se enseñe al pueblo (...) que no es capaz de gobernarse por sí mismo” (traducción propia), vid. LERNER, R (ed.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V), Indianápolis: Liberty Fund, 1987.

tanto de cada uno de sus componentes como de su significado conjunto. En lo tocante al *pragmatismo*¹¹⁸, como la corriente de pensamiento autóctono estadounidense, éste pone de relieve la índole conservadora de los EE.UU. (siempre apegada a la realidad o *American experience*). En este país, en sentido tópico y prolongado –pues siempre hay excepciones coyunturales–, no existe un tradicionalismo (por falta de un *Anciano régimen*), ni un progresismo (por imposibilidad antitética consecuyente), sino que se da una selección funcional cotidiana, bajo los nuevos criterios evaluadores de *éxito* y *beneficio* –frente al Mundo pre-Moderno, donde primaban *bien* y *belleza*. El conservadurismo estadounidense aúna un liberalismo político-jurídico y un costumbrismo social judeocristiano en graduación conexas y paritarias. Prueba su valía a diario al mostrar la flexibilidad y elasticidad necesarias para la continuidad de un sistema tan complejo y plural como el de los EE.UU. Otros elementos característicos del pragmatismo conservador estadounidense son, de un lado, su superación del *utilitarismo británico* (al atender la dualidad individuo-comunidad bajo los criterios de sentido y bien común, más los de éxito y beneficio) y, de otro lado, su capacidad reformadora correctiva de tensiones de la realidad, sin caer en entropías prolongadas (bien gracias a expresiones paradoxológicas, ya mencionadas, o a las disonancias cognitivas, a tratar).

¹¹⁸ La corriente de pensamiento estadounidense del *pragmatismo*, cuyos grandes referentes fueron los sociólogos W. G. SUMMER (1840-1910) y A. SMALL (1854-1926), así como los filósofos C. S. PEIRCE (1839-1914) y W. JAMES (1842-1991), junto con las aportaciones del *Club Metafísico de la Universidad de Harvard* y la *Escuela de Chicago* (dando lugar a teorías tan interesantes como el *interaccionismo simbólico* de G. H. MEAD (1863-1931), hasta producciones más recientes, como la *democracia simbólica y de liderazgo*, basándose en las consideraciones de los herederos estadounidenses de L. STRAUSS, 1899-1973), cuyas ideas e hipótesis sobre la materia han servido a analistas y gestores (las elites político-jurídicas) para la formulación e implementación de políticas públicas orientadas al reconocimiento, protección y promoción de la identidad nacional, así como del modelo socio-cultural estadounidense. Vid. ALVARO, J.L., GARRIDO, A.: *Psicología social. Perspectivas psicológicas y sociológicas*, Madrid: McGrawHill, 2003. MENAND, L.: *The metaphysical club: a store of ideas in America*, New York: Straus and Giroux, 2001). WIENER, P.P.: *Evolution and the Founders of Pragmatism*, Cambridge: Harvard University Press, 1949.

Sobre la *vocación*¹¹⁹, ésta se entiende desde los planteamientos reformistas protestantes, que operan como epicentro del vórtice del *Nuevo Régimen* secular occidental estadounidense (*novus ordo seclorum*). De tal modo, el componente vocacional o llamada profesional contribuye, al pragmatismo conservador estadounidense mencionado, en su incorporación del capitalismo como vehículo secularizador, pues por medio de la *certitudo salutatis* [seguridad de salvación por el éxito terrenal, como confirmación de la predestinación], se supone así la consolidación de la convicción por la que, lo material, sirve para alcanzar lo espiritual, dando un giro sacralizador (de transferencia y/o neofetichización) a la historia y al trabajo –son hipótesis de estudio ya advertidas por el marxismo (en su crítica hegeliana) aunque confundidas luego en su empleo. Completando la enunciación de la hipótesis del pragmatismo estadounidense, sus componentes *metódico* y *popular*, responden a la preocupación por un soporte persuasivo claro, sencillo y directo, haciendo posible la difusión hegemónica y ecuménica del *American way of life* (AWL) –de ahí su *self righteousness* [sobrestima moral] o ASR, tan beneficiosa para los procesos de socialización y tan presente en las relaciones de los EE.UU. con otros pueblos (especialmente, con las antiguas colonias europeas).

- c) *Posjudeocristianismo o Humanismo judeocristiano secular*¹²⁰: quizá sea esta la cuestión clarificadora más relevante, en términos delimitadores del corriente

¹¹⁹ Su referente está en los vocablos *calling* (inglés) y *beruf* (alemán). Véase la interpretación que de dichos términos hace WEBER (*La ética protestante y el espíritu del capitalismo...* op. cit.), así como, la de autores hipercríticos, del tipo de ORTEGA Y MEDINA (*La evangelización puritana de Norteamérica...* op. cit.).

¹²⁰ Denominación que no ha de ser confundida con la de “humanismo secular”, por ser esta última más restrictiva y polémica, tal y como se ha interpretado en los tribunales a raíz de la sentencia *Torcaso v. Watkins*, 367 U.S. 488 (1961), así como por la actual defensa –a veces próxima al laicismo europeo– que hace la *American Civil Liberties Union* (ACLU). Para el corriente estudio, se prefiere reconducir la cuestión hacia los planteamientos originales, entre otros autores reseñables, de FROTHINGHAM (1822-1895), en sus obras *The religion of humanity* (1875) o *The spirit of new faith* (1877), y los de DEWEY (1859-1952), en *A common faith* (1934), hasta los más recientes, por ejemplo, de BELLAH, en *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World* (1970) o *Varieties of Civil*

epígrafe (y clave para entender los siguientes), pues es la que mejor permite articular la red expositiva y explicativa en torno al moderno modelo secular estadounidense –empero, quizá, la más compleja para el teólogo tradicional¹²¹. El posjudeocristianismo es la expresión estadounidense consecuente y culminadora de las dos cuestiones previas (la paradoxología y el pragmatismo). Tal cuestión parte, sucintamente, del proceso adaptador de la Reforma europea (y la Contrarreforma) en América. Desde el punto de vista *anglogermánico* (dominante en las trece colonias fundacionales, en oposición al *euromediterráneo*, más presente en el Oeste y en el Sur, vid. infra, más cap. 5), la Reforma fue algo más que una protesta teológica, puesto que también tuvo sus consecuencias políticas (v.g. la *Paz de Westfalia* y las iglesias nacionales), económicas (v.g. la dignificación del trabajo y las desamortizaciones), sociales (v.g. la tolerancia y la democratización religiosa), culturales (v.g. la edición masiva de la Biblia en lenguas vernáculas y la gestión popular de efemérides), lingüísticas (v.g. la posibilidad de referirse, sin temor y de forma abierta, a la religión y a la divinidad que, a su vez, cabe ser mentada por diversos títulos o un nombre genérico, *god* o *dios*¹²², y todo ello, pudiéndose redactar en

Religion (1980), y los de BLOOM, en *The American religion. The emergence of the Post-Christian Nation* (1992).

¹²¹ La hipótesis de partida, requiere de la distinción previa de tres conceptos íntimamente relacionados, y sin embargo diferenciados entre sí: Cristiandad, Cristianismo y Cristianía. Una cosa es la Cristiandad, como realidad histórica de la que brota el Occidente que hoy se conoce (y de la que aún se es heredero, v.g. vivimos en el año 2016 de la Cristiandad). Otra cosa es el Cristianismo como cosmovisión, con su catecismo, su filosofía, su teología y su ciencia correspondiente. Y con entidad propia –aunque relacionada con lo anterior– está la Cristianía, que es la vivencia íntima con todo ello y que cada cual realiza. Por tanto, la Cristiandad, hace tiempo que entró en crisis (especialmente tras las Reformas Oriental y Protestante); el Cristianismo se encuentra en su ocaso (perdiendo sentido con respecto al mundo actual, máxime en el entorno que históricamente le era propio: Europa); y la Cristianía, en cambio, sigue en auge. En América, inspira una relación íntima con Dios (v.g. *My Lord, My Jesus, My Fried* [mi Señor, mi Jesús, Mi Amigo]), por lo que es posible superar la Cristiandad y el Cristianismo, pero no así la Cristianía, que fructificará finalmente como posjudeocristianismo o humanismo secular judeocristiano, basado en una búsqueda de heteropraxis, integrable en la ortopraxis laxa de la ACR (vid. cap. 5). intuición subyacente obliga a distinguir previamente

¹²² *Dios* procede de *Deus* (latín), que a su vez es la adaptación de *Zheus* (griego), o sea *Zeus* o *padre de los dioses olímpicos*. Y *God* etimológicamente se deriva del indoeuropeo, en su vertiente nórdico-

minúsculas –como se refleja a lo largo del estudio–), etc. Su repercusión, en los incipientes EE.UU., dio lugar a fenómenos autóctonos tan relevantes como el *Denominalism* [ADs: (pluri)confesionalismo], los *Religious Awakenings & Revivals* [AAR: despertares y revitalizaciones religiosas (vid. cap. 6)], el *Social Gospel* [AG: evangelismo social], etc.¹²³. En definitiva, el posjudeocristianismo estadounidense supone un renovado modelo socio-cultural, basado en la fusión exitosa de la Historia occidental sacra (judeocristiana) y profana (grecorromana), junto con la realización revolucionaria humanista de un nuevo régimen secular de hombres libres e iguales, con vocación ecuménica, más una suficiente flexibilidad y elasticidad para adaptarse a las necesidades coyunturales. Sus rasgos genéricos y perennes son, a título enunciativo, el mesianismo transnacional (AMD), el evangelismo social (AG), la acomodación de órdenes (relaciones Iglesia-Estado basadas en la libertad y autonomía religiosa), etc. En definitiva, tal noción (el posjudeocristianismo), se puede constatar claramente con expresiones de hierofanía y hierocracias del cap. 5, más las cruzadas del cap. 9, pero sirva por ahora la referencia de mestizaje que supone en tal sentido expresiones religiosas tan autóctonas como la emergencia de los testigos de Jehová, los mormones o los científicos (todos ellos fruto de las combinaciones mencionadas).

germánica de *Guden* o *el invocado*. En sendos casos, se da una simbiosis entre la tradición profana y sagrada, que en los EE.UU. alcanza el máximo esplendor, al impulsarse tal genérico que resulta aplicable a cualquier concepción religiosa, incluso irreligiosa (v.g. agnósticos y ateos), quienes aceptan un “dios” en minúsculas.

¹²³ Otros fenómenos autóctonos destacados son *Gospel Propagation, Holiness and Perfection, Millennialism and Adventism, Social Reforms and Crusades/Campaigns, Restorationism and the Stone-Campbell Tradition, Communitarianism, Sabbatarianism, Nineteenth-Century Evangelicalism, Christian Science and Harmonialism, Social Christianity, Pentecostalism, Fundamentalism, Conservative and Charismatic Developments of the Later Twentieth-Century, Ecumenical Movement*, etc. Vid. LIPPY, C.H., WILLIAMS, P.W. (eds.): *Encyclopedia of the American religious experience. Studies of traditions and movements* (vols. I-II), New York: Charles Scribner's Sons, 1988. SMITH, J.W., JAMISON, A.L. (eds.): *Religion in American Life. A critical bibliography of religion in America* (vols. I-IV), Princeton: Princeton University Press, 1961. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vols. I-III), New York: Harper & Row., 1950. TYLER, A.F.: *Freedom's ferment. Phases of American Social History to 1860*, Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1944.

En consecuencia, las cuestiones relativas a la paradoxología, el pragmatismo y el posjudeocristianismo, han de servir de guía para montar las tesis de este estudio, acerca de las peculiares relaciones entre el poder, lo sagrado y la libertad, en los EE.UU. (y su *Americaness* o estadounidenseización), por tratarse del entorno más apto para hacer realidad el ideal europeo-continental del *Nuevo Régimen* o *novus ordo seclorum*. De este modo, resulta posible responder con argumentos y evidencias suficientes a las preguntas de la introducción del estudio: ¿cómo el país más secularizado (para asegurar su tránsito efectivo a la Modernidad) es a su vez el más religioso? ¿La gestión moderna del factor religioso ha influido en la configuración idiosincrásica estadounidense? ¿El factor religioso ha orientado el devenir estadounidense entre el resto de naciones del mundo? ¿Cuál es el problema estadounidense actual? ¿Es previsible un conflicto social en los EE.UU. dada su crisis identitaria? Dicha crisis ¿es por culpa de la religión?; o más bien, la evitación de *entropía* (el colapso social por falta de instituciones sociales adecuadas) y/o de *armagedón* (el enfrentamiento guerracivilista de desintegración) en EE.UU., ¿puede atribuirse al tipo de percepción y gestión acometida sobre el factor religioso? ¿Cómo ha sido tal cosa posible? ¿En qué consiste la *matriz mitopoiética* estadounidense y de qué se nutre? (así como otras cuestiones conexas, que igualmente se tratan más adelante).

5.- COMPONENTES MATERIALES Y ESTRUCTURALES II:

RELIGIÓN CIVIL Y EVANGELISMO SOCIAL ESTADOUNIDENSE

El gran elemento material de esta tesis es el factor religioso o religión: se trata de la esencia que guía el estudio, y cuyas manifestaciones se evalúan en su desarrollo. Como se viene señalando –desde distintos enfoques–, la religión es un tipo de conocimiento, con sus conceptos y teorías, como lo puede ser la ciencia, o la filosofía (sendos conocimientos se combinan en la *Teología política*, vid. supra). También se trata de una vigorosa esfera social, con sus normas e instituciones, como pasa con la política y el derecho (*idem*, con expresiones como la religión civil). Incluso, cabe entenderla como un factor de transformación y/o estancamiento social, mediante movimientos y campañas, afectando al devenir de comunidades (*idem*, con el evangelismo social). Tal es la complejidad que subyace bajo ese iceberg al que se llama religión –y sobre el que se han extendido tantos *velos de confusión*, especialmente, tras las *guerras culturales*, vid. cap. 4–, que en los EE.UU., además, como prototípico país de la Modernidad y su Nuevo Régimen, resulta que por el influjo de la religión, no sólo se ha forjado su identidad y la agenda de la vida pública, sino que a su vez ha favorecido la sobreestima y sentido mesiánico para autoproclamarse adalid de Occidente. Y es que, como ya se probara en otros estudios (vid. cap. 3 y *Fuentes*) el factor religioso es capaz de condicionar el tránsito a la Modernidad de un país (bien acelerando, bien retrasando los acontecimientos). En aquel Estado donde su pasado ha pesado más que su presente, y su concepción religiosa ha quedado anclada en fórmulas tradicionales, entonces sí, la religión ha podido ser un lastre –de ahí el desprecio de los intelectuales ilustrados europeo-continentales–. En cambio, en países como los EE.UU., donde la religión ha trascendido a su siguiente estadio (más secularizado, pero no del todo), propiciándose así la convivencia de una pluralidad de cultos, con preocupaciones terrenales y humanas, que la religión ha

jugado un papel clave en la gestión de las problemáticas y las demandas sociales, procurándose su incorporación a la agenda institucional de los poderes públicos, para la consecución de un mayor y mejor progreso y bienestar general. En consecuencia, prejuicios al margen –a desmontar cumplidamente en su momento–, la religión supone al mismo tiempo un factor, una esfera y una institución de gran influjo social, pues contribuye no sólo a la articulación de la mentalidad colectiva y la orientación de la acción social, sino que además, resulta el constructo cognitivo adecuado para la condensación y transmisión del capital cultural y/o imaginario social, así como, la afectación de la opinión pública y las relaciones institucionales (v.g. Iglesia-Estado, Geopolítica y Biopolítica, asistencia socio-religiosa y misiones).

Para aclarar lo singular del factor religioso en los EE.UU., que a su vez ha conferido su idiosincrasia a los estadounidenses (o sea, cómo un pueblo crea la realidad social, que luego le recrea), se ha hecho gala de la secularización y su devenir: se ha abordado el significado y alcance de la secularización moderna, lo que a su vez ha traído consigo el cultivo e implementación del otro gran componente material, como es la teología moderna o Teología política. Su realización estadounidense ha traído consigo múltiples expresiones, pero en este capítulo se desea prestar especial atención a la *religión civil* o ACR, pues pese a que algo se tratará el *evangelismo social* o AG, el mismo se ve con más detalle en otros capítulos de la tesis (vid. cap. 9).

5.1.- Raíces de la Teología política estadounidense y su impacto idiosincrásico

¿A qué se alude cuando se habla de *Teología política*? En este estudio se ha venido usando como sinónimo de *teología moderna* (como ya se aclarará, en contraposición con la tradicional y la posmoderna, vid. figura siguiente), relacionándola con la secularización moderna (vid. cap. 4), favorecedora del tránsito a la Modernidad y la emergencia y consolidación del Nuevo Régimen. Todos estos conceptos auxiliares ya se han tratado –con mayor o menor fortuna–, ahora bien, resulta de lo más conveniente ahondar en esta noción bifronte (que es la *Teología política*), que se halla entre la *ciencia de Dios* (Teología) y la del *gobierno de los hombres* (Política). Sirva partir de la siguiente premisa: con la denominación *Teología política* se alude al mismo tiempo a dos cuestiones conexas, como es, de un lado, aquel pensamiento que inspirara y posibilitara el citado tránsito a la Modernidad y su Nuevo Régimen; y de otro lado, la disciplina que aún se cultiva de manera desigual en las universidades y centros de alto rendimiento o *think-tanks*.

Se clarifica seguidamente qué se entiende por *Teología política* (relativa a la vocación y misión del pueblo de Dios), a la vez que se exponen y explican dos de sus manifestaciones principales, como son: a) la *religión civil* (sus creencias, ritos, símbolos e instituciones, surgidos gracias a la secularización moderna y como resultado del influjo de la paradoxología, el pragmatismo y el posjudeocristianismo estadounidense); y b) el *evangelismo social* (la heteropraxis, que guía la salvación del pueblo de Dios, a través de su creación: cómo alcanzar el más allá a través del más acá, prestando atención a cuestiones de justicia social).

5.1.1.- *Trinomio mitopoiético*:

Teología política, religión civil y evangelismo social

Es posible que, para el lector no estadounidense, las tres categorías aquí planteadas resulte una suerte de dialéctica antagónica, incluso un oxímoron. Para un europeo-continental actual (posmoderno), acostumbrado a mirar la realidad social bajo unos velos discursivos, probablemente, le parezca que se está presentando una serie de artificios con cierto interés analítico, pero sin sustento empírico. Ahora bien, en el devenir estadounidense, no sólo ha existido el trinomio apuntado en el rótulo –y no de manera excepcional, sino generalizada–, es que además, su peso material y estructural ha sido tal, que ha determinado la marcha de la realidad social, su conocimiento y la producción científica al respecto. Luego, el *trinomio mitopoiético* que se estudia seguidamente, alude a las *tres patas del taburete* que sostiene la construcción de la realidad socio-cultural estadounidense (cómo se produce la misma, que a su vez reproduce a quienes la seguirán generando): la identidad estadounidense y su misión vienen dadas por el juego de interacción entre el *tronco común*, que es la *Teología política* (al conferir el referente del poder y lo sagrado, así como la identidad y misión del pueblo elegido), y sus *extensiones acomodaticias* (que equilibran el peso del tronco común, según se van desarrollando los acontecimientos), como son la *religión civil* (con sus aportes para construir una identidad nacional –antes del debate decimonónico europeo-continental–, respetuosa con las religiones tradicionales, integrándolas en una superestructura común) y el *evangelismo social* (la concreción en cruzadas transformadoras de la realidad social conforme a su relación de equilibrio con las otras dos *patas del taburete*).

a) *Teología política*: nominalmente, se trata de un aparente oxímoron, al combinarse dos categorías en principio antitéticas, como es la ciencia de Dios y el gobierno de los hombres. Sin embargo, no se debe a confusión alguna, más bien a la confianza del dominio de sendos conocimientos, lo que permite pasar a un estadio superior, en el que es posible aumentar y especializar el conocimiento, sin confundirlo. Gracias al despuntar universitario en el s. XIII, ya para el s. XIV, la Teología constituye la primera Facultad Mayor (seguida de Derecho –por entonces, Cánones y Leyes–, más Medicina). En cuanto a su conocimiento, se ha desarrollado plenamente, gracias a la Filosofía (conocida por entonces como *ancilla theologiae* o sierva de la Teología). En concreto, son cruciales las contribuciones de la Metafísica, aportando sustento ontológico y lógico de máxima solidez. Es por ello que los teólogos han de asumir nuevos retos e ir a la frontera del conocimiento: en el s. XIV la gran demanda social es dar respuesta a la correcta organización social de la Iglesia, sin corrupciones; igualmente, deben resolverse los problemas relativos a la propiedad, la esclavitud y/o servidumbre, etc. Así se entiende el nacimiento de la *pre-reforma*, con teólogos de máximo nivel, como J. WYCLIF (Profesor de Teología en la Universidad de Oxford y uno de los padres espirituales de los husitas, junto con su fundador J. HUS); J. COLET (también Profesor de Teología en Oxford y decano de la Catedral de San Pablo en Londres –uno de sus discípulos fue E. de ROTTERDAM–); Erasmo de ROTTERDAM (Profesor de Teología en la Universidad de Cambridge, donde completó su traducción del *Nuevo Testamento* o *Novum Instrumentum*, que tanto influyera en LUTERO); Jan HUS (Profesor de Teología y Rector de la Universidad Carolina de Praga, además de líder de los husitas), et al. A la labor de todos ellos hay que sumar la herencia de las órdenes religiosas y su *devotio moderna* (no ha de traducirse como *devoción moderna*, sino como *virtud de la religión* según la neoescolástica, surgida tras la querrela de la pobreza, y las aportaciones de franciscanos como J. DUNS

SCOTO en las universidades de Oxford, París y Colonia, junto con G. OCKHAM en los centros de Oxford, Aviñón y Pisa)¹²⁴. En realidad, la pre-reforma y los autores citados, así como el despertar de la Teología política, no es más que la constatación de las crisis y el tránsito entre épocas –tal como acontece hoy en día, tras la globalización–. Se está pasando del Medievo y su Antiguo Régimen (feudalismo), con su paradigma escolástico (con autores como San Agustín de HIPONA, Santo Tomás de AQUINO, etc.), cuya principal ciencia es la teología tradicional (centrada en Dios y la salvación en el más allá), para dar paso a la Modernidad y su Nuevo Régimen (sociedades libres), con su paradigma neoescolástico (con autores como los citados, especialmente DUNS SCOTO y OCKHAM), dando paso a una teología moderna, abierta a otros conocimientos, como el Derecho y la Política, cuyo resultado en la Teología política. Entre las dos tradiciones que informan a la Teología política y que tienen un influjo clave en América (en teólogos fundacionales e impulsores de

¹²⁴ Pese a ser franciscanos, preocupados por cuestiones político-jurídicas de la época (v.g. propiedad, causas justas, corrupción), también guardan proximidad con los planteamientos del agustinismo, sobre el pluralismo de las formas y la primacía de la voluntad sobre el entendimiento, o sea, el *voluntarismo* -no en su concepción europea-continental y pro-católica, sino anglo-germánica y pro-reformista, conciliándose así la predestinación y el libre albedrío o *free will*-. la voluntad no tiende necesariamente al bien (como postulara Tomás de AQUINO), sino que la esencia de la voluntad es la libertad (dada por Dios para que los hombres la deseen y la busquen, o no, produciéndose así la confirmación de ambas), de ahí que la voluntad sea más perfecta que el entendimiento y superior a él, pues el entendimiento no es libre para asentir o disentir de las verdades que capta; el entendimiento es una potencia natural, pero la voluntad no lo es –el problema es que tal lectura pre-reformista del pensamiento franciscano, no termina de resolver la cuestión-. Tal posicionamiento, junto con otros, hace que tanto DUNS SCOTO y OCKHAM resulten de lo más influyentes en el pensamiento de teólogo-políticos y filósofo-políticos clave como SPINOZA, HOBBS, LOCKE, etc., a su vez, muy citados por los *padres fundadores* estadounidenses (vid. cap. 8). Ahora bien, se insiste que tal es la interpretación más o menos coincidente de los citados autores pre-reformistas, aunque más bien parece un producto historiográfico posterior. Los directores de esta tesis aconsejan mejor la lectura de textos más autorizados (que aclaran la cuestión), como MURALT, A.: *Néoplatonisme et aristotélisme dans la métaphysique médiévale*, Paris: Vrin, 1995; LEÓN, F.: *Las filosofías en la Edad Media. Crisis, controversias y condenas*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2010, especialmente pp. 203-229; ROSA, J. M. (ed.), *Da Autonomia do Político. Entre a Idade Média e a Modernidade*, Lisboa: Sistema Solar (Documenta) – Instituto de Filosofía Prática, 2012. Complement., vid. LÁZARO PULIDO, M.: “Theologia magistra philosophiae”, en *Anuario Filosófico* (vol. 47, nº3), 2014, p. 643-65. – “El amor a la verdad en la Escuela franciscana (siglo XIII)”, en *Pensamiento* (vol. 69, nº259), 2013, p. 351-67.

despertares y revitalizaciones, como STODDARD, MATHER, AMES, DAVIES, WHITEFIELD, EDWARDS, HODGE, et al.)¹²⁵, cabe destacar, de un lado, la tradición mediterránea católica (y su evangelismo de conquista, vid. cap. 4), con la *Escuela de Salamanca* (desde VITORIA a SUÁREZ, con su *mysterium ecclesiae, de auxiliis, títulos justos*, etc.), y de otro lado, la anglo-germánica protestante (y su evangelismo de colonización, *ídem*), con figuras como las anteriormente citadas, más LUTERO, CALVINO, ZWINGLIO, et al. (impulsores de *theonomy*, que los *padres fundadores* transforman en *deísmo*). Todo ello favorece un sistema comprensivo, lo suficientemente elástico y flexible, para una sociedad abierta en un nuevo orden secular. Se sintetiza el tránsito y mestizaje mencionado en la siguiente figura.

¹²⁵ S. STODDARD y los MATHER, en seminarios teológicos de Nueva Inglaterra del s. XVII; W. AMES y S. DAVIES en *Princeton University* –provincias medias–, en el s. XVIII; G. WHITEFIELD, W. TENNENT y J. EDWARDS en la proto-Ilustración de las trece colonias, et al. Vid. cap. 3, epíg. 5.2 y Anexos.

Figura 29.- De la teología tradicional a la moderna o Teología política¹²⁶

<p>Teología tradicional (coordinadas: Europa, Medievo, Dios): es una ciencia básica y/o propia, centrada en su articulación y procurando en consecuencia el responder a las preguntas de quién es Dios (sus atributos, su omnisciencia y su santidad), y para qué y cómo actúa (la salvación en el más allá). Se busca la ortodoxia (reprimiéndose la herejía), además de primarse sobre la ortopraxis y la ortopatía. Sus problemas son la secularización (el avance de lo temporal, profanando lo sagrado), y por ende el apocalipsis (la segunda venida, con su milenarismo y parusía –incluido el armagedón–).</p>
<p>Definición de Santo Tomás de AQUINO (<i>Summa Theologica</i>, parte I. secc. 1, cap. 7, 1274): “una ciencia unificada en la que se tratan todas las cosas bajo el aspecto de Dios porque son Dios mismo o porque se refieren a Dios”.</p>
<p>Teología moderna (coord.: Europa-América, Modernidad, Cristiandad): es una ciencia aplicada y/o impropia (trata con interés temas como el pecado, la revelación y lo sobrenatural, vid. supra), centrada en dar respuesta al papel del cristiano en el mundo (qué es ser cristiano o cristología –pero centrada en un Jesús más personal y presente en el día a día, vid. infra <i>Cristianía</i> y <i>posjudeocristianismo</i>–, cómo ser cristiano y su organización o eclesiología –por ende, también las relaciones Iglesia-Estado–, y para qué ser cristiano o salvación, pero a través del más acá, para llegar al más allá). Sigue habiendo cierto problema (de manera excepcional) con la secularización y el apocalipsis (vid. <i>milenarismo decimonónico</i> en EE.UU.), pues el gran problema es la revelación, sobre todo en lo tocante a la predestinación-redención (qué hacer para saberse salvado). El reto de esta teología es la convivencia de la heteropraxis (y su plasmación en la libertad y autonomía religiosa, así como la ordenación de la acción socio-religiosa, v.g. beneficencia, educación, sanidad, familia), lo que implica la heterodoxia y la heteropatía –una vía de solución es la ACR–.</p>
<p>Definición de AMES (<i>Medulla Theologiae</i>, 1630 aprox.): “la doctrina o enseñanza de vivir a Dios” (maestro de N. EATON, primer director de Harvard).</p>
<p>Definición de HODGE (<i>Systematic Theology</i>, vol. 1, Intro. 2.1, 1871): “La Teología es la ciencia de los hechos de revelación divina hasta ahora; cómo esos hechos conciernen a la naturaleza de Dios y nuestra relación con él” (De los primeros directores de Princeton, entre las décadas de 1850 y 1870, quien marcará una manera de estudiar Teología).</p>

¹²⁶ La clasificación, evidentemente, puede ser más compleja, habiendo de distinguir primero entre la *teología natural* y la *positiva*. La teología natural es el conocimiento de Dios directamente revelado a través de su creación. Cabe distinguir entre la teología natural común y propia. La primera se denomina así por su corte general y ordinario, pues la naturaleza revela en cada instante el poder y el amor de Dios, además de resultar compartida con otras religiones. La teología natural propia es particular y extraordinaria, ya que versa sobre la encarnación de Dios, para salvar del pecado, dando lugar al Cristianismo. La teología positiva es el conocimiento de Dios mediado por el hombre, y centrada en el pueblo elegido para su salvación. Se puede distinguir también entre la común (focalizada en el estudio de los pactos y las Escrituras), y la particular (de cada una de las tradiciones teológicas, v.g. ortodoxos, católicos romanos y orientales, protestantes). A su vez, se puede diferenciar (como se hace en esta figura, adaptándose ya a la realidad socio-cultural estadounidense) entre la antigua o tradicional, la moderna o política y la posmoderna. Sobre su recorrido histórico universitario en los EE.UU., vid. cap. 7, más MARSDEN, G.: *The Soul of the American University: From Protestant Establishment to Established Nonbelief*, New York: Oxford Univ. Press, 1994; en cuanto a los debates actuales al respecto, vid. BIRD, D.L., SMITH, S.G. (eds.): *Theology and Religious Studies in Higher Education*, London: Continuum, 2009.

El resultado del tránsito aludido es una teología moderna, que en vez de centrar las preguntas en un conocimiento de sí misma (qué es la Teología y quién es Dios, y para qué la Teología y cómo opera), se aplica a la realidad social (quiénes son los cristianos, cómo se organizan y salvan, y para qué ser cristiano), ayudándose de un cariz liberal y material (vid. infra *voluntarismo*, y supra PWF), fruto de la combinación de la tradición católica y de la protestante, que en América, tras su proceso de *Americaness* o estadounidenseización (vid. cap. 1 y 4), genera: a) una modalidad propia de Teología política estadounidense, como es la *American covenant theology* o teología pactista (ACT), que permite el florecimiento de la democracia y el federalismo; b) un sistema de tipificación político-jurídica, como es el *ius circa sacra* moderno o ICS¹²⁷ [ordenación de las esferas sagradas o derecho eclesiástico], cuyas manifestaciones más destacadas son las *Blue Laws* o Derecho dominical, y su posterior *American Civil Church-State Law* o Derecho eclesiástico estadounidense. Todo ello se aborda con mayor detalle en los siguientes epígrafes.

- b) Religión *civil* (ACR): como ya se indicara al explicar los factores de *Americaness* o estadounidenseización (vid. cap. 1 y 4), gracias a su recurso de la paradoxología, el pragmatismo y el posjudeocristianismo, los EE.UU., es un país con la

¹²⁷ Se alude a un mestizaje entre el *Ius Circa Sacra* [Derecho de las esferas sagradas] de las Monarquías confesionales católicas europeo-continenciales (tras la Reforma), con el predominante *Ius in Sacra* británico (más los *comunitarismos* luterano, calvinista, zwingliano, etc.), así los estadounidenses han desarrollado una elástica y flexible teología político-jurídica posjudeocristiana, que bebe de los pensamientos *Whig* y *Freemason*, así como, de sus suplementos *Puritan*, *Naturalist*, *Mechanicist*, etc., además de lograr integrar expresiones sectoriales dogmáticas (v.g. *Theonomy*, *Mysterium ecclesiae*) o pragmáticas (v.g. *Redemptive-Historical Preaching Style*), llegando a dar carta de naturaleza a la religión civil o *American Civil Religion*, vid. supra. Vid. HAMMER, D.: *The Puritan Tradition in Revolutionary, Federalist, and Whig Political Theory. A rhetoric of origins*, New York: Peter Lang, 1998. RICHARD, C.J.: *The Founders and the Classics. Greece, Rome, and the American Enlightenment*, Cambridge: Harvard University Press, 1994. WILTSHIRE, W.: *The Usefulness of Classical Learning in the Eighteenth Century*, New York: American Philological Association, University Press, 1976. - *Greece, Rome, and the Bill of Rights*, Norman: University of Oklahoma Press, 1992.

capacidad de recibir influencias externas, adaptarlas y mejorarlas, para luego exportarlas con éxito y beneficio. Uno de los mejores ejemplos es la religión civil, solventando así el problema identitario del Nuevo Régimen, al integrar multitudes, sin caer en el problema posterior del nacionalismo. De los primeros autores modernos de los que se tiene constancia sobre su teorización acerca de la religión civil destacan CALVINO y sus *Instituciones* (1536), VICO y su *Principios de Ciencia Nueva* (1725), así como ROUSEAU y su *Contrato Social* (1762). Todos ellos aluden al germen de una religión laica y una Teología política, posible gracias a la secularización moderna, cuyo fruto ha de ser una emergente sociedad civil, ya no de súbditos, sino de ciudadanos. Ahora bien, el más famoso de los europeos –al menos entre los estadounidenses– es TOQUEVILLE, en su *Democracia en América* (1835-40), quien reiteradamente hace uso de la expresión *religión civil estadounidense* o ACR, por ser un constructo cultural en boga, impulsado por los *padres fundadores*, en especial, por WASHINGTON y FRANKLIN (vid. cap. 8).

Figura 30.- Disquisiciones deístas franklinianas¹²⁸.

Tal y como he pensado, los principios esenciales de toda religión conocida están en liberarse del vicio mediante la práctica y el hábito generales de la virtud (...), el temor de dios (...), el interés y el desinterés (...). Soy alguien de extensa caridad y un gran perdonador de injurias privadas, un cordial amante del clero y todos los hombres buenos y un enemigo mortal del gobierno arbitrario y el poder ilimitado (...). Soy naturalmente muy celoso de los derechos y las libertades de mi país, y la más mínima apariencia de usurpación de esos privilegios invaluable es capaz de hacer que mi sangre se caliente en exceso.

¹²⁸ Traducción propia (contrastada). FRANKLIN, pretende la perfección moral, mediante principios universales, que doten del sentido común o brújula ética a la nación en formación –muchos son sus referentes, pero destacan sobre todo el bíblico *Libro de Job*, junto con *Theory of moral sentiments* de A. SMITH. Cfr. COMMANGER, H.S. (comp.): *Benjamin Franklin. Autobiography and Selections from his other writings*, New York: The Modern Library, 1944, pp. 106 ss.

Baste por ahora el ofrecer un esbozo de los elementos propios de la ACR (vid. siguiente figura).

Figura 31.- Performatividad de la religión civil estadounidense¹²⁹.

US CIVIL RELIGION PERFORMANCE (de mayor a menor grado de evocación religiosa tradicional según el estadio de secularización)
A.- SIMBOLOS:
Billetes de dólar (“in god we trust & seal”); sello nacional (“mottos & icons”); campana de la libertad (“Leviticus 25:10”); himno nacional (“The Star-Spangled Banner”); monumentos de los diez mandamientos en Tribunales; declaración de Independencia y Constitución de los EE.UU. (textos venerados y ufanos de referencias religiosas); arte sacro en museos y centros públicos; templos nacionales (“Chaplains for the House and Senate”); etc.
B.- RITOS:
Saludo a la bandera (“pledge of allegiance”); juramentos públicos (“public oath ceremonies”); festividades de carácter nacional (“National Holidays & School District’s Calendar: Christmas, Thanksgiving Day, St. Valentine’s Day, St. Patrick’s Day”, etc.); oración del Congreso al comenzar las sesiones; Día de la Oración y demás invocaciones religiosas presidenciales (desde “Thanksgiving Proclamation of 1774” hasta “Jewish Heritage Week Proclamation of 2004”; “National Day of prayer”; “Presidential Christmas Messages”; “Inaugural & Farewell Addresses”; etc.); Día del Presidente (veneración del líder –de la nación elegida–, elementos de legitimidad teológica); discursos políticos con invocación a Dios (“God bless America”, “God bless you”, etc.) y citas bíblicas; tele-evangelismo; etc.
C.- CREENCIAS
Tierra prometida y pueblo elegido (“Promise Land or New Jerusalem”; “Pilgrims & Founding Fathers”; “American’s creed”; sentencias del Tribunal Supremo declarando los orígenes judéo-cristianos de los EE.UU.); Destino manifiesto y mesianismo (“Manifest Destiny & Messianism”); Valores democristianos* (“American values” forman parte del “American way of life”, bajo las tensiones interpretativas del “self-righteousness & self-understanding”); Sistema no jurídico sino de justicia (v.g. pena de muerte, juramento sobre la biblia); Uso de la religión como justificante de intervenciones internacionales (v.g. IRFA, “clash of civilizations”); La vidas ejemplares de los padres fundadores (“founding fathers tales”); bendiciones (inicio o fin de discursos con expresiones como “God bless you” o “God bless America”), etc.

¹²⁹ El barbarismo “performatividad” es la adaptación del anglicismo *performance*, que se refiere a un evento cargado de significado del que participan los demás, como espectadores y/o partícipes. Así se ha incorporado e impulsado en las Ciencias Sociales (sobre todo, en Política y Antropología), por la vía latinoamericana, hasta volverse dominante –este autor preferiría *realización*-. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit. – *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América...* op. cit. – “U.S. Religious Liberty: One (secular) Nation under God. Paradox nature and explanatory hypothesis”... op. cit. – “Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones”, en *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), 2006. – “La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social”, en la *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), 2006.

D.- INSTITUCIONES

Blue Laws o derecho dominical/eclesiástico (conducente de la tolerancia a la libertad religiosa); *Church-State relations* o relaciones Iglesia-Estado (“(non)establishment clause”, “free exercise clause”, “wall of separation”); pactismo y federalismo, más democracia y presidencialismo (“American covenantism” o ACT); patrística y su legado (“founding fathers & heritage: pilgrims, puritans, leaders, rebels, framers, statemen”); et al.

- c) *Evangelismo social* (ASG): se trata de una doctrina autóctona estadounidense¹³⁰, inspirada por todo lo anterior, y extendida con éxito sobre la realización de la justicia social¹³¹ –sin caer en el *problema noético* y de *velos de confusión* de la teología posmoderna, v.g. *teología de la liberación* (vid. cap. 4 y 11)–. Gracias a la secularización moderna y la Teología política, así como el pragmatismo y posjudeocristianismo estadounidense, resulta posible el llevar a la realización cotidiana las enseñanzas del Evangelio. De ahí el impulso de los despertares y revitalizaciones socio-religiosas en los EE.UU., dando lugar a la emergencia de movimientos comprometidos con cruzadas de transformación social, tales

¹³⁰ Ciertamente tiene su origen en el mundo protestante, como reacción al mundo católico y su teología tradicional, más centrada en la *doxa* que en la *praxis* –y ni que decir tiene sobre la *pathia*, vid. *infra* figura 29-. Sirva como ejemplo: frente a la *Propagatio Fide* de la Iglesia Católica, la Iglesia Anglicana impulsa la *Propagation of Gospel* (desde universidades tan prestigiosas como Oxford y Cambridge), que en América, toma forma desde la proto-universidad de *William and Mary College*, donde se constituye la relevante *Society for the propagation of the Gospel in foreign parts* (SPG), foco de irradiación de la visión y misión de acción socio-religiosa para toda Virginia y demás *Plantaciones sureñas* (vid. *supra*). Vid. NOLL, M.A. (ed.): *Religion and American Politics. From the Continental Period to the 1980s...* op. cit.

¹³¹ Con el giro hermenéutico de la *Teología política* estadounidense, se recupera e incide en el elemento del bien común, combinado con el de justicia social, orientándose hacia la consecución terrenal de bienestar e igualdad social (atendiendo al respeto de la costumbre generada). Se trata de una fusión estadounidense, en su nuevo orden secular, de propuestas religiosas reformadas y políticas conservadoras modernas (v.g. *common sense* [sentido común], *commitment* [compromiso], *welfare* [bienestar], etc.). Su sustento parte de la confianza en la posible consecución material del *adelanto (terrenal) del reino de los cielos*, tal y como se ha recogido en la *teología político-jurídica posjudeocristiana estadounidense* (y su codificación ICS, vid. *supra*), desde sus múltiples alusiones tempranas por el *Redemptive-Historical Preaching Style* [estilo de predicación histórico-redentora], hasta los diversos estilos de *American Social Gospel* [evangelismo social estadounidense].

como la lucha contra el alcohol, las apuestas, la prostitución, etc. (vid. cap. 9)¹³². Teológicamente hablando, el ASG es el resultado de la heteropraxis (reconducida luego hacia la ortopraxis de ACR, vid. supra), por la que las confesiones compiten por mejorar su comunidad, en el sentido *milenario* de preparar la *II Venida de Cristo*. Políticamente, se trata del reflejo del liberalismo y del activismo de la sociedad civil. En los EE.UU., el liberalismo estuvo presente desde sus orígenes, gracias al pensamiento *Whig* y *Freemason*, de ahí su aceptación natural y su fácil interacción religioso-civil. En cambio, en Europa continental, con los vaivenes en el tránsito del Antiguo al Nuevo Régimen, dicho reto de transformación social lo terminaron por monopolizar las ideologías (nacionalismo y socialismo). El ASG es el mestizaje y puesta en práctica de los modelos de evangelización mediterránea-católica y anglosajona-protestante (vid. cap. 4), más orientados hacia la heteropraxis y la ordenación de la cristiandad. Hasta el s. XIX, el mestizaje de modelos y el ASG resultante es liderado por el protestantismo; sin embargo, con el cambio de siglo, pasa a tener un gran peso la *doctrina social* de la Iglesia católica: con el *tractarianismo* y la teología liberal de NEWMAN, FEBLE o PUSEY, más la *teología social* desde la corriente jesuita HOPKINS, o la dominica de DRANE, así como los movimientos socio-religiosos del tipo *National Catholic War Council* de 1919, *League of Social Justice* de 1932, etc. –antes de los contagios posmodernos posteriores de la *teología de la liberación*, vid. *ídem*–. En recientes revisiones de la

¹³² Sirvan como ejemplos concretos (más detalle, vid. figura 83): *Gospel Propagation, Holiness and Perfection, Millennialism and Adventism, Social Reforms and Crusades/Campaigns, Restorationism and the Stone-Campbell Tradition, Communitarianism, Sabbatarianism, Nineteenth-Century Evangelicalism, Christian Science and Harmonialism, Social Christianity, Pentecostalism, Fundamentalism, Conservative and Charismatic Developments of the Later Twentieth-Century, Ecumenical Movement*, et al. Vid. LIPPY, C.H., WILLIAMS, P.W. (eds.): *Encyclopedia of the American religious experience...* op. cit. SMITH, J.W., JAMISON, A.L. (eds.): *Religion in American Life...* op. cit. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. II)... op. cit. TYLER, A.F.: *Freedom's ferment. Phases of American Social History to 1860...* op. cit.

materia, se conectan ACR y ASG, como la base del credo estadounidense, sobre el que se cimienta su identidad¹³³.

Como se ha ido indicando, el trinomio presentado es el resultado del mestizaje de la tradición occidental (tanto sagrada o judeocristiana, como profana o grecorromana), aplicada al Nuevo Régimen de la Modernidad, como es el modelo estadounidense de *novus ordo seclorum*. Para la manifestación del mencionado modelo, a través de ensayo y error, ha sido clave la contribución adaptativa del pensamiento *whig* o liberal-conservador y *freemason* o librepensador (vid. siguiente figura), propio de la *Ilustración estadounidense*, que concretaran los *padres fundadores* (vid. cap. 8) en expresiones hierofánicas y hierocráticas, tal como se aclara en el siguiente subepígrafe.

Figura 32.- Apuntes sobre el pensamiento *whig* & *freemason* (PWF)¹³⁴

Whig proviene del gaélico escocés y norirlandés y puede traducirse por *villano*, pues aludía a los pequeños propietarios de los minifundios del Norte, en concreto a los *covenanters* o *pactistas presbiterianos* (futuros *puritanos*, vid. cap. 8), quienes durante las guerras civiles británicas del s. XVII (marcharon sobre Edimburgo y luego hacia la capital para reclamar derechos (sobre todo, libertad religiosa, de asociación y de comercio), además de oponerse a la Monarquía absoluta. También se les conoció como los *dissenters* [disidentes] y *Kirk party* [partido eclesiástico], por oponerse a la oficialidad del anglicanismo (y cuando llegaron al poder, también se enfrentaron al catolicismo, vid. *Exclusión bill*, 1678). Darán lugar al partido liberal, tanto en UK como en los EE.UU., dominante durante el s. XIX.

Freemason es la adaptación de una expresión traída del continente, de los territorios británicos en la Bretaña francesa (causa de disputa en la Guerra de los cien años), y

¹³³ Sirva como ejemplo, vid. MEACHAM, J.: *American Gospel: God, the Founding Fathers and the Making of a Nation*, New York: Random House, 2006.

¹³⁴ Sobre *Whig*, vid. HAMMER, D.: *The Puritan Tradition in Revolutionary, Federalist, and Whig Political Theory...* op. cit. RICHARD, C.J.: *The Founders and the Classics. Greece, Rome, and the American Enlightenment...* op. cit. WILTSHIRE, W.: *The Usefulness of Classical Learning in the Eighteenth Century...* op. cit. - *Greece, Rome, and the Bill of Rights...* op. cit. Sobre *Freemason*, vid. BULLOCK, S.C.: *Revolutionary Brotherhood. Freemasonry and the transformation of the American Social Order, 1730-1840*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1996. DUCHANE, S.: *The Masonery*, Köln: Book Laboratory, 2007. MARTIN-ALBO, M.: *La masonería. Una hermandad de carácter secreto*, Madrid: LIBSA, 2003. NEWTON, J.F.: *The Builders*, Lexington: The Supreme Council, 1973. ROBERTS, A.E.: *Freemasonry in American History*, Richmond: Macoy Publishing, 1985.

alude al constructor de casas, quien disponía de los pocos oficios libres del Medievo, pues no dependía de gremios ni talleres que le limitaran, sino de su conocimiento y se desplazaba allá donde hubiera trabajo (construcción de catedrales, palacios, etc.). En síntesis (sobre el cambio de concepción acaecido en los EE.UU., y por ende, qué se entiende desde entonces por *freemason*), hasta el S. XVII, la masonería era de corte operativo: relativa a los oficios liberales de la época, como el de constructor de catedrales, ya que disponían de autonomía de normas y movimiento, organizándose entorno a *Collegia* o colegios profesionales. A partir de entonces, la masonería empieza a ser de corte especulativo: abierta al librepensamiento, especialmente de filósofos naturales o experimentales (la *Nueva Filosofía* comprendía los campos de la medicina, la mecánica, la navegación, la geometría, etc.), juristas, literatos (políticos y económicos), et al., organizándose ahora en el seno de Reales Sociedades/Academias – en los EE.UU., otros focos que continúan la tradición son los *Colleges* y sus *Fraternities*.

5.1.2.- *American Covenant Theology* (ACT)

y su influjo en el tránsito al Nuevo Régimen¹³⁵

Se alude a la principal manifestación de *Teología política* estadounidense (combinándose pactos, Escrituras y tradiciones), de modo que, por analogía, los estadounidenses se sienten el pueblo elegido (ortopatía, vid. infra), con pactos de redención y salvación, que les conectan con Dios. Dichos planteamientos, herencia de la tradición sagrada occidental, son revisados y reformulados por los *padres fundadores*, bajo el influjo del pensamiento proto-liberal, tanto en su vertiente católica (v.g. *Escuela de Salamanca*, y sus aportes de los *derechos naturales* –base de los actuales derechos humanos–, el *tiranicidio* y *desobediencia civil*, etc., todo ello reflejado en DIE) como protestante (v.g. *Whigs* o liberal-conservadores y *Freemasons* o librepensadores, tal como se aclara con mayor detalle seguidamente).

¹³⁵ Tal como se viene aclarando, la teología positiva es el conocimiento de Dios mediado por el hombre, y centrada en el pueblo elegido para su salvación. Entre sus clasificaciones, cabe distinguir entre una teología positiva común, focalizada en el estudio de los pactos y las Escrituras, y una teología positiva particular, de cada una de las tradiciones teológicas, v.g. ortodoxos, católicos romanos y orientales, protestantes. Pues bien, la ACT es la principal manifestación de Teología política estadounidense, combinando la teología positiva moderna, tanto común como particular, pues permite atender a los pactos (de salvación) de Dios con su pueblo, atendiéndose a las tradiciones recibidas y desarrolladas en su seno, incluso aquellas *posjudeocristianas* como las decimonónicas *mormona* y de los *testigos de Jehová*, o las del s. XX de los *cienciólogos* o los *dauidianos*, et al.

Pese al citado sincretismo, se destaca especialmente –como se ha hecho notar ya a lo largo de la tesis– el influjo de PWF en la secularización del judeocristianismo, pues en el marco estadounidense, finalmente, ha devenido en su idiosincrásica fórmula *posjudeocristiana* (vid. cap. 4) y su codificación ICS (vid. supra). Ambos constructos han favorecido la emergencia de una *religión civil*, sustentadora a su vez de expresiones aún más seculares como el *pactismo del Federalismo* o el *modelo relacional de Iglesia-Estado y libertad religiosa* (sendas expresiones resultan clave para entender la ACT, vid. supra). Igualmente –como se viene indicando–, ha sido muy valiosa la habilidad de las corrientes de pensamiento para poner en conexión la tradición occidental sagrada (judeocristiana) y la profana (grecorromana), generándose una mayor interacción en el seno de los EE.UU. Pues bien, a conocer algo más de todo ello se dedica el conjunto de subepígrafes próximos.

5.1.2.1.- Origen y desarrollo de ACT

(hierofanías, hierocracias y otros sincretismos estadounidenses)

El legado de los *padres fundadores* está repleto de analogías conectoras del nuevo pueblo de Dios (estadounidenses) con el viejo (israelitas). Para ello se realizan constantes alusiones, del tipo *New Zion/New Jerusalem* [Nuevo Sión/Nueva Jerusalén –incluso, sólo su terminación: *Salem* (una de las primeras colonias de Nueva Inglaterra)], así como *paradise/garden in wilderness* [paraíso terrenal], *a city upon the hill* [una ciudad en lo alto de la colina], son un conjunto de expresiones bíblicas sobre la redención terrenal (v.g. *Gn* 3 y 12, *Is* 54 y 60, *Mt* 5, *Lc* 6), de tal fortuna recogidas en la literatura religiosa fundacional (de corte predicamental o *Preaching Style*), considerada como el comienzo de la implantación de *American covenant theology* [ACT: teología político-jurídica estadounidense (pactista)]. Uno de sus ejemplos más famosos es el sermón “A model of Christian Charity” (1630)

de J. WINTHROP (recuperado con posterioridad por el Presidente REAGAN en su *Discurso de despedida de 1989*), junto con los igualmente ilustres casos de J. COTTON, J. ELIOT, I. MATHER, C. MATHER, T. TATCHER o J. EDWARDS¹³⁶. Pues bien, tal recurso identitario, con un *pueblo elegido, redimido y redentor* (de otros pueblos), reaparece periódicamente en los EE.UU., tanto para legitimar su *destino manifiesto*, como su discurso de *sobreestima moral y liberador de minorías*, o la misma *reconciliación y reconstrucción del Sur* tras la Guerra Civil, incluso las propuestas de reformulación identitaria estadounidense habidas durante las recientes *guerras culturales*, del tipo del *Originalismo* y la *Teonomía*¹³⁷.

Para comprender mejor de qué se está hablando, se procede a proporcionar a continuación una muestra de hierofanías estadounidenses, como ejemplos del mestizaje de la tradición occidental recibida (vía ensayo-error, sobre todo) en la configuración del modelo relacional estadounidense (vid. supra). Entre las hierofanías profanas, destacan:

a) Tradición clásica (grecorromana):

- Expresiones como *Eureka*, sirven de lema para California o de nombre para poblaciones de Illinois, Kansas, Missouri, Montana, Nevada o South Dakota.
- Nombres de ciudades de la Antigüedad, como *Troy* [Troya], existen en Illinois, Missouri, Montana, New York, North Carolina, Ohio, Oregon o Tennessee; *Syracuse* [Siracusa, en Sicilia], también es una población de Kansas, Missouri, Nebraska, New York o Utah; *Augusta*, en Kansas, Kentucky, Maine, Missouri, Montana o Wisconsin; *Sparta*, en Kentucky,

¹³⁶ Vid. BOORSTIN, D.J. (comp.): *An American Primer...* op. cit. GAUSTAD, E. S. (ed.): *A documentary History of Religion in America. To the Civil War*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co, 1993. MARSDEN, G.M.: *Religious and American Culture...* op. cit. NOONAN, J.T., GAFNEY, E.Mc.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government...* op. cit. POWER, M.S.: *Before the Convention. Religion and the Founders...* op. cit.

¹³⁷ Vid. SONTAG, F., ROTH, J.K.: *God and America's future*, Wilmington: Consortium Books, 1977. STOWELL, D.W.: *Rebuilding Zion. The religious reconstruction of the South, 1863-1877*, New York: Oxford University Press, 1998.

Michigan, Missouri, North Carolina, Tennessee, Wisconsin; *Athens* en Illinois, Louisiana, Michigan, Ohio, Tennessee o Texas.

- Nombres de ilustres personajes clásicos, como *Solon*, bautizan ciudades en Iowa o Ohio; *Horace* en Kansas; *Seneca*, en Michigan, Oregon y South Carolina.
- et al.

b) Tradición moderna (*Freemasonry*):

- Denominaciones relacionadas con la masonería, como *Mason*, en Michigan, Ohio o Texas; *Mason City*, en Illinois o Iowa; *Masonville* en Iowa.
- Poblaciones relacionadas con la libertad (desde la perspectiva masona: “free”), como *Freeland* en Michigan; *Freeman* en Missouri.
- Otras denominaciones relacionadas con mitología pagana y aspiraciones de librepensadores, como *Avalon* en New Jersey; *Cosmopolis* en Washington; *Mentor* en Ohio; i) *Canton City* en North Dakota; j) *Europa* en Mississippi; etc.

c) Tradición moderna (*Whig*):

- Poblaciones relacionadas con la libertad (desde la perspectiva liberal: “liberty”), como *Liberal* y/o *Liberty* en Kansas; *Liberty* en Kentucky o North Carolina; *New Liberty* y/o *North Liberty* en Iowa.
- Ciudades relacionadas con las aspiraciones liberales de unión y pactismo, como *Union* en South Carolina o Utah; *Union* y/o *Unity* en Oregon; *Union* y/o *Unionville* en Iowa, Michigan o Missouri; *Unionville* en North Carolina; *Union* y/o *Uniontown* en Kentucky; *Union City* en New Jersey o Tennessee; *Uniontown* en Pennsylvania; *Independence* en Kansas, Kentucky, Missouri, Ohio o Wisconsin; et al.

d) Tradición moderna (fusión *Whig-Freemason*): *Philadelphia* en Mississippi, Pennsylvania; *New Philadelphia* en Ohio; *Concordia* en Kansas; *Concord* en Kentucky o New Hampshire; *Federal Way* en Washington; etc.

En cuanto a las hierofanías de la tradición sagrada occidental, determinantes para la transformación del judeocristianismo de herencia europea en el peculiar posjudeocristianismo estadounidense, a la vez que influyentes en la configuración nacional de los EE.UU., se sintetiza a continuación una muestra de las mismas:

Figura 33.- Impronta judeocristiana en la toponimia y gentilicios estadounidenses

Estados	Capitales (por tamaño y antigüedad)	Ciudades	Lemas	Incidentes (minorías religiosas)
Arizona		Paradise Valley, St. Johns, San Manuel	<i>Ditat Deus</i>	
California	Sacrament	Los Angeles, San Francisco, San Diego		católicos, judíos
Colorado		Las Animas, Alma Sangre de Cristo Ranches, St. Mary's	<i>Nil sine Numine</i>	
Connecticut	(New Canaan, House of Hope)	New Haven	<i>Qui transtulit sustinet</i>	
Florida		St. Agustine	<i>In God we trust</i>	católicos y judíos
Idaho		Eden, Genesee, Grace Hope, Priest River, St. Anthony, St. Charles		
Illinois		East St. Louis, Salem, St. Charles St. Elmo, St. Francisville, Zion		católicos y judíos
Iowa		Arcadia, Holy Cross, Monticello, Mystic St. Ansgar, St. Anthony, St. Charles, St. Marys, Salem		
Kansas		Alma, Hope, Paradise, St. Francis, St. George St. John, St. Marys, St. Paul		
Kentucky		Hebron Estates Hollyvilla, Providence Sacramento, St. Charles, St. Matthews, Salem	<i>Deo gratia habeamus (**)</i>	
Louisiana		St. Gabriel, St. Martinville, Arcadia, Church Point		
Maryland		St. Mary	<i>Scuto bonae voluntatis tuae corononasti nos</i>	católicos
Massachussetts		Salem		católicos
Michigan		Cross Village, Grand Haven, Holly, Hope Nazareth, Old Mission, Paradise, St. Charles, St. Clair		
Minnesota	St. Paul			
Mississippi		Bay St. Louis, Holly Springs, Pass Christian		
Missouri		Alma, Cross Timbers, Lake St. Louis,		

		New Haven, St. Ann, St. Charles, St. Clair, St. Louis, Salem		
Montana		St. Ignatius		
Nebraska		Alma, Hebron, St. Edwards, St. Paul		
Nevada		Paradise, Paradise Valley,		
New Jersey		Salem, Fair Haven, Hopewell, New Providence		
New Mexico	Santa Fe	Las Cruces, Santa Rosa, San John		católicos e indios
		Santa Clara, San Isidro		
New York	Albany			católicos y judíos
North Carolina		Eden, Hope Mills, Holly Springs, Mount Holly Trinity, St. Helena, St. Pauls		
North Dakota		Churchs Ferry, Hope, New Salem, St. John St. Thomas		
Ohio		Marysville,	<i>With God all things are possible</i>	católicos
		St. Bernard, St. Clairsville, St. Marys		
		Salem, St. Clairsville		
Oregon	Salem	St. Benedict, St. Helens, St. Joseph, St. Louis		
		St. Paul, Salem		
Pennsylvania		Philadelphia	<i>Virtue, Liberty & Independence</i>	cuáqueros(friends)
		St. Mary		
Rhode Island	Providence	East Providence	<i>Hope</i>	judíos
South Dakota		Salem, Chapel Hill	<i>Under God the people rule</i>	
		Church Hill, Cross Plains, New Hope, St. Joseph		
Texas		San Antonio, Cross Plains, Eden, Santa Fe		católicos
		San Angelo, San Benito, San Marcos, San Baba, Santa Anna		
Utah		Salem, Santa Clara, St. George, Virgin		mormones
Vermont		St. Albans		
Virginia		Viginia Beach,	<i>Deus nobis haec otia fecit (*)</i>	
		Falls Churchs		
Washington		Holly, Moses Lake, Port Angeles		
West Virginia		Salem, St. Albans, St. Marys		
Wisconsin		Alma, St. Croix Falls, St. Francis		

(*) Sustituido por *Sic semper tyrannis*. (**) Aprobado en 2002. Ciertas jurisdicciones especiales, igualmente, poseen dicha influencia, como *Puerto Rico*, cuya capital es *San Juan* y su lema es *Joannes est nomen eius* (refiriéndose a San Juan Bautista); *Samoa*, cuyo lema es *Samoa, muamua le atua/Samoa, let God be first*; etc.

Esta parte del trabajo se dedica a exponer y explicar las hierocracias estadounidenses. Se indaga acerca de cuál fue el origen y evolución del modelo sincrético de *relaciones Iglesia-Estado*, o si se prefiere, de *relaciones entre las esferas sociales derecho-política-religión*, y por ende cuál fue su configuración como ICS¹³⁸, partiendo de las ordenaciones coloniales de derecho dominical o *Blue Laws*¹³⁹, hasta la vigente formulación constitucional de libertad y autonomía religiosa: se muestra así la oficialización de relaciones, saliendo de la privacidad de la moral, para adentrarse en la publicidad de la política y el derecho. En consecuencia, se presentan a continuación las experiencias repartidas por bloques (los modelos relacionales coloniales y estatales –centrándose sobre todo en los trece originales y las anexiones inmediatas-, hasta la armonización plena con la *Decimocuarta enmienda constitucional* –lo que supone la consecración del común modelo federal-), para terminar ofreciéndose las propuestas teóricas al respecto (tal como se barajaran en su momento, así como han sido estudiadas por la principal historiografía, vid. cap. 7).

De modo inductivo (para atender mejor a las expresiones hierocráticas coloniales, antes de analizar cualquier propuesta de modelización relacional y su armonización a la postre), se va a prestar atención seguidamente a los principales

¹³⁸ Como ya se ha aclarado, se alude al mestizaje entre el *Ius Circa Sacra* [Derecho de las esferas sagradas] de las Monarquías confesionales católicas europeo-continenciales (tras la Reforma), con el predominante *Ius in Sacra* británico (más los *comunitarismos luterano, calvinista, zwinglianista*, etc.), desarrollándose así una elástica y flexible teología político-jurídica posjudeocristiana, que combina el pensamiento *Whig* y *Freemason*, con *Puritan, Naturalist, Mechanicist*, etc., además de lograr integrar expresiones sectoriales dogmáticas (v.g. *Theonomy, Mysterium ecclesiae*) o pragmáticas (v.g. *Redemptive-Historical Preaching Style*).

¹³⁹ Bajo la denominación coloquial de *Blue Laws* [normativa de rectitud] –se atribuye su bautizo al Rev. PETERS y su *General History of Connecticut*–, se hace referencia al proto-sistema de *Derecho Eclesiástico del Estado* (DEE) de los EE.UU., donde cada colonia, según el margen de actuación conferido por su modelo relacional Estado-religión, fija las leyes fundamentales y los mandatos aprobados por el Gobernador y/o la Asamblea local, con la intención de instrumentalizar la religión como herramienta de integración social (*religio ex machina*), garantizándose así la supervivencia del asentamiento. Los *ítems* más destacados y objeto de regulación de las *Blue Laws* suelen ser, de un lado, el *Oath of Supremacy* o juramento de supremacía, y las *Sabbath/Sunday Laws* o leyes dominicales.

focos de mestizaje estadounidense sobre la materia¹⁴⁰: a) *Plantaciones sureñas* (las colonias anglicanas y su oficialidad eclesiástica –aunque de tolerancia moderna: *utilitaria*, conducente al *jurisdiccionalismo*, vid. figura 36–), b) *Nueva Inglaterra* (las colonias puritanas y reformadas, con sus pactos de Gracia), c) *Provincias medias* (las colonias posreformadas y su comunitarismo social) d) *laboratorios sociales* (las colonias deístas y su proto-libertad religiosa)¹⁴¹.

¹⁴⁰ Se trata de tres grandes categorías regionales originales, más una cuarta derivada de mestizaje (entre las tres originarias –que en realidad proceden de propuestas europeas modificadas, por lo que tal adjetivo ha de entenderse por su orden de llegada y establecimiento, sin tener en cuenta la evangelización católica–). Son aquellas generalmente aceptadas por la mayoría de la academia estadounidense –al menos, las llamadas categorías originarias–, aunque presentan ciertas discrepancias puntuales de clasificación, sobre todo relativas a fechas y alineaciones territoriales. Ello se debe a la complejidad de su configuración fundacional (v.g. con asentamientos de diversos motivos y procedencias, con una estabilidad incierta), así como, a la rápida distorsión en su desarrollo posterior (v.g. unas colonias dan lugar a otras, las absorben, cambian de nombre y dirigentes). Un problema común a todas ellas es la *agenda de supremacía británica* y su *juramento* –base del *prejuicio WASP*, vid. cap. 4–, cuyo sustento radica en la absorción de colonias de *adventurers* y *planters* desde mediados del S. XVII (v.g. New Netherlands, New Sweden), más las adquisiciones de territorios americanos de otras potencias europeas (v.g. Floridas, Terra Nova, Québec), sobre todo tras la *Guerra de Sucesión Española* (1702-13), la *Guerra de los Siete Años* (1756-63) y las *Guerras Indias* (Franco-Indias, 1754-63). Todo ello exigió una reordenación administrativa, que culminó con la *Royal Proclamation Act* de 1763 y la *Declarative Act* de 1766, con las que empezó el malestar colonial, que terminaría por agrabarse con las *Intolerable Acts* de 1774 –en especial, para este estudio, la *Quebec Act*–, desembocándose en la Independencia de los EE.UU. Por tanto, según la agenda de supremacía británica –cuyo discurso legitimador se remonta al plan de reparto territorial entre la *London Company* y la *Plymouth Company*, vid. supra–, primero se debían afianzar los territorios del sur (las Plantaciones sureñas), luego intensificar los lazos con el norte (Nueva Inglaterra y las pesquerías de *Terra Nova*), y haciendo una pinza, absorber los asentamientos de en medio (Provincias medias). Finalmente, la referida agenda de supremacía, originadora del mapa colonial del s. XVIII, termina siendo sustituido por el *pactismo independentista* (vid. figuras 34 y 35). Vid. JAMESON, J.F. (ed.): *British Royal Proclamations relating to America, 1603-1783* (vols. 1-16), New York: American Historical Association, 1906-17. JONES, M.A.: *The limits of Liberty. American History 1607-1992*, New York: Oxford University Press, 1930. MORISON, S.E., et al.: *A concise History of the American Republic*, New York: Oxford University Press, 1983. En español, se destaca la monumental obra de MOYANO PAHISSA, A., VELASCO MARQUEZ, J.: *EUA. Documentos de su Historia Política* (tomo 1-9: Documentos de su historia política, 3 vols.; Documentos de su historia socioeconómica, 4 vols; Síntesis de su historia, 2 vols), México DF: Instituto de Investigaciones Dr. José M^a. Luís Mora, 1988.

¹⁴¹ Vid. ADAMS, A.M., EMMERICH, C.J.: *A Nation dedicated to Religious Liberty. The Constitutional Heritage of Religion Clauses...* op. cit. ARIENS, M.S., DESTRO, R.A.: *Religious Liberty in a Pluralistic Society*, Durham: Carolina Academic Press, 1996. BLAKELY, W.A.: *American State papers on Freedom in Religion*, Washington DC: The Religious Liberty Association, 1949. CORNELISON, I.A.: *The relation of religion to Civil Government in the United States of America. A State without a Church, but not without a Religion*, New York: Da Capo Press, 1970. GAUSTAD, E.S.: *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826*, Waco: Baylor University Press, 1993. KURLAND, P.B., LERNER, R.

a) *Plantaciones sureñas*: bloque regional conformado por cuatro grandes agrupaciones administrativas (*Colony and Dominion of Virginia* –actualmente, Virginia, Virginia Occidental y Kentucky–, *Province of North Carolina* –hoy, Carolina del Norte y Tennessee–, *Province of South Carolina* –Carolina del Sur– y *Province of Georgia* –Georgia–). Estas colonias son directamente dependientes de la Corona británica, y por ello, con un modelo institucional anglicano de relaciones Estado-religión. Empero, dicho modelo –superados los *episodios de 1642*¹⁴², debido a que se trata de colonias con una motivación inicial relativa al enriquecimiento¹⁴³, el modelo institucional anglicano resulta más flexible y permeable para los disidentes que en UK –al imponerse de la exigencia material de requerimiento de mano de obra. Prueba de ello, por ejemplo, es la admisión de las variantes episcopalianas y presbiterianas –pasando a formar parte de las elites de poder. Dentro de este núcleo fundacional, la colonia referente es Virginia, que es donde se fija el primer asentamiento (Jamestown, 1607), del que se ramifica la colonización colindante (North Carolina, 1663; South Carolina, 1670; Georgia, 1732), y donde se ratifican los cambios hacia el modelo de libertad (v.g. *art. 16 of the Virginia Declaration of Rights*, 1776).

(ed.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V), Indianapolis: Liberty Fund, 1987. MACLEAR, J.F. (ed.): *Church and State in the Modern Age. A documentary History*, New York: Oxford University Press, 1995. NOONAN, J.T., et al.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government*, New York: Foundation Press, 2001. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. I-III)... op. cit. THORPE, F.N.: *The Federal and State Constitutions, Colonial Charters, and other Organic Laws* (vols. 1-7), Washington DC: Government Printing Office, 1909. Complement., vid. *Avalon Project-Yale Law School* (URL: <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/avalon.htm>). *From Revolution to Reconstruction Project-University of Groningen* (URL: <http://www.let.rug.nl/~usa/D/index.htm>).

¹⁴² Se hace referencia a la “Great Persecution” de 1642, donde se acorraló, golpeó y encarceló a los disidentes religiosos y se prohibió, con graves penas, la blasfemia, la profanación y la renegación de creencias, así como, la agresión a clérigos. Cfr. GREENE, E.B.: *Religion and the State: The making and testing of an American tradition*, Ithaca: Cornell University Press, 1959, pp. 47 ss. WOOD, J.E., et al.: *Church and State in Scripture History and Constitutional Law*, Waco: Baylor University Press, 1958, pp. 83 ss.

¹⁴³ Tanto es así, que su denominación conjunta es la referida de *Southern Plantations*, relativa a su explotación agrícola. Tal visión se mantuvo, incluso, hasta la fundación de la última colonia de este núcleo fundacional, Georgia, que por concesión real, se convierte en el refugio de *debtors* o deudores/impagadores.

- *Virginia*: a) en sus leyes fundamentales (*Grants, Charters, Statues & Constitutions*)¹⁴⁴, como la *Primera Carta Otorgada* de 1606, se proclama la misión de cristianización de los territorios y la conversión de los indios; en la *Segunda Carta Otorgada* de 1609, se tipifica el *test religioso* (el juramento de supremacía)¹⁴⁵, para la admisión en la colonia; en la *Tercera Carta Otorgada* de 1611, se mantiene el *juramento de supremacía*, aunque excluyéndose del mismo a los católicos; etc. Finalmente, la *Declaración de Derechos* (en su art.16), proclama la libertad de conciencia. b) Entre los preceptos sobre la religión, destacan los mandatos de *Pena de muerte por blasfemia* de 1610; *Leyes dominicales* de 1610; *Ley exigiendo la asistencia religiosa* de 1623; *Ley sobre los viajes dominicales y la asistencia a la iglesia* de 1661; *Ley exigiendo bautizo de los niños* de 1662; *Ley contra los cuáqueros* de 1663; *Ley para hacer más efectiva la supresión de la blasfemia, el juramento (en vano), la drogadicción y la inobservancia del Sabbath (descanso dominical)* de 1699¹⁴⁶; *Ley de latigazos por trabajo, viaje o no asistencia a la iglesia en domingo* de 1705; etc.

- *North Carolina*: a) entre las leyes fundamentales¹⁴⁷, en las *Cartas Otorgadas* de 1663 y 1665, se reconoce como colonia anglicana (manteniendo la

¹⁴⁴ Vid. *The First Charter of Virginia* (April 10, 1606), *The Second Charter of Virginia* (May 23, 1609), *The Third Charter of Virginia* (March 12, 1611), *Ordinances for Virginia* (July 24, 1621), *Virginia Declaration of Rights* (June 12, 1776), *The Constitution of Virginia* (June 29, 1776).

¹⁴⁵ The *Oath of Supremacy* o juramento de supremacía, es la exigencia de sometimiento a la Iglesia Anglicana, reconociendo al monarca británico como cabeza visible de la misma.

¹⁴⁶ El *Sabbath*, es el día de descanso reconocido por la Biblia y ha de dedicarse al culto a dios. El problema radica en la polémica suscitada con el *Primer Despertar Religioso* (década de 1740) – aunque se prepara tiempo atrás, como se observa–, pues las confesiones protestantes –como efecto de la paradoxología estadounidense–, sufren una cierta judeización en su búsqueda de ortodoxia, lo que les hace trasladar el tradicional descanso dominical al sábado. Para efectos de este trabajo, las *Sunday & Sabbath Laws*, se consideran en su conjunto, pues lo realmente destacable es el hecho de que por motivos originalmente fundamentalistas, finalmente, se promueve una mayor secularización, al fijarse el calendario entre días laborables y festivos (vid. cap. 4).

¹⁴⁷ Vid. *Charter of Carolina* (March 24, 1663), *A Declaration and Proposals of the Lord Proprietor of Carolina* (Aug. 25, 1663), *Concessions and Agreements of the Lords Proprietors of the Province of Carolina* (1665), *Charter of Carolina* (June 30, 1665), *The Fundamental Constitutions of Carolina* (March 1, 1669), *The Mecklenburgh Resolutions* (May 20, 1775), *Constitution of North Carolina* (Dec. 18, 1776).

confesión), aunque no adopta tal denominación oficial hasta 1711; etc. Por último, la *Declaración de Derechos* de 1776, reconoce la libertad de conciencia. b) Entre los preceptos sobre la religión, el más sobresaliente es la *Ley para guardar el sagrado día del Señor, comúnmente llamado domingo* de 1741, con la que se inicia una cruzada contra el vicio.

- *South Carolina*: a) de entre sus leyes fundamentales¹⁴⁸, una vez independiente de la otra Carolina (1729), tras el *Acuerdo de Fronteras* de 1735, se establece formalmente la Iglesia Anglicana; etc. A la postre, la *Constitución* de 1778, declara la religión cristiana como la oficial. b) En el *interin* de separación de las Carolinas, empero, ya gozando de cierta autonomía, su Asamblea aprueba las *leyes dominicales* de 1692 y 1712.
- *Georgia*: a) entre sus leyes fundamentales¹⁴⁹, la *Carta Otorgada* de 1732, fija la Iglesia Anglicana como oficial; en la *Constitución* de 1777, la desinstitucionaliza. b) Entre sus mandatos sobre religión, el más destacado es el de la *Ley para castigar el vicio, las profanaciones, la inmoralidad y guardar el sagrado día del Señor, comúnmente llamado domingo* de 1762, en la línea de North Carolina.

b) *Nueva Inglaterra*: bloque regional que consta de cuatro divisiones territoriales principales, *Province of Massachusetts Bay* (luego Massachusetts), *Province of New Hampshire* (New Hampshire, más Maine y Vermont), *Colony Connecticut* (Connecticut), *Colony of Rhode Island and Providence Plantations* (Rhode Island). En este entorno, originalmente, predomina un modelo teonómico

¹⁴⁸ Vid. *State Boundery Agreement* (April 1, 1735), *Constitution of South Carolina* (March 26, 1776), *Constitution of South Carolina* (March 19, 1778).

¹⁴⁹ Vid. *Royal Charter of Georgia* (Jun 9, 1732), *Constitution of Georgia* (Feb. 5, 1777), *Constitution of the State of Georgia* (May 6, 1789).

congregacionalista de confesiones puritanas, hasta su incorporación plena a la Corona Británica, siendo entonces el modelo de corte semi-institucional. Aunque las primeras migraciones están motivadas por la búsqueda de reconocimiento y tolerancia, los excesos geonómicos (v.g. caza de brujas, moralismo estricto), generan una merma tal que, bien por ostracismos explícitos y/o implícitos, se hace urgente y necesaria la fundación de nuevos asentamientos más flexibles y permeables a las minorías locales (v.g. bautistas, cuáqueros)¹⁵⁰. Massachusetts es el gran referente colonial de la región, pues es donde se fijan los primeros asentamientos (los *pilgrims* o peregrinos en *New Plymouth* en 1620 y los *puritans* o puritanos en *Massachusetts Bay* en 1629-30 – adsorbiendo la última a la primera en 1691, vid. cap. 8). Además, de esta colonia arrancan las iniciativas fundacionales posteriores –debido a las *purgas* de WINTHROP¹⁵¹–, dando lugar a Connecticut (por el Rev. T. HOOKER en 1635-36); Rhode Island (por el Rev. R. WILLIAMS en 1636); New Hampshire (por Norirlandeses presbiterianos –como colonos estables– en la década de 1630); Maine (primero *Nova Scotia* o Nueva Escocia, entre 1696-1713).

- *Massachusetts*¹⁵²: en New Plymouth, la *Carta Otorgada* de 1620 fija el modelo teonómico, el mandato de conversión de los indios y la necesidad del juramento de supremacía para ser admitido en el asentamiento; entre su regulación sobre la religión, destacan los severos castigos impuestos por las prohibiciones de la *Profanación del día del Señor* de 1650 y 1669, *La (falta de)*

¹⁵⁰ En Nueva Inglaterra, se inflingieron severos castigos a católicos, bautistas, judíos y cuáqueros (v.g. confiscación de bienes, encarcelamientos, trabajos forzosos, palizas, ahorcamientos). En el área de Boston, tras los avisos pertinentes (hasta un máximo de tres), se desterraron varias familias, y cuatro cuáqueros que desoyeron el mandato de expulsión colonial y volvieron, fueron luego ahorcados. Cfr. WOOD, J.E., et al: *Church and State in Scripture History and Constitutional Law...* op. cit., pp. 80 ss. PFEFFER, L.: *Church, State and Freedom*, Boston: Beacon Press, 1953, pp. 65 ss.

¹⁵¹ Fue elegido Gobernador hasta doce veces, entre 1631-48, muriendo meses después. Su estricta política responde a las demandas sociales del momento, pues la población estaba atemorizada por las experiencias de otros asentamientos menos integrados y que no lograron sobrevivir –aunque su celo fue tal, que su propio hijo tuvo que desplazarse a New Hampshire, donde llegó a ser Gobernador.

¹⁵² Vid. *Massachusetts Constitution* (March 2, 1780).

*asistencia a la iglesia de 1651, Las Penas de muerte por idolatría, infidelidad y brujería de 1671, La Pena de muerte por presunción de profanación del domingo de 1671, La (exigencia de) ortodoxia requerida al hombre libre de 1672, La sanción por viaje en el día del Señor de 1682. En Massachusetts Bay, la Carta Otorgada de 1629, reconoce derechos naturales, pero sujetos a las restricciones del juramento de supremacía; la Carta Otorgada de 1691, exime del juramento de supremacía generalizado, salvo para ocupar cargos públicos –ahora bien, sigue discriminando a los católicos, a los que califica despectivamente como los *papistas*; de entre la regulación sobre la religión, cabe señalar los mandatos de *La regulación del Sabbath de 1629, La persecución por motivo religioso de 1630 –se castigó a BAKER–, La concesión (exclusiva) del derecho al voto a los miembros de la iglesia de 1631, Orden de los tribunales a asistir a la iglesia en domingo de 1635, Declaración del Gobierno Civil sometido al Gobierno divino de 1636, Penas de muerte (por motivo) religioso de 1641, Decreto de asistencia a la iglesia en 1646, Bando de exilio por herejía de 1646, Bando de exilio o pena de muerte a los curas católicos de 1647, Bando de exilio o pena de muerte por renegar de la Biblia de 1651, Bando de exilio o pena de muerte a los vagabundos cuáqueros de 1658, Mandato para el reconocimiento del derecho al voto a los miembros de la iglesia de 1660, Bando de muerte contra los cuáqueros, sólo y como último recurso, de 1661, etc.**

- *Connecticut*: a) entre sus leyes constitucionales¹⁵³, como las *Ordenes Fundamentales de Connecticut de 1638-39* y la *Ley de Gobierno de la Colonia de New Haven de 1643*, se impone el juramento de supremacía (a los representantes políticos y los propietarios libres, respectivamente); b) de entre los mandatos sobre la religión, los más relevantes son, la *Ley para*

¹⁵³ Vid. *Fundamental Orders* (Jan. 14, 1639), *Fundamental Agreement, or Original Constitution of the Colony of New Haven* (June 4, 1639), *Government of New Haven Colony* (1643), *Charter of Connecticut* (1662), *Constitution of Connecticut* (Oct. 5, 1818).

prevenir y castigar la profanación del Sabbath o día del Señor de 1721, y la Ley para la observación debida del Sabbath o día del Señor de 1750.

- *New Hampshire*: a) entre sus leyes fundacionales¹⁵⁴, como las Concesiones de 1629 y 1635, se va imponiendo la exigencia del juramento de supremacía y las leyes dominicales –aunque con más flexibilidad que en la Massachusetts de entonces; b) entre la normativa dedicada a la religión, destacan la *Ley para la mejor observancia del día del Señor* de 1700, más la *Prohibición de la blasfemia* de 1718,

- c) *Provincias medias*: bloque regional que consta de cinco territorios matriz, *Province of New York* (previamente Nueva Holanda y, con posterioridad, Nueva York y Vermont), *Province of New Jersey* (Nueva Jersey), *Province of Pennsylvania* (Pensilvania), *Delaware Colony* (originalmente, *Los Bajos Condados de Delaware*, siendo hoy Delaware), *Province of Maryland* (Maryland). Entre las mencionadas colonias, predomina un modelo de reciprocidad deísta, abierto a diversas confesiones como la anglicana y sus derivadas, las reformadas europeo-continetales y la católica, que sin estar perseguidas, sí son minorías en sus países de origen y buscan en América, tanto reconocimiento como enriquecimiento. Las colonias cardinales de la zona son, de un lado, Maryland (1634-36), y del otro, New York (fundada como *New Netherlands*, por la Iglesia Reformada Holandesa, entre 1614-64, convirtiéndose al anglicanismo por anexión tras las *Guerras Holandesas-Británicas* de mitad de siglo); de esta última colonia, se desprenden luego New Jersey (West New Jersey en 1676 y East

¹⁵⁴ Vid. *Grant of Hampshire to Capt. John Mason* (Nov. 7, 1629), *Grant of Laconia to Sir Ferdinando Gorges and Captain John Mason by the Council for New England* (Nov. 17, 1629), *Grant of the Province of New Hampshire to John Wollaston Esq.* (1635), *Grant of the Province of New Hampshire to Mr. Mason* (April 22, 1635), *Grant of his interest in New Hampshire by Sir Ferdinando Gorges to Captain John Mason* (Sept. 17, 1635), *Agreement of the Settlers at Exeter in New Hampshire* (1639), *The Combinations of the Inhabitants upon the Piscataqua River for Government* (1641), *Commission of John Cott* (1680), *Constitution of New Hampshire* (Jan 5, 1776; June 13, 1784).

New Jersey en 1683, unidas y autónomas en 1702) y Delaware (fundada por los suecos en 1665, siendo asimilados por los holandeses, más tarde por los británicos, y con autonomía en 1701).

- *New York*: a) entre sus leyes fundamentales¹⁵⁵, las *Concesiones Reales* de 1664 y 1674, establecen la Iglesia Anglicana como oficial, hasta que en la *Constitución* de 1777 queda abolida; b) entre sus mandatos sobre religión, los más sobresalientes son las *Leyes contra la profanación del domingo y otras inmoralidades* de 1673 y 1695.

- *New Jersey*: a) entre sus leyes fundamentales¹⁵⁶, ya desde un comienzo se apuesta por un modelo de tolerancia, aunque con cierto preferencialismo (v.g. exigencia del juramento de supremacía a los cargos públicos)¹⁵⁷, tal y como reflejan la *Concesión y Acuerdo* de 1664, la *Constitución Fundamental para la Provincia de Nueva Jersey Oriental* de 1683, las *Leyes Fundamentales de Nueva Jersey Occidental* de 1676; b) entre la regulación sobre la religión,

¹⁵⁵ Vid. *Notification of the Purchase of Manhattan bay the Duth* (Nov. 5, 1626), *The Constitution of New York* (April 20, 1777).

¹⁵⁶ Vid. *The Duke of York's Release to John Ford Berkeley, and Sir George Carteret* (June 24, 1664), *The Concession and Agreement of the Lords Proprietors of the Province of New Caesarea, or New Jersey, to and with all and every the Adventurers and such as shall settle or plant there* (1664), *A Declaration of the True Intent and Meaning of us the Lords Proprietors, and Explanation of there concessions made to the Adventurers and Planters of New Caesarea or New Jersey* (1672), *His Royal Highness' Grant to the Lords Proprietors, Sir George Carteret* (July 29, 1674), *The Charter of Fundamental Laws, of West New Jersey, Agreed upon* (1676), *Quintipartite deed of revision, between E. and W. Jersey* (July 1, 1676), *Duke of York's Second Grant to William Penn, Gawon Lawry, Nicholas Lucas, John Eldridge, Edmund Warner, and Edward Byllynge, for the soil and Government of West New Jersey* (Aug. 6, 1680), *Duke of York's Confirmation to the twenty four proprietors* (March 14, 1682), *The Fundamental Constitutions for the Province of East New Jersey in America* (1683), *The King's Letter recognizing the Proprietors' Rights to the soil and Government* (1683), *Surrender from the Proprietors of East and West New Jersey, of their pretended right of Government to her Majesty* (1702), *The Queen's acceptance of the surrender of Government* (April 17, 1709), *Constitution of New Jersey* (July 2, 1776).

¹⁵⁷ Los ejemplos de apertura a la tolerancia son muchos, pero uno bien significativo y a recordar es el de la *Apostasía de Yale*, movimiento liderado por el que fuera Rev. Presbiteriano y alto cargo de la universidad, T.B. CHANDLER. Vid. CURRY, T.J.: *The First Freedoms. Church and State in America to the passage of the First Amendment*, New York: Oxford University Press, 1986.

destacan las *Leyes dominicales o frente a la profanación del día del Señor* de 1683 y 1693, la *Ley para la supresión de la inmoralidad* de 1704, etc.

- *Delaware*: a) sus leyes primordiales¹⁵⁸, resultan muy similares a las de New Jersey, con vocación de tolerancia y cierto preferencialismo (pero el juramento de supremacía se exige a todo ciudadano), así se desprende de la *Carta Otorgada de Delaware* de 1701 y de la *Ley de ordenación del testimonio de funcionarios y ministros de culto* de 1701; b) entre sus preceptos más relevantes, cabe citarse el *Decreto contra la blasfemia* de 1739 y la *Ley para prevenir el incumplimiento del día del Señor, comúnmente llamado domingo* de 1739 –la puntualización se debe al auge del *Despertar Religioso* y a la cuestión polémica del *Sabbatharianismo* (vid. cap. 4 y 9).
- d) *Laboratorios sociales*: a diferencia de los casos anteriores, no se trata de colonias con una convergencia física clara¹⁵⁹, sino que se corresponden con grados de un estadio mental, pues resultan hitos clave en el nacimiento de la tolerancia moderna, y con ella, en la consecución posterior de la libertad. En primer lugar, Maryland, es una colonia fundada por un compromiso real¹⁶⁰, entre 1629-34, al este de Virginia, por un noble irlandés católico, C. CALVERT (*Lord Baltimore*), para dar cabida a los católicos perseguidos. En segundo lugar, Rhode Island, es una colonia constituida entre 1634-36, al sur de Massachusetts, por un reverendo congregacionista –supuestamente,

¹⁵⁸ Vid. *Charter of Delaware* (1701), *Constitution of Delaware* (Aug. 22, 1776), *Constitution of Delaware* (1792).

¹⁵⁹ Ciertamente es que convergen en latitud, pero geográficamente, Rhode Island se considera ubicada en el Noreste, Pennsylvania en el Centro y Maryland en Sur.

¹⁶⁰ *Charles I*, por el desempeño del puesto de Secretario de Estado (en 1625), concede a G. CALVERT, Primer Barón Baltimor (*Irish House of Lords*), la explotación de terrenos en América. Pero habrá de ser su hijo quien reciba la Carta Otorgada en 1632, consolidándose el primer asentamiento en 1634.

bautista¹⁶¹, R. WILLIAMS, en su huida de las “purgas” de WINTHROP. En tercer lugar, Pennsylvania, fruto de una deuda nobiliaria¹⁶², se establece al oeste de Delaware, por un líder cuáquero, W. PENN, deseoso de dar cabida a los cuáqueros huidos de otras partes. En definitiva, los tres supuestos mencionados coinciden en la firme voluntad de sus fundadores de dar refugio a los hostigados por razón de conciencia. Se inicia así el proceso de emancipación del individuo (los perseguidos) frente al grupo (las confesiones mayoritarias), y de lo civil frente a lo religioso (dichas confesiones mayoritarias dejan de copar los cargos públicos). Ahora bien, como precisión, es conveniente distinguir que, mientras el caso de Maryland se corresponde con la consolidación de la noción de tolerancia moderna –predominando la carga negativa de la resignación¹⁶³, los supuestos posteriores de Rhode Island y Pennsylvania, suponen el artificio (en la aplicación del método de ensayo y error) del tránsito a la moderna tolerancia, en su sentido positivo y abierto de respeto, además de mínimo irrenunciable de la libertad actual.

- *Maryland*: a) entre la normativa elemental¹⁶⁴, claramente aprobada para fijar las reglas de convivencia y asegurar la tolerancia social, destacan la *Carta Otorgada de Maryland* de 1632 y las *Instrucciones a los colonos por Lord Baltimore* de 1633 (donde Lord Baltimore recomienda a los católicos no ofender a los protestantes vecinos); b) entre sus mandatos más populares,

¹⁶¹ Tanto WILLIAMS como JEFFERSON, el uno congregacionista y el otro episcopaliano, debido a su metáfora de *wall of separation* y su discurso separatista Iglesia-Estado, en los últimos años, han sido convertidos en bastiones doctrinales de los bautistas (y su ya comentado argumentario) – aunque en realidad, más bien, parece ser una confusión de intereses, para legitimar posturas.

¹⁶² Debido a la deuda del *Duque de York* con el *Almirante Penn*, Charles II concede a W. PENN (hijo del Almirante y líder cuáquero más relevante que el padre), una *Carta Otorgada* en 1681.

¹⁶³ Recuérdese que se está ante una *concepción vinculada al aguante del mal ajeno* (vid. cap. 4), por tratarse de una solución para los católicos, en épocas de restauración, en previsión de convulsiones posteriores. Luego no existe un claro y auténtico espíritu de convencimiento de la necesidad de la tolerancia, como ejercicio de respeto y apertura a la alteridad, sino que, más bien, se está ante un episodio de resignación prolongada.

¹⁶⁴ Vid. *Charter of Maryland* (1632), *An Act Concerning Religion/Maryland Tolerance Act* (1649), *Constitution of Maryland* (Nov. 11, 1776), *Amendments to the Maryland Constitution* (1776).

sobresalen la *Ley relativa a la religión* –o popularmente conocida como *Acta de Tolerancia*– de 1649 (donde se reconoce la tolerancia sólo entre cristianos y con severos castigos por blasfemia y el incumplimiento de las festividades religiosas), la *Ley para la observación y santificación del día del Señor*, comúnmente llamado domingo de 1696, la *Ley para castigar a blasfemos, perjuros, alcohólicos y no observantes del Sabbath* de 1723, etc.¹⁶⁵.

- *Rhode Island*: a) sus leyes fundamentales¹⁶⁶, están orientadas a la consecución de la tolerancia social y la protección de la libertad de conciencia (no se exige el juramento de supremacía a los ciudadanos), tal y como se desprende del *Pacto de Providence* de 1636, el *Acuerdo de la plantación de Providence* de 1640, *Acuerdo de Gobierno de Rhode Island* de 1641 y la *Carta Otorgada de Rhode Island y Plantaciones de Providence* de 1663.
- *Pennsylvania*: a) entre las leyes fundamentales¹⁶⁷, como *Carta Otorgada de la Provincia de Pennsylvania* de 1681 y el *Acuerdo de Gobierno de Pennsylvania* de 1682, pese a reconocer una filosofía de tolerancia muy similar a la de Rhode Island, en cambio, en las formas si resulta más estricta y taxativa con la religión, exigiéndose la conversión de los indios, el juramento de supremacía a los cargos públicos y ciudadanos, la observación del domingo –seguramente, se debiera al deseo de mantener alejados los controles exteriores y garantizar un libre desarrollo a los perseguidos cuáqueros; b) entre sus preceptos más destacados, cabe señalarse dos muy representativos del modelo, la *Gran Ley o Carta Otorgada a Penn y Leyes de la Provincia de Pennsylvania* de 1682 (donde se reconoce la libertad de

¹⁶⁵ También es de reseñar, el especial status reconocido a los Jesuitas –sirviendo Maryland de centro de operaciones para su posterior labor en los EE.UU., máxime, en la docencia universitaria–, gracias a las cartas entre el Padre T. COPLEY y Lord Baltimore. Vid. CURRY, T.J.: *The First Freedoms. Church and State in America to the passage of the First Amendment...* op. cit.

¹⁶⁶ Vid. *Constitution of Rhode Island* (Nov. 5, 1843).

¹⁶⁷ Vid. *Constitution of Pennsylvania* (Sept. 28, 1776).

conciencia, aunque se exige el juramento de supremacía y la consagración del domingo), y la *Ley de restricción del trabajo en el primer día de la semana* de 1705 –en la línea del *Primer Despertar Religioso* y el problemático *Sabbatharianismo*, para la gran mayoría de los protestantes, la semana comienza en domingo.

En suma, los tres bloques originarios y el derivado son claros ejemplos del *método de ensayo-error* en el largo camino de la tolerancia moderna a la libertad (bajo la fórmula singular estadounidense, vía su *paradoxología*, *pragmatismo* y *posjudeocristianismo*), con la especialidad de que, en el caso de Maryland, el énfasis radica en la consecución de la convivencia, en cambio, en Rhode Island y Pennsylvania, lo más importante es la libertad de conciencia. En cualquier caso, los bloques estudiados han servido –y mucho– para ir avanzando en el proceso colonial emancipatorio en curso, del individuo frente al grupo, y de la comunidad político-civil frente a la religioso-cultural.

Por último (en lo tocante a las experiencias de hierofanías y hierocracias), recuérdese lo mencionado sobre la *agenda de supremacía británica* y su *juramento* (mediante lo cual los británicos articularon sus trece colonias resultantes): aunque tal agenda y el juramento fueron condicionando la evolución de los bloques (vid. *figura 34*), también resultaron revulsivos determinantes de la independencia, al sustituirse la citada fórmula de integración (basada en el juramento de supremacía –resabio que aún perdura en el *pledge of allegiance*, vid. *supra*–), para dar lugar a la unión y el pactismo autóctono estadounidense (vid. *figura 35*, más subió. 5.1.2.2).

Figura 34.- Configuración de las colonias y sus modelos
(influjo de la agenda de supremacía y su juramento)¹⁶⁸.

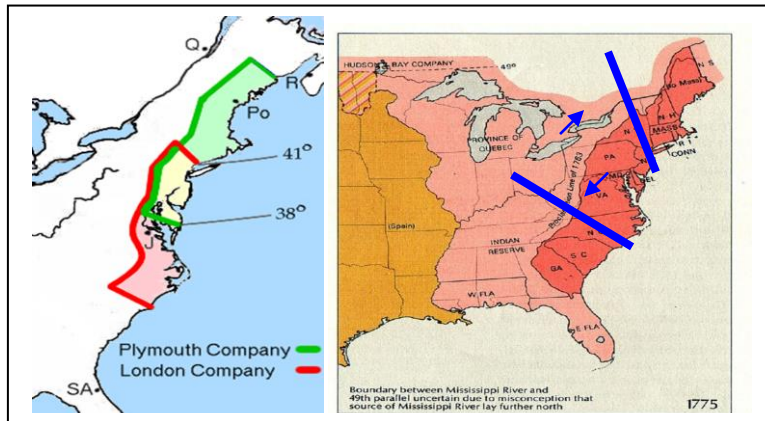
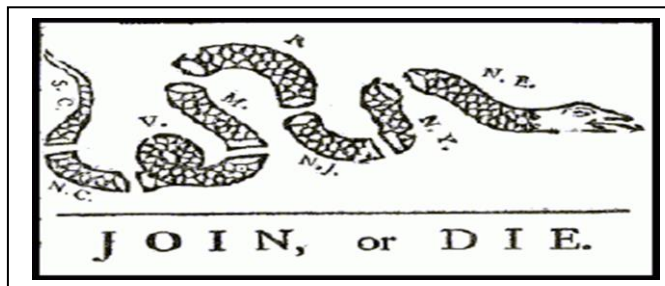


Figura 35.- Llamada a la Unión de las Trece Colonias¹⁶⁹.



A continuación se ofrecen unos breves apuntes sobre la codificación de los modelos relacionales Iglesia-Estado, o de relaciones de derecho-política-religión. Para aligerar la exposición y explicación al respecto, se ha recurrido a una serie de figuras. La primera figura, recoge la síntesis del devenir occidental de las relaciones Estado-religión: del monismo entre el orden político-material y el religioso-ideal, hasta pluralismo habilitador de una diferenciación efectiva y garante de la autonomía del individuo frente a la comunidad, y de lo político-civil

¹⁶⁸ La *zona roja* representa los territorios bajo control británico (y su sometimiento al juramento de supremacía); la *zona rosa*, los sometidos a integración tras la *Royal Proclamation Act*; la *zona naranja*, es la correspondiente a los territorios españoles. Vid. *The National Atlas of the United States of America*, un servicio del U.S. Department of the Interior (URL:<http://nationalatlas.gov/>).

¹⁶⁹ El dibujo *Join, or Die* [unite, o muere], de FRANKLIN, fue publicado por primera vez en *Pennsylvania Gazette*, el 9 de mayo de 1754. De izquierda a derecha, refiere a: *South Carolina, North Carolina, Vermont, Maryland, Pennsylvania, New Jersey, New York* y *New England*. En realidad alude a un leviatán o monstruo marino bíblico, vid. supra.

frente a lo religioso-cultural. La segunda figura, se ajusta a las expresiones habidas a inicios de los EE.UU., hasta que se implantó generalizadamente el modelo de libertad religiosa: los modelos ensayados –con sus errores– fueron el institucional (confesional moderno), el teonómico, el de reciprocidad, y el de tolerancia. La tercera figura, pone de manifiesto la crudeza de los resultados del *método de ensayo-error* en la consecución de la libertad religiosa: los casos más destacados –por sangrantes– se produjeron en *Nueva Inglaterra*¹⁷⁰, donde dominaba el modelo teonómico. La cuarta figura, permite plasmar la significación dinámico-estructural de la libertad religiosa (de la mera tolerancia a la autonomía plena), como modelo logrado tras una serie de etapas, no todas ellas exitosas y beneficiosas (tal y como se desprende de las fallas de la figura precedente).

¹⁷⁰ El nombre de la región se consolidó a raíz de los experimentos proto-federales, como el ya citado de *New England Confederation* (1643), o su revisión ampliada (a colonias e intereses conjuntos) de *Dominion of New England* (1686-89), que incluía originalmente asentamientos tan relevantes como *the Colony of Massachusetts Bay, the Colony of New Plymouth, the Province of New Hampshire, the Province of Maine, the Narraganset Country or King's Province*. Posteriormente, se incorporaron *The Colony of Rhode Island and Providence Plantations* y *the Colony of Connecticut* (el 9 de septiembre de 1686), *the Province of New York, the Province of East Jersey, y the Province of West Jersey* (el 7 de mayo de 1688).

Figura 36.- Propuestas de modelos relacionales Iglesia-Estado (derecho-política-religión) en Occidente¹⁷¹

Paradigmas	Sistemas	Modelos
Monismo (Mundo Clásico)	<i>Identificación</i> <i>Exclusión</i> (único poder)	Teocracia (rey-sacerdote) Persecucionismo (eliminación minorías)
Dualismo (Mundo Medieval y Moderno)	<i>Utilidad/Servicio</i> (poder directo e indirecto)	Cesaropapismo Hierocratismo/Eclesiocracia Jurisdiccionalismo Monárq.
Pluralismo (Mundo Contemporáneo)	<i>Reciprocidad</i> (poder directivo)	Jurisdiccionalismo Republ. a) Ejecutivo (legitimidad recíproca) b) Legislativo (tolerancia con minorías religiosas)
- - -	<i>Oposición</i> (poder de resistencia)	Estadolatría (Fascismo/Totalitarismo) * deriva radical de <i>Laïcité</i>
- - -	<i>Neutralidad</i> (poder equilibrado <i>checks & balances</i>)	Separatismo (colaboración restringida) Coordinacionismo (colaboración en diferentes niveles) Confesionalismo (colaboración en mismo nivel)

¹⁷¹ Cfr. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), 2006, pp. 32 (más tarde, revisada y mejorada en *Derecho Eclesiástico Global*, Madrid: Delta, 2012). Propuestas originales tomadas de WOLF (*Ordnung der Kirche. Ein Lehr- und Handbuch des Kirchenrechts auf ökumenischer Basis*, Frankfurt: Frankfurt Univ., 1961), de FERNANDEZ DE LANDA (*Las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, Madrid: Studium, 1968) y de los documentos del Concilio Vaticano II. Complement., bibliografía eclesiasticista española propedéutica, vid. GARÍN, P.M^a.: *Temas de Derecho Eclesiástico del Estado. La “Religión” en la comunidad política desde la libertad*, Bilbao: Universidad de Deusto, 2000. GONZALEZ DEL VALLE, J.M.: *Derecho Eclesiástico español*, Oviedo: Universidad de Oviedo, 1997. GOTI, J.: *Sistema de Derecho Eclesiástico del Estado (Parte general)*, Donostia: Kursaal, 1991. IBAN, I.C.: *Manual de Derecho Eclesiástico del Estado*, Madrid: McGraw-Hill, 1997. LLAMAZARES, D.: *Derecho Eclesiástico del Estado. Derecho de la Libertad de Conciencia*, Madrid: Univ. Complutense de Madrid, 1991. MARTIN, I (coord.): *Curso de Derecho Eclesiástico del Estado*, Valencia: Tirant lo Blanch, 1997. MARTINEZ BLANCO, A.: *Derecho Eclesiástico del Estado (vol. I)*, Madrid: Tecnos, 1994. VERA, F.P.: *Derecho Eclesiástico I. Cuestiones fundamentales de Derecho Canónico, relaciones Estado-Iglesias y Derecho Eclesiástico del Estado*, Madrid: Tecnos, 1990. VV.AA.: *Tratado de Derecho Eclesiástico*, Pamplona: Eunsa, 1994. Otras lecturas favorecedoras de la comprensión, vid. BATES, M.S.: *Religious liberty. An inquiry*, New York: International Missionary Council, 1945. HENSEL, J.B. (ed.): *Church, State, and Politics*, Washington DC: The Roscoe Pound, 1981. MURRAY, A.V.: *The State and the Church in a Free Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1958. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States (vol. I-III)*... op. cit. WOOD, J., et al.: *Church and State in Scripture. History and Constitutional Law*... op. cit.

Se observa de este modo que, el pluralismo es *conditio sine qua non* para lograr el tránsito al *Nuevo régimen*, propiamente, porque así es posible apreciar la consistencia del avance de la autonomía del individuo frente a la comunidad, y en el ámbito de ésta, entre lo político-civil y lo religioso-cultural.

Figura 37.- De las Cartas otorgadas coloniales a las Constituciones estatales

Trece Colonias / Originales (confesión/modelo)	Periodos (duración del apoyo eclesiástico del Estado)
	1600 1650 1700 1750 1800 1850 1900
Virginia (anglicana/institucional)	223 años de apoyo preferencial (1607-1830)
New York (anglicana y reformada/predilección)	225 años de apoyo preferencial (1614-1846)
Massachusetts (congregac./teonómico)	213 años de apoyo preferencial (1620-1833)
Maryland (anglicana y católica/predilección)	235 años de apoyo preferencial (1632-1867)
Delaware (deísmo/reciprocidad)	155 años de apoyo preferencial (1637-1792)
Connecticut (congregac./teonómico)	179 años de apoyo preferencial (1639-1818)
New Hampshire (congregac./teonómico)	238 años de apoyo preferencial (1639-1877)
Rhode Island (deísmo/tolerancia)	199 años de apoyo preferencial (1643-1842)
Georgia (anglicana/institucional)	135 años de apoyo preferencial (1663-1798)
North Carolina (anglicana/institucional)	212 años de apoyo preferencial (1663-1875)
South Carolina (anglicana/institucional)	205 años de apoyo preferencial (1663-1868)
Pennsylvania (deísmo/tolerancia)	109 años de apoyo preferencial (1681-1790)
New Jersey (deísmo/predilección)	142 años de apoyo preferencial (1702-1844)
Fechas clave para el cambio:	1776(DInd)-1787(CEU)-1791(1ªEnm)-1868(14ªEnm)

* El sombreado permite destacar los supuestos más polarizados, en cuanto a modelos y la duración de los mismos.

Se pone de relieve por esta vía que, según la confesión mayoritaria –que no exclusiva– de cada colonia, así ha sido su propuesta de modelos de relación (v.g. modelo institucional, teonómico, de predilección, de tolerancia), por lo que fruto del ensayo-error, se han ido fundando colonias (v.g. en las *Provincias Medias*, como New Jersey) y constituyendo Estados (v.g. en los *Territorios del Oeste*, como *Transylvania*, luego llamada Kentucky) cada vez más plurales y cercanos a la implantación de la libertad religiosa, que finalmente, es el modelo oficial para el conjunto de los EE.UU. (ello se logra de hecho y de derecho con la *Catorce*

Enmienda, que mediante la *control clause*, se confiere la competencia última sobre la cuestión al *Poder Federal*).

Entre las inferencias habituales, se cuenta la fama de los colonos de Nueva Inglaterra, al considerárseles los inmigrantes pioneros de mayor *status* socio-económico y grado de instrucción (v.g. con nociones de lectura y escritura, con oficios artesanales y liberales, etc.). Su única pretensión era lograr el reconocimiento religioso, que en Europa se les negaba, tratándoseles como minorías perseguibles¹⁷². En cambio, al llegar a América, asentarse y adquirir la condición de mayorías establecidas, la cuestión mutó: las víctimas se convirtieron, durante un tiempo, en victimarios (v.g. de Massachusetts tuvieron que huir cuáqueros, bautistas, judíos, católicos, etc.). Ciertamente es que, por entonces, había más propensión a la *tolerancia (moderna)*¹⁷³ en la América colonial que en la Europa del momento (v.g. *Maryland Toleration Act* de 1649, frente a la *English Toleration Act* de 1689). Es predicable la anterior afirmación, incluso, allí donde se llegó a establecer una comunión institucionalizada de Iglesia-Estado, como pasara en las *Plantaciones sureñas*. Ahora bien, se acometió bajo un sentido confesional moderno (*utilitarista pro-jurisdiccionalista*, vid. *infra figura 36*). El problema, obstaculizador del tránsito de una tolerancia clásica a una moderna (y con ella, hacia la libertad), radicaba en la falta de realización efectiva de la pretendida emancipación del individuo frente a la comunidad, a la vez que el orden político-civil del religioso-cultural. Dicha falta de cristalización se debió al freno ocasionado por algunos resultados contraproducentes de la puesta en práctica del método de ensayo-error. Uno de los episodios más reaccionarios, de entre los experimentales

¹⁷² Cabe descarse por su crudeza –y consiguiente inmigración de los vencidos y demás minorías locales–, en Gran Bretaña, la *Rebelión del Norte* (1569), entre católicos escoceses y anglicanos, y las *Revoluciones Desmond* (1569 y 1579), entre católicos irlandeses y anglicanos; en Europa central, las *Guerras de Religión* (1562-98), entre hugotes franceses y católicos, y la *Guerra de los Treinta Años* (1618-48), entre luteranos holandeses y católicos; etc.

¹⁷³ La tolerancia tradicional consiste en soportar el mal ajeno e inevitable, mientras que la moderna, tiende al respeto y reconocimiento, acercándose a la libertad.

prácticas neortodoxas del modelo teonómico, fue el sobresaliente caso de las ejecuciones por brujería de la figura siguiente.

Figura 38.- Fallas del ensayo-error en modelos relacionales¹⁷⁴

Condenados a la hoguera por delitos de brujería (Ex 22,18; Lv 20,27)		
Condenados	Asentamientos	Año
G. AYERS	Hartford, Connecticut	1662
M. BARNES	Farmington, Connecticut	1663
G. BASSET	Fairfield, Connecticut	1651
B. BISHOP	Salem, Massachusetts	1692
G. BORROUGHS	Wells, Maine	1692
M. CARRIER	Andover, Massachusetts	1692
J. CARRINGTON (Joan)	Wethersfield, Connecticut	1651
J. CARRINGTON (John)	Wethersfield, Connecticut	1651
M. CASTY	Topfield, Massachusetts	1692
G. CORY	Salem, Massachusetts	1692
M. CORY	Salem, Massachusetts	1692
S. DASHTON	Boston, Massachusetts	1692
Dorcas	Salem, Massachusetts	1692
Elizabeth	Cambridge, Massachus.	1647
M. ENGLISH	Boston, Massachusetts	1692
P. ENGLISH	Boston, Massachusetts	1692
A. FOSTER	Salem, Massachusetts	1693
L. GILBERT	Windsor, Connecticut	1654
M. GLOVER	Boston, Massachusetts	1688
S. GOODE	Salem, Massachusetts	1692
I. GOODE	Salem, Massachusetts	1692
N. GREENSMITH	Hartford, Connecticut	1692
R. GREENSMITH	Hartford, Connecticut	1692
A. HIBBENS	Boston, Massachusetts	1656

¹⁷⁴ Hubo más de doscientos procesos (MATHER y su ensayo *Late memorable providences relating to witchcraft and possessions*, de 1689; BOULTON y su obra de dos volúmenes *A compleat History of Magick, Sorcery, and Witchcraft*, de 1715-16), sólo que registrados como penas de muerte por brujería, sólo constan en torno a 45 casos. Sus grandes instigadores fueron los Magistrados J. HAWTHORNE y J. CORWIN, el Gobernador T. DANFORTH, los Reverendos C. MATHER y J. COTTON. Cfr. DORSON, R.M.: *America in Legend. Folklore from Colonial Period to the Present*, New York: Pantheon Books, 1973, pp. 32 ss. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. 1)... op. cit., pp. 169 ss. Vid. BEHRINGER, W.: *Witches and Witch Hunts: A Global History*. Malden: Polity Press, 2004. BOYER, P., NISSENBAUM, S.: *Salem Possessed: The Social Origins of Witchcraft*, Cambridge: Harvard University Press, 1974. GODBEER, R.: *The Devil's Dominion: Magic and Religion in Early New England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. Complement., vid. referencias de la nota anterior y anexos de HILLERS, S.: *Derecho Constitucional y Régimenes Políticos: España, Gran Bretaña y EE.UU.* (trad., vols. I-IV), Pamplona: Aranzadi, 1993.

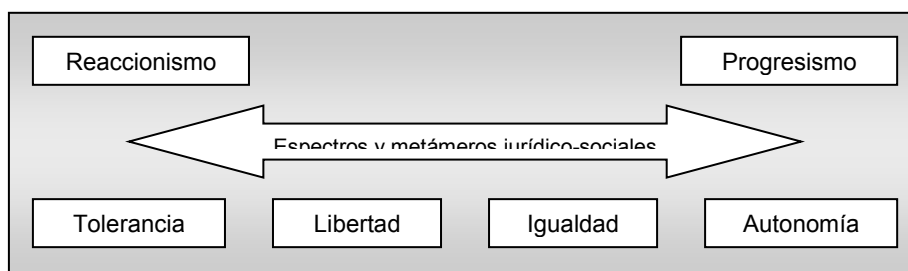
E. HOW	Ipswich, Massachusetts	1692
G. JACOBS	Salem, Massachusetts	1692
M. JOHNSON	Wethersfield, Connecticut	1648
M. JONES	Charlestown, Massachus.	1648
E. KNAPP	Fairfield, Connecticut	1653
A. LAKE	Dorchester, Massachus.	1651
S. MARTIN	Arresbury, Massachus.	1692
R. NURSE	Salem, Massachusetts	1692
S. OSBURNE	Salem, Massachusetts	1692
M. OSGOOD	Salem, Massachusetts	1692
A. PARKER	Salem, Massachusetts	1692
M. PARKER	Andover, Massachus.	1692
E. PROCTOR	Salem, Massachusetts	1692
J. PROCTOR	Salem, Massachusetts	1692
A. PUDEATOR	Salem, Massachusetts	1692
W. REDD	Marblehead, Massachus.	1692
M. SANFORD	Hartford, Connecticut	1662
M. SCOTT	Rowley, Massachusetts	1662
S. WARDWELL	Andover, Massachusetts	1662
S. WILDES	Topsfield, Massachusetts	1692
J. WILLARD	Salem, Massachusetts	1692
A. YOUNG	Windsor, Connecticut	1647
Total: 33 mujeres, 10 hombres, 1 niño, 2 mascotas		

Al respecto, sólo retirar otro velo de confusión, muy extendido por los *Estudios Culturales* (de corte neomarxista –por ende proclive a los velos de confusión posmodernos–, vid. cap. 7): es el relativo a la *brujería* y la *Inquisición*. El proceso abierto contra las brujas en el s. XVI (y que perduró hasta bien avanzado el s. XVII), es más propio del mundo protestante, y estaba dirigido contra aquellas mujeres autónomas, no sometidas a la comunidad y dispuestas a vivir fuera de la colonia correspondiente, con los riesgos que entrañaba. Sin embargo, no bastaba su ostracismo, que era visto como una amenaza a la supervivencia de la comunidad, de ahí la urgencia y necesidad de su persecución y exterminio. Así fue en las colonias de Nueva Inglaterra, donde no sólo se condenaron a muerte a adultos, sino también a niños y mascotas. Como ya se indicara en el cap. 4, el problema del colonialismo protestante era que no había división de poderes, sino

que el colono los concentraba todos (a diferencia del modelo de conquista católico, en el que se distinguía entre el soldado, quiere era la espada y el representante del poder civil, y el religioso, que era la cruz y el representante del poder religioso). Además, desde los *Estudios Culturales*, no se han molestado en estudiar a fondo la *Inquisición*, por lo que no distinguen entre la *medieval* (que preocupara a CALVINO) y la *moderna* (impulsada por los *Reyes Católicos*). Fue esta última la que llegó a América, y se basaba en un sistema jurídico muy avanzado para su tiempo (origen del moderno Derecho procesal): de un lado estaba la acusación, que solía estar representada por un dominico, y de otro la defensa, a cargo de un franciscano; se observaba el *habeas corpus*, pues el acusado debía estar presente y relativamente indemne, hasta la sentencia, que debía ser ejecutada por el poder civil. En definitiva, los *procesos de Salem* (población que recibe su nombre de *Jeru-Salem* [casa de paz]), conmocionaron a sus coetáneos, haciéndoles vivir en un temor reverencial a lo sobrenatural –gestionado por los líderes locales, para primar la continuidad de la comunidad a toda costa–, que no se producía en *Nueva España* de entonces.

Entonces, ¿qué inspiró los ensayos y errores para la consecución del tránsito de la tolerancia moderna a la libertad religiosa en los EE.UU., cambiando con ello su ICS? Sírvase a tener en consideración el siguiente mapa conceptual, con sus espectros de oscilación en el citado proceso.

Figura 39.- Espectros de la libertad religiosa¹⁷⁵



¹⁷⁵ *Espectro* en el sentido científico-natural, de distribución de ondas de un conjunto, o si se prefiere mapa de oscilación de tendencias.

Entre las confesiones coloniales y sus modelos relaciones –tal y como se viene exponiendo–, se produjo un amplio espectro de propuestas, desde la obstinación dogmática del congregacionalismo heredero del calvinismo, partidario de fundar repúblicas teonómicas, hasta aquellas sectas de creencias más transgresoras, como los cuáqueros o los bautistas, defensores de la independencia entre el poder político y el religioso; sin olvidar los *Church covenant* [unión/pacto eclesiástico]¹⁷⁶ del modelo institucional, que dejaba a la Iglesia Anglicana como paraguas de las diversas fórmulas locales –empero, su poder fue prácticamente testimonial, porque pronto se percibieron con recelo las directrices provenientes de su máxima autoridad, la *Monarquía británica*¹⁷⁷. En términos generales, la tendencia evolutiva de todo este bagaje ha sido el largo camino hacia la tolerancia, pese a la concentración territorial según el tipo de fe (v.g. Maryland católica, Massachusetts congregacionista, Virginia anglicana, etc.), lo que pudo ser causa de ciertos tratos de ventaja para la confesión dominante –pero por razones más culturales que políticas (a diferencia con UK). Ahora bien, la propia transitoriedad y capacidad transformadora estadounidense (su *paradoxología* y su *pragmatismo*), ha hecho insostenible tal condición preferencial fáctica, pues se ha plasmado, en diversas etapas, una oposición al respecto: el *art. VI* de la CEU (1787, en vigor en 1788), exonerando del juramento y discriminación religiosa para el acceso a cargo

¹⁷⁶ Cada parroquia constituye una unidad administrativa autónoma (*Parish Council* [consejo parroquial]), aunque comprometida con el promotor colonial titular de la concesión, pudiendo ser incluso la propia confesión. Dicho pacto eclesiástico, resulta otra distinción con las manifestaciones europeo-continenciales, pues no prima la homogeneización religiosa tradicional, ya que se trata de sectas emergentes (salvo el catolicismo, aunque también sujeto a transformación), sino que progresiva y programáticamente se busca la convivencia social basada en la tolerancia religiosa, y más tarde la libertad religiosa.

¹⁷⁷ Aunque se denomina anglicanismo, en realidad, en las colonias americanas, lo que proliferan son las *main-line churches*, como los *presbiterianos* y *episcopalianos*. Igualmente cierto, acerca del peculiar anglicanismo colonial es, que pese a su gran avance, gracias a la expansión colonial británica (v.g. fruto de asimilación de asentamientos vecinos, anexión de territorios de potencias europeas vencidas), tal situación es insostenible por razones materiales, ya que las colonias con mayor grado de tolerancia en la práctica, resultan las más productivas, al atraer a nueva fuerza de trabajo.

público¹⁷⁸; la *Primera Enmienda* (1789, en vigor en 1791), prohibiendo el reconocimiento de una religión oficial; la *Catorce Enmienda* (1866, en vigor en 1868), suprimiendo los preferencialismos eclesiásticos estatales por medio del control federal de la materia.

En resumidas cuentas, ante la amalgama de propuestas modélicas, es por ello que, en la figura previa, se advierte frente a la evolución acontecida: no ha sido sencillamente lineal y unívoca –sino bidireccional, tal y como señala la flecha principal–, pues ha estado sujeta a las oscilaciones coyunturales correspondientes (llegando a generarse ciclos, vid. cap. 6). Eso sí, la tendencia general ha sido aperturista, hacia la consecución de un modelo respetuoso con el ámbito de autonomía interna del individuo, además de garante de la libertad religiosa, consagrada como la primera y gran libertad pública (entre su declaración de derechos o *Bill of rights*) del Ordenamiento estadounidense.

Términos y condiciones específicas

En planteamientos más concretos, relativos a las propuestas estadounidenses de modelos relacionales *Iglesia-Estado* (o si se prefiere, de esferas sociales: derecho-política-religión), se ofrece a continuación una sinopsis de las seis tipologías de mayor índice de impacto en la academia estadounidense (hecho contrastado con los muestreos de ítems de las *lecturas aconsejadas* en el cap. 3, en las *indexaciones* del *Journal of Church and State*, así como, en las sugerencias complementarias a píe de página¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Se trata de un gesto de demostración de la superación de los vestigios británicos en las colonias, de sumisión y discriminatorios, derivados de las *Act of Supremacy* de Enrique VIII (1534) e Isabel I (1559).

¹⁷⁹ Vid. NOONAN, J.T., GAFFNEY, E.Mc.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government...* op. cit. ELAZAR, D. J.: *The American mosaic. The impact of space, time and culture on American politics*, Boulder: Westview Press, 1994. OLSON, L.R., JELEN, T.G. (comps.): *The religious dimension of political behavior. A critical analysis and annotated bibliography*, Westport: Greenwood Press, 1998. OLSON, L.R., DJUPE, P.A. (comps.): *Encyclopedia of American*

- a) Tipología de estructuras históricosociales (AHLSTROM, DESTRO, NOLL)¹⁸⁰: responde a una mirada compartimentada, según los antecedentes fundacionales (v.g. por bagaje cultural y motivos coloniales, circunstancias espacio-temporales de los asentamientos, etc.). Cabe distinguirse, al menos, tres grandes variantes modélicas. La primera, es la del *teonomismo* (*Holy/Bible Commonwealth*), en las colonias del noreste o Nueva Inglaterra. La segunda, es el *institucionalismo* o *establecimiento oficial* (confesionalismo moderno), en las colonias del sur o Plantaciones sureñas. La tercera, es el *predileccionismo*, con toques de reciprocidad, en las colonias del centro o Provincias medias.
- b) Tipología de dinámicas transitivas (BERG, STOKES, WOOD)¹⁸¹: ofrece una visión de conjunto, con diversas etapas, desde las influencias europeas, pasando por los matices coloniales y *paterfundacionistas*, hasta la consecución de una equidad pluralista. Se destaca, entonces, entre una fase inicial, plagada de reminiscencias europeas, por lo que se producen establecimientos y restricciones a disidentes. Seguidamente, se transcurre hacia la diversidad colonial, con sus preferencialismos, de variopintos parámetros de reciprocidad. En el periodo fundacional, por la vía constitucional, se implanta el moderno modelo de libertad (*art. VI y Primera Enmienda* de CEU). Finalmente, tras la *Guerra Civil*, se matiza el modelo actual mediante parámetros de igualdad,

religion and politics, New York: Fact on File, 2003. TRIBE, L.H.: *Constitutional choices*, Cambridge: Harvard University Press, 1985.

¹⁸⁰ Vid. AHLSTROM, S.E.: *A religious History of the American people...* op. cit. ARIENS, M.S., DESTRO, R.A.: *Religious Liberty in a Pluralistic Society...* op. cit. NOLL, M.A.: *One nation under God? Christian faith and political action in America*, San Francisco: Harper & Row, 1988. - *Religion and American politics. From Colonial Period to the 1980's...* op. cit. - *A History of Christianity in the United States and Canada...* op. cit.

¹⁸¹ Vid. BERG, T.C.: *The State and Religion in a Nutshell*, St. Paul: West Group, 2004. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. I-III)... op. cit. WOOD, J., et al.: *Church and State in Scripture. History and Constitutional Law...* op. cit. - *Church and State*, Waco: Baylor University Press, 1961.

dando lugar a una cierta homogeneización de trato, afianzándose la pluralidad (*Catorce Enmienda*).

- c) Tipología de horquillas tendenciales (ESBECK, SMITH)¹⁸²: es una visión de posibles escenarios según el énfasis dispuesto en cada coyuntura. Se ofrece así un intervalo de categorías relacionales interconectadas, lo que permiten oscilar entre ellas, sin causar quiebra en el sistema. El intervalo de ESBECK distingue cuatro categorías¹⁸³: a) *strict separationism* o independencia total, donde cada confesión tiene su propio Derecho y el Estado queda al margen; b) *pluralistic separationist* o autonomía plural, donde se produce una regulación estatal en materia de religión civil; c) *nonpreferentialist* o colaboracionismo, donde el Estado coopera de manera general, por conceder especial atención al factor religioso, pero sin apoyar ninguna confesión concreta; d) *restorationist* o restauracionismo (confesional), donde tiene lugar una preferencia por una religión –la judeocristiana–, a la que concede un trato de favor, tanto en su reconocimiento de eficacia civil como en la asistencia religiosa pública. Por su parte, SMITH ofrece la siguiente posibilidad: a) *theonomy* o teonomía moral, donde el Derecho divino rige todos los aspectos jurídico-sociológicos de la comunidad; b) *principled pluralism* o pluralismo ordenado, donde la diversidad asegura el mutuo respeto; c) *Christian America* o cristianismo secular, donde la dogmática ha desaparecido para dar paso a fórmulas pragmáticas de convivencia, basada en valores humanistas universalizables; d) *Nacional confessionalism* o confesionalismo nacional, donde las fórmulas religiosas tradicionales son sustituidas por un patriotismo, que dota de vigencia el discurso del compromiso social y la consecución del bienestar general.

¹⁸² Vid. ESBECK, C.H.: “Five views of Church-State Relations in Contemporary American Thought”, en *Brigham Young University Law Review* (vol. 2), 1986, pp. 371 ss. SMITH, G.S. (ed.): *God and Politics. Four views on the reformation of civil government: Theonomy, Principled pluralism, Christian America, National confessionalism*, Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1989.

¹⁸³ Con arreglo a la traducción, no se atiende a un criterio de literalidad, sino de equivalencia con instituciones próximas en el Derecho Eclesiástico del Estado europeo-continental.

- d) Tipología de permeabilidad al cambio (BETH, CURRY)¹⁸⁴: se da una disponibilidad al cambio según el tipo de comunidad y su nivel de interacción (en su seno y en su proyecto exterior). En tal sentido, BETH, ofrece la siguiente propuesta: a) *Complete separation of Church-State* [completa separación de Iglesia-Estado], como en Rhode Island; b) *No established Church and laws unfavorable to Catholics and non-Christians* [sin iglesia oficial pero con leyes desfavorables a católicos y no cristianos], como en New Jersey, Pennsylvania, Delaware; c) *Congregational Church establishments* [iglesia congregacional oficial], como en Massachusetts, Connecticut, New Hampshire; d) *Legal Anglican establishments* [iglesia anglicana oficial], como en Virginia, the Carolinas, Georgia, New York, Maryland. Por su parte, CURRY, proporciona otra categorización, no por unidades administrativo-territoriales sino por comunidades: a) *Congregationalist Churches* [iglesias congregacionistas], como los puritanos, los bautistas, los cuáqueros, los metodistas, etc., en Nueva Inglaterra –también conocida como *Bible Commonwealth*; b) *Church of England* [iglesia de Inglaterra], como los anglicanos, los presbiterianos y los episcopalianos, en las Plantaciones sureñas y algunas Provincias medias –de forma tardía y con fórmulas especiales de *Ecclesiastical Law*, como en Maryland y el reconocimiento de estatus jurídico especial a los Jesuitas, gracias al padre T. COPLEY; c) *Dissidents* [disidentes], como los cuáqueros, los judíos, los mormones, etc., en las colonias y demás organizaciones territoriales tardías.
- e) Tipología de valores y doctrinas (EIDSMOE, REICHLEY)¹⁸⁵: aporta una especial atención al sistema de creencias dominante en cada colonia, pues el

¹⁸⁴ Vid. BETH, L.P.: *The American Theory of Church and State*, Gainesville: University of Florida Press, 1958. CURRY, T.J.: *The First Freedoms. Church and State in America to the passage of the First Amendment*, New York: Oxford University Press, 1986.

¹⁸⁵ Vid. EIDSMOE, J.: *Christianity and the Constitution. The faith of our Founding Fathers*, Grand Rapids: Baker Books, 1987. REICHLEY, A.J.: *Religion in American Public Life*, Washington DC: The Brookings Institution, 1985.

mismo, influye en la predisposición de los integrantes de una comunidad a la consecución de una mayor integración (v.g. modelo teonómico y autoritario) o autonomía (v.g. modelo deísta y humanista). La oferta de EIDSMOE, al respecto, consiste en: a) *Calvinism* [calvinismo], que habilita la instauración de la integradísima comunidad mecánica; b) *Puritanism* [puritanismo], que dispone hacia la cuasi-permeable comunidad semi-mecánica (menos integrada y algo más abierta a cambios progresivos y programáticos); c) *Deism* [deísmo], que es el antecedente inmediato de la sociedad abierta y la comunidad orgánica (mucho más autónoma y dispuesta a avances constantes). Complementariamente, REICHLEY, proporciona una categoría más centrada en el ámbito de los principios éticos (*valores para la acción social*): a) *Egoism* [egoísmo], es el valor social dominante, por el que sólo se atiende a las demandas del individuo, bajo propuestas libertarias; b) *Authoritarianism* [autoritarismo], únicamente se reconocen las demandas del grupo, en su formato comunitarista; c) *Monism* [monismo], donde todo tiende hacia la transcendencia, bajo una sola cosmovisión (individuo, comunidad, religión, política, etc., se consideran un único impulso); d) *Idealism* [idealismo], se diferencia de los demás porque la transcendencia y la comunidad están combinadas, atendiendo a posturas colectivistas; e) *Personalism* [personalismo], combina transcendencia e individuo, por lo que las propuestas son de corte individualista; f) *Civil Humanism* [humanismo cívico], pone en conexión al individuo y al grupo, siguiendo unas directrices materialistas; g) *Theist-Humanism* [teísmo-humanista], es la propuesta englobadora, donde se distinguen todos los elementos, aunque operan armónicamente.

f) Tipología de fuerzas e hitos (LIPPY, MELTON, WEBER)¹⁸⁶: constituye una percepción centrada en el impacto de los movimientos sociales, tanto en los despertares (a cargo de las bases sociales) como en las revitalizaciones religiosas (a cargo de las elites de poder). Destacan sinergias tan influyentes en el devenir estadounidense, como el movimiento de *Gospel Propagation* [propagación de los Evangelios], *Holiness and Perfection* [sacralidad y perfección], *Millennialism and Adventism* [milenarismo y adventismo], *Social Reforms and Crusades/Campaigns* [cruzadas y reformas sociales], *Restorationism and the Stone-Campbell Tradition* [tradición de Stone-Campbell y restauracionismo], *Communitarianism* [comunitarianismo], *Sabbatarianism* [sabatarianismo], *Nineteenth-Century Evangelicalism* [evangelismo decimonónico], *Christian Science and Harmonialism* [ciencia cristiana y armonicalismo], *Social Christianity* [cristianismo social], *Pentecostalism* [pentecostalismo], *Fundamentalism* [fundamentalismo], *Conservative and Charismatic Developments of the Later Twentieth-Century* [conservadurismo y carismatismo], *Ecumenical Movement* [movimiento ecuménico], etc.

En añadidura a las grandes tipologías marco mencionadas, desde mediados de la década de 1990, ha ido ganando reconocimiento autónomo una novedosa fórmula complementaria, que versa sobre la condensación de las anteriores, aplicando sus propuestas a la geopolítica (HUNTINGTON, WHITEHEAD)¹⁸⁷. Entre sus centros de investigación de alto rendimiento o *think-tanks*, referentes de otras muchas instituciones académicas y consultores de organismos públicos,

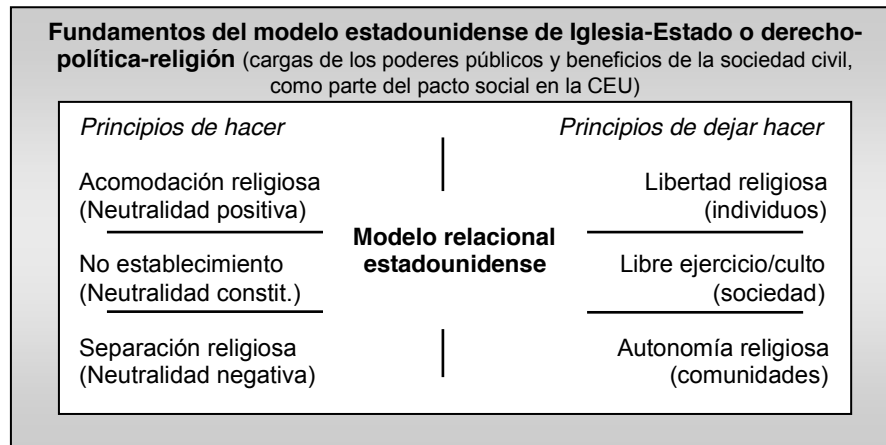
¹⁸⁶ Vid. LIPPY, C.H., WILLIAMS, P.W. (eds.): *Encyclopedia of the American Religion. Studies of traditions and movements* (vols. I-III)... op. cit. MELTON, J.G.: *The Encyclopedia of American Religions*... op. cit. QUEEN, E.L., et al.: *The encyclopedia of American religious History* (vols. 1-2)... op. cit. TYLER, A.F.: *Freedom's ferment. Phases of American Social History to 1860*... op. cit. WEBER, P., JONES, W.L.: *U.S. Religious interest groups: institucional profiles*, Westport: Greenwood Press, 1994.

¹⁸⁷ Vid. HUNTINGTON, S.P.: *El orden político en las sociedades en cambio* (trad.), Barcelona: Paidós, 1996. - *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (trad.), Barcelona: Paidós, 1997. - *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense* (trad.), Barcelona: Paidós, 2004. WHITEHEAD, J.W.: *Iglesia y Estado en las Américas* (trad.), La Paz: Instituto Rutherford, 1994.

destacan el *Weatherhead Center for International Affairs-Harvard University* o el *J.M. Dawson Institute of Church-State Institute-Baylor University*¹⁸⁸.

Todo lo visto se codifica como sigue a continuación (y como adelanto del cap. 7 y *Conclusiones*).

Figura 40.- Principios rectores (hipostasía) del modelo relacional estadounidense¹⁸⁹



¹⁸⁸ Son muchos más los centros (v.g. *Berkley Center for Religion, Peace & World Affairs-Georgetown University*), pero los ejemplos citados son referentes regionales de consolidada trayectoria. Además, en sendos casos se ha disfrutado de una productiva experiencia en su seno. En el WCFIA, cuya labor primordial se centra en el seguimiento y mediación en conflictos internacionales –y nacionales internacionalizados–, se participó en un “Dialogue Group of International Conflict-Resolutions” (dirigido por P. SCHULTE y P. STEINER), donde se contó con la inestimable participación de académicos africanos y asiáticos, Ex altos cargos de la CIA y del *Departamento de Estado de los EE.UU.*, negociadores e investigadores europeos, etc. En el ICSS, al disponer de la condición de *Visiting-Scholar*, la participación fue mucho más diversa y con mayor grado de iniciativa.

¹⁸⁹ Vid. CHOPER, J.: *Securiting Religious Liberty. Principles for Judicial Interpretation of the Religion Clauses*, Chicago: The University of Chicago Press, 1995. COOKSON, C.: *Regulating Religion: The Courts and the Free Exercise Clause*, New York: Oxford University Press, 2001. CORD, R.L.: *Separation of Church and State. Crisis in the American Constitutional system*, Boston: Northeastern University, 1982. CURRY, T. J.: *The First Freedom. Church and State in America to the passage of the First Amendment*, New York: Oxford University Press, 1986. DREISBACH, D.: *Real threat and mere shadow. Religious Liberty and the First Amendment*, Westchester: Crossway Books, 1987. DREISBACH, D., et al (eds.): *The Founders on God and Government*, Lanham: Rowman & Littlefield, 2004. FARBER, D.A.: *The First Amendment*, New York: Foundation Press, 1998. GARVEY, J.H., et al.: *The First Amendment. A reader*, St. Paul: West Publishing Co., 1992. SMITH, S.D.: *Getting Over Equality: A Critical Diagnosis of Religious Freedom in America*. New York: New York University Press, 2001. VAN ALSTYNE, W.: *First Amendment. Cases and Materials*, New York: Foundation Press, 1990. - *The American First Amendment in the Twenty-First Century. Cases and materials*, New York: Foundation Press, 2002. WITTE, J.: *Religion and the American Constitutional Experiment: Essential Rights and Liberties*, Boulder: Westview Press, 2000. YARNOLD, B.: *Religious Wars in the Courts I. The lower federal courts and the US Supreme Court in Religious Freedom cases 1970-1990*, Hintington: Nova Science Publishers, 1999. - *Religious Wars in the Courts II. Who were the litigants in the US Courts, Religious Freedom cases 1970-1990*, Hintington: Nova Science Publishers, 2000.

En realidad, dentro de los parámetros señalados, entre los estadistas de los EE.UU., se ha reconocido algún principio rector más a tener en consideración (v.g. *no coerción, no discriminación, pluralidad, igualdad, refrendo, etc.*, vid. argumentario y principios legados por los *padres fundadores* en el cap. 8). Sin embargo, los citados y a comentar de inmediato, son los que muestran sintéticamente las aristas elementales de la problemática relativa a la juricidad –según el nivel de libertad frente al poder- del modelo relacional estadounidense de Iglesia-Estado:

- a) Acomodación religiosa: es un principio de hacer, ya que los poderes públicos están obligados a adoptar medidas para su implantación (reconocimiento, protección y promoción). Se considera de neutralidad positiva porque exige disposiciones encaminadas a la observación y ordenación de las manifestaciones religiosas sociales existentes. Se viene en identificar este principio con la metáfora del *punte de comunicación* entre Iglesia y Estado o derecho-política-religión (sus referentes son MADISON y FRANKLIN)¹⁹⁰.

- b) Separación religiosa: igualmente, se trata de un principio de hacer, con similares cargas para los poderes públicos, pero de signo negativo, puesto que lo que se exige es impedir la conformación de nexos sobrevenidos y dolosos – evitando la instrumentalización para la superposición de poderes. Como metáfora, se recurre al famoso *muro de separación* entre Estado y religión (WILLIAMS y JEFFERSON)¹⁹¹.

¹⁹⁰ En la correspondencia entre ambos *Padres fundadores* y sus discusiones con otros más radicales (v.g. JEFFERSON). Vid. KURLAND, P.B., LERNER, R.(ed.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V), Indianapolis: Liberty Fund, 1987. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. I)... op. cit.

¹⁹¹ El antecedente de la metáfora lo fija WILLIAMS (*The bloody tenant, of persecution, for cause of conscience, discussed, in a conference between truth and Peace* de 1644, más *Charter of Rhode Island*, 1663), aunque alcanza su máxima difusión y relevancia con JEFFERSON (ya como Presidente), en su carta a los bautistas de Connecticut (“letter to the Danbury Baptist Association”, 1802). Vid. KURLAND, P.B., LERNER, R. (eds.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V)... op. cit. NOONAN, J.T., et al.:

- c) Libertad religiosa: en términos reduccionistas, se atiende como principio de dejar hacer, que informa los derechos y libertades de los individuos y, sinalagmáticamente, las obligaciones de los poderes públicos. Su silogismo, es el bíblico sobre el *libre albedrío* (sus defensores son PENN y MASON)¹⁹².
- d) Autonomía religiosa: se concibe como principio de dejar hacer, reconocido para personas colectivas (corporativas o no). No se prevé tanto para cualquier minoría o grupo, sino para aquellos de carácter religioso organizado, con clara vocación de asistencia social (v.g. movimientos u organizaciones de fe, de caridad, etc.). De tal modo, dichos grupos, gracias a su autonomía, disponen de la libertad suficiente de escoger el traje legal preferido (v.g. iglesia, fundación). Para este principio, el referente iconoclasta más determinante es la *Magna Carta de Juan Sin Tierra* (1215)¹⁹³, así como, el epistolario de *San Pablo* (matizándose el imperativo de separación de órdenes).
- e) No establecimiento y libre ejercicio/culto: son los principios constitucionales por excelencia (dando lugar a las dos cláusulas de la *Primera Enmienda*, (*non*)*establishment & free exercise clauses*), porque aportan las bases de la pluralidad del *Nuevo régimen*, además de fijar explícitamente los límites superior e inferior del sistema, garantizándose en consecuencia la tolerancia

Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government... op. cit.

¹⁹² En sus *Cartas coloniales* (WILLIAMS y PENN), y en el *Estatuto de Virginia* (MASON). Vid. KURLAND, P.B., LERNER, R. (eds.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V)... op. cit. NOONAN, J.T., et al.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government...* op. cit.

¹⁹³ "La Iglesia de Inglaterra será libre, y disfrutará plenamente de derechos y libertades inviolables" (*Capítulos 1 y 10 de la Magna Carta*). Vid. NOONAN, J.T., et al.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government...* op. cit. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. I)... op. cit.

social y el respeto del libre examen (de conciencia). Su plasmación se vincula a la *parábola cristiana del tributo César-Dios* (esencia del *dualismo cristiano*)¹⁹⁴.

En suma, las disquisiciones expuestas acerca de los principios rectores del modelo relacional, encuentran su cohesión en el marco constitucional, donde se fijan los límites superior e inferior (*free exercise & (non)establishment clauses*) de una interacción evidente –casi palpable–¹⁹⁵. Se concede, dentro de los límites tasados, un amplio margen de acción entre los criterios operativos principales de *integración v. autonomía*, y de *separación v. acomodación* (más algún fundamento de Teología política ya visto). En definitiva, la CEU, por razones paradójicas, pragmáticas y posjudeocristianas, impele a la separación institucional (evitándose el establecimiento de una concreta iglesia oficial de Estado), a la vez que promueve las medidas públicas para el fortalecimiento de la fe (en la oposición abierta a los *tests* religiosos –reconociendo, en consecuencia, la objeción de conciencia; facilitándose el libre culto– en conexión con el resto de derechos y libertades de la declaración de derechos (*Bill of rights*), como la libertad de expresión, reunión, etc.). Tal mandato constitucional ha sido perfilado posteriormente por las elites de poder estadounidense, con preeminencia de sus Presidentes y Magistrados del TSEU, quiénes según las coyunturas –y cierto *voluntarismo*–, los menos, pensando en su legado, han dedicado sus esfuerzos a erigir un ficticio muro divisorio, para evitar presuntos conflictos sociales, mientras que la gran mayoría de estadistas, en *pro* de la estabilidad social y respeto por la

¹⁹⁴ “Dad al cesar lo que es del cesar y a Dios lo que es de Dios”, *Mt* 22:21, *Mc* 12:17, *Lc* 20:25. Vid. McCONNELL, M.W., et al.: *Religion and the Constitution*, Githersburg: Aspen Law & Business, 2002. NOONAN, J.T., et al.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government...* op. cit.

¹⁹⁵ Como se viene llamando la atención, las interacciones entre Estado y religión en los EE.UU. son innegables, por fehacientes en la realidad cotidiana, lo que se ha traducido jurídicamente en el reconocimiento de: a) libertades públicas y derechos fundamentales en materia religiosa, b) pluralidad y autonomía confesional social, c) un régimen especial para las organizaciones religiosas (v.g. *IRS, Zoning Law*), d) reconocimiento civil de la asistencia socio-religiosa prestada, etc.

tradición, han tendido diversos puentes de comunicación, más o menos holgados (vid. cap. 8): téngase en cuenta que los argumentarios para favorecer uno u otro principio rector del modelo relacional sincrético estadounidense ha dependido de los intereses de la facción que esté detrás¹⁹⁶. De ahí la exigencia de prestar mayor cuidado a la diferenciación entre la interpretación, la construcción y la traducción, desde las coloniales *Blue Laws* y la herencia de los *padres fundadores*, hasta el vigente modelo relacional.

5.1.2.2.- ACT y su resultado de federalismo mesiánico

¿Cómo surge un entorno emergente basado en *un sacro-pacto social moderno de gobierno que conduce a una mayor unión de progreso*, como es el *federalismo*, donde cabe distinguirse entre lo individual y lo comunitario, lo civil y lo religioso, lo temporal y lo eterno, etc.? La raíz está –como se viene indicando– en la particular estadounidense (*Americaness*, vid. cap. 1 y 4), que se acomete de la tradición sagrada (judeocristiana) y profana (grecorromana) mediante la teología político-jurídica autóctona, cuya expresión principal es ACT, que permite interpretar y construir la percepción general de la realidad socio-cultural y sus instituciones, además de legitimar todo ello. La ACT ha facilitado el cimiento de las bases del federalismo moderno (partiendo de planteamientos teológico-políticos, al

¹⁹⁶ Por ejemplo, desde el *discurso bautista* se promueve muy activamente la separación del Estado y la Iglesia, que no la religión (recuérdese que los *bautistas* son una confesión de corte congregacionista –también llamados *sectarians*–, luego poco institucionalizada, como en cambio se suele entender de aquellas otras a las que se califican de iglesia, como los anglicanos y católicos). Aunque a diferencia del diagnóstico apriorístico a esperar, la razón se encuentra más en la voluntad de debilitar la presencia del *Poder federal*, que sería a quién le correspondiera la política (propia o de supervisión) de acomodación religiosa. Luego al lograr el repliegue del Estado, se procura por tal vía una mayor presencia de la religión, que es justo lo opuesto a lo predicado formalmente.

entenderlo como *pacto de gobierno del pueblo de Dios, con su bendición*)¹⁹⁷: el federalismo alude hoy a la forma del moderno Estado compuesto y descentralizado, fruto de un pacto del pueblo soberano para alcanzar una mayor unión. A la luz de la ACT es, además, el gran pacto social del pueblo, bendecido con la libertad y prosperidad, buscando una unión perfecta (vid. supra *Preámbulo CEU, Pledge of allegiance*). De tal suerte, lo que estaba separado (las trece colonias), quedan unidas por una entidad federal, liderada por un Presidente mesiánico (a modo de las doce tribus de Israel, cuando fundaron su gran Reino unificado y homónimo). Luego el pacto es al mismo entre los hombres, para su organización y progreso social (alianza menor), a la vez que es bendecido por Dios (alianza mayor, que es renovada periódicamente, vid. TDR en cap. 6).

Antes de proseguir, se cree pertinente proporcionar unas mínimas consideraciones relativas a los mimbres con los que se teje el ACT, dando como resultado cestos como el federalismo estadounidense. Se pretende así ayudar a comprender mínimamente los fundamentos deductivos e inductivos de la cuestión, mientras se aclara cómo se ha ido entrelazando realidad y retórica, desde sus reminiscencias de la Antigüedad, hasta la incubación europea de la Modernidad, pasando por su recepción y transformación en la América colonial, manifestándose en su plenitud en la configuración nacional estadounidense y su *novus ordo seclorum* (vid. supra ACR). Tales consideraciones han de servir para comprender, en consecuencia, por qué el federalismo es entendido como el gran pacto fundacional identitario estadounidense –más allá de la configuración de su Estado–, sirviendo para reconocer, proteger y promocionar la creencia social en su bienestar interior y su liderazgo exterior. Para vislumbrar lo mencionado, se ofrece seguidamente una figura a modo de mapa conceptual sintentizador de

¹⁹⁷ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos”, en la *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), 2006. - “<<Crimen y castigo>>, ¿literatura o realidad jurídica? Retos del camino hacia la democracia y la paz”, en *Revista de Ciencias Jurídicas-Universidad de Costa Rica* (nº 108), 2005.

buena parte de las nociones a desarrollar posteriormente.

Figura 41.- Referencias articuladoras de ACT: “God’s manifesto”¹⁹⁸

Un pueblo elegido y sus mesías: Pactos con Adán (<i>Gn</i> 3), Noé (<i>Gn</i> 6 y 9), Abraham (<i>Gn</i> 12, 15 y 17), Moisés (<i>Ex</i> 19), etc. * Conversión y Nueva Alianza: <i>Jr</i> 31 y 32, confirmado por <i>Mc</i> 14, <i>Mt</i> 26, <i>Lc</i> 22, <i>1Co</i> 11, <i>Heb</i> 8 y 9.
Una misión: Pactos de evangelismo social (<i>Dt</i> 10, <i>Is</i> 1, <i>Jr</i> 31, <i>Sal</i> 119, etc.); Mandamientos (<i>Ex</i> 19, <i>Dt.</i> 5), etc.
Un lugar: Paraíso terrenal o Nueva Jerusalén (<i>Gn</i> 3 y 12, <i>Sal</i> 122, <i>Is</i> 2 y 54, <i>Mt</i> 5, <i>Lc</i> 6), etc.
Unas reglas (dualismo cristiano): convivencia de lo civil y lo religioso (<i>Mc</i> 12; <i>Lc</i> 20; <i>Mt</i> 22; etc.); la doble obligación cristiana (<i>Hch</i> 5 y 25, <i>Rm</i> 5, etc.).
Otros Pactos (<i>self-righteousness, civilizing sense</i>)
Cargas y factores: temor, piedad, tolerancia, et al. (<i>Dt</i> 5, <i>Jos</i> 11, <i>Sal</i> 34), etc.
Organización: eclesiología federal (<i>Hch</i> 15)
Mandatos: Teología de la dominación o <i>Dominalism</i> (<i>Gn</i> 1) * Riesgo de <i>Teonomía</i> .
Expresiones interconectadas:
1.- Covenant Theology o teología pactista: a) <i>Dispensional</i> (continuidad del pacto según coyunturas): supone linealidad estructural (v.g. Federalismo y Destino Manifiesto) b) <i>Casuístico</i> (pacto integrador cada vez que se necesite): supone ciclos voluntaristas (v.g. <i>Square Deal</i> de T. ROOSEVELT, <i>New Deal</i> de F.D. ROOSEVELT, <i>Fair Deal</i> de H.S. TRUMAN, <i>New Frontier</i> de J.F. KENNEDY, <i>Great Society</i> de L. JOHNSON, <i>New Coventant</i> de B. CLINTON, etc.)
2.- Teología dogmática: a) <i>más secular:</i> <i>American way of life, Federalisms, Manifest Destiny</i> , etc. b) <i>menos secular:</i> <i>Theonomy</i> (desde los <i>Christian Reconstruction Movements</i> hasta los <i>Dominion Theology Movements</i>)
3.- Teología cultural: <i>histórica, narrativa, natural</i> , etc.

Vistas las referencias hipostásicas, que fundamentan de manera variopinta el ACT, y su proyección sobre el federalismo, cabe cuestionarse entonces –tal como se viene anunciando- su dimensión fenomenológica, relativa a: cuál fue su

¹⁹⁸ Se trata de cuestiones que se reconocen en la formulación del *Federalismo* (v.g. *Preámbulo de la Constitución de EE.UU.*) y sirven de fundamento para estrategias derivadas de implementación, tales como *Manifest Destiny* y *happiness pursuit*, o actitudes como *self-righteousness* y *civilizing sense*. Vid. BELLAH, R.N.: *Beyond beliefs*, New York: Harper & Row, 1970. - *The broken covenant: American Civil Religion in the Time of Trial*, New York: The Seabury Press, 1975. EIDSMOE, J.: *Christianity and the Constitution. The faith of our Founding Fathers*, Grand Rapids: Baker Books, 1987. HANLEY, M.Y.: *Beyond a Christian Commonwealth*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1994. HUGHES, R.T.: *Myths America Lives By*, Urbana: University of Illinois Press, 2003. NOONAN, J.T., GAFFNEY, E.Mc.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of Religion and Government...* op. cit. WOOD, J.E. (ed.): *Religion and Politics...* op. cit.

origen histórico; y cómo dichas referencias teológico-políticas ha ido informando su desarrollo en los EE.UU. El federalismo, en sentido moderno y como manifestación histórica, se encuentra circunscrito al periodo abierto tras la Reforma del s. XVI, en el ámbito anglo-germánico¹⁹⁹ (frente al *Contrarreformismo regalista mediterráneo*)²⁰⁰. Tiene sus puntos de arranque en las propuestas centro-europeas sustitutivas del desgajado *Sacro Imperio Romano Germano* (v.g. *República de los Siete Países Bajos Unidos* –también designada por algunos autores como *Belgium Foederatum*–, 1579-1795; *Confederación Helvética*, 1648-1798), con repercusión considerable en UK y sus colonias americanas. Sus vías de influencia, principalmente, fueron²⁰¹:

- a) De intelectuales británicos en los Países Bajos (exiliados en tiempos convulsos, buscando un mayor clima de apertura), como el preeminente caso de LOCKE (componiendo su *Ensayo y Carta(s) sobre la tolerancia*, su *La razón de ser del cristianismo según resulta de las Sagradas Escrituras*, sus *Tratados de gobierno civil*, etc.), sirviendo de conexión entre el pensamiento *Whig* [liberal-conservador o conservadurismo moderno] y la *Freemasonry* o masonería especulativa²⁰².

¹⁹⁹ Resulta más correcto hablar de *Reformas Protestantes Cristianas* (*cuius regio, eius religio*), distinguiéndose entonces dos concepciones –que terminan entrecruzándose–, las de corte comunitarista (*luteranos, calvinistas, zwinglianos, menonitas*), frente a las jurisdiccionalistas (*anglicanos, escandinavos*).

²⁰⁰ Vid. DE LA HERA, A.: “Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal”, en VV.AA.: *Derecho Canónico*, Pamplona: EUNSA, 1974. DE LA HERA, A., SOLER, C.: “Historia de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado”, en VV.AA.: *Tratado de Derecho Eclesiástico*, Pamplona: EUNSA, 1994. LOMBARDIA, P., OTADUY, J.: “La Iglesia y la comunidad política”, en VV.AA.: *Manual de Derecho Canónico*, Pamplona: EUNSA, 1988; complement., vid. YETANO, A.: *Las iglesias cristianas en la Europa de los siglos XIX y XX*, Madrid: Síntesis, 1993.

²⁰¹ Para una mayor profundización del tema, véase el vol. V, parte 5, en BURR, N.R., et al (eds.): *A critical bibliography of religion in America*, Princeton: Princeton University Press, 1961.

²⁰² Hasta el s. XVII, la masonería era de corte operativo: relativa a los oficios liberales de la época, como el de constructor de catedrales, ya que disponían de autonomía de normas y movimiento, organizándose entorno a *Collegia* o colegios profesionales. A partir de entonces, la masonería empieza a ser de corte especulativo: abierta al librepensamiento, especialmente de filósofos naturales o experimentales (la *Nueva Filosofía* comprendía los campos de la medicina, la mecánica, la navegación, la geometría, etc.), juristas, literatos (políticos y económicos), et al., organizándose ahora en el seno de Reales Sociedades/Academias –en los EE.UU., otros focos que continúan la tradición son los *Colleges* y sus *Fraternities*. Vid. BULLOCK, S.C.: *Revolutionary Brotherhood*.

- b) De confesiones progresistas puritanas británicas en los Países Bajos (*ídem*), como el supuesto señor de los *pilgrims* [(padres) peregrinos], establecidos más tarde en las colonias del área de Nueva Inglaterra, llegando a jugar un papel fundamental en el congregacionalismo estadounidense (con su aportación a la Teología política del país: *dissistabishment, covenant*, etc.).
- c) De asentamientos coloniales holandeses en América, como el caso de New York, conocido inicialmente como *Novum Belgium* o *New Netherlands* [Nuevos Países Bajos]. Sus primeros establecimientos datan de 1611-14, pasando a ser una provincia más de la *República de los Siete Países Bajos Unidos*, en 1624. En 1664, Carlos II de Inglaterra se anexiona los territorios, volviendo a ser parte de los Países Bajos, durante la *Guerra Holandesa-Inglesa de 1672-74*, a cuyo fin, regresan a la corona británica, convirtiéndose en New York. Igualmente, los holandeses Van DEN ENDEN y PLOCKHOY, en 1658 desarrollaron el *proyecto utopía*, sentando las bases coloniales de DELAWARE.
- d) De evangélicos centro-europeos en la América colonial, como el holandés KYPNER y su doctrina del *American Public Theology* (que perfila la ACT y el ICS estadounidense), que tuvo una considerable repercusión en el congregacionalismo estadounidense y su peculiar Teología política. De entre sus propuestas, destacaron lemas bíblicos como *Let my people go* o *Chosen people*, y exhortos congregacionalistas del tipo *Come over and help us*, etc.²⁰³.

Freemasonry and the transformation of the American Social Order, 1730-1840, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1996. DUCHANE, S.: *The Masonery*, Köln: Book Laboratory, 2007. MARTIN-ALBO, M.: *La masonería. Una hermandad de carácter secreto*, Madrid: LIBSA, 2003. NEWTON, J.F.: *The Builders*. Lexington: The Supreme Council, 1973. ROBERTS, A.E.: *Freemasonry in American History*, Richmond: Macoy Publishing, 1985.

²⁰³ La influencia de los Países Bajos y sus gentes en la América colonial, aunque históricamente obviada con excesiva frecuencia, es vital y de profunda impronta: New York fue antes *New*

- e) De doctrinas helvéticas calvinistas (v.g. *Las Instituciones* de CALVINO, estudiadas con ahínco por los teólogos de *Princeton University*) y poscalvinistas (v.g. *El Contrato Social* de ROUSSEAU, observado por los *Federalistas*); etc.
- f) De asentamientos helvéticos: entre los mismos, urge distinguir entre aquellos que conformaron *New Sweden* y alrededores (con colonos helvéticos), y las colonias teonómicas de *New England*, fundadas por británicos, pero basadas en las doctrinas helvético-calvinistas ya mencionadas.
- g) De doctrinas erasmistas (de ERASMO de ROTTERDAM y sus seguidores) filtradas por la eclesiología presbiteriana (sobre todo, aunque también presente en la *episcopaliana* y las *congregacionalistas*). Supone una percepción administrativa de la iglesia como una red integrada de comunidades, que opera de forma federal (basándose en una peculiar interpretación y construcción de *Hecho de los Apóstoles 15*).
- h) Del posreformismo europeo (combinado con un revivir *hermético* y *órfico*) al neognosticismo estadounidense. Se trata de corrientes que encuentran su fusión inicial en autores del tipo de HOOKER o DICKINSON (en Connecticut y en Delaware, más Pennsylvania), o fenómenos sociales catárticos precursores del de *Cane Ridge* (1801), hasta la formulación de expresiones autóctonas plenas, al modo de los *mormones* (o *Iglesia de los Santos de los Últimos Días*), bajo las propuestas de SMITH, YOUNG, y/o PRATT²⁰⁴.

Amsterdam, el gentilicio coloquial de los estadounidenses (específicamente del Noreste) es *yankee*, que proviene de un vocablo holandés, etc.

²⁰⁴ Vid. BLOOM, H.: *The American religion. The emergence of the Post-Christian Nation*, New York: Simon & Schuster, 1992. POWER, M.S.: *Before the Convention. Religion and the Founders*, Lanham: University Press of America, 1984. WRIGHT, C.: *Religion in American life. Selected readings*, Boston: Houghton Mifflin Co., 1972.

- i) Del pietismo centro-europeo y el metodismo británico al evangelismo estadounidense. Su resultante ha sido el periódicamente reinventado *social gospel* [cristianismo/evangelismo social], que ha servido para la casación de un profundo individualismo, empero, de marcado compromiso comunitario.
- j) De confesiones progresistas reformadas centro-europeas, como los *menonitas*, *anabaptistas*, etc., influyentes en los planteamientos de desinstitucionalización religiosa, tanto en el puritanismo británico, como en el congregacionalismo estadounidense; et al.

La razón de atender a las diversas líneas de penetración del *federalismo* es para llamar la atención sobre el hecho de que éste se constituye en *piedra de toque* para el tránsito al *Nuevo Régimen* en el *mundo posreformista* –convirtiéndose así, para algunos autores, en una tautología casi taumatúrgica (solucionadora de problemas por su mera mención)-. En tal sentido, ha de reconocerse que, los fundamentos del federalismo favorecen el impulso de las revoluciones y repúblicas sintomáticas del mencionado tránsito a la auténtica Modernidad occidental: a) tras las guerras civiles inglesas (1642-51, incluido el *magnicidio de Carlos I*), emerge la *Commonwealth of England* [república inglesa] o Protectorado de CROMWELL y, más tarde, tras la revolución de 1688, la *British Commonwealth* [república británica], suponiendo la reorganización imperial mediante las actas (leyes) de *Proclamación Real* y la *Declaratoria*²⁰⁵; b) la revolución estadounidense de 1776 y su república federal vigente hasta la fecha. Por consiguiente, el interés

²⁰⁵ En 1763, por impulso real (para integrar las adquisiciones fruto de la *Guerra de los Siete Años* y las *Guerras Indias*) se aprueba el *Acta de Proclamación Real*, seguida en 1766, a iniciativa parlamentaria, el *Acta Declaratoria*, culminando así el proceso de reformulación administrativo-territorial del imperio, anticipándose de tal forma una suerte de modelo federal entre la metrópoli y las colonias –hecho que, junto con las *leyes indignas de 1774*, es aprovechado tiempo después para declarar la independencia estadounidense y, una década más tarde, implantarse un modelo federal efectivo; vid. JAMESON, J.F. (ed.): *British Royal Proclamations relating to America, 1603-1783* (vols. 1-16), New York: American Historical Association, 1906-17.

sustancial del federalismo, como se viene señalando, radica en su habilidad para conectar la tradición sagrada (judeocristiana) y la profana (grecorromana), fusionándose al hilo de las necesidades coyunturales angloamericanas (con sus matices, gracias al PWF). Se consigue, de tal modo, un discurso sostenido legitimador de la moderna realidad emergente: su interpretación y construcción (de dicha realidad en curso), recibe progresiva y programáticamente su justificación al hilvanar los retazos adaptados de las citadas tradiciones²⁰⁶.

La conjunción de la tradición sagrada y la profana, para legitimar la realidad estadounidense en marcha (*novus ordo seclorum*), se ha ido consiguiendo a través de una prolongada tendencia humanista secular (posjudeocristiana). La misma, no ha estado exenta de excesos divergentes en sus extremos²⁰⁷. Como prueba, destacan sus formas repletas de reseñas bíblicas y, sin embargo –dentro de la paradoxología y la pragmática estadounidense–, de efectos evidentemente mundanos y muy prácticos para el gobierno civil: a) *virtue people* o pueblo virtuoso, con bendición divina, empero, con un sistema ético público basado en los derechos naturales y la costumbre²⁰⁸; b) *messianic covenants* o pactos mesiánicos de bienestar, como los ya mencionados del *New Deal* de ROOSEVELT, *Fair Deal* de TRUMAN, *New Frontier* de KENNEDY, *Great Society* de JOHNSON, etc.; c) *Sabbatharism* o descanso semanal, donde al reivindicarse el mismo, se promueve el trabajo como eje ordinario del calendario; d) *Pledge of Allegiance* o saludo a la bandera, donde al reivindicarse el agradecimiento por la bendición divina de las

²⁰⁶ Estos retazos tienen el origen mítico en la fusión de la tradición sacra (pactos y mandamientos bíblicos) con la profana (ligas griegas, *foedi* de los romanos con pueblos fronterizos –también algunos pactos especiales internos, como los *latini foederati*–, ligas de ciudades italianas, federaciones holandesa y helvética, reforma imperial británica).

²⁰⁷ Poco secularizados, como los *movimientos teonómicos* (ciertos sectores de la *Christian Right*), o excesivamente secularizados, los *movimientos laicistas* (ciertos sectores de la *American Civil Liberties Union*).

²⁰⁸ Yendo más allá, conectando dicha ética pública como fundamento de la democracia liberal, así vienen sosteniendo S. CARTER, J. RAWLS, J. STOUT, N. WOLTERSTORFF, F. ZAKARIA. Recientemente, vid. EBERLE, C.J.: *Religious convictions in Liberal Politics*, New York: Cambridge University Press, 2002. MICHAEL, J.P.: *Under God: Religious faith and liberal Democracy*, New York: Cambridge University Press, 2003.

instituciones políticas, se termina sublimando (neofetichizando) aquellas; e) *In god we trust*, lema de la moneda y timbre estadounidense, etc. (vid. supra).

Visto entonces que, el *federalismo* es el descriptor sintomático principal de la realidad estatal estadounidense, debido a que (a) engloba los otros grandes descriptores, a la vez que, (b) sirve para la legitimación de su devenir –bajo un discurso *paradójico, pragmático y posjudeocristiano* (vid. cap. 4), entre *destino manifiesto y/o experimento ilustrado*²⁰⁹; además, (c) es fruto de la fusión de la tradición sagrada y profana, adaptándose a las necesidades coyunturales de los EE.UU. En consecuencia, y tras plantearse *grosso modo* la naturaleza del federalismo –especialmente, desde el enfoque hipostásico del que se viene haciendo gala-, supone el gran pacto social constituyente del país (y de la identidad de sus gentes). Como complemento de cierre –a este conjunto de consideraciones preliminares, pues la cuestión se retoma más adelante, al analizar la ACR y sus manifestaciones, conectándose con el presidencialismo y la democracia, por ejemplo-, se propone a continuación, un retrato a grandes trazos, de la vía concreta de formulación e implementación federalista para la consecución de la vigente realidad estatal estadounidense (tal como termina plasmando el Preámbulo constitucional, vid. *figura 42*)²¹⁰.

Figura 42.- Federalismo plasmado en el Preámbulo de CEU²¹¹

Nosotros, el pueblo de los Estados Unidos, a fin de formar una Unión más perfecta, establecer la justicia, garantizar la tranquilidad nacional, tender a la defensa común, fomentar el bienestar general y asegurar los beneficios/las bendiciones de la libertad para nosotros y para nuestra posteridad, por la presente promulgamos y establecemos esta Constitución para los Estados Unidos de América.

²⁰⁹ Vid. SCHLESINGER Jr., A.M.: *The cycles of American History*. New York: Houghton Mifflin Co., 1986.

²¹⁰ Vid. bibliografía de Historia estadounidense (cap. 3, 6 y 7, más Fuentes). Al respecto (sin necesidad de entrar en lecturas especializadas, v.g. AHLSTROM, STOKES, PFEFFER), baste con acudir a las lecturas generalistas JENKINS, MORISON y NEVIS, más su revisión por JOHNSON.

²¹¹ Traducción propia (contrastada). Vid. *Programa de Información del Departamento de Estado* (URL: <http://usinfo.state.gov/>). *Programa Thomas de la Librería del Congreso* (URL: <http://thomas.loc.gov/>).

Una vez más, procurando distinguir entre retórica y realidad, pese a la llamada o vocación pactista de pueblo elegido en tierra prometida (muy presente en la *Holy Commonwealth*, que es una de las denominaciones iniciales dada a Nueva Inglaterra)²¹², los fundamentos y evidencias político-jurídicas (o sea, oficializadoras de la cuestión) de una expectativa federal estadounidense se remontan a una serie de convenciones sectoriales: a) *New England Confederation*²¹³ (1643) y *Albany Congress* (1754), con propósito defensivo; b) *Stamp Act Congress* (1765) y *I Continental Congress* (1774), para el reconocimiento de libertades y derechos; etc.²¹⁴ Estas federaciones sectoriales se sustentan en los mencionados factores (fenomenológicos) determinantes de la adhesión del individuo con el incipiente Estado (v.g. *fear factor* permite una integración frente a las potencias europeas y los pieles rojas, a las ansias expansivas entre colonias). Todo este bagaje va consolidándose, mediante una experiencia de método de ensayo-error (v.g. *Articles of Confederation* de 1777-81²¹⁵, *Northwest Ordinance* de 1787), hasta la consecución de una “Unión más perfecta”, tal y como se reconoce en la Constitución de los EE.UU. (vid. *figura 42*). Pese a su deficiencia gramatical –o se es *perfecto* o no–, la inclusión del “más” se debe a motivos lingüísticos empáticos,

²¹² Tal discurso se sustenta en evidencias jurídicas coloniales, como el *Mayflower Compact* (1620) y las ya mencionadas *Charters* o cartas otorgadas. En cuanto a las denominaciones, sobre la de *Holy Commonwealth*, vid. AHLSTROM, S.E.: *A religious History of the American people...* op. cit. EIDSMOE, J.: *Christianity and the Constitution. The faith of our Founding Fathers...* op. cit. Otra habitual fue *Biblical Commonwealth*, vid. SINGER, C.G.: *A theological interpretation of American History*, Nutley: The Craig Press, 1964.

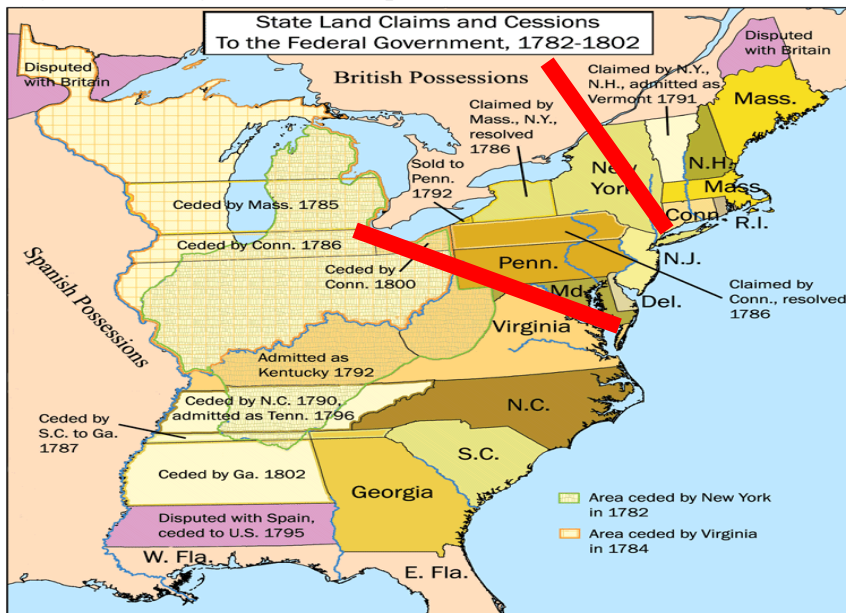
²¹³ *Articles of Confederation for the United Colonies of New England*, para Massachusetts, Plymouth, Connecticut y New Haven.

²¹⁴ Otras propuestas muy atractivas e influyentes para los modelos federalistas siguientes fueron la de PENN (*Penn's Plan of Union*, 1697) y la de FRANKLIN (*Franklin's Plan of Union*, 1754). Vid. ASHLEY, R.L.: *The American Federal State*, New York: MacMillan, 1902. CHANNING, E; HART, A. B. (eds.): *The American History Leaflets: Colonial and Constitutional* (36 vols.), New York: A. Lovell & Co., 1892-1910. WOODBURN, J.A.; MORAN, T.F.: *Elementary American History and Government*, Chicago: Green & Co., 1921.

²¹⁵ Aunque es redactada hacia 1777, no entra en vigor –con todas sus debilidades– hasta casi cuatro años más tarde.

donde el discurso trasluce la vocación de compromiso total²¹⁶: a) desde la tradición profana, se observa el principio jurídico elemental de *pacta sum servanda* (del Derecho Romano, empero, sublimado para el Derecho Común Angloamericano por BLACKSTONE, 1723-80); b) desde la tradición sacra, la participación en la federación estatal se concibe como el resultado de un convencimiento pleno, tras sentir la llamada, pues se pasa a formar parte de un pueblo bendecido (con el bienestar interior y el liderazgo exterior), luego no cabe a posteriori un derecho de anulación –explicándose de este modo, el vehemente rechazo del Norte en el intento secesionista del Sur.

Figura 43.- Integración federal por el bien común²¹⁷



²¹⁶ Frente a fracasos ya mencionados, como el de la Confederación, cuya *ley fundamental* constituyente llevaba por título completo “Artículos de Confederación y *Unión perpetua* entre los Estados de *New Hampshire, Massachussets Bay, Rhode Island and Providence Plantations, Connecticut, New York, New Jersey, Pennsilvany, Delaware, Maryland, Virginia, North Carolina, South Carolina, and Georgia*”.

²¹⁷ El federalismo, como el gran pacto social estadounidense, confiere una identidad de pueblo unido, que permite, incluso, poner fin a las constantes rivalidades entre las antiguas colonias, para que la expansión al Oeste, pase a ser una cuestión de preocupación nacional, con lo que se mejora las condiciones de bienestar general. Vid. *The National Atlas of the United States of America*, un servicio del U.S. Department of the Interior (URL: <http://nationalatlas.gov/>).

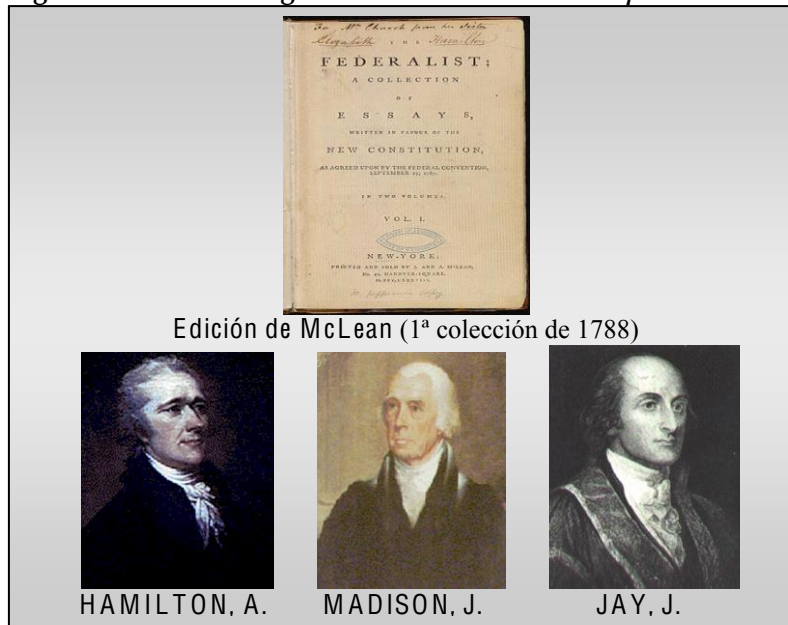
Pues bien, para comprender un poco más de la dimensión fenomenológica del federalismo estadounidense, en su formulación y distinción con las propuestas europeo-continenciales, así como, en su desarrollo a lo largo de estos dos últimos siglos, se recurre seguidamente a una serie de figuras sintetizadoras de la abundante información existente y de sus múltiples aristas problemáticas.

Bebiendo de la tradición sacra y profana, en su lectura anglosajona (de clásicos y coetáneos, incluso, europeo-continenciales), así como, de la incipiente producción intelectual autóctona, tras el fracaso del ensayo confederal, tiene lugar un movimiento casi homónimo impulsor del federalismo: los federalistas. Entre octubre de 1787 y mayo de 1788 (durante los debates constitucionales y de ratificación), se publican 77 ensayos, bajo el pseudónimo común de *Publius*, en tres periódicos de New York (“The New York Packet”, “The Independent Journal”, “Daily Advertiser”). Posteriormente, ya en vigor la Constitución de EE.UU., y para una mejor lectura de la misma, se editan conjuntamente todos estos ensayos, más otros ocho, esta vez con el nombre de sus autores, HAMILTON, MADISON y JAY²¹⁸, con el título *The Federalist Papers* o *El Federalista* (es la traducción que finalmente se generaliza)²¹⁹.

²¹⁸ Existen disputas de autoría según las ediciones posteriores, aunque como criterios guía diferenciadores cabe observarse: a) el *estilo clínico y estratégico* de HAMILTON (el gran impulsor, pero de limitado acceso a altos cargos debido a su nacimiento antillano); b) el *análisis jurídico* de MADISON –mejor juriconsulto que político; c) el *estilo directo propagandístico*, a favor de la Unión de JAY.

²¹⁹ Se debe a un criterio adoptado en las primeras traducciones (mexicanas), sin embargo, se preferiría la siguiente propuesta, por ajustada, *Los ensayos federalistas o del federalismo*.

Figura 44.- Referentes gráficos de *The Federalist Papers*²²⁰



Las grandes aportaciones de *El Federalista*, además de servir como catalizador de las sinergias diacrónicas occidentales (la tradición sacra y profana), así como, de las sincrónicas (el pensamiento *liberal-conservador y masón* o PWF, *naturalista racional y empírico, deísta*, etc.)²²¹, también radican en su interpretación y construcción de la Unión subsiguiente²²². Dicha Unión, es el resultante progresivo

²²⁰ La primera publicación donde se especifican las autorías personalizadas es, la realizada por la editorial J. GIDEON en 1818 –entiéndase por ello, que desde 1787 hasta 1818, como parte de la meta-historia de *El Federalista*, se explica así las diferencias en la numeración, redacción y asignación de los autores. Una de las ediciones más fiables y de más fácil acceso es la McLean, ofrecida por el propio Gobierno de los EE.UU., vía el *Programa de Información del Departamento de Estado* o el *Programa Thomas de la Librería del Congreso* (URL: <http://usinfo.state.gov/http://thomas.loc.gov/>).

²²¹ Vid. EIDSMOE, J.: *Christianity and the Constitution. The Faith of our Founding Fathers...* op. cit. HAMMER, D.: *The Puritan tradition in Revolutionary, Federalist, and Whig Political Theory. A rhetoric of origins...* op. cit.

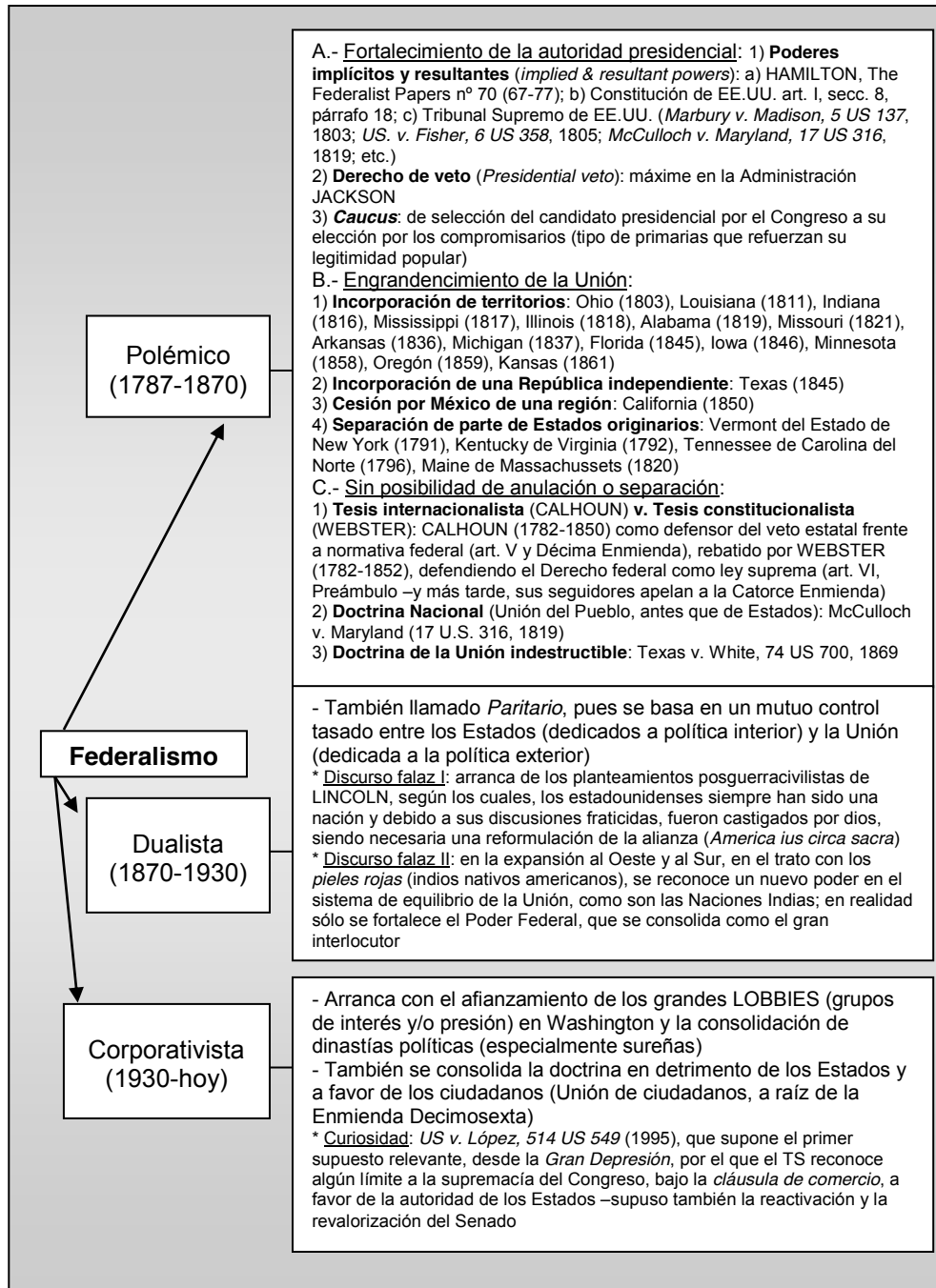
²²² Inicialmente, se parte de una *Unión*, tan necesaria que se la califica de *perpetua*, porque se es consciente de tal necesidad vocacional para la consecución exitosa del objetivo independentista frente a UK El problema es que, aunque una confederación genera un entorno novedoso de gobierno, éste no resulta plenamente integrado, ni posee una entidad propia suficiente, pues no se trata de un Estado, sino que es una conjunción de Estados emergentes –*método de ensayo y error*. De ahí la designación posterior, desde el *Preámbulo de la Constitución de EE.UU.*, para la consecución de “una Unión más perfecta” –una vez más, asumiéndose la evidente deficiencia gramatical, por recalcar un profundo significado psicosocial. En dicho devenir interpretativo y constructivo de la

y programático de la interacción de dos *macropropuestas*, igualmente estadounidizadas (recibidas incipientemente, transformadas y exportadas con éxito), como son el *moderno conservadurismo estadounidense* (formulado por los *padres fundadores*, aunque su impulsor académico es EMERSON, vid. cap. 6) y la *religión civil* (vid. siguiente epígrafe), siendo determinantes en el devenir estratégico de los EE.UU. (vid. siguientes figuras). En cuanto al moderno conservadurismo estadounidense, el mismo, permite no perder de vista la relevancia de la gestión del bien común (tal como señalaran antecesores como BURKE o BLACKSTONE), desde parámetros operativos tan apreciados como son el *common sense* (el sentido común para moderar pasiones y desmontar sus discursos), los *checks & balances* (los pesos y contrapesos o sistema de distribución equilibrada de poder, tanto en su reparto vertical como horizontal), el *faccionalism control* (la supervisión del faccionalismo, mediante la identificación de los grupos de presión e interés, y exigiéndose una mínima pluralidad concurrente), la *accountability* (la posibilidad de solicitar responsabilidades a los dirigentes, incluso pudiendo llegar a procesos de *repeal* o *impeachment* [cese]), el *rule of law* (las reglas del Derecho o *Estado de Derecho*, basado en la cotidianeidad sus fuentes jurídicas: el *Derecho Federal* –*ley suprema del lugar*, art. VI de CEU.–, la *tradición* –la costumbre, codificada por la jurisprudencia, *ídem*–, y los *principios* –como *pacta sum servanda*, *salus populi suprema lex est*, o *national interest defense* –cuestión controvertida hoy tras el recurso realizado por los neoconservadores y su cristalización en *Homeland security*), etc. Por su parte, la religión civil, hace posible la sacralización (por transferencia y/o neofetichización) del gran pacto social constituyente del país, además de determinante para la configuración del AWL (y demás manifestaciones conexas), lo que permite confiar, entonces, en la promesa

Unión subsiguiente, la regla general ha sido la interpretación de la Unión más perfecta como la nación integradora, y la construcción, como un cúmulo de discursos adecuados a las necesidades coyunturales, recurriendo para la consecución de la identificación con la Unión o Gobierno Federal, a la gestión interesada de los factores ya mencionados en la *fenomenología*.

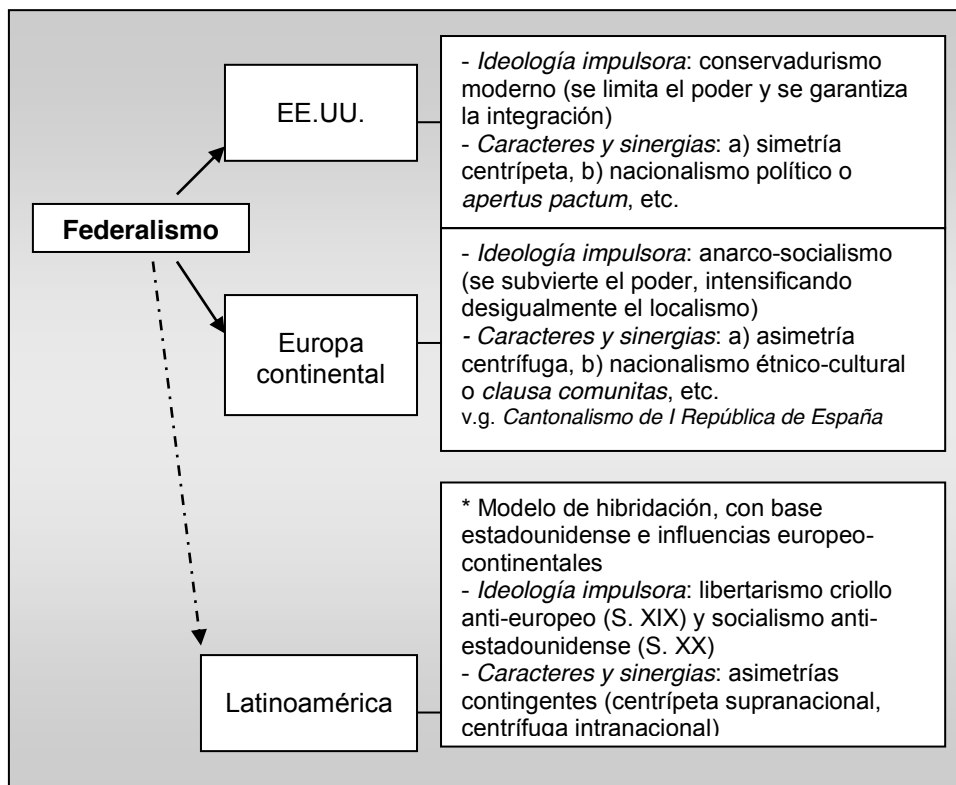
de un destino interno de bienestar, y externo de liderazgo. En tal sentido, tanto el moderno conservadurismo como la religión civil, hacen prácticamente inviable la *secesión* o *anulación* de la Unión (como se ha intentado plantear fallidamente, v.g. Guerra Civil).

Figura 45.- Etapas de la implementación del *federalismo*



Únicamente, como matiz comparado, en la línea de la *paradoxología* (vid. cap. 4) obsérvese cómo los *Federalistas* reciben parte del discurso de la época²²³, lo transforman con éxito –superada la crisis *guerracivilista*– y es erigido luego como modelo referente.

Figura 46.- Tipos formales de *federalismo*.



²²³ Uno de los referentes habituales, en tal sentido, es MONTESQUIEU, debido a su fama del momento, que se pretende aprovechar para legitimar las directrices ofertadas en el *Federalista*. Para tal fin, no se duda en jugar con sus palabras e ideas, construyendo más allá de su pensamiento o proponiendo ficciones especulativas: a) MONTESQUIEU sólo aboga por la división horizontal del poder (Ejecutivo, Legislativo y Judicial), y desde el *Federalista*, se propone también la vertical (nivel federal, estatal y local); b) MONTESQUIEU defiende una separación total entre los poderes establecidos, mientras que el *Federalista* busca una política de *checks & balances* que neutralice sus abusos; c) MONTESQUIEU piensa que la idea republicana únicamente es posible para unidades de gobierno pequeñas y homogéneas (v.g. Holanda, Suiza, Norte de Italia), mientras que los *Federalistas* defienden sus extensión continental (apostando por una denominación expansiva americana: *Estados Unidos de América*); etc.

En resumen, el *federalismo*, como el gran pacto social para la consecución de un novedoso entorno integrado de gobierno que es, supone: a) en *términos sustanciales*, la exigencia de una vocación identitaria clara (v.g. *Preámbulo* de CEU, vid. *figura 42*, más epígr. 5.2.2.), comprometiéndose con el AWL y toda su teología político-jurídica posjudeocristiana sustentadora; b) en *términos formales*, el requerimiento de una firme unión permanente, aunque de carácter flexible y elástico para la superación de tensiones coyunturales, gracias un reparto equilibrado del poder (*checks & balances*), que ha de servir para poner límites a la corrupción y sus abusos (*accountability*), además de garantizar una mejor gestión del bien común, el interés general y la justicia social (v.g. DIE, CEU)²²⁴.

Figura 47.- Disonancias del discurso federalista y sus detractores

- *Dilema de ampliación v. profundización*: El *Federalismo* procura un poder concentrado (identificable e integrador), a la vez que gestiona el mismo atendiendo a un serie de *reglas de juego* (*rule of law*) y un *sistema distributivo de contrapesos* (*checks & balances*). Luego, cuando parece que se expande, por creación de agencias o incorporación de jurisdicciones, en realidad se está dispersando –y debilitando–, mientras que si se repliega, el efecto es el de profundización, concentrándose el poder existente. En consecuencia, resulta necesario analizar los discursos legitimadores.

- *Dilema de forma v. fondo*: no sólo hay que *atender a qué y cómo se dice, sino también para qué se dice*. Se consigue así discernir entre la retórica y realidad, pues la mayor parte de los discursos contrarios al *Federalismo*, *telológicamente*, buscan sustraer el poder del control al que está sometido en el *Federalismo*, pese a que el formato expositivo, y su principal lema sea la libertad, en oposición a la concentración del poder (v.g. del *anti-federalismo* de JEFFERSON al *anti-gubernamentalismo* de REAGAN, en realidad se pretende la supresión de las instituciones intermedias limitadoras del poder –aproximándose al discurso populista).

- *Dilema de main-line churches federalistas v. evangelical churches anti-federalist*: las confesiones protestantes liberal-conservadoras del Noreste son favorables al sistema federal, basándose en los principios seculares de la teología político-jurídica estadounidense, mientras que las del Sur y el Oeste (el *cinturón bíblico*), son contrarias, pese a su carácter más congregacionista, pero también más conservadoras y con rasgos tradicionalistas –su discurso antiestatalista es, en realidad, prorreligioso.

²²⁴ La idea clave del equilibrio (y limitación) de poder arranca, remotamente (en conexión con la Teología política de la dimensión sustancial), del juego cabalístico y/o especulativo numérico (sacro) judeocristiano: el *uno* representa el monismo autoritario, el *dos* es el dualismo antagonico y el *tres* supone el pluralismo consensual (v.g. el *Tercer Estado*, frente a la nobleza y el clero; el *Tercer Mundo*, frente a los EE.UU. y la URSS). Por tanto, la intuición preliminar del formalismo federal, arranca de la exigencia de la división y control del poder, haciendo posible así un entorno integrado de pluralidad.

Hasta el momento se ha prestado mayor atención a la dimensión interna del *federalismo*, como el gran pacto social para la consecución de un entorno integrado de gobierno que garantice el bienestar estadounidense. Ahora bien, también posee una notable dimensión exterior²²⁵ que, igualmente, deja traslucir su bagaje recibido de la tradición sacra (v.g. *chosen people, as light/leader of nations*)²²⁶ y profana (v.g. *ligas y foedi*), cuya fusión da lugar al *American Manifesty Destiny* [AMD: destino manifiesto estadounidense, vid. epígr. 5.2.2, más cap. 9]. Para comprender el alcance de dicha dimensión exterior del federalismo, se recurre al *análisis estratégico* y a la *geopolítica*²²⁷ (vid. supra, más cap. 10).

²²⁵ De acuerdo con la CEU y con la tradición político-jurídica estadounidense, las relaciones internacionales son una competencia clave del Poder Federal: a) el Secretario de Estado ocupa un puesto preferente en el orden de sucesión presidencial (art. II, secc.1.6 CEU); b) muchos Secretarios de Estado han sido luego Presidentes (v.g. JEFFERSON, MADISON, MONROE); c) la Secretaria de Estado es uno de los Departamento –sino el que más, según los periodos– con mayor presupuesto; d) los primeros conflictos a resolver fueron los tratados con las potencias europeas participantes en la *Guerra de la Independencia*, seguido de la cesión de aspiraciones territoriales de los primeros Estados de la Unión a la misma; c) el AMD ha contribuido plausiblemente a la adhesión al AWL; etc.

²²⁶ De ahí que, haya sido este país, los EE.UU., el promotor –y primer desencantado– de los grandes pactos universales, como la *Liga o Sociedad de Naciones* y la *Organización de las Naciones Unidas-ONU* –si hubiera sido una iniciativa de los países europeo-continenciales la denominación acorde con su concepción habría sido “Sociedad de Estados (mundiales)” y “(Organización de los) Estados Unidos (del Mundo)”.

²²⁷ De partida, sobre los ciclos y pensadores de la geopolítica estadounidense, vid. HOFSTADTER, R.: *The American political tradition and the men who made it*, London: Jonathan Cape, 1967. - et al.: *The structure of American History*, Prentice-Hall: Englewood Cliffs, 1946. SCHLESINGER Jr., A.M.: *The cycles of American History*. New York: Houghton Mifflin Co., 1986. Sobre las guerras culturales y el declive hegemónico, vid. AGUIRRE, M., BENNIS, P.: *La ideología neoimperial. La crisis de EE.UU. con Irak*, Barcelona: Icaria, 2003. BUGNON-MORDANT, M.: *América totalitaria. Los Estados Unidos y el dominio del mundo*, Barcelona: Flor del Viento Ed., 1999. GUYATT, N.: *Another American Century. The United States and the World since 9/11*, New York: St. Martin's Press, 2003. KRISTOL, W., KAGAN, R.: *Peligros presentes. Soluciones de la Nueva Administración Bush ante una civilización amenazada*, Madrid: Almuzara, 2005. NYE, J.S.: *The paradox of American power. Why the World's only Superpower can't go it alone*, New York: Oxford University Press, 2002. PATTERSON, J.T.: *Restless giant. The United States from Watergate to Bush v. Gore*, New York: Oxford University Press, 2005. ODOM, W.E., DUJARRIC, R.: *America's inadvertent empire*, New Haven: Yale University Press, 2004. SEBASTIÁN, L.: *Pies de barro. La decadencia de los Estados Unidos de América*, Barcelona: Península, 2004. SODERBERG, N.: *El mito de la superpotencia. Uso y abuso del poder* (trad.), Buenos Aires: El Ateneo, 2005. Sobre las discrepancias geopolíticas entre los EE.UU. y Europa, y sus repercusiones en América Latina, vid. AMIS, S.: *El hegemonismo de Estados Unidos y el desvanecimiento del proyecto europeo* (trad.), León: El viejo topo, 2001. KAGAN, R.: *Poder y debilidad. Europa y Estados Unidos en el nuevo orden mundial* (trad.), Madrid: Santillana, 2003. KRYZANEK, M.J.: *Las estrategias políticas de*

Puesto que se trata de una cuestión harto compleja y a tratar más adelante (vid. ACR y cap. 10), baste por el momento, para hacerse una idea de la proyección federal, con las pinceladas conceptuales y evidencias propagandísticas que se ofrecen en las figuras siguientes: de los pactos domésticos y trasatlánticos, a los panamericanos y occidentales. Se trata de la forja de una autoestima basada en la creencia de su superioridad moral, porque se está en el convencimiento de exportar un modelo bendecido por Dios; catalogándose a sus aliados como buenos, y a sus enemigos como malos; se procura responder siempre a un previo ataque que evidencia la condición maligna del enemigo; etc.

Estados Unidos de América en América Latina (trad.), Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1987. NEWSON, D.: *La diplomacia y la democracia norteamericana* (trad.), Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1989. Sobre las críticas a las estrategias adoptadas, vid. CAIRO, H., PASTOR, J. (comp.): *Geopolítica, guerras y resistencias*, Madrid: Trama Editorial, 2006. CALLINICOS, A.: *Los nuevos mandarines del poder americano*, Madrid: Alianza, 2004. NORDLINGE, E.: *Isolationism reconfigured. American Foreign Policy for a new century*, Princeton: Princeton University Press, 1995.

Figura 48.- Escalada de la geopolítica (federal) estadounidense²²⁸

DOCTRINAS	ESTRATEGIAS	HECHOS	PRESIDENTES
D. Federalista (F. clásico)	Pactos trasatlánticos y vecinales	Guerra Independencia reconocimiento europeo y aislacionismo estructural	WASHINGTON ADAMS
D. Monroe	Panamericanismo Nacionalismo USA Corolario (liderazgo panamericano)	Integración de Estados Guerra civil Anexión de Estados	MONROE LINCOLN T. ROOSEVELT
D. de Alianza de Naciones	IncurSIONES transoceánicas (aseguramiento de fronteras mediante jurisdicciones especiales en Atlántico y Pacífico)	I Guerra Mundial II Guerra Mundial	WILSON HOOVER F.D. ROOSEVELT
D. Anticomunista	Seguridad Nacional de contención (Europa occidental), prevención (Latinoamérica y África), y disuasión (URSS y Asia)	Guerra Fría (MAD, SDI) y focos calientes (Alemania, Cuba, Corea, Vietnam, etc.)	TRUMAN KENNEDY REAGAN
D. de Liderazgo (F. Corporativo)	Neoliberalismo (geomercado) Corporativismo trasnacional Diplomacia y humanitarismo	Coord. Orden Internacional Paradigma cultural occidental Ataques a embajadas USA e intervenciones en <i>rogue states</i>	BUSH CLINTON W.BUSH

Fue el Presidente ROOSEVELT, quien recurriendo a la libertad religiosa, diseño una geopolítica de aliados y enemigos, convenciendo a sus compatriotas para entrar en la II Guerra Mundial. Tal estrategia, casi medio siglo después fue usada por otro demócrata, el Presidente CLINTON, para articular el sistema IRFA (de *libertad religiosa internacional*, vid. cap. 10), con el que los EE.UU. pudiera justificar sus intervenciones exteriores. Sin embargo, debido a su escándalo sexual, y con la confirmación de los neoconservadores, tras los atentados terroristas del 11/S, la causa de la libertad religiosa, su geopolítica correspondiente y el federalismo mesiánico quedó seriamente comprometido y entredicho, dando lugar a buena parte del problema actual relativo al recurso del factor religioso (vid.

²²⁸ De la *escalada federal* (de *Federalismo clásico* al *corporativo*), bajo el análisis estratégico, vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "La *International Religious Freedom Act of 1998* y la geopolítica estadounidense actual", en CAIRO, H., PASTOR, J. (comp.): *Geopolítica, guerras y resistencias*, Madrid: Trama Editorial, 2006. - "Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos", en la *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), 2006. - "Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones", en *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), 2006.

Conclusiones).

Figura 49.- *Salvar la libertad de culto*²²⁹



²²⁹ Cartel diseñado por N. ROCKWELL, en la campaña propagandística *Four Freedoms* [cuatro libertades], para la Segunda Guerra Mundial, a raíz del *Mensaje Anual al Congreso* del Presidente F.D. ROOSEVELT, el 6 de enero de 1941.

5.2.- Estudio de caso de la religión civil estadounidense

(*US/American civil religion*)

Se pretende dar a conocer la *US/American civil religion* o ACR, como proto-noción de nación (construida desde las interacciones entre religión y política, desde los planteamientos de la secularización y teología moderna), previa a la dialéctica contemporánea europeo-continental de *nacionalismo liberal-patriótico* (o nacionalismo incluyente) y el *étnico-cultural* (o nacionalismo excluyente), que derivara en múltiples conflictos. La ACR, permite exponer y explicar cómo se pasa de la propaganda religiosa a la política, permitiendo gestionar identidades sociales, pero desde la sociedad civil, sin el monopolio estatal (como sí tiene lugar en Europa continental de entonces). Además, el estudio de la ACR, permite el acometer una revisión crítica y comparada (tal como se viene haciendo en los EE.UU.), atendiéndose así al análisis histórico-historiológico-historiográfico, así como funcional, de la articulación de la noción y operatividad de la noción estadounidense de nación y sus elementos constitutivos principales. Téngase en cuenta que, la relevancia de dicha proto-noción de nación, viene dada por su condición pionera entonces, revisada cíclicamente y en un punto crucial hoy: con la globalización y los contagios posmodernos europeo-continentales (v.g. la corrección política, la memoria histórica), los propios estadounidenses tienen la urgente necesidad de repensar su identidad, misión y capital simbólico nacional. Ante el suscitado problema, de cariz *mitopoiético* (de generación idiosincrática: de crisis del mito fundacional integrador, vid. *Conclusiones*), tal circunstancia pone de manifiesto el riesgo de la insostenibilidad de la convivencia (si quiebra el discurso nacional), dado el cúmulo de comunidades incluidas en la nación estadounidense. Aparentemente, la solución más plausible y revolucionaria –en sentido *copernicano*: de regreso al momento previo al inicio de la desviación y/o confusión–, parece ser la de volver a los orígenes fundacionales (de su idiosincrasia), desde las colonias

hasta la superación de su Guerra Civil. En consecuencia, al exponerse y explicarse aquí la ACR y sus elementos articuladores, se va a centrar la atención en su origen y desarrollo inicial, tal como los *padres fundadores* lo interpretaran, conforme a su contexto socio-cultural (v.g. incluso los deístas, siendo el resultado de la secularización moderna y grandes ilustrados de entonces, partían de planteamientos de Teología política para sus propuestas de ordenación social). Luego, lo que se indique a continuación ha de entenderse en la clave de su emergencia durante el periodo fundacional, y no tanto desde la actual, evitándose así el riesgo de anacronismo y falacia naturalista. Ciertamente es que, pese a que puedan sorprender determinados orígenes, no hay que olvidar la capacidad de adaptación estadounidense (sobre todo, su pragmatismo y posjudeocristianismo, vid. cap. 4), y por tanto, la labor de adecuación del legado de los padres fundadores acometido por las siguientes generaciones, de modo que constructos como la ACR respondieran a las demandas coyunturales de cada momento, manteniendo una visión y visión de continuidad (como es la configuración idiosincrásica estadounidense).

5.2.1.- Noción difusa pero funcional

La ACR²³⁰ es un *constructo* de la Modernidad occidental²³¹, que permite culminar las teorías expuestas, pues responde al ulterior estudio de la evolución religiosa (fase cuaternaria, vid. cap. 4), y aclara los parámetros de la actual revitalización religiosa (en proceso desde la crisis socio-cultural de 1960 y las posteriores guerras culturales). En los EE.UU. además –tal como se viene señalando–, la religión civil responde a una fórmula adaptativa propia (paradoxológica, pragmática y posjudeocristiana), hábil para casar las disonancias del *nuevo orden secular*, del tipo de: a) integración v. autonomía; b) religiones tradicionales (privadas) v. religiosidad pública; c) éxito y beneficio (personal) v. bienestar común (con su *plus social*); etc. En definitiva, la religión civil es aquel vínculo moral y sacro, que el individuo, como ser social y trascendental, necesita para dar sentido a su entorno y su papel en el mismo. Se trata del cemento social de las sociedades modernas, donde hay madurez racional, pero no emocional y social –ese tipo de inteligencia queda menguada por la desproporción con el progreso científico-técnico–. La religión civil, aún con todas las aristas de su problemática denominación –sintetizando dos constructos históricamente antitéticos, como lo *religioso* y lo *civil*–, así como, de su tratamiento –al no quedar claro si es causa y/o resultado del sincretismo estadounidense–, en cambio, cabe ser identificada con el AWL, AD, et al. (en cuanto que articula la fe y/o el modo de

²³⁰ Buena parte de los planteamientos y evidencias que aquí se sistematizan fueron avalados por la comunidad científico-académica hace más de un década, tanto en publicaciones como congresos. Sirva como ejemplo, y en español, vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), 2006.

²³¹ Eso quiere decir que, pese a posibles inspiraciones sobrenaturales, la ACR es ante todo un producto cultural, de un entorno dominado por el cristianismo, llamado por entonces Cristiandad. De ahí que, pese a las procedencias diversas, las bases socio-culturales son muy similares, por lo que se aprovecha tal circunstancia para fomentar fórmulas de integración como la ACR: gracias a la secularización moderna, lo común de la religión es usado para facilitar el tránsito hacia un nuevo orden secular o Nuevo Régimen.

vida estadounidense, su sueño, etc.).

Con la religión civil, en cierto modo, se cierra el círculo evolutivo, ya que en buena medida se vuelve al modelo greco-romano, con las discrepancias con aquel, en cuanto que: a) es universalista (por influjo cristiano), así que está abierta a todo hombre y/o mujer, joven y/o anciano, rico y/o pobre, etc.; b) es vocacional, lo que exige un convencimiento responsable; c) se basa en la libertad y la pluralidad (propia de una sociedad de hombres libres, con conciencia propia y, que sin embargo, sienten una llamada común, además de comprometerse con un pacto de prosperidad y salvación); d) es secular (hay distinción de órdenes), pues la religión interactúa con la política, pero no hay confusión (la política gestiona los bienes y servicios terrenales y la religión la convivencia y salvación de las almas); etc. La noción de religión civil de la que parten los autores ilustrados europeos – con influjo suficiente en los EE.UU.–, es la *constantiniana* (antes de la corrupción *teodosiana*), con ciertos toques comprensivos de autores previamente mencionados (v.g. CALVINO, VICO, TOCQUEVILLE). Así, de manera generalmente aceptada, se atribuye el bautizo de la idea moderna de religión civil a ROSSEAU (*Libro IV de El contrato social*, más ciertos matices apuntados en el *Emilio*). Más tarde, es otro francófono quién devuelve a los europeos la expresión apreciada en los EE.UU.: TOCQUEVILLE (*La democracia en América*). Durante el S. XIX y principios del XX, la semiología estadounidense de la religión civil se circunscribe al ámbito estrictamente político-jurídico²³², concibiéndose como el instrumento para lograr la sublimación de la *nación*, la *democracia* y el *Estado de Derecho* (neofetichizándose así sus instituciones y adquiriendo, entonces, legitimidad moral y sacra). Empero, tras la crisis de los 1960 (y las *guerras culturales*), con la consiguiente reformulación del AWL, comienzan a barajarse diversas propuestas académicas para su estudio: desde la dominante de BELLAH y su signatura de 1966, la *religión civil* (que es

²³² La europea, en cambio –y adelantándose sin éxito, una vez más–, es más psicosociologizante, como invitan a la reflexión DURKHEIM, WEBER, etc.

heredera del funcionalismo de PARSONS y el interaccionismo de MEAD, con la *religión republicana*)²³³, hasta las propuestas matizadas y tentadoras de LUCKMANN y su *religión invisible* (construccionista), NOVAK y su *religión cívica* (electivista), ROBERTSON y su *religión americana* (excepcionalista), LONG y su *religión secular* (comparativista), et al.

En realidad, si se quiere llegar al meollo de la cuestión, donde se produce la auténtica paradoxología (la transformación exitosa de la propuesta para el *nuevo orden secular*), además de tener en cuenta las influencias del ya señalado pensamiento *Whig* y *Freemason* (PWF) en las elites político-jurídicas estadounidenses (con el pulimiento coyuntural por parte de sus grandes Estadistas, vid. cap. 8), es imprescindible resaltar la significativa aportación de elites intelectuales, como los *transcendentalistas*: su promotor fue el ministro de culto unitarista CHANNING –padre, igualmente, de la pseudo-teodicea estadounidense–, cuyos herederos naturales fueron, el también ministro unitarista y ya mencionado EMERSON (*Naturaleza*), ALCOTT (*Reflexiones en torno al Evangelio*), THOUREAU (*Desobediencia civil*), FULLER (directora del periódico “The Dial”), et al. Su lema fue “a cada uno su propio dios” (recuérdese lo dicho sobre un nivel de secularización tocante incluso a la denominación y tratamiento de la divinidad, vid. infra), o sea, una fe sin dogmas, una iglesia abierta, una religión cultural, una relación interna con Dios (y con la naturaleza, porque guarda una relación inmanente con la misma), etc.

En cuanto a sus manifestaciones cotidianas, se recuerda las apuntadas con anterioridad (vid. *figura 31*), a desarrollar pormenorizadamente más adelante:

- a) Símbolos: billetes de dólar (“in god we trust & seal”); sello nacional (“mottos & icons”); campana de la libertad (“Leviticus 25:10”); himno nacional (“The Star-

²³³ BELLAH fue un discípulo destacado de PARSONS, al igual que recibió ciertas influencias de MEAD. Indirectamente, también se vio influido por las propuestas previas de HERBERG y su “civic faith”, en 1955. La publicación que dio fama a BELLAH fue su artículo en la revista *Daedalus* (nº 96), 1967, pp. 1-21; vid. cap. 3 y 6.

- Spangled Banner"); monumentos de los diez mandamientos en Tribunales; arte sacro en museos y centros públicos; templos nacionales ("Chaplains for the House and Senate"); etc.
- b) Ritos: Saludo a la bandera ("pledge of allegiance"); juramentos públicos ("public oath ceremonies"); festividades de carácter nacional ("National Holidays & School District's Calendar: Christmas, Thanksgiving Day, St. Valentine's Day, St. Patrick's Day", etc.); oración del Congreso al comenzar las sesiones; Día de la Oración y demás invocaciones religiosas presidenciales (desde "Thanksgiving Proclamation of 1774" hasta "Jewish Heritage Week Proclamation of 2004"; "National Day of prayer"; "Presidential Christmas Messages"; "Inaugural & Farewell Addresses"; etc.); Día del Presidente (veneración del líder –de la nación elegida–, elementos de legitimidad teológica); discursos políticos con invocación a Dios ("God bless America", "God bless you", etc.) y citas bíblicas; tele-evangelismo; etc.
- c) Creencias: Tierra prometida y pueblo elegido ("Promise Land or New Jerusalem"; "Pilgrims & Founding Fathers"; "American's creed"; sentencias del Tribunal Supremo declarando los orígenes judeo-cristianos de los EE.UU.); Destino manifiesto y mesianismo ("Manifest Destiny & Messianism"); Valores democristianos ("American values" forman parte del "American way of life", bajo las tensiones interpretativas del "self-righteousness & self-understanding"); Sistema no jurídico sino de justicia (v.g. pena de muerte, juramento sobre la biblia); Uso de la religión como justificante de intervenciones internacionales (v.g. IRFA, "clash of civilizations"); La vidas ejemplares de los padres fundadores ("founding fathers tales"); bendiciones (inicio o fin de discursos con expresiones como "God bless you" o "God bless America"), etc.

d) Instituciones: *Blue Laws* o derecho dominical/eclesiástico (conducente de la tolerancia a la libertad religiosa); DIE y CEU (textos venerados y ufanos de referencias religiosas); *Church-State relations* o relaciones Iglesia-Estado (“(non)establishment clause”, “free exercise clause”, “wall of separation”); pactismo y federalismo, más democracia y presidencialismo (“American covenantism” o ACT); patrística y su legado (“founding fathers & heritage: pilgrims, puritans, leaders, rebels, framers, statemen”); et al.

En lo relativo a su tratamiento académico actual, se destacan una serie de lecturas según líneas de trabajo:

a) fundamentos de la religión civil (propedéutica): BALITZER, LINDER, RICHEY, SMITH o WEST²³⁴.

b) religión civil, estadistas y sociedad (principios y movimientos): DAVIS, JEWETT, LAWRENCE, LITTLE, et al.²³⁵.

²³⁴ Vid. BALITZER, A.: “Some thoughts about civil religion”, en *Journal of Church and State* (nº 16), 1974, pp. 31-50. LINDER, R.: “Civil religion in historical perspective: the reality that underlies the concept”, en *Journal of Church and State* (nº 17), 1975, pp. 399-422. RICHEY, R.E., JONES, D.G. (eds.): *American Civil Religion*, New York: Harper & Row., 1974. SMITH, E.A.: “The civil religion: is it a viable concept?”, en *Journal of Ecumenical Studies* (nº 14), 1977, pp. 113-124. WEST, E.M.: “A proposed neutral definition of civil religion”, en *Journal of Church and State* (nº 22), 1980, pp. 23-40.

²³⁵ Vid. DAVIS, D.: “Religious pluralism and the quest for unity in American life”, en *Journal of Church and State* (nº 36), 1994, pp. 245-259. - “Civil religion as a Judicial Doctrine”, en *Journal of Church and State* (nº 40), 1998, pp. 7-24. JEWETT, R., LAWRENCE, J.S.: *Captain America and the Crusade against Evil: The Dilemma of Zealous Nationalism*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2004. LITTLE, D.: “American civil religion and the rise of pluralism”, en *Union Seminary Quaterly Review* (nº 38), 1984, pp. 401-413. PIERARD, R.V., LINDER, R.D.: *Civil religion and the Presidency*, Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988. SMITH, E.A. (ed.): *The Religion of the Republic*, Philadelphia: Fortress Press, 1971.

- c) diagnóstico y evaluación de la religión civil (críticas y previsiones):
BALDWIN, BELLAH, HUGHES o HUNTINGTON²³⁶.

Como el tema de la religión civil, se está volviendo cada vez más y más atractivo (para afrontar el problema de la gestión idiosincrática posglobalizadora), corre actualmente el riesgo de volverse difuso, llegándose a desnaturalizar. Téngase en cuenta que, hasta ahora era clara la conveniencia y gestión de la religión civil, ya que ha permitido construir un *nuevo orden secular* donde es posible compatibilizar cuestiones tales como: la esfera política y la religiosa; la integración comunitaria y la autonomía del sujeto; las religiones tradicionales, entre sí y con la religiosidad civil (de una nación líder); etc. –todas estas circunstancias, por ejemplo, han impedido que en los EE.UU. se sucumbiera al *Fascismo* y al *Totalitarismo*, cuando Europa-continental cayó en el *periodo de entreguerras* del s. XX–. En cambio, con la tendencia actual de la materia, donde predominan los excesos formales (v.g. discursos maniqueos y moralistas, políticas de gestos), se está hibridando y confundiendo la cuestión, en vez de abordarse la auténtica prioridad, o sea, la reformulación de los fundamentos, y con ello, la esencia misma de la idiosincrasia estadounidense y su cemento social –quedando una vez más en el aire la respuesta a la pregunta clave sobre cuál ha sido, es y debe ser el papel de la religión en la configuración idiosincrásica estadounidense–.

²³⁶ Vid. BALDWIN, J.: *The fire next time*, New York: Vintage, 1993. BELLAH, R.N.: *The Broken Covenant: American Civil Religion in a Time of Trial*, Chicago: The University of Chicago Press, 1992. HUGHES, R.T.: *Myths America Lives By*, Urbana: University of Illinois Press, 2003. HUNTINGTON, S.: *Who are we? The Challenges to America's National Identity*, New York: Simon & Schuster, 2004.

5.2.2.- Principales elementos articuladores

Se ha logrado extraer de la realidad cotidiana de los EE.UU. una serie de muestras de ACR (símbolos, ritos, creencias e instituciones), elegidas por su gran popularidad (su recurso socializador y su amplia difusión). Son claras muestras de la secularización moderna, impulsora de su Teología política, capaz de dotar de una común visión y misión a gentes de diversas procedencias, además de dar viabilidad a una diferenciación de esferas sociales, sin perder sus conexiones (de modo que el conjunto de las normas e instituciones sociales tengan un sentido profundo compartido, que no provoque tensiones sociales y ni personales en su observación). Todo ello se aborda conforme a la concepción de los *padres fundadores* y su *legado* (qué influencias recibieron y cómo lo vehicularon para las siguientes generaciones), además de aprovecharse para adelantar cuestionamientos acerca de los riesgos de un uso y abuso desnaturalizado de la materia (tal como ha tenido lugar con las guerras culturales de las últimas décadas), y cuyo resultado ha sido la puesta en peligro de la matriz idiosincrásica estadounidense (vid. *Conclusiones*).

5.2.2.1.- Los símbolos

Entre los elementos a abordar, se destacan: a) billete de dólar; b) sello nacional; c) campana de la libertad; d) himno *bandera de estrellas*.

a) Billete de dólar

Los billetes de dólar son mundialmente reconocidos y gozan de gran crédito como instrumento de intercambio generalmente aceptado para las operaciones mercantiles cotidianas. De entre su oferta ordinaria, que va desde el billete de 1 dólar, pasando por el de 2, 5, 10, 20, 50, y hasta el de 100 dólares (existiendo otras variantes extraordinarias, de cuantías muy superiores, aunque fuera del comercio habitual), destaca principalmente y aún a día de hoy –pese a la inflación–, el billete de 1 dólar, por lo que se toma como referente para las explicaciones siguientes.

Figura 50.- Billete de un dólar y las dos caras del sello nacional



A efectos de este estudio, cabe destacar el aumento de poder simbólico del dinero de curso legal estadounidense a lo largo de su evolución –según su progresivo y programático proceso de fetichización o neosacralización, como elemento integrador de la tradición sacra y profana, además de instrumento cimentador del sistema–. Entre sus hitos y episodios más reseñables, figura la

integración del lema *in god we trust* [en Dios confiamos], cuyos momentos clave han sido²³⁷: a) en 1864, a consecuencia de la guerra civil y para reactivar la economía, a través de la restauración de la confianza –gracias al único credo común entre los bandos–, se incorpora el lema a las monedas de dos centavos; b) posteriormente, se va extendiendo el lema al resto de monedas y billetes –de acuerdo con el grado de confianza popular, observable en su demanda para las transacciones; c) en 1935, entre las medidas para reactivar la economía tras la crisis de 1929-33, la Administración ROOSEVELT remodela y fija el diseño actual del billete de dólar, incorporando las dos caras del Sello nacional –el reverso (la imagen de la pirámide y el ojo que todo lo ve)– hacía mucho que no se mostraba públicamente, teniendo que ser un masón como ROOSEVELT, quien diera a conocer la obra de otros masones como los diseñadores originales (WASHINGTON, FRANKLIN, ADAMS, JEFFERSON, etc.); d) en 1956, la Administración EISENHOWER, tras la última guerra mundial y en ciernes de la Guerra fría, promueve el fortalecimiento de la confianza en el dólar, elevando a rango de lema nacional la poderosa afirmación –en términos simbólicos (y esta vez en inglés)– “en Dios confiamos” (consolidando la letra del himno nacional “The Star-Spangled Banner”, vid. supra).

El caso es que el diseño del billete de dólar es un claro ejemplo de posjudeocristianismo, pues contiene signos y símbolos de la tradición sagrada occidental, combinándolos con otros de la tradición profana (v.g. las ramas de olivo y las flechas), incluso yéndose más allá, al incorporar referencias gnósticas (v.g. el águila, que vuela entre los mundos: el natural y el sobrenatural) y herméticas (de la antigua religión egipcia, y otros orientalismos, v.g. la pirámide), y todo ello dando muestra del influjo *Whig* y *Freemason* (v.g. las trece estrellas, que conectadas forman un pentagrama, y traspuesto sobre los lemas que bordean la

²³⁷ Vid. MOONEY, C.: *Religion and the American dream. The search for Freedom under God*, Philadelphia: The Westminster Press, 1977.

pirámide, sus puntas señalan las letras de la palabra “masón”).

b) Sello nacional

El *Gran sello* –que es su otro nombre oficial abreviado–, resulta el símbolo que autentifica los documentos oficiales estadounidenses. Su custodia corresponde al Secretario de Estado, y figura su reproducción en las entradas de las embajadas y consulados estadounidenses a lo largo del mundo. Fue elaborado mediante una serie de Comisiones (donde prestaron sus servicios personajes tan destacados como WASHINGTON, FRANKLIN, ADAMS, JEFFERSON, etc.), hasta ser adoptado en 1782, pasando a ser reconocido por el Congreso poco después, el 15 de septiembre de 1789.

Los componentes de su diseño poseen una gran riqueza alegórica de dual naturaleza, pudiendo observarse con claridad, tanto sus referencias bíblicas y como las deístas (con tintes herméticos y masones británicos o *Freemasons* –marcadamente diferente de la masonería europea-continental posterior–):

- a) Componentes bíblicos: se trata de alegorías y referencias a pasajes de los textos sagrados y tradiciones comunes judeocristianas, como se desprende de: el *cielo rasgado con haces de luz* y el *ojo que todo lo ve*, que son representaciones de Dios (posteriormente copiadas por los masones europeo-continentales); la *constelación de estrellas* y los *rayos de luz entre nubes* (imágenes de la gloria y providencia divina sobre las trece colonias); la *rama de olivo* (símbolo de paz terrenal concedida por Dios, por ejemplo, tras el diluvio universal); etc.

b) Componentes deístas: entre dibujos y lemas²³⁸, tales como: el *águila* (símbolo tanto masónico como heráldico, frente al que se opuso FRANKLIN –pese a ser masón-, quien propuso como alternativa frustrada el pavo –al considerarlo más noble, que la otra ave carroñera-); la *pirámide* (símbolo masónico, tomado del hermetismo, que representa la fortaleza y la duración); las *fechas* y el *escudo* (elementos heráldicos clásicos –eso sí, siempre cifrándose en número trece, que es una cantidad masónica para representar el cambio o revolución-); etc.

En cuanto a los lemas que contiene el Gran sello, estos son: *e pluribus unum* [de todos uno] (se admite la pluralidad de comunidades en lo privado, si hay unión en lo nacional –base del ACR-); *annuit coeptis* [favorece el entendimiento] (refiriéndose a Dios, para el pueblo estadounidense); *novus ordo seclorum* [nuevo orden temporal/terrenal/de los tiempos (también se puede usar como sinónimo de *Nuevo Régimen*)] (en oposición a la situación referente de Europa continental, con sus monarquías de vocación absolutista y sus guerras de religiones). Se trata de lemas tomados del poeta clásico Virgilio. Se emula así la técnica de dicho autor para conectar el poder humano con el divino (como pasara en su *Eneida*, vinculando el linaje del Emperador romano *Octavio Augusto* con el del gran Patriarca romano y Príncipe troyano *Eneas* y, el de éste, con las divinidades olímpicas) –se raya así el *cesaropapismo* de la figura presidencial, vid. *Parte especial*-.

Pensando en su conjunto la propuesta (que encaja con eficacia las reseñas bíblicas, los elementos heráldicos europeos y herméticos egiptológicos, así como las insinuaciones masónicas -en la línea adaptativa y de mestizaje apuntada en el cap. 4-), se expresa de tal modo, la fuerza y duración del proyecto social que se pretende en la conformación de los EE.UU.

²³⁸ Dichos lemas fueron tomados de la obra de Virgilio, por razones que se explican en las disquisiciones y aporías del presente punto; empero, previa incorporación al sello nacional, sufrieron algunas modificaciones gramaticales de interés: el verbo “annue” se conjugó en tercera persona de singular para referirse a Él (Dios, que figura bajo la forma de “el ojo que todo lo ve”), la contracción de “saeculorum” por “seclorum”, et al.

viene justificada por el lema que tiene grabado: "Proclaim Liberty throughout all the land unto all the inhabitants thereof" (*propagad la libertad por toda la tierra y a sus moradores*, Levítico 25:10).

d) Himno *Bandera de Estrellas*

"The Star-Spangled Banner" (*La Bandera de Estrellas Centelleantes*) es el himno nacional de los EE.UU., y pese a la dificultad en la entonación de sus notas, goza de una omnipresencia en la vida cotidiana estadounidense, abriendo actos multitudinarios de todo tipo: mítines políticos, acontecimientos deportivos, etc. Su redacción inicial parte de un poema de F. SCOTT KEY, quien lo compuso durante un enfrentamiento entre estadounidenses y británicos en la Guerra de 1812-14 (también llamadas *Guerras Indias*). Tiempo después, en 1931 y bajo la Administración HOOVER, es declarado oficialmente himno nacional de los EE.UU.

Figura 52.- *La Bandera de Estrellas Centelleantes*

*"(...) Coro:
¡Oh, decid! ¡Despliega aún su hermosura estrellada,
Sobre tierra de libres, la bandera sagrada?*

*(...) ¡Oh así sea siempre, en lealtad defendamos
Nuestra tierra natal contra el torpe invasor!
A Dios quien nos dio paz, libertad y honor,
Nos mantuvo nación, con fervor bendigamos.
Nuestra causa es el bien, y por eso triunfamos.
Siempre fue nuestro lema "¡En Dios confiamos! (...)"*

Interesa destacar, como objeto de reflexión, los siguientes fragmentos de la letra del himno:

- a) Del coro: resulta aconsejable resaltar la conexión entre la expresión “sobre tierra de libres” y las creencias de *tierra prometida*, *pueblo elegido* y *destino manifiesto* –justo como, tiempo después, recuperará y encumbrará en su posesía Walt WHITMAN-. Se fomenta e intensifica la idea anterior, además, al continuar el verso diciendo la “bandera sagrada”, lo que proyecta el verso en su conjunto en ritos como el *pledge of allegiance* –que a su vez, y tal y como se ve más adelante, resalta el mecanismo psicosocial del fetichismo identitario nacional por medio de elementos metafísicos, como aquel paño de colores adoptado como bandera-.
- b) De la última estrofa: está cargada la misma de referencias religiosas tradicionales aunque con un sentido matizado por el proceso secularizador.

5.2.2.2.- Ritos

Entre los elementos a tratar, cabe señalar: a) saludo a la bandera; b) efemérides nacionales.

a) Saludo a la bandera

El presente ejemplo, es un rito de complejo calibrado, ya que posee a su vez, además de los mencionados rasgos simbólicos, otros aún más sobresalientes, típicos de los elementos administrativos (o institucionales), pues entra en juego la relación Iglesia-Estado. Pese a que se ha ido dando con soluciones para las tensiones pasadas, respecto de supuestos muy parecidos, como la *lectura de la Biblia* o las *oraciones cristianas en los colegios públicos*, las *referencias religiosas*

tradicionales en los libros de texto (v.g. teoría del creacionismo) o el destino preferencial del cheque escolar hacia los colegios religiosos (sobre todo católicos), no así, se ha conseguido una solución definitiva apaciguadora de las fricciones cíclicas para el rito del *saludo a la bandera* de los EE.UU.

Se trata de una composición breve, que suele recitarse en la mayoría de los colegios de los EE.UU., y su función es enseñar al niño a rendir pleitesía a la bandera de su nación –logrando que se identifique desde pequeño con ella–. Su aparición en las escuelas arranca a finales del s. XIX, como tributo a los *padres fundadores*, y su recital terminó generalizándose a la totalidad del país. Su texto original de 1892, no planteaba problema alguno –salvo para los testigos de Jehová, y alguna otra confesión reciente, que lo consideraba un ejercicio de idolatría–, pues decía sencillamente: “prometo lealtad a mi bandera, y a la República a la cual ampara: una nación indivisible, con libertad y justicia para todos”. El contenido del juramento y su alcance, fue viéndose modificado tras sucesivos retoques (en 1923 y 1924), pero el más destacado y polémico fue el introducido por el Congreso de los EE.UU. en 1954, al incorporar la expresión “ante Dios” (tendencia que sigue la Administración EISENHOWER al remodelar el billete de dólar e incorporar “en Dios confiamos”, vid. infra). Actualmente, no sólo se recita un texto, ciertamente modificado respecto del original, sino que además, cuando se hace se le acompaña de una serie de explicaciones que ayudan a comprender la dimensión de cada verso, tal y como se recoge en la siguiente figura.

Figura 53.- Actual texto del recital “pledge of allegiance” y sus comentarios

Saludo / Mi compromiso de lealtad: prometo ser fiel y sincero (promesa de lealtad).
A la bandera: el emblema que nos comprende/soporta y representa.
De los Estados Unidos: todos, los cincuenta Estados, cada uno de ellos individualmente, representados en la bandera.
De América: constituida en una UNION de una Nación.
Y a la República: y también mi compromiso de lealtad al Gobierno de la República, a una forma de Gobierno donde el PUEBLO es soberano.
Que comprende: este Gobierno también está representado por la bandera a la que prometo lealtad.

Una Nación ante/bajo Dios: estos cincuenta Estados individuales están unidos como una sola República bajo la divina providencia de Dios, “nuestro más poderoso recurso” (según las palabras del Presidente Eisenhower).
Indivisible; y no puede ser separada (esta parte del compromiso es de la versión original que fue escrita apenas cincuenta años después de la Guerra Civil y demuestra la unidad alcanzada en los años posteriores al periodo de división de nuestra historia).
Con Libertad: el pueblo de esta Nación está llamado a la consecución de la “vida, libertad y felicidad”.
Y Justicia: y cada persona tiene derecho a ser tratada justa, adecuadamente y según la ley y los principios apropiados.
Para todos: y estos principios afectan a todo norteamericano sin importar la raza, religión, color, credo, o cualquier otro criterio. Así como la bandera representa a cincuenta Estados que no pueden ser divididos, esta Nación representa a millones de personas que no pueden ser separadas o divididas.

Las suspicacias que ya desde sus orígenes levantaba el recital “pledge of allegiance” hicieron que la cuestión estuviera en los tribunales²⁴⁰ en la década de 1930 y 1940 (“Minersville School District vs. Gobitis”, 1940; “West Virginia State Board of Education vs. Barnette”, 1943), puesto que por aquel entonces, el recitar la composición era una obligación escolar y –como ya se mencionara- los testigos de Jehová lo consideraban un acto de idolatría que vulneraba su libertad religiosa²⁴¹ –además, se estaba expulsando de los colegios públicos a los niños de dicha confesión por negarse a repetir la composición como los demás estudiantes–. Reiteradamente, desde las primeras interpretaciones jurisprudenciales sobre la cuestión, se falló en contra de los testigos de Jehová, pues se consideraba que el texto era un elemento nacional y no religioso. La cuestión ha recuperado su conflictividad y vigencia, al volver a los tribunales a principios del año 2002, cuando un padre de la ciudad de Sacramento denunció el sentido religioso del recital “pledge of allegiance”, haciendo un destacado inciso en el verso “one

²⁴⁰ Vid. CURTIS, M.K (ed.): *The Constitution and the flag* (vol. I: The Flag salute cases; vol. II: The flag burning cases), New York: Garland Publishing, 1993.

²⁴¹ Vid. ALBANESE, C.L.: *American Religions and Religion*, Belmont: Wadsworth Publishing Co, 1992.

nation under god” (*una nación ante/bajo Dios*) y su posible inconstitucionalidad; tras conseguir un fallo favorable, el mismo fue modificado por la Corte de Apelación²⁴², que consideró, una vez más, que la composición es un rito nacional carente de significado religioso tradicional.

Antes de proceder con el próximo rito, se llama la atención sobre las siguientes reflexiones –pertinentes, aunque de escasa transparencia en su respuesta: ¿hasta qué punto la transferencia y el fetichismo de nuevo cuño motivado por la secularización han desnaturalizado los elementos, antes judeocristianos y ahora nacionales, dudándose sobre su compatibilidad recíproca? Ahondando en la duda, ¿existe riesgo de ruptura y enfrentamiento por razón de supuesta idolatría o hay mecanismos de ajuste compensatorio? Entonces, ¿en el proceso socializador del individuo que pesa más las estructuras cognitivas y emotivas de las religiones tradicionales o las de la religión civil?

b) Efemérides nacionales

En los EE.UU., a resultas de su pragmatismo y posjudeocristianismo, generadores de la perfecta simbiosis entre la tradición occidental sacra y profana, ello se ha traslucido en el diseño de un calendario oficial, donde los días festivos más relevantes –celebrados entre la religiosidad tradicional y la religiosidad civil estadounidense), son: 1 de enero, que es *Día de Año Nuevo*; el tercer lunes de febrero, que es el *Día del Presidente* (el aniversario del primer Presidente de la Unión, G. WASHINGTON); el 14 de junio, que es el *Día de la Bandera*; el 4 de julio,

²⁴² Caso conocido por el nombre breve de “Newdow vs. U.S. Congress”, 2002, que ha enfrentado a Michael A. NEWDOW contra: el Congreso de los EE.UU., el Presidente de la Nación, el Estado de California, Elk Grove Unified School District, David W. GORDON (Superintendente EGUSD), Sacramento City United School District, y Jim SWEENEY (Superintendente SCUSD); se presentó la apelación el 14 de marzo de 2002 y la decisión fue pública el 26 de junio de ese mismo año, donde el Magistrado O’SCANNLAIN no consideró inconstitucional el “pledge of allegiance”, y finalmente, el Magistrado FERNANDEZ denegó la revisión de la decisión (vid. infra, más cap. 8 y 10).

que es el *Día de la Independencia*; el cuarto jueves de noviembre, que es el *Día de Acción de Gracias*; el 25 de diciembre, que es el *Día de Navidad*; etc.

5.2.2.3.- Creencias

Entre los elementos a estudiar, se llama la atención sobre: a) tierra prometida y pueblo elegido; b) destino manifiesto y mesianismo; c) valores democristianos.

a) Tierra prometida y pueblo elegido:

Bajo el presente rótulo se da cabida a tres propuestas clave a analizar (las dos primeras de tipo estructural y la última más dinamizadora y voluntarista): a) los referentes literarios, tomados en su mayoría de la Biblia; b) los referentes biográficos (y hagiográficos) de la patrística estadounidense (incluidos grandes estadistas posteriores, vid. cap. 8), de sus experiencias personales; c) los referentes jurisprudenciales, de los magistrados del TSEU, quienes actualizan periódicamente el significado y alcance de la materia.

- a) *Referentes literarios*: en el periodo fundacional de los EE.UU., los ministros de culto protestantes escudriñaron las *Sagradas Escrituras* para encontrar y explicar a sus feligreses el paralelismo entre su situación y el éxodo bíblico en busca de la *Tierra prometida* –hasta el punto de bautizar con nombres bíblicos las colonias de entonces, vid. infra-. Algunas de las citas elegidas para tales explicaciones, además de las más célebres y literales, como el compromiso de Dios con ABRAHAM (Libro del *Génesis*) y con MOISÉS (Libro del *Éxodo*), también tuvieron su repercusión aquellas otras como *Ap* 21:1; *Is* 65:17, y 66:22; *Mt* 3:2; *Mc* 1:14; *Lc* 10:8; etc.

Los conceptos de *Pueblo elegido* en *Tierra prometida*, así como *Nueva Jerusalén* o *Nuevo Israel*, fueron manejados tanto por partidarios como detractores. En el primer caso, resultaron relevantes los sermones de reverendos tan ilustres

como J. WINTHROP (líder protestante de la colonia de la Bahía de Massachusetts, vid. cap. 8), destacando su celeberrimo -y ya citado- sermón “A Modell of Christian Charity” (1630)²⁴³. Frente a tales propuestas, y manejando los mismos conceptos desde una perspectiva más aperturista (no exclusiva para protestantes), fue fundamental la actuación del igualmente reverendo y señalado estadista, R. WILLIAMS (fundador de la colonia de Rhode Island) y la publicación de su obra “The bloody tenant, of persecution, for cause of conscience, discussed, in a conference between truth and Peace” (1644).

- b) *Referentes biográficos*: muchos son los referentes de *padres fundadores*, *lato sensu* (incluidos grandes estadistas posteriores), quienes en su mayoría han sido cristianos, ejerciendo cierto activismo político orientado por sus valores (como se estudia más adelante). Entre los mismos, destacan: A. HUTCHINSON (1591-1643) y T. HOOKER (1586-1647), congregacionalistas ambos; LORD BALTIMORE (1605-75) y J. CARROLL (1735-1815), católicos; R. WILLIAMS (1603-82), J. CLARKE (1609-76), I. BACKUS (1724-1806), y J. LELAND (1754-1811), bautistas; S. DAVIS (1724-61) y J. WITHERSPOON (1723-94), presbiterianos; B. FRANKLIN (1706-90), G. MANSON (1725-92), P. HENRY (1736-99), S. LIVERMORE (1732-1803) y C. PINCKNEY (1757-1824), episcopalianos; et al.

Pese a la afirmación anterior, de vinculación abierta y conocida de los *padres fundadores* con alguna confesión cristiana (vid. *Parte especial*), sin embargo, tal como ya se anunciara, la ACR y su sistema de plurilealtades ha facilitado que algunos fueran además deístas, masones, etc. –de ahí que se hable del rasgo posjudeocristiano, vid. cap. 4-.

²⁴³ Dicho sermón gira entorno a la idea principal de América como “Ciudad sobre la colina” (Mateo 5:14), o sea, la oportunidad de ensayar un paraíso terrenal o *Nueva Sión*.

Figura 54.- Deísmo de los padres fundadores²⁴⁴

Germen de la religión civil estadounidense, pues hizo posible la comunión de variadas tendencias elitistas ilustradas (v.g. racio-naturalistas y pseudo-masónicas), y promover para su fin la secularización de elementos propios de la religiosidad tradicional popular (básicamente judeo-cristiana o también denominada bíblica), logrando con ello que las religiones mayoritarias en el periodo constitutivo de los EE.UU., se sintieran -por igual- identificadas con los textos nacionales (*Declaración de Independencia, Constitución de los EE.UU.*, etc.), logrando el necesario fervor ciudadano.

Hecha la aclaración y recuperando la cuestión del “American Israel theme” [EE.UU. como Nueva Jerusalén] –en relación estrecha con el punto siguiente (*destino manifiesto y mesianismo*), vid. cap. 9–, el tema en su dimensión laxa ha perdurado entre los estadistas estadounidenses hasta días recientes, bajo doctrinas actuales, como *La Nueva Frontera* de KENNEDY, *La Gran Sociedad* de JOHNSON o *El humanitarismo* de CLINTON.

- c) Referentes jurisprudenciales: con sus sentencias, los magistrados del TSEU, logran ajustar en cada momento e impulsar periódicamente la noción de religión civil y su relación con las religiones tradicionales. En concreto, y debido al tema de este punto, se enuncian a continuación aquellas sentencias que han reconocido el origen judeocristiano de los EE.UU., así como la regla secular, por la que transcurrido un tiempo del recurso de elementos arquetípicos de las religiones tradicionales, éstos pasan a poseer una naturaleza identitaria nacional, engrosando así la lista de componentes de la

²⁴⁴ Cfr. “The Founding Fathers “religion” did essentially have one meaning: The beliefs and practices associated with the worship of God, whether the Christian God, the Jewish God, Nature’s God, or Divine Providence” (pp. 129), en GOLDBERG, G.: *Church, State and the Constitution*, Washington DC: Regnery Gateway, 1987. Vid. PFEFFER, L.: *Church, State and Freedom*, Boston: Beacon Press, 1967. EIDSMOE, J.: *Christianity and the Constitution. The Faith of Our Founding Fathers*, Grand Rapids: Baker Book House, 1987.

ACR (bajo cita coloquial –no formal de Case *Law*-)²⁴⁵: LYNCH vs. DONNELLY; ABINGTON SCHOOL DIST. vs. SCHEMPP; ENGEL vs. VITALE; ZORACH vs. CLAUSON; etc.

Como disquisición concluyente de este punto, cabe observarse, que los *padres fundadores (lato sensu)*, no sólo se relacionan con la religión civil por su contribución a la formación de la misma, sino que a día de hoy, ellos mismos son una parte más de ésta, por lo que igualmente, como pasa con el resto de elementos arquetípicos vistos, gozan de un aura sacramental –bien por transferencia, fetichismo de nuevo cuño, etc.–.

Como aporía, se recuerda la ya reiterada intriga, sobre el alcance del proyecto neoconservador (durante la Administración W.BUSH), para influir en la memoria histórica y reconfigurar así el paradigma identitario estadounidense –suplantándolo por uno lineal simplista y homogéneo, de impronta únicamente judeocristiana (vid. cap. 10)-.

b) Destino manifiesto y mesianismo:

De tal modo se conectan dos creencias identitarias estadounidenses, como son la *predestinación* y el *mesianismo*, pudiendo sintetizarse todo ello, sucintamente, como el celo apostólico cristiano, que se ve revitalizado periódicamente en los EE.UU., al sentirse (*self-understanding*) como el pueblo elegido por Dios para liderar –y en cierto modo, liberar del mal terrenal– al resto de las naciones (recuérdese el *pledge of allegiance*, entre otras muestras, en tal sentido), además de creerse en deuda por la bendición divina que supone su democracia y libertad.

²⁴⁵ La cita jurídicamente correcta es: LYNCH, MAYOR OF PAINTUCKET vs. DONNELLY, 465 US 668 (1984) at 673; ABINGTON SCHOOL DIST. vs. SCHEMPP, 374 US 203 (1963) at 203; ENGEL vs. VITALE, 370 US 421 (1962) at 421; ZORACH vs. CLAUSON, 343 US 306 (1952) at 313.

Desarrollando la idea del párrafo anterior, se explica así la pretensión estadounidense (proselitista) de extender al resto del mundo su modelo de vida o AWL (más su AD), pero al hacerlo se suele incurrir en una serie de fricciones procedimentales y actitudes generadoras de hostilidades no cesadas –e íntimamente relacionadas con las ansiedades y disonancias cognitivas de la mentalidad estadounidense–:

a) Tensiones procedimentales:

- *Unilateralismo* (para toma de decisiones de repliegue o *isolationism*, y de expansionismo o *expanding/intervencionism*) y *liderazgo* (hegemonía sin responsabilidad tradicional imperial –aunque sí, desde los parámetros de la sobreestima o *self-righteousness* y su moralismo, vid. supra, más cap. 9–).
- *Doble rasero* (*double standard*) en la implementación del modelo de vida estadounidense en otras partes del mundo, o al calificar las acciones de aliados y enemigos (v.g. en materia de derechos humanos, seguridad y defensa).

b) Tensiones psicológicas:

- *Condescendencia* (*obliging sense & civilizing process*) y *estrés de vigilancia* (*control*).
- *Cierta arrogancia y autoconvicción de superioridad moral* (*self-righteousness & self-understanding*), por la –supuesta– supremacía del *American way of life* o AWL: los EE.UU., es un país que recibe influencias de todo el mundo, las transforma y las exporta al planeta con un formato abierto y expansivo (vid. cap. 4).
- *Moralismo y pietismo* (fruto del deísmo, que permite fijar unos valores morales de vocación universal, pero para el ejercicio particular cotidiano).

En cuanto a las dos primeras ideas, éstas se expresan con claridad al tratar el mesianismo, pero para ilustrar la última (moralismo y pietismo), se recurre a los siguientes ejemplos (vid. cap. 9):

- a) *Moralismo*: téngase en cuenta las campañas contra el vicio (v.g. anti-duelos, anti-prostitución, anti-alcohol, vid. cap. 9), a favor del descanso dominical, pro y contra la esclavitud (dependiendo de la confesión y zona de los EE.UU.), etc.²⁴⁶; todas ellas de carácter socio-político, pero que suelen terminar poseyendo consecuencias jurídicas (v.g. *Dieciocho enmienda* de CEU, 1919: “Section 1. After one year from the ratification of this article the manufacture, sale, or transportation of intoxicating liquors within, the importation thereof into, or the exportation thereof from the United States and all territory subject to the jurisdiction thereof for beverage purposes is hereby prohibited”; dicho mandato fue abolido con la *Veintiuna enmienda* de CEU, 1933).

- b) *Pietismo*: reflexiónese sobre la exigencia histórico-social de la participación del *buen hombre libre* en la política estadounidense –noción que combina la exigencia protestante del *hombre de fe*, y la católica del *buen padre de familia*–. Dicha visión del proto-ciudadano, a quién se le exige un alto grado de integridad y honradez, pues no sólo ha de ejercer como gobernante, sino también como modelo de virtudes, referente para la educación de los niños. En

²⁴⁶ Vid. VV.AA.: *Religion in America*, San Diego: Greenhaven Press, 1989. Al igual que la versión de STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol II)... op. cit., donde se distingue entre: “The Antidueling campaign”, “The Sunday mail controversy”, “The Antimasonic campaign”, “The Antilottery campaign”, “Religious journalism”, “Temperance and liquor control”, “The Mormon Theocracy and Independence”, “Nonsectarian Public Education”, “The Annexation of Texas”, etc. Otras cuestiones objeto de campañas moralistas con vocación político-jurídica realizadas por organizaciones religiosas, han sido: Campañas anti-militaristas y pacifistas (“The role of Religious organizations in the Peace Moviments between the Wars”, Capítulo 4 de YARNOLD, B (ed.). *The role of religious organizations in social movements*, New York: Praeger, 1991); Los Derechos de los homosexuales (“The role of Religious organizations in the Gay and Lesbian Rights Movement”, Capítulo 5 de YARNOLD, B (ed.). *The role of religious organizations in social movements...* op. cit.). FELT TYLER, A.: *Freedom’s Ferment. Phases of American social History to 1860*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1944. VV.AA.: *Religious and Secular Reform in America. Ideas, beliefs, and social change*, New York: New York University Press, 1999. Complement., vid. cap. 9.

tal sentido, como hombre político por excelencia, recuérdese la importancia que tiene el símbolo del Presidente y su día ritual (vid. infra), así como el hecho, de que los *impeachments* (procesos de control de la actividad presidencial) formulados han tenido el fundamento en causas morales más que jurídicas.

Sobre el mesianismo, se llama la atención en relación con dos ideas clave de su noción para comprender luego la dimensión práctica del mismo en los mapas conceptuales relativos a la geopolítica estadounidense:

- a) *El mesianismo como acción social*: puede considerarse el mesianismo como un movimiento religioso de tendencia secular porque busca la salvación terrenal – como el adelanto del reino de Dios, ya mencionado al tratar la predestinación–, proyectándose en todas las facetas humanas; se trata de un proceso liberalizador diseñado y ejecutado por los hombres para los hombres, aunque con la ayuda de Dios²⁴⁷.

- b) *El mesianismo como liderazgo*: la superioridad moral y el favor divino del que creen gozar los estadounidenses, les habilita, desde su autopercepción, a intentar hacer el bien en el mundo, por lo que no consideran su intervencionismo de corte imperialista –una de las fallas de tal discurso legitimador es la dudosa objetividad para seleccionar los problemas a atajar y el escaso espíritu comunicativo en dichas intervenciones.

²⁴⁷ Para el desarrollo de la noción y tipos de mesianismo, vid. FIERRO, A.: *Hecho religioso*, Barcelona: Salvat, 1981, pp. 33.

Figura 55.- Juego geopolítico estadounidense: los escenarios y jugadores

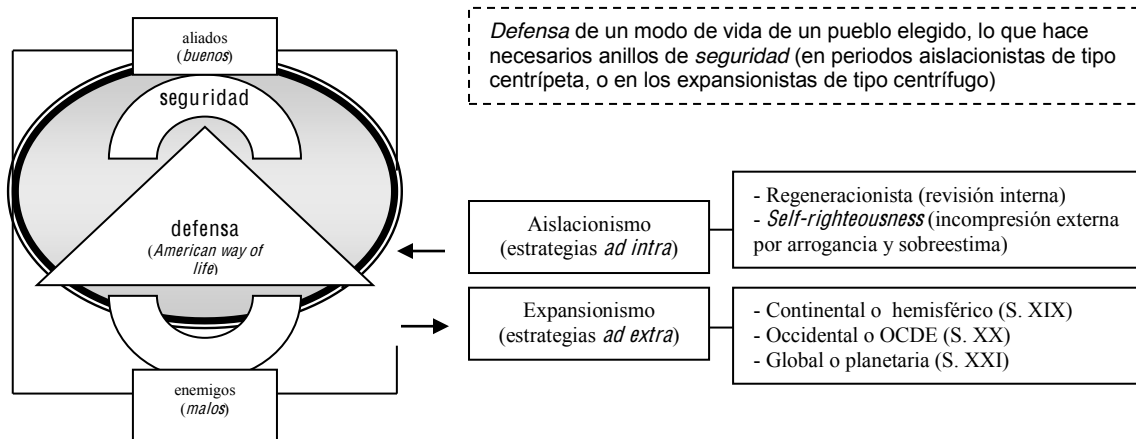
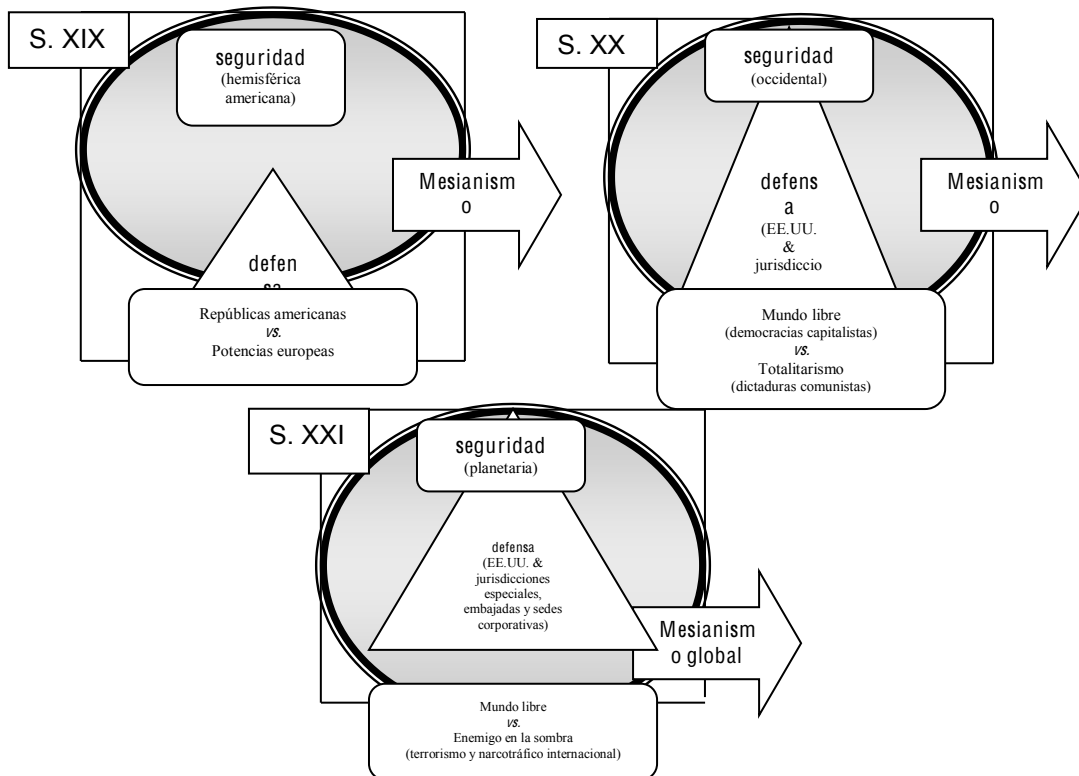


Figura 56.- Juego geopolítico estadounidense (de influjo neocon): niveles o fases



c) Valores democristianos:

Algunos de los valores cristianos que formaron parte inicialmente de la ética estadounidense o *American civic piety* (ACP) de los colonos, posteriormente, se vieron recogidos en el Derecho estadounidense, logrado así contribuir a la

configuración del AWL. A día de hoy se mantienen, casi inalterados y con bastante empuje, la mayoría de estos valores, que tal y como recoge la siguiente figura, siguen teniendo una gran importancia para los jóvenes estadounidenses.

Figura 57.- Los valores del *American civic piety* según los jóvenes²⁴⁸

Porcentaje de jóvenes que consideran “muy importantes” los siguientes valores		
Honestidad: 89%	Responsabilidad 89%	Autorrespeto 87%
Trabajo duro/Constancia 70%	Independencia/Libertad 65%	Paciencia 61%
Obediencia 60%	Fervor religioso 44%	

Dichos valores, suelen interpretarse de forma interrelacionada, especialmente en su dimensión más abstracta, como pasa con:

- a) *verdad y libertad*: “la verdad os hará libres”(Jn. 8:32), de ahí que existan Comisiones de la verdad, un juramento religioso en tribunales civiles, etc.

- b) *justicia y equidad*: para los protestantes parece evidente y posible que se pueda hacer justicia en el *mundo terrenal* (como consecuencia de la “anticipación del reino de Dios”), admitiéndose incluso, la *pena de muerte* o *pena capital* (en alusión tropológica de la Biblia, sobre todo del *Antiguo Testamento*: realmente, no se considera que la comunidad ordene la muerte, sino que se limita a reconocer la sanción que ha buscado el mismo individuo, cumpliéndose así la voluntad de Dios para el respeto de la comunidad).

Otra dimensión analítica que sustenta la cuestión de los valores democristianos y el modelo de vida a seguir es el fenómeno social estadounidense del *denominalismo*, ya que afecta al rol social del individuo, fijando el estereotipo

²⁴⁸ Cfr. VVAA.: *The People’s Religion. American Faith in the 90’s*, MacMillan Publishing Co, New York, 1989, pp. 130 (son datos obtenidos de 1.000 entrevistas personales celebradas en 1986, con un margen estimado de error del 4%).

del feligrés y su posición en la jerarquización social de facto. A título ilustrativo, véase la siguiente figura.

Figura 58.- Denominalismo y tipo de vida según religión tradicional²⁴⁹

Porcentaje /	Católicos	Bautistas	Metodistas	Luteranos	Presbiterianos	Episcopalianos	Judíos
Población	25	21	14	7	6	3	3
Educ. Universitaria	17	10	20	20	34	45	44
Raza blanca	95	76	91	99	98	94	99
Comerciantes	23	15	24	24	31	37	51
Vivir Este y M/Oeste	78	33	53	76	56	50	90
Vivir Grandes Ciudades	51	19	21	28	30	41	80
Ir Iglesia a la semana	68	37	34	43	36	31	22
Demócratas	56	55	40	34	28	27	64

Para poner fin a este punto sobre valores democristianos –previos a cualquier formulación europea-continental, pues habrá que esperar más de un siglo para ver manifestaciones similares en Alemania e Italia, por ejemplo–, así como, al análisis de las creencias en general, se invita al lector a la observación de las inmediatas figuras con datos históricos y actuales de afiliación religiosa en los EE.UU., lo que seguramente, irá permitiendo intuir cuál es la jerarquización social de facto en dicho país y el porqué del acceso al poder y a la configuración del modelo de vida, como después se comenta con alguna que otra disquisición y aporía.

²⁴⁹ Cfr. VVAA.: *The Denominational society. A sociological approach to Religion in America*, Scott Foresman and Co., Glenview, 1972. United States census sample of 1957.

Figura 59.- Estimaciones históricas sobre denominaciones cristianas en EE.UU.²⁵⁰

Denominaciones (congregaciones o procedencias predominantes) /	1780	1820	1860	1900
<u>Anglicana</u> (episcopalianos)	14,8	5,5	4,1	3,8
<u>Calvinista</u> (congregacionalistas, presbiterianos, "puritanos")	50,2	30,1	18,6	14,3
<u>Evangélica</u> (metodistas, baptistas)	16,7	49,4	61,2	63,7
<u>Luterana</u> (de Suecia, Suiza, Alemania)	8,7	7,3	4,1	6,6
<u>Católica</u> (de Latinoamérica, Irlanda)	2,1	1,1	4,9	6,3

Figura 60.- Denominaciones protestantes en los EE.UU. (1967-1987)²⁵¹

Años / Iglesias:	Bautistas	Metodistas	Luteranos	Presbiterianos	Espiscopalianos
1967	21%	14%	7%	6%	3%
1969	20%	14%	7%	6%	3%
1974	21%	14%	7%	6%	3%
1976	21%	11%	7%	5%	3%
1980	19%	10%	6%	4%	2%
1984	20%	9%	7%	2%	3%
1987	20%	9%	6%	3%	2%

Figura 61.- Religiones tradicionales en los EE.UU. de 1947-1987²⁵²

Religiones / Años:	1947	1952	1957	1962	1967	1972	1976	1980	1984	1987
Protestantes	69%	67%	66%	70%	67%	63%	61%	61%	57%	57%
Católicos	20%	25%	26%	23%	25%	26%	27%	28%	28%	28%
Judíos	5%	4%	3%	3%	3%	2%	2%	2%	2%	2%
Otras	1%	1%	1%	2%	3%	4%	4%	2%	4%	4%
Ninguna	6%	2%	3%	2%	2%	5%	6%	7%	9%	9%

Figura 62.- Religiones tradicionales en los EE.UU. actualmente

Iglesias, confesiones y grupos religiosos en los EE.UU. actualmente (% de la población)
Cristianos-protestantes: 56% población (16% baptistas, 9% metodistas, 6% luteranos, 3% pentacostalistas, 3% presbiterianos, 2% episcopalianos, 1% Iglesia de Cristo, 1% mormones, 15% otros).
Cristianos-católicos: 28% población (número creciente debido a la inmigración latinoamericana, que en el año 2010 se estima sea la minoría más relevante en EEUU)
Cristianos-ortodoxos: 0,4% población (descendientes de inmigrantes griegos y del Este de Europa)

²⁵⁰ Se trata de estimaciones acerca del crecimiento de dichas denominaciones, agrupadas según directrices religiosas dominantes (v.g. los *puritanos* son *anglicanos reformados* con componentes *calvinistas*) en relación con la inmigración recibida; vid. WITTE, J.: *Religion and the American Constitutional Experiment. Essential Rights and Liberties...* op. cit.

²⁵¹ Datos tomados de VV.AA.: *The People's Religion. American Faith in the 90's*, New York: MacMillan Publishing Co, 1989, pp. 25 (son datos obtenidos de 14.147 entrevistas personales celebradas en 1987, con un margen estimado de error del 2%).

²⁵² Datos tomados de VV.AA.: *The People's Religion. American Faith in the 90's...* op. cit., pp. 24 (son datos obtenidos de 14.147 entrevistas personales celebradas en 1987, con un margen estimado de error del 2%).

Otras religiones: 3,6% (2% judíos, 2% musulmanes, 0,7% budistas, 0,3% hinduistas, 0,6% otros)
--

Descreídos: 10% (agnósticos, ateos –como fórmula de discrepancia con el modelo religioso tradicional de Occidente, aunque sí participan en la religión civil pública)
--

Ahora sí, como últimas consideraciones sobre el devenir estadounidense de los valores democristianos, se llama la atención sobre dos de las aristas a pulir conceptualmente:

- a) *Hasta qué punto se han secularizado los vigentes valores democráticos y los derechos humanos, si su cimiento y muro de carga de su edificio intelectual sigue siendo la salvaguardia de la dignidad humana –aún reconocida, por reminiscencia judeocristiana, como la condición propia de quién es hijo de Dios, en vez de hablar de una protección de la humanidad, como condición racional potencial de toda persona.*

- b) *Dichos valores, como creencias movilizadoras –¿realmente?– impulsaron la auténtica revolución estadounidense (porque los dos grandes conflictos armados, en realidad fueron una guerra de independencia, y luego, una guerra civil), consistente la misma en la consolidación de una cultura cívica novedosa hasta entonces, soporte del modelo democrático a implementar (ALMOND y VERBA); por tanto, ¿a día de hoy los EE.UU. sigue siendo una república democrática cristiana?; ¿pero lo ha sido alguna vez en sentido estricto o desde el ecumenismo propio del neocesaropapismo emergente?.*

Sobre las historias ejemplares de los *padres fundadores* (*founding father tales*) y las bendiciones al inicio y final de sus discursos (*God bless America, God bless you*, etc.), se remite al cap. 8 (más los complementos de los cap. 9 y 10).

5.2.2.4.- Instituciones

a) Instituciones político-administrativas:

federalismo, democracia y presidencialismo

Son las tres expresiones organizativas idiosincrásicas estadounidenses por excelencia. Se basan en un racionalismo lógico moderno propiciador del *nuevo orden secular* (lema del *Sello Nacional*, vid. infra), que parte de la Teología política manejada por los *padres fundadores* –como se viene exponiendo y explicando, y se desarrolla en el cap. 8–.

a) *Federalismo*: tal como se ha apuntado en el epígrafe anterior, el federalismo responde a la lógica de la Teología política sobre el *pactismo* (de la unión del pueblo de Dios, en tierra prometida, bajo su providencia y para su prosperidad y salvación). En términos tropológicos, los *padres fundadores*, reciben una herencia por la que, mediante el ensayo y error llegan a una fórmula de federalismo inspirada en una concepción tripartita del poder²⁵³: en sentido horizontal se distingue el Legislativo, Ejecutivo y Judicial (o sea, el gobierno de escribas, reyes y jueces); y verticalmente, se conforma del Estado Federal, Estados Federados y Entes Locales (el gran reino o reino unido, los reinos históricos y sus casas). Así se entiende la preocupación por alcanzar la unión de las diversas colonias (como si de las doce tribus de Israel se tratara), formando un gran Estado (Israel), de vocación continental (como refleja la denominación oficial, vid. infra). En términos epistemológicos, el federalismo bebe de la tradición judeocristiana, pasada por el PWF, y cuyo mejor representante de referencia para los *padres fundadores* es LOCKE (y sus *Ensayos sobre el gobierno civil*, 1660-62), quien fija las reglas del Estado federal, con su

²⁵³ Conforme a la cábala, se atribuye al número tres la pluralidad y consenso; según el cristianismo, representa la trinidad divina.

división de poderes y contrapoderes, la necesidad de pluralidad y tolerancia, etc.

- b) *Democracia*: su significado sustancial, marcadamente determinado por la Teología política, presume la condición de los estadounidenses como pueblo elegido, y por tanto soberano, que sólo rinde cuentas a Dios (a través de pactos)²⁵⁴. En consecuencia, su sistema de gobierno resulta participativo, libre, bendecido y con la misión de expandir el mismo –dicha presunción, para sus gentes, se confirma con el éxito de la geopolítica de los EE.UU., fortaleciéndose así las creencias citadas, vid. infra, más cap. 9 y 10–. Formalmente, la organización de la democracia estadounidense guarda profundas similitudes con el gobierno de las iglesias protestantes: con las iglesias emergentes y comunitarias o *evangelicals*, en el ámbito local (basándose en un poder directo y participativo); y con las establecidas y jerárquicas o *main-line*, en el ámbito federal (basándose en un poder indirecto y delegado).
- c) *Presidencialismo*: la Teología política ha influido en la religión civil para dar lugar a una concepción mesiánica del poder. El Presidente es aquella persona predestinada por Dios y ratificada por su pueblo para dirigirlo, mostrando el camino a seguir para su progreso y salvación. Como ya se ha indicado (y se profundiza en el cap. 8), el Presidente es el gran líder (el *patriarca* –pues hasta ahora sólo ha sido un cargo ocupado por hombres, pese a su democracia–), quien resulta a su vez jefe de Estado, del Gobierno, de los Ejércitos, de su partido... hasta tiene su día de celebración (vid. infra).

²⁵⁴ Ya no se trata de subditos medievales (que en Europa perdurará, debido al Absolutismo), sino de ciudadanos: como hijos de Dios, resultan libres e iguales, para alcanzar su progreso y salvación, unidos voluntariamente como pueblo elegido. Incluso, como tipifica la DIE, tal suerte de ciudadano del nuevo orden secular, goza de derechos naturales, puede y debe participar en política, cabe el tiranicidio (si está justificado), etc.

La aporía más significativa al respecto parte del abuso neoconservador de la Teología política y de la religión civil, lo que podría devenir en un debilitamiento, desafección y en última instancia, un descrédito del federalismo, la democracia y el presidencialismo, y por ende de la identidad y misión estadounidense (vid. *Conclusiones*).

b) Instituciones jurídicas y socio-religiosas

b1) *Blue Laws*: de la regulación colonial, revolucionaria y nacional, más la falacia *neocon*

Como ya se ha clarificado previamente, bajo la denominación coloquial de *Blue Laws*, que literalmente significa *leyes azules* (relativas al color del cielo)²⁵⁵, se está haciendo referencia al difuso (por amplio y variado) sistema normativo autóctono de rectitud vigente durante el periodo fundacional en los EE.UU., y que aquí se ha traducido con la expresión de *leyes espirituales* o *Derecho dominical/eclesiástico*. Se atribuye la paternidad de la expresión al Rev. PETERS y su *General History of Connecticut* (London, 1792). En dicho proto-sistema de *Derecho Eclesiástico del Estado* de los EE.UU., cada colonia (según el margen de actuación conferido por su modelo relacional Iglesia-Estado, vid. infra), podía fijar las leyes fundamentales y los mandatos aprobados por el Gobernador y/o la Asamblea local, con la intención de instrumentalizar la religión como herramienta de integración social (*religio ex machina*), garantizándose así la supervivencia del asentamiento (al fijarse claramente un ideario, un código ético, un sistema de derechos y deberes, más ritos y símbolos a observar por la comunidad)²⁵⁶. Los

²⁵⁵ La significación de dicha denominación es de tipo metafórico, ya que para la nueva ordenación social americana se fija un referente celestial o de máximos, con el ánimo de conseguir la realización de un paraíso terrenal.

²⁵⁶ Pese al origen heterogéneo de las colonias (como se ha visto: siendo unas constituidas por propia iniciativa real, otras por concesión a compañías o familias destacadas, etc.), todas ellas comparten la misma preocupación intelectual por una problemática de la realidad, como es (en ese momento

ítems más destacados y objeto de regulación de las *Blue Laws* solían referirse al desarrollo de tres grandes aspectos, con desarrollos diversos: a) grados de reconocimiento de tolerancia; b) grados de sometimiento al juramento de supremacía u *oath of supremacy*; c) grados de observación de las leyes dominicales o *Sabbath/Sunday Laws*.

Yéndose más allá de la regulación fundacional, si se estudia adecuadamente el Ordenamiento estadounidense, puede constatarse que: a) su sistema de *Derecho Común* –entendido en oposición al *Derecho Civil* o europeo-continental–, no sólo consta de jurisprudencia, sino que también cuenta con una abundante regulación (incluso estatutaria y codificada de la misma); b) entre dicha regulación, además, el factor religioso es observado con interés (v.g. evitar la implantación de una religión tradicional como oficial, proteger el libre culto).

Figura 63.- Referencias reguladoras de la “gestión” de la religión en los EE.UU.

Textos históricos (periodos colonial y revolucionario)
1.- <i>The First Chapter of Virginia</i> (1606).
2.- <i>The Mayflower Compact</i> (1620).
3.- <i>Chapter of Rhode Island and Providence Plantations</i> (1643).
4.- <i>The Maryland Toleration Act</i> (1649).
5.- <i>Virginia Declaration of Rights</i> (1776).
6.- <i>Declaration of Independence</i> (1776)
7.- <i>Constitution of the Commonwealth of Massachusetts</i> (1780).
8.- <i>Articles of the Confederation -and perpetual Union between the states of New Hampshire, Massachusetts-bay Rhode Island and Providence Plantations, Connecticut, New York, New Jersey, Pennsylvania, Delaware, Maryland, Virginia, North Carolina, South Carolina and Georgia-</i> (1781).
9.- <i>Ordinances passed by Continental Congress for the Government of the Northwest</i>

histórico), la disquisición en torno a la posibilidad de alcanzar un entorno de tolerancia y progreso social. Dicha posibilidad comienza a tomar un cuerpo común, gracias al *plan de supremacía británica*, pues aunque su aportación al respecto fue más bien formal, en cambio, su contribución para el impulso de las *Blue Laws*, como Derecho común colonial, fue decisivo. De ahí que las *Blue Laws* compartan una similitud de fuentes y tipologías de normas: desde la normativa real y las ordenanzas eclesiásticas de las potencias europeas (e.g. UK, Holanda, etc.), quedando tras el plan de supremacía únicamente es *English Ecclesiastical Law* [Derecho Eclesiástico Inglés/Anglicano] como referentes, pasando por las aportaciones de la normativa puritana, el Derecho eclesiástico calvinista (o *Las Instituciones*) y luterano; hasta llegar a las leyes fundamentales coloniales (de las *Cartas Otorgadas* a las *Constituciones*), más las ordenanzas coloniales (*Sunday Laws*, *Moral Laws*, etc.).

Territory (1787).
Textos presentes (periodo nacional)
A.- Constitución y enmiendas
1.- <i>Constitution of the United States of America</i> (1787, entrada en vigor en 1789).
2.- <i>Bill of Rights: First Amendment: free exercise clause; (no)establishment clause</i> (1789, entrada en vigor en 1791).
3.- <i>Fourteenth Amendment (defines citizenship): privileges/immunities clause, due process clause, equal protection clause</i> (1866, entrada en vigor en 1868).
B.- Leyes públicas federales orgánicas
1.- PL 103-141, November 16, 1993, 107 Stat. 1488 UNITED STATES PUBLIC LAWS 103rd Congress - First Session Convening January 5, 1993 PL 103-141 (HR 1308) RELIGIOUS FREEDOM RESTORATION ACT OF 1993.
2.- PL 103-344, October 6, 1994, 108 Stat. 3125, UNITED STATES PUBLIC LAWS 103rd Congress - Second Session Convening January 25, 1994 PL 103-344 (HR 4230) AMERICAN INDIAN RELIGIOUS FREEDOM ACT AMENDMENTS OF 1994.
3.- PL 105-54, October 6, 1997, 111 Stat 1175 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - First Session Convening January 7, 1997 PL 105-54 (S 1198) EXTENSION OF IMMIGRATION DEADLINES FOR RELIGIOUS WORKERS, CHARITABLE SERVICE WORKERS, AND PAPERWORK CHANGES IN EMPLOYER SANCTIONS OF 1997.
4.- PL 105-292, October 27, 1998, 112 Stat 2787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-292 (HR 2431) INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT OF 1998.
5.- PL 105-183, June 19, 1998, 112 Stat 517 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-183 (S 1244) BANKRUPTCY--RELIGIOUS LIBERTY AND CHARITABLE DONATION PROTECTION ACT OF 1998.
6.- PL 106-55, August 17, 1999, 113 Stat 401 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - First Session Convening January 27, 1999 PL 106-55 (S 1546) INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT AMENDMENTS, 1999.
7.- PL 106-274, September 22, 2000, 114 Stat 803 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - Second Session Convening January 24, 2000 PL 106-274 (S 2869) RELIGIOUS LAND USE AND INSTITUTIONALIZED PERSONS ACT OF 2000.
8.- PL 106-409, November 1, 2000, 114 Stat 1787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - Second Session Convening January 24, 2000 PL 106-409 (HR 4068) RELIGIOUS WORKERS ACT OF 2000.
C.- Leyes públicas federales ordinarias
1.- PL 103-196 (SJRes 154), <i>Religious Freedom Day-Proclamation</i> .
2.- House bill (H.R. 5155), <i>Native American Sacred Lands Act of 2002, to save Indian sacred lands</i> .
D.- Reglamentos federales
1.- <i>President Clinton's executive order on Native American Sacred Sites, 1996</i> .
2.- <i>Permissible Accommodation of Sacred Sites, a memorandum opinion by the Office of Legal Counsel of the Department of Justice for the Secretary of the Interior, Sept. 18, 1996</i> .
3.- <i>President Clinton's memorandum on Religious Exercise on Religious Expression in the Federal Workplace, 1997</i> .
4.- <i>President Clinton's Guidelines on Religious Exercise and Religious Expression in the Federal Workplace, 1997</i> .

Figura 64.- Fragmentos de la Declaración de Independencia (DIE)

*“(...) Se hace necesario para un pueblo disolver los vínculos políticos que lo han ligado a otro y tomar entre las naciones de la tierra el puesto separado e igual a que **las leyes de la naturaleza y el Dios de esa naturaleza** le dan derecho (...) **Todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad, y la búsqueda de la felicidad;** que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios (...) Por lo tanto, los Representantes de los Estados Unidos de América, convocados en Congreso General, **apelando al Juez Supremo del mundo por la rectitud de nuestras intenciones, en nombre y por la autoridad del buen pueblo de estas Colonias, solemnemente hacemos público y declaramos: Que estas Colonias Unidas son, y deben serlo por derecho, Estados Libres e Independientes (...)** Y en apoyo de esta Declaración, **con absoluta confianza en la protección de la Divina Providencia, empeñamos nuestra vida, nuestra hacienda y nuestro sagrado honor (...)**”.*

Figura 65.- Primera Enmienda de la Constitución de los EE.UU. (CEU)

“El Congreso no podrá aprobar ley alguna para el establecimiento de una religión oficial, o la prohibición del libre ejercicio de culto; o para limitar la libertad de expresión o de prensa; o el derecho del pueblo a reunirse pacíficamente, y a pedir al Gobierno la reparación de agravios”.

La cuestión de las *Blue Laws* y al devenir histórico de la regulación sobre tolerancia religiosa en los EE.UU., resulta un tema candente, tras la extensión del velo neoconservador: existe aún una falacia neoconservadora acerca del estrecho vínculo entre el judaísmo y el cristianismo (en cualquiera de sus expresiones) en los EE.UU., así como, la presunción ecuménica actual, que no es más que un disfrazamiento necesario para reconstruir la identidad nacional estadounidense. Para entender el proceso real, ha de tenerse en cuenta la paradoxología, el pragmatismo y el posjudeocristianismo estadounidense (vid. cap. 4), que ayuda a clarificar el hecho de que los primeros colonos, víctimas de la intolerancia religiosa en Europa, por pertenecer a minorías allá, en cuanto se instalan en América y forman mayorías, se convierten en victimarios de las minorías locales, al aprobar leyes muy estrictas de tolerancia religiosa en sentido tradicional (*soportar el mal*

ajeno). Afortunadamente, en relativamente poco tiempo (si se compara con Europa), comienza a reconocerse en las Constituciones de las Mancomunidades coloniales una noción de tolerancia moderna basada en el respeto mutuo. Desde el periodo revolucionario, se empieza a acuñar la idea de libertad –siendo la libertad religiosa la primera en reconocerse en su declaración de derechos o *Bill of Rights*– como seña de identidad estadounidense frente a las antiguas potencias coloniales europeas.

Como aporías destacables sobre las cuestiones planteadas, cabe señalar:

- a) En cuanto a las *Blue Laws* y los riesgos de la *falacia neocon*: ¿pueden considerarse superados por fin los vestigios de las *Blue Laws*, sin amenazas de revitalizaciones anacrónicas o *revivals* (como la citada falacia)? Téngase en cuenta que, gracias a la moderna secularización y su teología resultó posible el ensayo y error acometido en América, para el tránsito al Nuevo Régimen. La rica experiencia fundacional estadounidense habilitó la consecución de un modelo de libertad en las relaciones de Iglesia-Estado, y la ordenación del factor religioso. Frente a las fórmulas ideales europeo-continenciales, de realización tardía y excesiva –por lo que adolecen de un riesgo creciente de entropía social–, en cambio, la experiencia estadounidense demuestra que, pese a los traspies de la ejecución del citado *método ensayo-error*, ello ha sido conveniente para ir descubriendo el camino efectivo hacia la implantación de un auténtico entorno de tolerancia social y un tasado respeto al libre examen (de conciencia), que son los cimientos de la libertad religiosa vigente. En analogía con la célebre máxima de EDISON –el gran inventor estadounidense del s. XIX– al concebir la bombilla, entonces, *los modelos coloniales puestos en práctica no resultaron un rotundo fracaso* (como los primeros intentos de EDISON), *sino mil maneras diferentes de descubrir cómo no debía ser un modelo funcional a largo plazo, y sin cuyo bagaje, habría sido prácticamente imposible llegar al modelo vigente*. Por tanto, cualquier intento de retrotraerse

anacrónicamente a los modelos fundacionales (como la *falacia neocon*, en su variante del *originalismo* de SCALIA, Magistrado de TSEU), sin tener en cuenta sus sucesivas adaptaciones coyunturales, no sólo supone una traición al *legado* de los *padres fundadores*, sino que también resulta una desnaturalización del Ordenamiento vigente (un tipo de *activismo judicial* pernicioso)²⁵⁷.

- b) En cuanto al reciente incremento de la regulación en materia religiosa (máxime en las primeras décadas de la globalización: años 1990 y 2000, vid. cap. 10), inicialmente en Derecho Legislativo o *Statutory Law*, seguido del Derecho Administrativo o *Executive Law*, y poco después también el Derecho Judicial o *Case Law* (*ídem*), todo ello supone un riesgo de hiperinflación normativa²⁵⁸, contraria a la confianza en el pueblo estadounidense y su autonomía. Igualmente, representa la amenaza de quiebra de la coherencia entre la normatividad de los diversos órdenes o esferas sociales (o sea, que las leyes y los mandatos ético-morales, por ejemplo, siguieran un mismo sentido). Tal coherencia, hasta ahora ha venido dada gracias al papel mediador entre órdenes de ACR; sin embargo, una hiperinflación supondría la amenaza de su necrosación, por pérdida de capacidad de adaptación, además de generar otros problemas, como los aluviones de objeción de conciencia y desobediencia civil (como ya se ha conocido en otros tiempos, dando lugar a conflictos sociales, v.g. Guerra Civil, Gran Depresión).

²⁵⁷ Se retuerce el sentido de la ley hasta que exprese las propias creencias, además de dar causa a aquello no regulado, incurrir en prevaricación, etc. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Filosofía Jurídico-Política Glocal...* op. cit.

²⁵⁸ El *boom* regulatorio de la globalización sobre libertad religiosa (iniciado por los laicistas de la Administración CLINTON, y aprovechado luego por los *neocon* de la Administración W.BUSH), ha resultado justo lo contrario: un intento de limitar la figura e instrumentalizarla para reconstruir la identidad estadounidense y el sentido de su misión y visión del mundo (v.g. sistema *IRFA*), así como para su gestión doméstica en las interacciones ciudadanas (v.g. *The First Freedom Project*, *FBOs*); vid. cap. 10.

b2) Las Escrituras sagradas de ACT: CEU & DIE

Dos son los grandes textos político-jurídicos, piedra angular del sistema vigente, y principal muestra del legado de los *padres fundadores*. Si han alcanzado dicha condición ha sido gracias al cambio de mentalidad habilitado por la secularización moderna, y sobre todo por el influjo de la Teología política, al facilitar la transferencia de la sacralidad tradicional, propiamente religiosa, hacia la sacralidad moderna o civil (o sea, de la veneración de la Biblia a la de la Constitución).

¿Cómo ha tenido lugar tal transferencia y conversión en Escrituras Sagradas de ACT? Para responder, se acomete seguidamente un estudio clínico de CEU (como ordenación primigenia que inspira el resto del Derecho) y DIE (su complemento interpretativo), mediante el recurso de técnicas tales como la exégesis, la hermenéutica (incluida la jurisprudencia) y la heurística (vid. cap. 3). Por tanto, lo primero en abordarse, en las páginas siguientes, es el estudio originario de CEU, seguido de su actualización jurisprudencial, para terminar con el complemento interpretativo germinal que supone la DIE. Como se puede apreciar, todo un sistema de fuentes político-jurídicas, de naturaleza dual, como pasa con las fuentes de los Ordenamientos confesionales (por su parte civil y su parte de ACR).

CEU: ordenación primigenia²⁵⁹.

Tres son los puntos básicos a tratar en este apartado, sobre cómo se ha codificado la regulación constitucional acerca del factor religioso (cimiento del resto del Ordenamiento): a) las notas contextualizadoras del proceso constituyente, relativas a la *Convención Constitucional de Filadelfia*, con sus tribulaciones y documentos de trabajo; b) los preceptos constitucionales aprobados (explícitos e implícitos, sobre el factor religioso), analizados clínicamente, con ciertas observaciones heurísticas y exegéticas; c) los preceptos tramitados y no ratificados, o sea, las enmiendas coyunturales que no vieron la luz.

²⁵⁹ No se tratan aquí los preceptos constitucionales estatales por varias razones, que atañen, principalmente, a la lógica analítica y sistemática de la distribución aplicada a la materia en el estudio: para evitarse innecesarias complejidades expositivas (al requerirse entonces de una distinción entre la normativa histórica y la presente), y debido a que el sistema de libertades civiles en los EE.UU. es claro tras la aprobación de la *Decimocuarta Enmienda*, consagrada del control Federal en la materia, entonces, los preceptos constitucionales estatales resultan –más bien– un complemento de los preceptos de la CEU (siempre dentro de sus límites). Por tanto, se ha considerado más conveniente para facilitar la comprensión de la red normativa, el remitir a lo dicho previamente al tratar los modelos relacionales de Iglesia-Estado (con las Declaraciones y Constituciones citadas). En cualquier caso, los avances de la citada regulación histórica han quedado integrados en la CEU, y su complemento, como es la DIE (al ser ambos textos modélicos). Para la consulta de preceptiva histórica y su influjo en la CEU y DIE, vid. ADAMS, A.M., EMMERICH, C.J.: *A Nation dedicated to Religious Liberty. The Constitutional Heritage of Religion Clauses*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990. COGAN, N.H. (ed.): *The complete Bill of Rights. The Drafts, Debates, Sources, and Origins*, New York: Oxford University Press, 1997. GAUSTAD, E.S.: *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826*, Waco: Baylor University Press, 1993. KURLAND, P.B., LERNER, R. (eds.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V), Indianapolis: Liberty Fund, 1987. PATRICK, J.J., LONG, G.P. (eds.): *Constitutional debates on Freedom of Religion. A documentary History*, Westport: Greenwood Press, 1991. THORPE, F.N.: *The Federal and State Constitutions, Colonial Charters, and other Organic Laws* (vols. 1-7), Washington DC: Government Printing Office, 1909. Complement., vid. *Avalon Project*-Yale Law School (URL: <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/avalon.htm>). *From Revolution to Reconstruction Project*-University of Groningen (URL: <http://www.let.rug.nl/~usa/D/index.htm>). Sobre la preceptiva presente, vid. ANTIEUS, C.J., et al.: *Religion under the State Constitutions*, New York: Brooklyn, 1965. VV.AA.: *Religious Liberty and State Constitutions*, Buffalo: Prometheus Books, 1993. Igualmente, para conocer las más recientes versiones adoptadas, basta con consultar las páginas electrónicas oficiales de cada uno de los Estados de la Unión.

a) Notas contextualizadoras: en los anteriores apartados, se ha explicado el devenir de las colonias americanas, nacidas de asentamientos de diverso origen y entidad, que progresiva y programáticamente habían sido incorporadas al *Imperio Británico* y cuya integración consistía en un formalismo identitario anglicano (v.g. *juramento de supremacía*), bastante relajado, pues los verdaderos intereses eran los comerciales y los tributarios. Tales condiciones (junto con la herencia del PWF y el ICS, vid. infra), favorecieron la afloración de alianzas internas desde época temprana. Como ya se ha mencionado, para encontrar los cimientos claros del constitucionalismo estadounidense, su proto-experiencia está en el *Primer Congreso Continental de 1774*, en Filadelfia, donde se aprobaron los *Artículos de Asociación*, así como, otras tantas normas domésticas y transnacionales (vid. cap. 10), frente las *Leyes intolerables* de ese mismo año, aprobadas por el Parlamento Británico, en su programa de remodelación administrativa del Imperio (en lo tocante a América, tras las incorporaciones de territorios gracias a las *Guerras de Sucesión Española, de los Siete Años, y las Indias*). Surge así, también, el primer proto-gobierno nacional estadounidense, el *Segundo Congreso Continental*, actuando más dicho sentido (con una política y ejército común frente a UK), que como un foro de debate colonial. El Congreso, igualmente, reunido en Filadelfia, desde mayo de 1775, se mantiene así durante catorce años. Durante este periodo, se redactan y aprueban –con vocación nacional– la DIE (4 de julio de 1776), los *Artículos de Confederación* (1777-81), el *Tratado de París* (firmado en septiembre de 1783 y ratificado por el Congreso en enero de 1784), la *Ordenanza de los Territorios del Noroeste* (14 de julio 1787) y, finalmente, la *CEU* (firmada en septiembre 1787 y ratificada por los Congresos estatales en junio 1788).

Llegándose este punto, al de la tramitación de la CEU, y como sobre los *Framers* o Constituyentes ya se ha rendido cuenta –desmontándose algunas de

las imposturas más frecuentes sobre sus contribuciones y autorías (vid. cap. 8)–, se dedican las líneas siguientes a esbozar sucinta y expeditivamente las propuestas constitucionales manejadas acerca del modelo relacional Iglesia-Estado. Se distinguen así tres bloques: en primer lugar, las propuestas de la Convención, de donde se extrae el borrador definitivo, que una vez firmado, se manda a los Estados para su ratificación. Consecuentemente, las propuestas de enmienda de los Estados en sus ratificaciones, manifestándose la necesidad de incorporar una *Bill of rights* o declaración de derechos a la Constitución (son las diez primeras enmiendas de CEU). Por último, las propuestas tramitadas por el Congreso (la Cámara de Representantes y el Senado), para la adopción de la *Primera Enmienda*²⁶⁰.

- *Las propuestas de la Convención:*

- “El Parlamento de los EE.UU. no pasará ley alguna en materia de religión”, propuesta de C. PINCKNEY (29 de mayo de 1787), sin éxito y por tanto, sin condición de moción, ni debate en el Comité.
- “No podrá ser requerido test/examen religioso alguno como una cualificación para detentar cargo o negocio público bajo la autoridad de los EE.UU.”, moción de C. PINCKNEY (30 de agosto de 1787), aprobada sin oposición.
- “El Congreso tendrá poder para establecer una Universidad, donde no quepa preferencias o distinciones por razón religiosa”, moción de C.

²⁶⁰ Cfr. ARIENS, M.S., DESTRO, R.A.: *Religious Liberty in a Pluralistic Society...* op. cit, pp. 74 ss. GAUSTAD, E.S.: *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826*, Waco: Baylor University Press, 1993, pp. 156. KURLAND, P.B., LERNER, R.: *The Founders' Constitution* (vol. V)... op. cit., pp. 11 ss. MALBIN, M.J.: *Religion and Politics: The intentions of the Authors of the First Amendment*, Washington DC: AEI, 1978, pp. 3 ss. McCONNELL, M.W., et al.: *Religion and the Constitution*, Gaithersburg: Aspen Publishers, 2002, pp. 71 ss. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. 1)... op. cit., pp. 519 ss. WITTE, J.: *Religion and the American Constitutional Experiment. Essential Rights and Liberties...* op. cit., pp. 241 ss. Vid. ELLIOT, J (ed.): *The debates in the several State Conventions on the adoption of the Federal Constitution* (vols. 1-5), New York: Burt Franklin, 1888. VV.AA.: *Annals of Congress. The debates and proceedings in the Congress of the United States* (vols. 1-42), Washington DC: Gales & Seaton, 2000.

PINCKNEY y J. MADISON (14 de septiembre de 1787), con oposición de MORRIS, siendo desestimada finalmente (seis votos en contra, frente a cuatro a favor y uno dudoso).

- *Las propuestas de los Estados* (al ratificar la CEU): Maryland se adelanta en el proceso, con un borrador emitido por un grupo minoritario (6 de mayo de 1788), pero no obtiene el respaldo necesario de la mayoría, por lo que ha de esperarse hasta 1789 para mandar la propuesta. En cambio, entre las proposiciones que sí se tramitan a tiempo, se han elegido los siguientes ejemplos, por tratarse de aquellas presentadas por los Estados que mostraron una mayor oposición a la ratificación de la CEU, si no se incorporaba una *Bill of rights* o declaración de derechos.
 - “El Congreso no podrá aprobar leyes en lo tocante a la religión, o infringir los derechos de conciencia”, propuesta de New Hampshire (21 de junio de 1788).
 - “La religión, la obligación con nuestro creador, y la manera de rendirle culto, puede ser sólo dirigida por la razón y la convicción, no por la fuerza o la violencia, por consiguiente todos los hombres tienen igual, natural e inalienable derecho al libre ejercicio de la religión de acuerdo con los dictados de la conciencia, y que ninguna secta o sociedad religiosa puede ser favorecida o establecida por ley en preferencia sobre otras”, propuesta de Virginia (27 de junio de 1788) –sirve de referencia para North Carolina (1 de agosto de 1788) y Rhode Island (16 de junio de 1790).
 - “La gente tiene un igual, natural e inalienable derecho al libre y pacífico ejercicio de su religión, de acuerdo con los dictados de la conciencia; y que ninguna secta o sociedad religiosa puede ser favorecida o

establecida por ley en preferencia sobre otras”, propuesta de Nueva York (26 de julio de 1788).

- “Cualquier persona con escrúpulos religiosos de portar armas puede quedar liberada, para su cumplimiento basta con emplear a otra persona de su confianza que lo haga (...) La religión, la obligación con nuestro creador, y la manera de rendirle culto, puede ser sólo dirigida por la razón y la convicción, no por la fuerza o la violencia, por consiguiente todos los hombres tienen igual, natural e inalienable derecho al libre ejercicio de la religión de acuerdo con los dictados de la conciencia, y que ninguna secta o sociedad religiosa puede ser favorecida o establecida por ley en preferencia sobre otras”, propuesta de North Carolina (1 de agosto de 1788).

- *Las propuestas para la Primera Enmienda*²⁶¹: el 8 de junio de 1789, MADISON – compilando las propuestas estatales recibidas–, presenta al Congreso dos borradores de enmienda²⁶², cuyo debate genera la conformación de un *Comité especial* (21 de julio) –donde también interviene MADISON. Dicho Comité elabora un informe con tres propuestas autónomas²⁶³, siendo presentado el 28 de julio y aprobándose sin debate el 13 de agosto, puesto que habría de ser objeto de discusión, desde el 15 de agosto, en la Cámara de Representantes –donde también figuraría MADISON-.

²⁶¹ Vid. *Madison's proposed Amendments* (June 8, 1789), *Report of the House Committee of Eleven* (July 28, 1789), *Amendments passed by the House* (Aug. 24, 1789), *Amendments passed by the Senate* (Sept. 9, 1789), *Amendments passed by Congress and sent to States* (Sept. 25, 1789),

²⁶² Propuesta A: “Los derechos civiles de nadie podrán ser limitados de manera alguna en las creencias y credos religiosos, ni podrá ser establecida ninguna religión nacional, ni podrán ser infringidos, de ninguna manera o pretexto, los derechos protectores de una plena e igual libertad de conciencia”. Propuesta B: “Ningún Estado podrá violar la igualdad en los derechos de conciencia, o de libertad de prensa, o de proceso con jurado en los casos criminales”.

²⁶³ Propuesta A: “Ninguna religión será establecida por ley, ni será infringida la igual en los derechos de conciencia”. Propuesta B: “Ninguna persona con escrúpulos religiosos podrá ser obligado a portar armas”. Propuesta C: “Ningún Estado podrá infringir la igualdad en los derechos de conciencia, de libertad de expresión o prensa, o de proceso con jurado en los casos criminales”.

- *Debate en la Cámara de Representantes:* a) “El Congreso no aprobará leyes en lo tocante a la religión, o para infringir los derechos de conciencia”, propuesta de C. LIVERMORE (15 de agosto), que pasa a ser una moción de la Cámara; b) “La igualdad en los derechos de conciencia, de libertad de expresión y prensa, y del derecho a un proceso con jurado en casos criminales”, propuesta por F. AMES (20 de agosto) e, igualmente, adoptada como moción de la Cámara. El 22 de agosto se manda al Senado una moción conjunta, “El Congreso no aprobará ley alguna para establecer una religión, o para prohibir su libre ejercicio al respecto, ni podrán ser infringidos los derechos de conciencia”.
- *Debate en el Senado:* a) “El Congreso no aprobará ley alguna para el establecimiento de religión, o para prohibir el libre ejercicio de culto” (3 de septiembre); b) “El Congreso no aprobará ley alguna para el establecimiento de artículos de fe o un modo de credo, o para prohibir el libre ejercicio de la religión” (9 de septiembre). Finalmente, el 24 de septiembre, se adopta la versión definitiva “El Congreso no aprobará ley alguna para el establecimiento de religión, o para prohibir el libre ejercicio al respecto”, que al día siguiente es elevada (conjuntamente con la Cámara de Representantes) a la condición de moción para la *Primera Enmienda*.

b) Preceptos constitucionales²⁶⁴: antes de proceder pormenorizadamente con la preceptiva de la CEU, se invita a recordar y tener presente las soluciones de armonización (vistas en las consideraciones preliminares de esta parte del

²⁶⁴ Vid. BLAU, J. (ed.): *Cornerstones of Religious Freedom in America*, Boston: The Beacon Press, 1949. BOORSTIN, D.J. (comp.): *An American Primer*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966. COGAN, N.H. (ed.): *The complete Bill of Rights. The Drafts, Debates, Sources, and Origins*, New York: Oxford University Press, 1997. KURLAND, P.B., LERNER, R. (eds.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V), Indianapolis: Liberty Fund, 1987. LEVY, L.W. (ed.): *Encyclopedia of the American Constitution* (vol. 1-4), New York: MacMillan, 1986. WITTE, J.: *Religion and the American Constitutional Experiment. Essential Rights and Liberties...* op. cit.

estudio). Ello ha de permitir entender, con algo más de claridad, el criterio empleado de categorización jerarquizada (de acuerdo con la misma CEU y la práctica del ACL), lo que supone que, en primer lugar, y con preferencia, se tratan las normas expresas sobre el factor religioso y su reconocimiento de eficacia civil (e.g. relaciones Iglesia-Estado, libertad religiosa, asistencia socio-religiosa); seguidas del bloque de reflejos del ICS; y, por último, las relativas al desarrollo de las libertades civiles (que operan en conjunto con la libertad religiosa y garantizan la intimidad).

- *Regulación explícita*: abarca los dos preceptos que regulan expresa y sustancialmente la religión (*art. VI y Primera Enmienda*), más aquel que fija las reglas procesales al respecto (*Decimocuarta o Catorce Enmienda*)²⁶⁵. Las disquisiciones principales que se abordan, son las relativas al *test/prueba religiosa*, el *juramento*, la *cláusula de (no)establecimiento*, la *cláusula de libre ejercicio (religioso)*, la *cláusula de igualdad (y control/supervisión)*, y la (*santificación de la) propiedad*.

➤ *Art. VI*²⁶⁶: *religious test & oath* [prueba religiosa y juramento].

Contenido: “The Senators and Representatives before mentioned, and the Members of the several State Legislatures, and all executive and judicial Officers, both of the United States and of the several States, shall be bound by Oath or Affirmation, to support this Constitution; but no religious Test shall ever be required as a Qualification to any Office or public Trust under the United States” [Los Senadores y Congresistas anteriormente

²⁶⁵ En el inglés de los EE.UU. existe una tendencia a simplificar (para facilitar la comunicación), prefiriéndose las denominaciones numerales a las nominales, la fórmula arábiga a la romana, y los números ordinarios a los ordinales (v.g. no es habitual la expresión “Decimononic Century”, ni “XIX Century”, sino “19th Century” o directamente “19 c.”). De ahí que en este estudio se use indistintamente las traducciones ordinales y ordinarias para las enmiendas constitucionales, pues se pretende combinar el respeto por lo original (el inglés estadounidense), pero acercándolo al receptor lector (en español).

²⁶⁶ Precepto aprobado el 17 de septiembre de 1787 y ratificado el 21 de junio de 1788.

mencionados, los miembros de las diversas legislaturas estatales, y todos los funcionarios ejecutivos y judiciales, tanto de los Estados Unidos de América como de los diversos Estados, se obligarán mediante juramento o promesa, para sostener esta Constitución; pero nunca se exigirá una prueba religiosa como condición para ocupar cargo o mandato público en los Estados Unidos], en *art. VI, pto. 3*.

Comentarios: pese a tratarse de dos instituciones autónomas, la prueba religiosa y el juramento, sin embargo guardan entre sí una íntima relación, pues ambas previenen del mismo ámbito, que es el Derecho Eclesiástico Británico (v.g. *Ecclesiastical Licences Act 1533*) y sus reflejos coloniales en las *Blue Laws* (vid. *infra*) –además, en su realización, toda prueba religiosa requiere de cierto juramento, a la vez que, todo juramento resulta en buena medida una prueba religiosa²⁶⁷.

La prueba religiosa es una herencia de la época de los asentamientos, cuando –para asegurar la continuidad y el orden del grupo– había que declarar públicamente el compromiso con la comunidad y el rechazo de otras identidades colectivas –ello quiere significar que, el individuo puede optar entre adoptar públicamente la religión dominante o constituir un asentamiento propio (vid. *infra*). El juramento, por su parte, proviene del *oath of supremacy* o juramento de supremacía, por el que el compromiso se adquiriría con el monarca, al que se le aseguraba lealtad poniendo como testigo a Dios. Ahora bien, con este artículo y otros concordantes (v.g. *arts. I y II*, más *Cuarta y Decimocuarta Enmiendas*), se pretende poner fin a tal práctica invasiva de la intimidad, gracias a una libertad garante de la diversidad religiosa tradicional, pero manteniendo un compromiso común con la religión civil estadounidense: de ahí que no se pueda exigir prueba

²⁶⁷ Esta interdependencia y cierta fusión se constata mejor hoy en día en polémicas vivas y abiertas como el *Pledge of Allegiance* [compromiso de lealtad o saludo a la bandera], o el *juramento en Corte* (vid. *infra*); ahí radica la habilidad del posjudeocristianismo, por no ser exclusivo y excluyente.

religiosa alguna –pues se entiende que, cada cual, ha de ser fiel a la religión tradicional que decida, a la vez que se jura compromiso a la CEU y al AWL. La materia, máxime la cuestión del juramento, ha evolucionado considerablemente –como se ve en los preceptos concordantes citados–, adoptando diversas modalidades de alcance fluctuante (v.g. liberalización en formas hasta 1850, intensificación de garantías de lealtad durante la Guerra Civil, generalización para casi cualquier acto público tras las Guerras Mundiales –aunque de forma leída o dirigida). Para el presente punto, se ha decidido tratar el proceso de recepción de este rito posjudeocristiano por aquellas confesiones minoritarias que han conseguido algún representante entre los más altos cargos del país (como los citados por el art. VI): a) los cuáqueros, lograron desde los primeros años de la entrada en vigor del juramento, la incorporación de una opción complementaria de ejecución, como es *to affirm* [prometer] (en vez de *to swear* [jurar]), tal y como hizo HOOVER en su momento; b) los *católicos*, que en el caso de KENNEDY, éste utilizó una versión propia de la Biblia (distinta de las protestantes, usadas por otros Presidentes); c) los budistas, como los Congresistas HIRONO (Hawaii) y JONSON (Georgia), prometiendo la primera sin la Biblia –pese a haberla usado con anterioridad para la toma de posesión de su cargo como Gobernadora–, y siguiendo el rito habitual el otro –por respeto a la tradición; d) los musulmanes, que con ELLISON, es la primera vez que tienen un Congresista, quien suscitó una tremenda polémica al pretender jurar su cargo con una copia del Corán; etc.

- *Primera Enmienda*²⁶⁸: *(no) establishment clause & free exercise clause* [cláusula de (no) establecimiento y cláusula de libre ejercicio].

²⁶⁸ Precepto aprobado el 25 de septiembre de 1789 y ratificado el 15 de diciembre de 1791.

Contenido: “Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof” [El Congreso no aprobará ley alguna para el establecimiento de religión [oficial], o para prohibir el libre ejercicio de credo], en *Primera Enmienda*, 1ª y 2ª línea.

Comentarios: En términos generales, existe una larga tradición judeocristiana en la distinción entre lo material y lo espiritual, como desvela la ya mencionada máxima del *dualismo cristiano*, “al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios” (Mt 22:15-22; Mc 12:13-17; Lc 20:20-26; vid. infra). En términos más específicos, y ya así lo quisieron los *padres fundadores* al fijar una doble regulación sobre la materia, distinguiéndose en consecuencia entre dos cláusulas: a) la *(no) establishment* [(no) establecimiento]; b) la *free exercise* [libre ejercicio].

Respecto a la cláusula de (no) establecimiento, resulta necesario precisar que, no es lo mismo que *disestablishment* o desestablecimiento –como algunos autores han pretendido argumentar y confundir desde la década de 1980. Se trata de una *impostura de traducción o lingüística*, pues el (no) establecimiento, meramente, limita a los poderes públicos a no fijar una religión oficial, mientras que el desestablecimiento, supondría que: a) existe una religión oficial común a extinguir –supuesto que ni durante el anglicanismo colonial se produjo, por tratarse de un confesionalismo formal para asegurar funciones públicas más seculares, como el comercio y la recaudación de impuestos; b) los poderes públicos, no tendrían una *obligación de no hacer*, sino *de hacer*, con lo que dicha función entraría en disonancia con la otra cláusula; c) el desestablecimiento supondría la extinción de los principios de integración y acomodación –quedando sólo operativos los de autonomía y separación; etc.

En cuanto a la cláusula de libre ejercicio, ésta si es una obligación de hacer, por parte de los poderes políticos, que deben promover la pluralidad religiosa, la tolerancia social y el libre examen individual.

- *Decimocuarta o Catorce Enmienda*²⁶⁹: *equal clause, property & oath* [cláusula de igualdad, (santificación de) propiedad y juramento].

Contenido: “No State shall make or enforce any law which shall abridge the privileges or immunities of citizens of the United States; nor shall any State deprive any person of life, liberty, or property, without due process of law; nor deny to any person within its jurisdiction the equal protection of the laws” [Ningún Estado podrá dictar ni dar efecto a cualquier ley que limite privilegios e inmunidades de los ciudadanos de los Estados Unidos; tampoco podrá Estado alguno privar a cualquier persona de la vida, la libertad o la propiedad sin el debido proceso legal; ni negar a cualquier persona que se encuentre dentro de sus límites jurisdiccionales la igual protección de las leyes], en la *Decimocuarta Enmienda, secc. 1*.

Comentarios: la idea más relevante de esta sección, es la relativa a la *equal (& control) clause* [cláusula de igualdad (y supervisión)]. La primera dimensión de esta única cláusula –a diferencia de la *Primera Enmienda* y sus dos cláusulas expresas sobre religión–, es la relativa a la igualdad, mientras que la segunda, de tipo procesal, versa sobre la supervisión de las libertades civiles por el Poder Federal. En cuanto a la noción de igualdad, ésta es la recibida de la tradición judeocristiana (*Gn 1:26-27*), que tras su estadounidense, es tipificada en la DIE, como el reconocimiento de que *todos los hombres son creados iguales, con unos derechos y libertades*

²⁶⁹ Precepto aprobado el 13 de junio de 1866 y ratificado el 9 de julio de 1868.

*inalienables*²⁷⁰. Otra muestra de tipificación, en la propia CEU, es el *art. I, secc. 10, pto. 1*, que desautoriza los *títulos nobiliarios*. Para garantizar el cumplimiento de tal premisa del sistema estadounidense de libertades civiles, y armonizar la dispersión posible a través de las *Novena y Décima Enmiendas*, se hace necesario que el TSEU se convierta en el referente último de la materia, vigilando que en todo momento cualquier ciudadano estadounidense sea igual ante la ley.

Ahora bien, expuesta la teoría, la realidad es tozuda, puesto que a los Estados de la Unión les cuesta ir extinguiendo las prácticas de preferencialismo religioso, la no discriminación de las minorías, etc. Debido a que el proceso de homogeneización de las libertades civiles, para todos los EE.UU., es lento y tortuoso, llegando a necesitarse un siglo, para que en la década de 1960, tenga lugar el *Movimiento de Derechos Civiles*, gracias al cual, se acortan distancias entre la retórica jurídica y su realidad sociológica.

Sobre la santificación de la propiedad, ésta es otra herencia judeocristiana más (*Ex 20:15; Dt 5:19*), que se ve con mayor detalle en la *Quinta Enmienda*.

Contenido: “No person shall be a Senator or Representative in Congress, or elector of President and Vice President, or hold any office, civil or military, under the United States, or under any State, who, having previously taken an oath, as a member of Congress, or as an officer of the United States, or as a member of any State legislature, or as an executive or judicial officer of any State, to support the Constitution of the United States, shall have engaged in insurrection or rebellion against the same, or given aid or comfort to the enemies thereof. But Congress may by a vote of two-thirds of each House, remove such disability” [Ninguna persona podrá ser

²⁷⁰ También es conocidísima y fundamental la difusión –como Derecho Ejecutivo e impulsor de políticas públicas–, que de la igualdad entre estadounidense (como hijos de dios y detentores de derechos inalienables) acomete el Presidente LINCOLN, en el *Discurso de Gettysburg* (1863).

Senador o Representante en el Congreso, ni elector del Presidente y Vicepresidente, o ocupar cargos, civiles o militares, en los EE.UU., o en cualquiera de los Estados, si habiendo prestado previamente juramento, como miembro del Congreso, o como oficial/funcionario de los EE.UU., o como miembro de cualquier legislatura de alguno de los Estados, o como oficial/funcionario del Poder Ejecutivo o Judicial, para defender la Constitución de los EE.UU., hubiera incurrido en insurrección o rebelión contra la misma (la CEU), o hubiera dado auxilio o consuelo a los enemigos. Pero el Congreso puede votar por dos tercios de cada Cámara, para remover tal inhabilidad], en la *Decimocuarta Enmienda, secc. 3.*

Comentarios: una vez más se aborda la cuestión del juramento, pero esta vez, sin revocar del todo el *Ironclad Test Oath* [juramento de hierro]²⁷¹, en cambio, se pretende la reconciliación de las elites de poder tras la Guerra Civil. De ahí se deriva la última sentencia de la sección, donde la traición de los funcionarios sureños puede quedar perdonada. El juramento de hierro, igualmente, resulta interesante, pues introduce la expresión final *so help me god* [con la ayuda de Dios], reforzándose aún más si cabe la sacralidad del juramento de lealtad exigido.

- *Regulación implícita*: se compilan en este apartado los preceptos constitucionales sin mención expresa, pero sí relacionados con la ordenación del factor religioso y sus reflejos del ICS. Se trata de aquellas reglas que aprovechan las fórmulas y figuras de la tradición sacra occidental (pasadas por el filtro de la secularización), dando lugar así a valiosas neofetichizaciones de las instituciones más relevantes de la sociedad moderna, con lo que se salvaguardan las mismas y la propia CEU

²⁷¹ Vid. *Ironclad Test Oath*, adoptado el 2 de julio de 1862, por el 37º Congreso, en 2ª Sesión, en el Capítulo 128, en la Ley de juramentos o *Act to Prescribe and Oath of Office and for other purposes*.

incrementa su sacralidad –pues dicha condición, por la que la CEU se valora como la *Sagrada Escritura del Nuevo Régimen*, es también un reflejo más del ICS-. Los reflejos a comentar, extraídos de la CEU, son las neofetichizaciones de *pueblo, unión, bienestar, contratos, propiedad, deshonra, buen comportamiento, etc.*, más ciertas prácticas secularizadas, como la *excepción dominical, el juramento, el Derecho Natural y de Gentes, la corrupción sanguínea, el testimonio, la plena fe, etc.*

- *Preámbulo*²⁷²: *People, Union (Secular Covenant) & blessings of liberty* [pueblo, unión (alianza secular) y bendiciones de la libertad].

“We the People of the United States, in Order to form a more perfect Union, establish Justice, insure domestic Tranquility, provide for the common defence, promote the general Welfare, and secure the Blessings of Liberty to ourselves and our Posterity, do ordain and establish this Constitution for the United States of America” [Nosotros el pueblo de los EE.UU., a fin de formar una Unión más perfecta, para establecer justicia, asegurar la tranquilidad interior, proveer la defensa común, promover el bienestar general y asegurar para nosotros mismos y nuestros descendientes las bendiciones de la libertad, ordenamos e instituimos esta Constitución para los EE.UU.].

Contenido: “We the People of the United States” [Nosotros el pueblo de los Estados Unidos], en el *Preámbulo*, 1ª línea.

Comentarios: en tan pocas palabras no podría condensarse mejor la esencia del ICS, puesto que, al mismo tiempo, se logra fijar una identidad común –discurso judío del *nosotros v. demás*– y su unanimidad –del discurso ecuménico cristiano–, además de reconocerse su dignidad como pueblo –elegido– y su condición de vehículo de legitimidad secular del poder. Se trata de ejercicios de neofetichización de tal calibre, que cabe preguntarse

²⁷² Precepto aprobado el 17 de septiembre de 1787 y ratificado el 21 de junio de 1788.

hoy en día, ¿hasta qué punto estaban autorizados los delegados estatales, en del Congreso Continental, para hablar en nombre de todos y no sólo en representación de sus Estados correspondientes? (vid. art. VII, junto con DIE).

Contenido: “in Order to form a more perfect Union (...) do ordain and establish this Constitution for the United States of America” [a fin de formar una Unión más perfecta (...) ordenamos e instituimos esta Constitución para los EE.UU.], en el *Preámbulo*, 2^a y última línea.

Comentarios: la idea de la unión como alianza (de origen bíblico), ya se trató con detalle al abordar la ACT y el Federalismo (vid. infra). En lo relativo a su redacción, se llama la atención sobre dos cuestiones: a) su incorrección gramatical (“more perfect” [más perfecta] –o es perfecta o no lo es), se explica por el ánimo de superar las deficiencias de intentos previos²⁷³; b) su pompa (“do ordain and establish this Constitution for the United States of America” [ordenamos e instituimos esta Constitución para los EE.UU.]), sigue la ritualística de los pactos bíblicos (vid. infra), como forma de sacralizar el documento –de ahí que, se prive a los Estados de la posibilidad de celebrar otras alianzas así (art. I, secc. 10, pto. 1).

Contenido: “establish justice, insure domestic tranquility, provide for the common defense, promote the general welfare” [para establecer justicia, afianzar la tranquilidad interior, proveer la defensa común, promover el bienestar general], en el *Preámbulo*, 3^a y 4^a línea.

Comentarios: se trata de la descripción del paraíso terrenal, tal y como se considera a America (“a city upon de hill” [una ciudad en lo alto de la colina], WINTHROP; “New Zion” [Nuevo Sión/Jerusalem], COTTON; “a

²⁷³ Quizá el referente más inmediato que los *Framers* tenían en sus cabezas, era el del *Preámbulo de los Artículos de Confederación*, donde su tipificación de “perpetual Union” [unión perpetua] careció de éxito, incluso, tras la enmienda de la CEU, pues no se pudo evitar las tensiones estatales previas a la Guerra de 1812 y la de Secesión (o Civil).

garden in the wilderness” [un jardín en la jungla], WILLIAMS, etc.). En tal sentido, y sirviendo de referencia el *art. III de los Artículos de Confederación*, se enuncian y constitucionalizan aquellas condiciones mínimas definitorias del *Nuevo régimen* que se pretende alcanzar con los EE.UU.

Contenido: “the blessings of liberty to ourselves and our posterity” [las bendiciones de la libertad para nosotros mismos y nuestros descendientes], en el *Preámbulo*, 4ª línea.

Comentarios: se habla de bendiciones, pues la libertad y demás mecanismos del Ordenamiento estadounidense, se consideran regalos de la divinidad protectora –en el mencionado sentido abierto y difuso posjudeocristiano. Ello guarda relación con la noción de Derecho Natural y de Gentes, junto con el reconocimiento de derechos y libertades inalienables, tal y como se tipifica a lo largo de la CEU (vid. siguientes puntos), y de manera más explícita, en la DIE, junto con las Declaraciones de libertades civiles en las Constituciones estatales (vid. supra). Tal consideración es el fundamento de la sobreautoestima estadounidense o ASR, que sirve, a su vez, para articular el *American way of life* y el *American manifest destiny*. Se puede observar también en fórmulas de lealtad pública ya mencionadas, como el *Pledge of Allegiance*, o en Discursos Presidenciales, igualmente citados, como el de LINCOLN en *Gettysburg* (1863).

- *Art. I²⁷⁴: impeachment-oath, Sundays excepted, Law of Nation & contracts* [deshonra-juramento, excepción dominical, Derecho Natural y de Gentes, contratos].

Contenido: “the sole Power of Impeachment (...) on oath (...) and disqualification to hold and enjoy any Office of honor” [el poder de [incoar un proceso de exigencia de responsabilidades por] deshonra (...) [requiere,

²⁷⁴ Precepto aprobado el 17 de septiembre de 1787 y ratificado el 21 de junio de 1788.

por parte del funcionario acusado, que esté] bajo juramento (...) [pudiendo quedar] inhabilitado para detentar cualquier cargo de honor/público], en *art. I, secc. 2, pto. 5, más secc. 2, ptos. 6 y 7.*

Comentarios: este punto responde a la observación que se viene reiterando a lo largo del estudio, sobre el cariz tanto liberal como moral del Ordenamiento estadounidense, pues los funcionarios deben ser y parecer moralmente correctos, ya que en ellos se descansan las funciones de administrar la *res publica*. Hasta la fecha, tres han sido los Presidentes sometidos al proceso de exigencia de responsabilidades por deshonor –no tanto por el supuesto delito cometido, sino por mentir para intentar ocultarlo a la opinión pública–, JOHNSON (que lo ganó en la votación, al no alcanzarse el *quorum*). NIXON (que dimitió, antes de producirse la votación) y CLINTON (que pidió disculpas al pueblo estadounidense, con lo que se frenó el procedimiento). De entre los tres casos, el más interesante, a los efectos de este estudio, es el de CLINTON, que a resultas de la conmoción sufre una peculiar reconversión y gestión del discurso religioso.

Contenido: “[bill passed] (Sundays excepted)” [[trámite legislativo] “(Domingos exceptuados)], en *art. I, secc. 7, pto. 2.*

Comentarios: en la tramitación de las leyes, el Presidente puede vetar un proyecto, que se devuelve al Congreso, y si las dos Cámaras lo aprueban, el Presidente tiene un plazo de diez días para firmarlo, o igualmente entrará en vigor, sólo que bajo la condición de bill en vez de act. Pues bien, en ese plazo de diez días, se exceptúan los domingos, por herencia judeocristiana del descanso por *Sabbath* o día del Señor (*Ex 20,8-10*), tal y como se tipificara en las *Blue Laws* coloniales –el problema está en que hay confesiones que consideran otro el día dedicado a Dios, pues para los musulmanes es el viernes, para los judíos y algunos protestantes es el

sábado, etc. Además, la cuestión engarza directamente con uno de los grandes dilemas jurídico-sociales del s. XIX estadounidense (aunque procede del *Primer Despertar Religioso* de la década de 1740), como es el *Sabbatharism* y las *Sunday (closing) Laws* [leyes (de cierre) dominicales].

Contenido: “offenses against the Law of Nations” [ofensas contra el Derecho de las Naciones/Derecho Natural y de Gentes], en *art. I, secc. 8, pto. 10*.

Comentarios: como se viene advirtiendo, en los EE.UU., tiene lugar un proceso de fusión entre la tradición sacra y profana occidental, y éste es uno de los mejores casos para ilustrar tal unión, pues permite poner de manifiesto la casación de las interpretaciones romanistas y escolásticas acerca del *ius naturales et gentium*, aplicándose sus resultados a la noción manejada del Derecho Internacional y la regulación de las libertades civiles²⁷⁵. En tal sentido, explícitamente, se tipifica en la DIE y en buena parte de las Constituciones estatales, mientras que en la Constitución se reconoce de forma implícita –para evitar interpretaciones erróneas iusteistas, en vez de iusnaturalistas racionales.

Contenido: “or Law impairing the obligation of contracts” [o ley alguna que menoscabe la obligación de los contratos], en *art. I, secc. 10, pto. 1*.

Comentarios: de antecedente bíblico (Mat. 18:18), se conoce también este precepto, en los EE.UU., como *contract tie* [atadura contractual], siendo una iniciativa impulsada por HAMILTON, para que no se violaran los créditos asumidos antes y durante la Revolución (la *Guerra de la Independencia*), pues preveía que su incumplimiento mediaría la confianza en el proyecto en marcha. Esta filosofía perduró hasta 1934, cuando la Administración ROOSEVELT introdujo una serie de excepciones debido a la crisis

²⁷⁵ Las vías de penetración e influencia generalizada han sido, sobre todo, en los años coloniales, los Comentarios de BLACKSTONE, y en revitalizaciones posteriores, las Universidades Católicas (especialmente, las Jesuitas).

económica y financiera –desde entonces, los Presidentes han actuado con cierta discrecionalidad al respecto.

- *Art. II*²⁷⁶: *oath, pardon, faithfully clause & impeachment* [juramento, perdón, cláusula de plena fe, y (responsabilidad por) deshonra].

Contenido: “(Presidential) Oath: I do solemnly swear that I will faithfully execute the Office of President of the United States, and will to the best of my Ability, preserve, protect and defend the Constitution of the United States” [Juramento (Presidencial): juro (o prometo) solemnemente que de plena fe desempeñaré el cargo de Presidente de los EE.UU. y con el máximo empeño de mis facultades, preservaré, protegeré y defenderé la CEU], en *art. II, secc. 1, pto. 8*.

Comentarios: en el *art. VI*, se expuso en líneas generales el juramento del funcionariado público; en la *Decimocuarta Enmienda*, se aclaró parte de la evolución del mismo; en el *art. I*, se conectó con el proceso de *impeachment*. En las líneas siguientes, se procede a completar todo lo visto hasta el momento –pues aún queda ver el *juramento en las investigaciones*, en la *Cuarta Enmienda*–, ofreciéndose ahora un par de consideraciones sobre la celebración del *juramento presidencial*. En su ejecución, que por costumbre, se realiza con una Biblia, más la presencia de algún ministro de culto, el Presidente ha de repetir la fórmula tasada en el precepto constitucional, a la que se le ha añadido el broche final, *con la ayuda de Dios*²⁷⁷. Resulta propio del posjudeocristianismo que, a diferencia de otros juramentos de lealtad, no se haga éste respecto de la nación u otros símbolos más plásticos y fácilmente identificables, sino que opera en relación con la CEU, pues según el mismo WASHINGTON (el primer Presidente en jurar el cargo), *el*

²⁷⁶ Precepto aprobado el 17 de septiembre de 1787 y ratificado el 21 de junio de 1788.

²⁷⁷ Así es desde el 5 de mayo de 1950, al adoptarse por ley, en el 81º Congreso, 2ª Sesión, registrándose en el Capítulo 169, como Ley Pública/Orgánica 506

primer derecho de un pueblo es el de darse una Constitución, para establecer su orden y comprometerse con él y el documento que lo representa.

Contenido: “he shall have power to grant reprieves and pardons for offenses against to the United States, except in cases of impeachment” [(el Presidente) estará facultado para suspender la ejecución de las sentencias y para conceder indultos en delitos contra los EE.UU., salvo en los casos de acusación por responsabilidades oficiales], en *art. II, secc. 2, pto. 1.*

Comentarios: al respecto, lo más interesante, amén de la consabida noción de gracia, perdón e indulto en la tradición judeocristiana (*Dt 30,15-16*), es uno de los episodios más relevantes para la conformación de la noción jurídica estadounidense. Se está haciendo referencia al caso *Biddle v. Perovich* (274 U.S. 480, 1927), donde el Magistrado HOLMES dejó claro que, pese a la voluntad del condenado, el Presidente puede conceder el indulto y éste ha de ejecutarse, porque no es un acto privado de gracia, sino que es un poder constitucional de la máxima autoridad en la política, responsable del bienestar general.

Contenido: “impeachment” [proceso de exigencia de responsabilidades por deshonor del cargo], en *art. II, secc. 2 y secc. 4.*

Comentarios: vid. *art. I, secc. 2, pto 5*, más *secc. 2, ptos 6 y 7*

Contenido: “he shall take Care that the Laws be faithfully executed” [cuidará del cumplimiento de plena fe de la ley], en *art. II, secc. 3.*

Comentarios: se trata de una neofetichización de la ley, con fundamento judeocristiano (*Provs. 3:1 y 21*). Vid. *art. IV.*

- *Art. III*²⁷⁸: *good behavior, witness & corruption of blood* [buen comportamiento, testigos y transmisión de delitos].

²⁷⁸ Precepto aprobado el 17 de septiembre de 1787 y ratificado el 21 de junio de 1788.

Contenido: “The Judges, both of Supreme and inferior Courts, shall hold their Offices during good behavior” [Los jueces, tanto los del TSEU como los de cortes inferiores, cumplirán sus funciones mientras muestren buena conducta], en *art. III, sect. 1*.

Comentarios: exigencia moral judeocristiana, que guarda relación con lo dicho sobre los funcionarios y su deber de ser y parecer correctos en el cargo, bajo riesgo de *impeachment* (vid. *art. I, secc. 2, pto 5*, más *secc. 2, ptos 6 y 7*).

Contenido: “No person shall be convicted of treason unless on the testimony of two Witnesses to the same overt act, or on confession in open Court” [ninguna persona podrá ser condenada de traición, si no es sobre la base de la declaración de dos testigos que hayan presenciado el mismo acto perpetrado abiertamente o de una confesión en sesión pública en un tribunal], en *art. III, secc. 3, pto. 1*.

Comentarios: se tipifica el imperativo bíblico acerca de cómo ha de ser un testimonio para que sea válido (*Dt 17:6; Mc 14:55-59*).

Complementariamente, vid. *Quinta Enmienda* y su prohibición contra la autoincriminación.

Contenido: “no attainder of treason shall work corruption of blood, or forfeiture except during the life of the person attained” [ninguna condena por traición podrá privar del derecho de heredar o de transmitir bienes por herencia, ni producirá la confiscación de sus bienes excepto en vida de la persona expropiada], en *art. III, secc. 3, pto. 2*.

Comentarios: se está ante otra evidente influencia bíblica, como es la exclusión de la *corrupción de sangre* (*Dt 24:16*), que consiste en que cada hombre ha de responder de sus propios pecados, sin que los hijos se vean afectados por los padres, ni los padres por los hijos. En cambio, en el Derecho inglés medieval y moderno, bajo la acusación de alta traición o

lexa maiesta, era excesivamente habitual un uso discrecional de dicha acusación para aplicar la corrupción de sangre, con lo que los bienes del acusado revertían a la Corona. En la América colonial prerrevolucionaria existía un profundo rechazo hacia la Monarquía y sus prácticas abusivas, de ahí el reconocimiento de la exclusión de la corrupción de sangre, tanto por motivos religiosos como políticos –sin embargo, ésta sí tuvo lugar para castigar a los realistas o leales a la Corona, que fueron objeto de expropiaciones.

En lo tocante a las expropiaciones, se trata de una excepción al mandato de (santificación de) la propiedad del art. I y la Quinta Enmienda.

Como última reflexión –más en la línea de aporía–, ¿no podría considerarse la ley aprobada por la Administración W.BUSH para el caso T. SCHIAVO (en el año 2003), como un supuesto reciente de expropiación para bienes jurídicos tan relevantes como la vida y la intimidad?

➤ *Art. IV²⁷⁹: faithfully clause* [cláusula de fe plena].

Contenido: “Full faith and credit shall be given in each State to the Public Acts, Records, and Judicial Proceedings shall be proved, and the Effect thereof” [Se dará plena fe y crédito en cada Estado a las actas/actos públicos, registros y procedimientos judiciales de todos los demás Estados], en *art. IV, secc. 1*.

Comentarios: la plena fe, es un acto de religiosidad total, ya que se deposita la confianza en otro, lo que aplicado a la labor de las instituciones públicas, supone su neofetichización.

En lo tocante a la presente sección, se está ante un trasvase claro del *art. IV, pto. 3*, de los *Artículos de Confederación*; empero, en el presente caso, no se ha dejado para el final, sino que se ha partido de la *cláusula de plena fe*, como

²⁷⁹ Precepto aprobado el 17 de septiembre de 1787 y ratificado el 21 de junio de 1788.

premisa de las cordiales y fluidas relaciones entre Estados, además de extender su protección los actos de cualquier funcionario. Ello es fundamental, a efectos de este estudio, para garantizar los efectos del Derecho de familia (v.g. reconocimiento de licencias matrimoniales y/o testamentos)²⁸⁰.

- *Art. VII*²⁸¹: *unanimous consent & year of our Lord* [consentimiento unánime y año de nuestro Señor]

Contenido: “Done in Convention by the Unanimous consent” [hecha en convención por consentimiento unánime], en *art. VII, pto. 2*.

Comentarios: hasta los documentos más sagrados contienen falacias, como en este caso, pues la afirmación de la existencia de consentimiento unánime, no es más que la priorización del discurso sobre la realidad. Al buscarse una vía de neofetichización de la CEU, que legitimara su condición –pues la unanimidad es un rasgo excepcional en la naturaleza humana y prácticamente imposible de materializar–, ello sirvió justo para lo contrario, o sea, poner de manifiesto la falta de la misma. No hubo unanimidad entre todo el pueblo, ni entre los Estados originales, y aún menos entre sus elites de poder, pues para la ratificación hubo divisiones y exigencias de enmiendas con declaraciones de derechos.

Figura 66.- Ratificaciones estatales de la Constitución (CEU)

Estado	Fecha	Proporciones
1.- Delaware	7 dic 1787	30-0 (100%)
2.- Pennsylvania	12 dic 1787	46-23 (67%)
3.- New Jersey	18 dic 1787	38-0 (100%)
4.- Georgia	2 ene 1788	26-0 (100%)
5.- Connecticut	9 ene 1788	128-40 (76%)

²⁸⁰ A este respecto y como desarrollo del mandato constitucional, recientemente, se han aprobado las siguientes leyes: *Uniform Interstate Family Support Act* (1993), *Full Faith and Credit for Child Support Orders Act* (1994 y enmendada en 1996), etc.

²⁸¹ Precepto aprobado el 17 de septiembre de 1787 y ratificado el 21 de junio de 1788.

6.- Massachus.	6 febr 1788	187-168 (53%)
7.- Maryland	28 abril 1788	63-11 (85%)
8.- South Carolina	23 mayo 1788	149-73 (67%)
9.- New Hampshire	21 junio 1788	57-47 (55%)
10.- Virginia	25 junio 1788	89-79 (53%)
11.- New York	26 julio 1788	30-27 (53%)
12.- North Carolina	21 nov 1789	194-77 (72%)
13.- Rhode Island	29 mayo 1790	34-32 (52%)

Contenido: “the Year of our Lord” [el año de nuestro Señor], en *art. VII, pto. 2.*

Comentarios: la mención a Dios, también se reconoce como una muestra aséptica posjudeocristiana, casi en tono meramente formalista –pomposa-, pues mucho más explícitas –y sirviendo para comparar– son las referencias que figuran en las Constituciones estatales²⁸².

➤ *Cuarta Enmienda*²⁸³: *oath* [juramento]

Contenido: “and no warrants shall issue, but upon probable cause, supported by oath or affirmation, and particularly describing the place to be searched, and the persons or things to be seized” [y no se expedirán al efecto mandamientos que no se apoyen en un motivo posible, corroborándose mediante juramento o promesa, y describan con particularidad el lugar a registrar, y las personas a detener o las cosas a incautar], en *Cuarta Enmienda, últimas líneas.*

Comentarios: para evitar las pesquisas y aprehensiones arbitrarias, se exige este juramento en las investigaciones, con la carga moral y consecuencias

²⁸² Casi todas las Constituciones estatales recogen una mención sobre dios en sus Preámbulos, siguiendo la fórmula de la Constitución de Pennsylvania (1776): “We, the people of Pennsylvania, grateful to *Almighty God* for the blessings of civil and religious liberty” [nosotros, el pueblo de Pensilvania, agradecidos a dios todopoderoso por su bendición de libertad civil y religiosa].

²⁸³ Precepto aprobado el 25 de septiembre de 1789 y ratificado el 15 de diciembre de 1791.

de exigencia de responsabilidades ya vistas (vid. *arts. I, II y VI*, más la *Catorce Enmienda*).

- *Quinta Enmienda*²⁸⁴: *limb, witness against himself, property* [miembro/limbo, no autoincriminación, (santificación de) propiedad].

Contenido: “nor shall any person be subject for the same offence to be twice put in jeopardy of life or limb” [tampoco ninguna persona podrá ser encausado por la misma ofensa, afectándose su vida o sus miembros/o quedar su proceso en el limbo], en *Quinta Enmienda, últimas líneas*.

Comentario: *limb* (miembro), entendido como castigo extremo del *quid pro quo*, es propio de los Derechos confesionales. La idea parte de la incipiente noción retributiva de justicia, que ya no es venganza (pues sólo le corresponde a los poderes públicos su ejecución), ni castigo (propio del Derecho natural), sino que se está ante los cimientos del moderno Derecho positivo penal; donde, y sólo para los casos más graves, previa tipificación por el Ordenamiento, si uno decide violar las reglas más básicas de la convivencia (identificadas, por la tradición judeocristiana, con los diez mandamientos bíblicos), entonces, cabe imponer una pena ejemplar, pudiendo llegar a responder con la propia vida o la integridad: si quitas una vida violentamente, la comunidad puede quitarte la tuya, para que no se repita; si robas, la comunidad puede amputarte la mano con la que cometiste el delito; etc. El caso es que, como Derecho moderno, el ACL va mitigando tales previsiones legales, a medida que el individuo prima antes que la comunidad.

Otra posible acepción –más difícil de probar y, por tanto, más próxima a la especulación–, es la de *limb* como limbo; o sea, aquel lugar indeterminado a la espera del juicio, se corresponde con la construcción bíblica aplicable a la

²⁸⁴ Precepto aprobado el 25 de septiembre de 1789 y ratificado el 15 de diciembre de 1791.

condición en la que se hallan las almas de los santos y patriarcas precedentes a Jesús, hasta su regreso, con el *juicio final*.

En la actualidad, ¿podría considerarse Guantánamo como un limbo para procesos penales? Así parece que lo ha interpretado el TSEU, que ha ordenado su desmantelamiento.

Contenido: “nor shall be compelled in any criminal case to be a witness against himself” [ni se le compelerá a declarar contra sí mismo en ningún proceso penal].

Comentario: la salvedad tipificada, parte de la noción judeocristiana por la que se rechaza la idea de la autoincriminación, por considerarse una vía conducente al suicidio –mandato más rígido entre los judíos que entre los cristianos, y que como toda regla general tiene su gran excepción, como fue su inobservancia por el Sanedrín en el proceso contra Jesús, *Jn 18,19-21*).

Sobre los demás aspectos del testimonio, vid. *art. III*.

Igualmente, otra reminiscencia judeocristiana es, la composición del *Grand Jury* o jurado, que consta de doce hombres justos (número cabalístico, que en el cristianismo representa a los doce apóstoles).

Contenido: “nor be deprived of life, liberty, or property (...) nor shall private property be taken for public use, without just compensation” [ni se puede privar de la vida, la libertad o la propiedad (...) ni será confiscada la propiedad privada para uso público, sin una debida compensación]

Comentarios: vid. *Decimocuarta Enmienda*.

➤ *Catorce Enmienda*²⁸⁵: vid. *infra regulación explícita*.

²⁸⁵ Precepto aprobado el 13 de junio de 1866 y ratificado el 9 de julio de 1868.

- *Dieciocho Enmienda*²⁸⁶: intoxicating liquors prohibited [bebidas alcohólicas prohibidas]

Contenido: “After one year from the ratification of this article the manufacture, sale, or transportation of intoxicating liquors within, the importation thereof into, or the exportation thereof from the United States and all territory subject to the jurisdiction thereof for beverage purposes is hereby prohibited” [tras un año desde la ratificación de este artículo, la manufactura, venta o transporte de licores de intoxicación/con alcohol, la importación o la exportación al respecto, en los EE.UU. y todo territorio sujeto su jurisdicción, queda terminantemente prohibido], en *Dieciocho Enmienda, secc. 1.*

Comentarios: mandato coyuntural –por razón de orden y moral pública–, revocado por la *Veintiuna Enmienda*, el 5 de diciembre de 1933 –pero la cuestión no cesó ahí, pues tuvo un resurgir más virulento en sus intenciones, con la moción de enmienda de 1938.

- *Regulación tácita*: la expresión político-jurídica fundamental estadounidense –por ende, oficializadora- de su moderno modelo relacional Iglesia-Estado (o dicho de otro modo: modelo derecho-política-religión, vid. infra), es su consagración de la libertad religiosa (como informadora del resto de derechos y libertades del Ordenamiento): a) en términos macro, porque aclara cuál es la variable modular en las relaciones poder-sacralidad-libertad (la libertad es la variable de contención y moderación entre las otras dos); b) en términos micro, porque es la primera libertad civil en ser reconocida y bajo una doble cláusula; c) en términos meta, porque es considerada como el motor fundacional de los EE.UU. (América como el

²⁸⁶ Precepto aprobado el 18 de diciembre de 1917 y ratificado el 16 de enero de 1919.

paraíso terrenal bendecido por Dios –según el *American way of life*: lugar de oportunidades, tolerancia social y libre examen-); además, sin la libertad religiosa es imposible concebir la intimidad (o autonomía de la voluntad individual), y sin esta figura, no se puede tener conciencia de uno mismo y del resto de derechos propios y de los demás. Luego, la libertad religiosa, intrínsecamente, supone la autonomía religiosa (*establishment clause*), la libertad de creencia y de culto (*free exercise clause*), etc., y de forma extrínseca, se conecta con la libertad de expresión, derecho de reunión, y demás libertades civiles de la Primera Enmienda, del resto de enmiendas de la Declaración de derechos (*Bill of rights*), así como, de otras muchas más libertades públicas del Ordenamiento (en la Declaración de Independencia, en Declaraciones y Constituciones Estatales y/o por la práctica ciudadana, según las Novena y Décima Enmiendas)²⁸⁷.

Entre los antecedentes más destacados en la conformación del sistema de libertades civiles estadounidense, destacan algunos documentos politico-jurídicos elementales ya mencionados –y ahora compilados por razones de facilidad heurística y hermenéutica–, como son: *The Charter of Liberties of Henry I* (1100), *The Oxford Charter of Stephen* (1136), *The Charter of Henry II* (1154), *Magna Carta* (1214-15), *Letters Patent to Sir Humphrey Gilbert* (1573), *First Charter of Virginia* (1606), *The Mayflower Compact* (1620), *Laws and Orders concluded by the Virginia General Assambly* (1624), *Petition of Rights* (England, 1628), *Charter of Massachusetts Bay* (1629), *The Charter of Maryland*

²⁸⁷ Sobre propuestas de estudio conjunto de libertades civiles, vid. COHEN, W., KAPLAN, J.: *Constitutional Law. Civil Liberty and Individual Rights*, New York: Foundation Press, 1982. DARSÉN, N (ed.): *The Rights of Americans. What they are-what they should be*, New York: Pantheon Books, 1971. EMERSON, T.I., et al.: *Political and Civil Rights in the United States*, Boston: Little Brown & Co., 1967. KONVITZ, M.R.: *Fundamental liberties of Free People: religión, speech, press, assembly*, Binghamton: Vail Ballou Press, 1957. De forma más sectorial (conectándose la libertad religiosa con prácticas y costumbres administrativas, o con geopolítica), vid. JACOBS, J.B.: *Individual Rights and Institutional Authority: Prisons, Mental Hospitals, Schools and Military. Cases and Materials*, New York: The Bobbs-Merrill Co., 1972. NOVAK, M.: *Human Rights & the New Realism. Strategic Thinking in a New Age*, New York: Freedom House, 1986.

(1632), *Pilgrim Code of Law* (1636), *An Act for the Liberties of the People* (Maryland, 1638), *Maryland Act Concerning Religion* (1639), *Fundamental Orders of Connecticut* (1639), *Massachussetts Body of Liberties* (1641), *Articles of Confederation for the United Colonies of New England* (1643), *The Laws and Liberties of Massachussetts* (1647), *The Toleration Act* (Maryland, 1649), *Acts and Orders* (Rhode Island, 1647), *Connecticut Code of Laws* (1650), *An Act concerning our liberties* (Massachussetts, 1661), *The Charter of Connecticut* (1662), *The Charter of Rhode Island and Providence Plantations* (1663), *General Laws and Liberties of Massachussetts* (1672), *Habeas Corpus Act* (England, 1679), *Laws and Liberties of New Hampshire* (1682), *Penn's Charter of Liberties* (1682), *New York Charter of Liberties* (1683), *Bill of Rights* (England, 1689), *Charter of Privileges of Pennsylvania* (1701), *The Charter of Delawer* (1701), *The Charter of Georgia* (1732), *Articles of Association* (1774), *Appeal to the Inhabitants of Quebec* (1774), *Declaration and Resolves of First Continental Congress* (1774), *Rights of the Colonist* (1774), *Second Declaration of the Continental Congress* (1775), *Virginia Declaration of Rights* (1776), *Pennsylvania Declaration of Rights* (1776), *Maryland Declaration of Rights* (1776), *Declaration of Independence* (1776), *Pennsylvania Declaration of Rights* (1776), *Delaware Declaration of Rights* (1776), *Articles of Confederation* (1777-81), *North Caroline Declaration of Rights* (1780), *Massachussetts Declaration of Rights* (1780), *New Hampshire Declaration of Rights* (1784), *Northwest Ordinance* (1787), *Constitution of the United States of America* (1787), *U.S. Bill of Rigths* (1791)²⁸⁸.

Una vez constituida la Unión y consolidada tras la Guerra Civil, la exigibilidad de las libertades civiles se ha llevado a trámite mediante las

²⁸⁸ Cfr. LUTZ, D.S.: *A prefac to American Political Theory*, University Press of Kansas, Lawrence, 1992, pp. 79 ss. Vid. BLAKELY, W.A. (comp.): *American State papers and related documents on Freedom in Religion*, The Religious Liberty Association, Washington DC., 1949. CHANNING, E; HART, A. B. (eds.): *The American History Leaflets: Colonial and Constitutional* (36 vols.), A. Lovell & Co., New York, 1892-1910. KURLAND, P.B., LERNER, R. (eds.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V), Liberty Fund, Indianapolis, 1987. LEVY, L.W. (ed.): *Encyclopedia of the American Constitution* (vol. 1-4), MacMillan, New York, 1986.

Civil Rights Acts [leyes de derechos civiles]²⁸⁹. Tal es su relevancia para el sistema que, en el *Departamento/Ministerio de Justicia Estadounidense*, existe una *División de Derechos Civiles*. Dicha agencia, bajo la supervisión del actual Fiscal General de los EE.UU., GONZALES, ha vuelto a intensificar su labor de promoción de las libertades civiles, a través de la libertad religiosa –en previsión de constituir un Sub-Departamento específico (vid. *The First Freedom Project* en cap. 10).

Como apunte de cierre sobre la cuestión, se sistematiza a continuación, una propuesta ordenadora de la Declaración de derechos, en el sentido en el que se viene abordando.

Figura 67.- Sistema estadounidense de libertades civiles

<p><u>Intimidad</u>: Primera Enmienda (<i>freedom of speech, of press, right to assemble, right to petition</i>), Tercera y Cuarta Enmienda (<i>rights to privacy: in their persons, houses, papers, effects</i>), Novena Enmienda (<i>rights retained by the people</i>), Catorce Enmienda (<i>civil rights & equality clause</i>)</p>
<p><u>Libertades civiles procesales</u>: Cuarta Enmienda (<i>search & arrest warrants</i>), Quinta Enmienda (<i>rights in criminal cases</i>), Sexta Enmienda (<i>rights to a fair trial</i>), Séptima Enmienda (<i>rights in civil cases</i>), Octava Enmienda (<i>nor cruel and unusual punishments inflicted</i>)</p>

²⁸⁹ Vid. *Civil Rights Act of 1866* (Apr. 9, 1866, ch. 31, 14 Stat. 27); *Civil Rights Act of 1957* (Pub. L. 85-315, Sept. 9, 1957, 71 Stat. 634); *Civil Rights Act of 1960* (Pub. L. 86-449, May 6, 1960, 74 Stat. 86); *Civil Rights Act of 1964* (Pub. L. 88-352, July 2, 1964, 78 Stat. 241); *Civil Rights Act of 1968* (Pub. L. 90-284, Apr. 11, 1968, 82 Stat. 73); *Civil Rights Act of 1991* (Pub. L. 102-166, Nov. 21, 1991, 105 Stat. 1071). Enmiendas y complementos, *Civil Liberties Act of 1988* (Pub. L. 100-383, title I, Aug. 10, 1988, 102 Stat. 904 (50 App. U.S.C. 1989b et seq.)); *Civil Rights Restoration Act of 1987* (Pub. L. 100-259, Mar. 22, 1988, 102 Stat. 28); *Civil Liberties Act Amendments of 1992* (Pub. L. 102-371, Sept. 27, 1992, 106 Stat. 1167); *Civil Obedience Act of 1968* (Pub. L. 90-284, title X, Apr. 11, 1968, 82 Stat. 90 (18 U.S.C. 231 et seq.)); *Civil Rights Commission Authorization Act of 1976* (Pub. L. 94-292, May 27, 1976, 90 Stat. 524); *Civil Rights Commission Authorization Act of 1977* (Pub. L. 95-132, Oct. 13, 1977, 91 Stat. 1157); *Civil Rights Commission Authorization Act of 1979* (Pub. L. 96-81, Oct. 6, 1979, 93 Stat. 642); *Civil Rights Commission Authorization Act of 1980* (Pub. L. 96-447, Oct. 13, 1980, 94 Stat. 1894); *Civil Rights Commission Act of 1983* (Pub. L. 98-183, Nov. 30, 1983, 97 Stat. 1301 (42 U.S.C. 1975 et seq.)); *Civil Rights Commission Reauthorization Act of 1989* (Pub. L. 101-180, Nov. 28, 1989, 103 Stat. 1325); *Civil Rights Commission Amendments Act of 1994* (Pub. L. 103-419, Oct. 25, 1994, 108 Stat. 4338); *Civil Rights of Institutionalized Persons Act* (Pub. L. 96-247, May 23, 1980, 94 Stat. 349 (42 U.S.C. 1997 et seq.)); *Civil Rights Remedies for Gender-Motivated Violence Act* (Pub. L. 103-322, title IV, subtitle C (§40301 et seq.), Sept. 13, 1994, 108 Stat. 1941 (42 U.S.C. 13981)); etc.

<u>Libertades civiles idiosincrásicas</u> : Segunda Enmienda (<i>right to keep and bear arms</i>), Trece Enmienda (<i>abolition of slavery</i>), Quince-Diecinueve-Veintitrés-Veintiseis Enmiendas (<i>black suffrage, woman suffrage, suffrage in DC, suffrage of 18 years old</i>)
--

<u>Exigibilidad de libertades civiles</u> : <i>Civil Rights Acts</i> (vid. nota inmediata); <i>Equal Acces Act</i> (TITLE VIII, Pub. L. 98-377, 1984)

c) Preceptos tramitados y no ratificados²⁹⁰: en primer lugar, se enuncian las propuestas más relevantes (por superar los procesos iniciales y alcanzar la condición de moción), pero que, a la postre, no alcanzaron su objetivo de convertirse en enmiendas de la CEU. En segundo lugar, se presenta la *moción Blaine*, que pese a no lograr su objetivo inicial, sí continuó su curso en las instancias estatales, convirtiéndose allí en enmienda constitucional.

- *Mociones no ratificadas*: a) el reconocimiento constitucional de Dios y Jesucristo como sumas autoridades de los asuntos humanos (1894) –es una reacción a las *Enmiendas Blaine*; b) la prohibición del alcoholismo y la drogadicción en los EE.UU. (1938) –es una reacción a la derogación de la *Dieciocho Enmienda* por la *Veintiuna Enmienda*; c) la protección de las expresiones religiosas en los espacios públicos (1995) –son dos propuestas, de HYDE y de ISTOOK, como reacción frente a la *Religious Freedom Restoration Act*; d) la protección del matrimonio frente a las uniones del mismo sexo (desde 1996) –es una reacción, según la Derecha Cristiana, frente al incremento de presión del *Lobby Gay* y la irrupción de los registros de parejas de hecho en algunos Estados (v.g. Vermont, Massachusetts, California).

- *Moción BLAINE*: se trata de una propuesta de prohibición a los ministros de culto para ocupar cargos públicos, así como, a las confesiones religiosas para acceder al disfrute de fondos y espacios públicos. Su tramitación se

²⁹⁰ Cfr. JORDAN, T.: *The U.S. Constitution and fascinating facts about it*, Naperville: Oak Hill Publishing Co., 2003, pp. 58. Vid. DAVIS, D.H.: “A commentary on the proponed “religious equality/liberties” Amendment”, en *Journal of Church and State* (vol. 38), 1996.

inicia el 14 de diciembre de 1875, bajo la denominación coloquial de *Blaine Amendment* [enmienda Blaine] –debe su nombre al Congresista Republicano y candidato Presidencial, J.G. BLAINE. Llega a la Cámara de Representantes, donde es aprobada por amplia mayoría (180-7), el 4 de agosto de 1876; de ahí, pasa al Senado, donde es rechazada, el 14 de agosto, por no alcanzar los 2/3 exigidos (28-16). Tal contratiempo, no paraliza la iniciativa (fruto del movimiento *Nativista*)²⁹¹, sino que se procede a una modificación encubierta de la CEU, a través de la enmienda de Constituciones estatales (adoptándose mociones como las aludidas). Ello trae consigo la declaración de inconstitucionalidad de las *State Sunday Laws* [legislación dominical estatal], así como, el intento de implantar una política pública anticlerical. Ahora bien, dicha dinámica es frenada en seco, pues logra generar en poco tiempo un rechazo popular, que se concreta en un nuevo despertar religioso, por el que se financian a políticos muy comprometidos con la religión, así que se produce un giro de ciento ochenta grados²⁹².

²⁹¹ Un nacionalismo postguerracivilista, de entre cuyos rasgos característicos destaca su anticatolicismo, poniéndolo bajo sospecha por obediencia a un poder extranjero, el Papa.

²⁹² Se aprueba legislación federal para el cierre dominical, se fija el logo "In God We Trust" para las monedas, etc. Cfr. BLAKELY, W.A. (comp.): *American State papers and related documents on Freedom in Religion*, The Religious Liberty Association, Washington DC., 1949, pp. 260 ss.

Figura 68.- Enmiendas (estatales) BLAINE²⁹³

Ningún Estado aprobará ley alguna para el establecimiento de religión, o para prohibir el libre ejercicio al respecto; y ningún dinero recaudado por impuestos estatales, para el mantenimiento de los colegios públicos, así como, ningún fondo público o espacio público, nunca estarán en manos de grupo religioso alguno.

Jurisprudencia: desarrollo y actualización de CEU

Al igual que en el apartado previo (sobre CEU, en su versión originaria), en el presente también se abordan tres puntos básicos: a) las extracciones teóricas, a modo de hilo conductor, sirviendo para la superación de las disonancias cognitivas ocasionadas por las tensiones entre la abundante casuística; b) las clasificaciones manejadas, poniéndose de manifiesto los parámetros habituales aplicados por la academia, seguido de una ordenación cronológica y por materias; c) el desmantelamiento de imposturas, acerca de la casuística, del construccionismo y sus riesgos, más la falacia del muro de separación, evidenciándose de este modo la valía de las propuestas precedentes.

²⁹³ Propuesta que bebe de la original federal (*Blaine Amendment*), sustituyéndose únicamente el comienzo, y donde decía “El Congreso no aprobará”, ahora figura en las enmiendas estatales (*Blaine Amendments*) “Ningún Estado aprobará”. Cfr. BLAKELY, W.A. (comp.): *American State papers and related documents on Freedom in Religion*, Washington DC: The Religious Liberty Association, 1949, pp. 255. McCONNELL, M.W., et al.: *Religion and the Constitution*, Gaithersburg: Aspen Publishers, 2002, pp. 451 ss. VAN ALSTYNE, W.W.: *First Amendment. Cases and Materials*, New York: Foundation Press, 1995, pp. 858 ss. Vid. GARNETT, R.W.: “The Theology of the Blaine Amendment”, en *First Amendment Law Review* (vol. 2), 2003.

a) Extracciones teóricas: con respecto a la labor de los jueces, ésta no sólo es la de juzgar (aplicando la ley y la equidad, como exige la CEU), sino también la de codificar la costumbre y los principios generales del ACL, así como, ser capaces de generar una teoría jurídica para el Ordenamiento²⁹⁴. Se comprende, entonces, que no resulte tan relevante dar con la lógica de continuidad interna permanente entre los múltiples *obiter dicta* de su creciente casuística –pues esa es la parte más construccionista de la Jurisprudencia y frente a la que recela la CEU–, sino que se presume más acertado, plausible y valioso, la consecución de la extracción de la *ratio decidendi*, justificadora del *stare decisis* en el seno de dicha amalgama; además de permitirse, a su vez, la puesta en evidencia de los fundamentos, argumentarios y formas de referencia. Pues bien, se presentan a continuación, aquellas extracciones teóricas más significativas, por ser las más generalizables al conjunto de la casuística:

- La tendencia general es la del posjudeocristianismo, que –como ya se aclarara– supone una corriente aperturista de humanismo judeocristiano secular estadounidense, aunque a veces haya estado salpicado de episodios extremos (bien de integrismo religioso, bien de laicidad civil). En tal sentido, al evaluarse la trayectoria global de la producción jurisprudencial del TSEU, cabe observarse con más facilidad y claridad (que en la casuística coyuntural), como se ha ido generando una compatibilidad sostenible entre las diversas formas de religión tradicional y la de la religión civil.

- Las decisiones de los Magistrados se han movido entre la autonomía y la integración, así como, entre la separación y la acomodación (vid. infra), de

²⁹⁴ Así se desprende de los *Comentarios* de BLACKSTONE y la *Jurisprudencia* de AUSTIN, además de los *diccionarios jurídicos* de BLACK y WEBSTER. En tal sentido, la Jurisprudencia ha de ser: a) *Theory of Law* [teoría del Derecho], que es el estudio de la naturaleza del Derecho y sus cuestiones morales; b) *Theory of Legal Interpretation* [teoría de la interpretación jurídica], que es el estudio de la autoridad y las técnicas jurídicas; c) *Theory of Adjudication* [teoría de la adjudicación], que es el estudio del impacto del precepto, según el comportamiento de los actores procesales, los factores sociales, las políticas públicas en curso, etc.

acuerdo con sus circunstancias, que se corresponden con su predisposición psicológica (v.g. nivel de religiosidad), sociológica (v.g. círculos de amistades) y coyuntural (v.g. periodos de crisis identitaria). En todo caso, en la aplicación de dichos principios del modelo relacional Iglesia-Estado, cabe destacarse las siguientes reglas como generales: a) los estudiantes, en colegios públicos, pueden rezar y distribuir literatura religiosa, si lo hacen de forma voluntaria y sin coacción alguna; b) puede realizarse discursos religiosos en la calle, así como, distribuirse folletos, siempre y cuando no se altere el orden público; c) pueden portarse símbolos religiosos, incluso en espacios públicos, guardándose un mínimo decoro; d) las iglesias pueden organizar debates electorales, pero no apoyar abiertamente a un candidato del que reciben ventajas; e) las iglesias tienen ventajas fiscales, especialmente, si su labor está relacionada con la mejora del bienestar social; etc.

- La labor de interpretación del Poder Judicial es esencial para dar vitalidad al Derecho, tal y como previene la CEU, pero también advierte de la necesaria vigilancia de la labor de los Magistrados, para evitar excesos de voluntarismo y de predisposición al activismo judicial –por ser esa la parte más oscilante e insegura del Ordenamiento²⁹⁵.
- Desde su configuración y consolidación, en el TSEU ha habido diversas corrientes jurisprudenciales (vid. figura siguiente), divergentes sobre todo en su interpretación de la gestión preceptiva, lo que ha suscitado la aparición de múltiples métodos y técnicas de diagnóstico, tal y como se

²⁹⁵ Pese a la prevención de la *Once Enmienda*, advirtiendo de los riesgos del *construccionismo*, el Presidente del TSEU, el Magistrado MARSHALL, en *Marbury v. Madison* (5 U.S. 137, 1803), logra argumentar una cosa y establecer otra: se aduce en la decisión que el TSEU no tiene competencia para conocer, y en cambio, se aprovecha la ocasión para institucionalizar el *stare decisis* y la *judicial review*. Vid. *Statemen* en el cap. 8, más imposturas de este subepígrafe.

refleja en la figura inmediata. Ahora bien, aunque la oscilación ha sido considerable, en la interpretación de los principios básicos del modelo relacional Iglesia-Estado (v.g. *autonomía v. integración, separación v. acomodación*), sí ha habido una tendencia continuista, consolidadora de libertades.

Figura 69.- Técnicas de diagnóstico jurisprudencial²⁹⁶

Técnicas	Supuestos ilustrativos
Establishment clause tests	<i>Lemon test</i> (Lemon vs. Kurtzman, 403 U.S. 602, 1971) <i>Lemon test redux</i> (Agostini vs. Felton, 521 U.S. 203, 1997) <i>Religious clubs test</i> (Westside Bd. of Ed. vs. Mergens, 496 U.S. 226, 1990)
Free exercise clause tests	<i>Sherbert test</i> (Sherbert vs. Verner, 372 U.S. 398, 1963) <i>Conscientious objector exemption test</i> (U.S. vs. Specker, 380 U.S. 163, 1965) <i>Compelling interest test</i> (Employment Div. vs. Smith, 494 U.S. 872, 1990)
Establishment clause standards	<i>Coercion</i> (Allegheny County vs. ACLU, 492 U.S. 573, 1989) <i>Endorsement</i> (Lynch vs. Donnelly, 465 U.S. 668, 1984) <i>Neutrality</i> (Mitchell vs. Helms, 530 U.S. 793, 2000) <i>Separation</i> (Everson vs. Board of Education, 330 U.S. 1, 1947) <i>Accommodation</i> (Harris vs. Forklift Systems 510 U.S. 17, 1993)
Free exercise clause standards	<i>Strict Scrutiny</i> (Wisconsin vs. Yoder 406 US 205, 1972) <i>Intermediate Scrutiny</i> (Edwards vs. Aguillard, 482 U.S. 578, 1987) <i>Rational Basis Review</i> (O’lone vs. Estate of Shabazz, 482 U.S. 3342, 1987) <i>Skeptical Scrutiny</i> (Jensen vs. Quaring, 472 U.S. 478, 1985)
Standing levels	Flast v. Cohen (392 U.S. 83, 1968) Valley Forge Christian College v. Americans United for Separation of Church and State (454 U.S. 464, 1982)

²⁹⁶ Meramente a título ejemplificativo de la gran variedad existente de recursos técnicos de los que dispone y hace uso la Jurisprudencia estadounidense. Vid. CONKLE, D.O.: *Constitutional Law: The Religion Clauses*, New York: Foundation Press, 2003. FLOWERS, R.B.: *That Godless Court: Supreme Court Decisions on Church-State Relationships*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1994. MANNING, L.F.: *The Law of Church-State Relations*, St. Paul: West Publishing Co., 1981. YARNOLD, B.: *Religious Wars in the Courts I. The lower federal courts and the US Supreme Court in Religious Freedom cases 1970-1990*, Hintington: Nova Science Publishers, 1999. - *Religious Wars in the Courts II. Who were the litigants in the US Courts, Religious Freedom cases 1970-1990*, Hintington: Nova Science Publishers, 2000. Resulta curioso el juego de palabras y las dinámicas entorno al *religious test*, ya que según el art. VI de la CEU, está prohibido practicarlo para impedir el acceso a cargo público, mientras que es aplicado en los tribunales para evaluar los casos –además de exigirse jurar a todo aquel que declare en el proceso correspondiente.

b) Clasificaciones manejadas: tan amplia como la propia casuística es la diversidad de propuestas clasificadoras de la misma. Durante el último tercio del s. XX, en la academia estadounidense, se vino a implantar, de manera más o menos generalizada, un criterio clasificador un tanto artificial y forzado, imbricado en la influencia de la labor del Magistrado BLACK, por el que se distinguía entre casos sobre la *cláusula de no establecimiento* y la *de libre ejercicio*. Ahora bien, con el ejercicio revisionista doctrinal crítico, acometiéndose desde las universidades y *think-tanks*, en los años recientes, además de desmontarse buena parte de las inferencias, imposturas y falacias asumidas hasta hace poco, vuelve a florecer una rica variedad de propuestas clasificadoras²⁹⁷ –el inconveniente es, que la orientación sesgada y polarizada que están alcanzando hace que sean incompatibles y excluyentes las clasificaciones (elaboradas y enarboladas para sus propias campañas), de la *American Civil Liberties Union* (ACLU) y de la *Alliance Defense Fund* (ADF)–.

Se ofrece a continuación, una ordenación lo más aséptica y aperturista posible, con el ánimo de divulgar la riqueza y vitalidad de la materia, en los tribunales estadounidenses. Tal riqueza (tanto en casos como en temáticas conexas), no deja de ser una evidencia de su secularización, así como, de la alta consideración que se tiene de la intimidad y de la libertad religiosa, como epicentros del vórtice de las relaciones Iglesia-Estado *lato sensu*, de acuerdo con los EE.UU.

²⁹⁷ Por ejemplo, desde parámetros económicos, la clasificación de ROTUNDA, que detingue entre el apoyo financiero a la religión, el apoyo no financiero y las excepciones a las cargas estatales de las organizaciones religiosas. Vid. ROTUNDA, R.D.: *Modern Constitutional Law. Cases and notes*, West Publishing, St. Paul, 1997. Se pretenden recuperar clasificaciones clásicas y más ricas en matices sociales, como la de STOKES o BLAKELY (vid. infra y *Fuentes*).

Figura 70.- Decisiones del TSEU sobre el modelo relacional Iglesia-Estado²⁹⁸

Caso	Materia
1.- Terrett v. Taylor (13 U.S. 43, 1815)	Propiedad eclesiástica
2.- Town of Pawlet v. Clark (13 U.S. 292, 1815)	Propiedad eclesiástica
3.- Trs. of Dartmouth Coll v. Woodward (17 U.S. 518, 1819)	Centros educativos relig.
4.- Trs. of Philadelphia Baptist Assoc. v. Hart's Ex. (17 U.S. 1, 1819)	Legados a caridad
5.- Society for Propagation of the Gospel v. Town of New Haven (21 U.S. 464, 1823)	Propiedad eclesiástica
6.- Beatty v. Kurtz (27 U.S. 566, 1829)	Propiedad eclesiástica
7.- Worcester v. Georgia (31 U.S. 515, 1832)	Misioneros e indios
8.- Vidal v. Mayor of Philadelphia (43 U.S. 127, 1844)	Legados a caridad
9.- Permolli v. Municipality nº1 (44 U.S. 589, 1845)	Libertad relig. (LR) y Federalismo
10.- Hallett v. Collins (51 U.S. 174, 1850)	LR y Derecho de Familia
11.- Gaines v. Relf (53 U.S. 472, 1852)	LR y Derecho de Familia
12.- Goesele v. Bimeler (55 U.S. 589, 1852)	Propiedad eclesiástica
13.- Smith v. Swormstedt (57 U.S. 288, 1853)	Propiedad eclesiástica
14.- Baker v. Nachtrieb (60 U.S. 126, 1856)	Propiedad eclesiástica
15.- Philadelphia, Wilmington and Baltimore R.R. Co. v. Philadelphia & Havre de Grace Steam Towboat Co. (64 U.S. 209, 1859)	Leyes dominicales
16.- Richardson v. Goodard (64 U.S. 28, 1859)	Leyes dominicales
17.- Christ Church Hospital v. Philadelphia (65 U.S. 300, 1861)	Excepciones fiscales
18.- Gaines v. Hennen (65 U.S. 553, 1861)	LR y Derecho de familia
19.- Attorney Gral. v. Federal Street Meeting-House (66 U.S. 262, 1862)	Propiedad eclesiástica
20.- Cummings v. Missouri (71 U.S. 277, 1866)	Juramentos y test relig.
21.- Insurance Co. v. Chase (72 U.S. 509, 1867)	Autonomía religiosa

²⁹⁸ Supuestamente, de entre los primeros casos regionales cabe destacar Van Hornes Lessee v. Dorrance (2 Dallas 304, 1795), o el de Carder v. Bull (2 Dallas 386, 1798). Entre los casos de mayor impacto de aquella época, tras la aprobación de la ley federal de judicatura y las reformas posteriores del sistema, es de reseñar el de *People v. Phillips* (*New York City of General Sessions*, 1813), donde se juzgó la autonomía religiosa y la comunicación religiosa, al darse instrucciones al jurado acerca del secreto de confesión de un cura católico. En definitiva, los supuestos compilados aquí, son los juzgados por el TSEU cristalizando en la jurisprudencia que hoy se conoce, o debería conocerse (vid. cap. 7). Cfr. ADAMS, A.M., EMMERICH, C.J.: *A Nation dedicated to Religious Liberty. The Constitutional heritage of Religion Clauses*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1990, pp. 122 ss. ESBECK, C.H.: "Table of United States Supreme Court Decisions relating to Religious Liberty 1789-1994", en *Journal of Law and Religion* (vol.10, nº2), 1994, pp. 573 ss. MILLER, R.T., FLOWERS, R.B.: *Towards benevolent neutrality: Church, State, and the Supreme Court*, Waco: Baylor University Press, 1992 (supplement of 1993). NUSSBAUM, L.M. (ed.): "Decision of the Court", en *Rothgerber Johnson & Lyons* (URL: <http://www.churchstatelaw.com/>). WITTE, J.: *Religion and the American Constitutional Experiment. Essential Rights and Liberties...* op. cit., pp. 251 ss. Complement., vid. cap. 3 y 7, y las fuentes electrónicas de J.M. Dawson Institute of Church State Studies (URL: <http://www3.baylor.edu/Church State/>).

22.- Watson v. Jones (80 U.S. 679, 1871)	Autonomía religiosa
23.- Bouldin v. Alexander (82 U.S. 131, 1872)	Autonomía religiosa
24.- Young v. Godbe (82 U.S. 562, 1873)	Responsabilidad ecles.
25.- Reynolds v. U.S. (98 U.S. 145, 1878)	Poligamia
26.- Christian Union v. Yount (101 U.S. 352, 1879)	Propiedad eclesiástica
27.- Kain v. Gibboney (101 U.S. 362, 1879)	Legados a caridad
28.- Miles v. U.S. (103 U.S. 304, 1880)	Poligamia
29.- Missionary Society of M.E. Church v. Dalles City (107 U.S. 336, 1883)	Propiedad eclesiástica
30.- Cannon v. U.S. (116 U.S. 55, 1885)	Poligamia y Derecho Canónico
31.- Soon Hing v. Crowley (113 U.S. 703, 1885)	Leyes dominicales
32.- Murphy v. Ramsey (114 U.S. 15, 1885)	Poligamia
33.- Clawson v. U.S. (114 U.S. 477, 1885)	Poligamia y test religioso
34.- Cannon v. U.S. (118 U.S. 355, 1886)	Poligamia y Derecho Canónico
35.- Gibbons v. District of Columbia (116 U.S. 404, 1886)	Excepciones fiscales
36.- Snow v. U.S. (118 U.S. 346, 1886)	Poligamia
37.- Gilmer v. Stone (120 U.S. 586, 1887)	Propiedad eclesiástica
38.- In re Snow (120 U.S. 274, 1887) *vid. 37	Poligamia
39.- Speidel v. Henrici (120 U.S. 377, 1887)	Propiedad eclesiástica
40.- Bucher v. Cheshire RR. Co. (125 U.S. 555, 1888)	Leyes dominicales
41.- Ex Parte Hans Nielsen (131 U.S. 176, 1889)	Poligamia y adulterio
42.- Bassett v. U.S. (137 U.S. 496, 1890)	Poligamia y testimonio
43.- Davis v. Beason (133 U.S. 333, 1890)	Poligamia y juramento
44.- Late Corp. of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints v. U.S. (136 U.S. 1, 1890)	Propiedad eclesiástica y poligamia
45.- Ball v. U.S. (140 U.S. 118, 1891)	Leyes dominicales
46.- Late Corp. of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints v. U.S. (140 U.S. 665, 1891) *vid. 45	Propiedad eclesiástica y poligamia
47.- Rector of Holy Trinity Church v. U.S. (143 U.S. 457, 1892)	Excepciones clericales y trabajo
48.- Catholic Bishop of Nesqually v. Gibbon (158 U.S. 155, 1895)	Propiedad eclesiástica
49.- Hennington v. Georgia (163 U.S. 299, 1896)	Leyes dominicales
50.- Stone v. U.S. (167 U.S. 178, 1897)	Leyes dominicales
51.- Bradfield v. Roberts (175 U.S. 291, 1899)	Beneficios a entes relig. y hospitales
52.- Petit v. Minnesota (177 U.S. 164, 1900)	Leyes dominicales
53.- Schwartz v. Duss (187 U.S. 8, 1902)	Propiedad eclesiástica
54.- Chicago Theological Seminary v. Illinois (188 U.S. 662, 1903)	Excepciones fiscales
55.- Bd. of Educ. of Methodist Episcopal Church v. Illinois (203 U.S. 553, 1906)	Excepciones fiscales
56.- Montana Catholic Missionsv. Missoula County (200 U.S. 118, 1906)	Impuestos, Jesuitas e indios
57.- Speer v. Colbert (200 U.S. 130, 1906)	Legados a caridad
58.- Lowrey v. Hawaii (206 U.S. 206, 1907)	Propiedad eclesiástica
59.- Berea College v. Kentucky (211 U.S. 45, 1908) relig.	Centros educativos

60.- Ponce v. Roman Catholic Apostolic Church (210 U.S. 296, 1908)	Propiedad eclesiástica
61.- Quick Bear v. Leupp (210 U.S. 50, 1908)	Legados a caridad, indios, católicos
62.- Santos v. Holy Roman Catholic and Apostolic Church (212 U.S. 463, 1909)	Propiedad eclesiástica
63.- Lowrey v. Hawaii (215 U.S. 554, 1910)	Propiedad eclesiástica
64.- Helm v. Zarecor (222 U.S. 32, 1911)	Propiedad eclesiástica
65.- Sharpe v. Bonham (224 U.S. 241, 1912)	Propiedad eclesiástica
66.- Order of St. Benedit v. Steinhauer (234 U.S. 640, 1914)	Comités religiosos y contratos públicos
67.- Crane v. Johnson (242 U.S. 339, 1917)	Excepciones legales para entes y personas relig.
68.- Arver v. U.S. (245 U.S. 366, 1918)	LR y servicio militar
69.- Shepard v. Barkley (247 U.S. 1, 1918)	Autonomía religiosa y propiedad eclesiástica
70.- Bartels v. Iowa (262 U.S. 404, 1923)	Centros educativos relig.
71.- Meyer v. Nebraska (262 U.S. 390, 1923)	Centros educativos relig., derechos paternos, idiomas
72.- Hygrade Provision Co. v. Sherman (266 U.S. 497, 1925)	Fraude religioso
73.- Pierce v. Society of Sisters of the Holy Names of Jesus & Mary (268 U.S. 510, 1925)	Centros educativos relig. derechos paternos
74.- Farrington v. Tokushige (273 U.S. 284, 1927)	Centros educativos relig.
75.- González v. Roman Catholic Archbishop (280 U.S. 1, 1929)	Legales a caridad y autonomía religiosa
76.- U.S. v. Schwimmer (279 U.S. 644, 1929)	LR, pacifismo y concesión de ciudadanía
77.- Cochran v. Louisiana State Bd. of Educ. (281 U.S. 370, 1930)	Beneficios a entes relig. Centros educativos relig.
78.- U.S. v. Macintosh (283 U.S. 605, 1931)	LR, juramento y concesión de ciudadanía
79.- U.S. v. Bland (283 U.S. 636, 1931)	LR y armas
80.- Hamilton v. Regents of Univ. of California (293 U.S. 245, 1934)	LR y servicio militar
81.- Coleman v. City of Griffin (302 U.S. 636, 1937)	Distribución de literatura religiosa y testigos de jehová
82.- Lovell v. City of Griffin (303 U.S. 444, 1938)	Distribución de literatura religiosa y libertad de prensa
83.- Schneider v. State of New Jersey, Town of Irvington (308 U.S. 147, 1939)	Distribución de literatura religiosa
84.- Cantwell v. Connecticut (310 U.S. 296, 1940)	LR, comunicación religiosa y Catorce Enmienda
85.- Minersville Sch. Dist. v. Gobitis (310 U.S. 586, 1940)	LR, comunicación religiosa

	y saludo a la bandera
86.- Cox v. New Hampshire (312 U.S. 569, 1941)	LR, comunicación religiosa y concentraciones públicas
87.- Chaplinsky v. New Hampshire (315 U.S. 568, 1942)	LR, comunicación religiosa
88.- Jones v. Opelika (316 U.S. 584, 1942)	Distribución de literatura religiosa, actividad comercial
89.- Busey v. Dist. of Columbia (319 U.S. 579, 1943)	Distribución de literatura religiosa
90.- Douglas v. City of Jeannette (319 U.S. 157, 1943)	Distribución de literatura religiosa, impuestos
91.- Jamison v. Texas (318 U.S. 413, 1943)	Distribución de literatura religiosa
92.- Jones v. Opelika (319 U.S. 103, 1943) * vid. 87	Distribución de literatura religiosa
93.- Largent v. Texas (318 U.S. 418, 1943)	Distribución de literatura religiosa
94.- Murdock v. Pennsylvania (319 U.S. 105, 1943)	Distribución de literatura religiosa
95.- Martin v. City of Struthers (319 U.S. 141, 1943)	Distribución de literatura religiosa
96.- Taylor v. Mississippi (319 U.S. 583, 1943)	LR, saludo a la bandera
97.- West Virginia State Bd. of Educ. v. Barnette (319 U.S. 624, 1943)	LR, saludo a la bandera, comunicación religiosa
98.- Falbo v. U.S. (320 U.S. 549, 1944)	LR, servicio militar
99.- Prince v. Massachusetts (321 U.S. 158, 1944)	Distribución de literatura religiosa, derechos paternos
100.- Follett v. Town of McCormick (321 U.S. 573, 1944)	Distribución de literatura religiosa, impuestos
101.- U.S. v. Ballard (322 U.S. 78, 1944)	Autonomía religiosa, jurado, comunicación religiosa, fraude
102.- In re Summers (325 U.S. 561, 1945)	LR, juramento, servicio militar
103.- Chatwin v. U.S. (326 U.S. 455, 1946)	Poligamia, secuestro
104.- Marsh v. Alabama (326 U.S. 501, 1946)	Distribución de literatura religiosa
105.- Tucker v. Texas (326 U.S. 517, 1946)	Distribución de literatura religiosa
106.- Estep v. U.S. (327 U.S. 114, 1946)	LR, servicio militar
107.- Girouard v. U.S. (328 U.S. 61, 1946)	LR, concesión de ciudadanía
108.- Gibson v. U.S. (329 U.S. 338, 1946)	LR, servicio militar
109.- Cleveland v. U.S. (329 U.S. 14, 1946)	Poligamia, secuestro
110.- Everson v. Bd. of Educ. (330 U.S. 1, 1947)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
111.- Cox v. U.S. (332 U.S. 442, 1947)	LR, servicio militar

112.- Musser v. Utah (333 U.S. 95, 1948)	Poligamia, comunicación religiosa
113.- McCollum v. Bd. of Educ. (333 U.S. 203, 1948)	Rezo en colegios públicos
114.- Sata v. New York (334 U.S. 558, 1948)	LR, comunicación religiosa
115.- Bunn v. North Carolina (336 U.S. 942, 1949)	LR, discriminaciones
116.- Corp. of Presiding Bishop of Church of Latter-Day Saints v. City of Poterville (338 U.S. 805, 1949)	Regulación del suelo y especialidad religiosa
117.- Cohnstaedt v. INS (339 U.S. 901) * vid. 107	LR, concesión de ciudadanía
118.- Niemothko v. Maryland (340 U.S. 268, 1951)	LR, uso de espacios públicos y permisos
119.- Kunz v. New York (340 U.S. 290, 1951)	LR, uso de espacios públicos y permisos
120.- Gara v. U.S. (340 U.S. 857, 1950)	LR, servicio militar
121.- Friedman v. New York (341 U.S. 907, 1951)	Leyes dominicales
122.- Donner v. New York (342 U.S. 884, 1951)	Centros educativos relig.
124.- McKnight v. Bd. of Pub. Educ. (341 U.S. 913, 1951)	LR, discriminación
125.- Doremus v. Bd. of Educ. (342 U.S. 429, 1952)	LR, impuestos, lectura bíblica, colegios
126.- Zorach v. Clauson (343 U.S. 306, 1952)	Rezo en colegios públicos
127.- Joseph Burstyn, Inc. v. Wilson (343 U.S. 495, 1952)	LR, censura
128.- Heisler v. Bd. of Review (343 U.S. 939, 1952)	LR, leyes dominicales y trabajo
129.- Kedroff v. St. Nicholas Cathedral (344 U.S. 94, 1952)	Autonomía religiosa y disputas internas ecles.
130.- Fowler v. Rhode Island (345 U.S. 67, 1953)	LR, discriminación, comunicación religiosa
131.- Poulos v. New Hampshire (345 U.S. 395, 1953)	LR, uso de espacios públicos y permisos
132.- U.S. v. Nugent (346 U.S. 1, 1953)	LR, servicio militar
133.- Witmer v. U.S. (348 U.S. 375, 1955)	LR, servicio militar
134.- Sicurella v. U.S. (348 U.S. 385, 1955)	LR, servicio militar
135.- Dickinson v. U.S. (346 U.S. 389, 1953)	LR, servicio militar
136.- Simmons v. U.S. (348 U.S.397, 1955)	LR, servicio militar
137.- Gonzales v. U.S. (348 U.S. 407, 1955)	LR, servicio militar
138.- Heisey v. County of Alameda (352 U.S. 921, 1956)	LR, excepciones fiscales
139.- First Unitarian Church v. County of L.A. (357 U.S. 545, 1958)	LR, juramentos, excepciones fiscales
140.- Kreshik v. St. Nicholas of Russian of Orthodox Church of North America (363 U.S. 190, 1960)	Autonomía religiosa, disputas internas eclesiásticas
150.- McGowan v. Maryland (366 U.S. 420, 1961)	Leyes dominicales
151.- Torcaso v. Watkins (367 U.S. 488, 1961)	LR, juramentos, test religioso para cargo público
152.- Two Guy from Harrison-Allentown, Inc. McGinley (366 U.S. 582, 1961) * vid. 150	Leyes dominicales
153.- Broaunfeld v. Brown (366 U.S. 599, 1961)	Leyes dominicales, LR y judíos

154.- Gallagher v. Crown Kosher Super Mkt. (366 U.S. 617, 1961)	Leyes dominicales, LR y judíos
155.- Gen. Fin. Corp. v. Archetto (369 U.S. 423, 1962)	LR, excepciones fiscales religiosas
156.- Engel v. Vitale (370 U.S. 421, 1962)	Rezo en colegios públicos
157.- Arlan's Dep. Store of Louisville v. Kentucky (371 U.S. 218, 1962)	Leyes dominicales
158.- Sch. Dist. of Abington Township públicos v. Schempp (374 U.S. 203, 1963)	Rezo en colegios
159.- Sherbert v. Verner (374 U.S. 398, 1963)	LR, no compensación por empleo
160.- Chamberlin v. Bd. of Pub. Instruction (377 U.S. 40, 1964)	Rezo en colegios públicos
161.- Cooper v. Pate (378 U.S. 546, 1964)	LR, prisiones, musulmanes
162.- U.S. v. Seeger (380 U.S. 163, 1965)	LR, servicio militar
163.- Bd. of Educ. v. Allen (392 U.S. 236, 1968)	Beneficios a org. relig. Centros educativos relig.
164.- Jehovah's Witnesses v. King County Hosp. (390 U.S. 59, 1968)	LR, cuidados médicos
165.- Flast v. Cohen (392 U.S. 83, 1968)	LR, impuestos, colegios religiosos, activismo judicial
166.- Epperson v. Arkansas (393 U.S. 97, 1968)	LR, evolución, colegios públicos
167.- Oestereich v. Selective Service System (393 U.S. 233, 1968)	LR, servicio militar
168.- Presbyterian Church in the U.S. v. Mary Elizabeth Blue Hull Memorial Presbyterian Church (393 U.S. 440, 1969)	Autonomía religiosa, disputas internas relig.
169.- Maryland & Virginia Eldership of Churches of God v. Church of God at Sharpsburg (396 U.S. 367, 1970)	Autonomía religiosa, disputas internas relig.
170.- Walz v. Tax Comm. (397 U.S. 664, 1970)	LR, excepciones fiscales
171.- Welsh v. U.S. (398 U.S. 333, 1970)	LR, servicio militar
172.- Mulloy v. U.S. (398 U.S. 410, 1970)	LR, servicio militar
171.- U.S. v. Sisson (399 U.S. 267, 1970)	LR, servicio militar
172.- Gillette v. U.S. (401 U.S. 437, 1971)	LR, servicio militar
173.- Dewey v. Reynolds (402 U.S. 689, 1971)	Leyes dominicales y trabajo
174.- Clay v. U.S. (403 U.S. 698, 1971)	LR, servicio militar
175.- Lemon v. Kurtzman (403 U.S. 602, 1971)	Beneficios a org. relig., colegios priv., salarios
176.- Tilton v. Richardson (403 U.S. 672, 1971)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
177.- Coit v. Green (404 U.S. 997, 1971)	LR, excepciones fiscales, raza
178.- Diffenderfer v. Central Baptist Church (404 U.S. 41, 1972)	LR, excepciones fiscales
177.- U.S. v. Christian Echoes National Ministry, Inc. (404 U.S. 561, 1972)	LR, excepciones fiscales

178.- Cruz v. Beto (405 U.S. 319, 1972)	LR y prisiones
179.- Brusca v. Bd. of Educ. (405 U.S. 1050, 1972)	Autonomía religiosa, beneficios a org. relig.
180.- Wisconsin v. Yoder (406 U.S. 205, 1972)	LR, educación obligatoria, derechos parentales
181.- Essex v. Colman (409 U.S. 808, 1972)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
182.- McClure v. Salvation Army (460 U.S. 896, 1972)	Autonomía religiosa, excepciones al clero
183.- Lemon v. Kurtzman (411 U.S. 192, 1973) * vid. 175	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
184.- Norwood v. Harrison (413 U.S. 455, 1973)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig., raza
185.- Levitt v. Committee for Pub. Educ. (413 U.S. 472, 1973)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
186.- Hunt v. McNair (413 U.S. 734, 1973)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig., excepciones fiscales
187.- Committee for Pub. Educ. v. Nyquist (413 U.S. 756, 1973)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig., deducciones fiscales
188.- Sloan v. Lemon (413 U.S. 825, 1973)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
189.- Grit v. Colman (413 U.S. 901, 1973)	Centros educativos relig., deducciones fiscales
190.- Durhan v. McLeod (413 U.S. 902, 1973)	LR, universidades
191.- Johnson v. Robison (415 U.S. 361, 1974)	Discriminación religiosa, servicio militar
192.- Hernandez v. Veterans' Administration (415 U.S. 391, 1974)	Discriminación religiosa, servicio militar
193.- Wheeler v. Barrera (417 U.S. 7, 1974)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
194.- Griggs v. Pub. Funds for Pub. Schs. (417 U.S. 961, 1974)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
195.- U.S. v. American Friends Serv. Comm. (419 U.S. 7, 1974)	Impuestos, pacifismo, objeción de conciencia
196.- Luetkemeyer v. Kaufmann (419 U.S. 888, 1974)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
197.- Franchise Tax Bd. v. United Americans for Pub. Schs. (419 U.S. 890, 1974)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
198.- Meek v. Pittenger (421 U.S. 349, 1975)	Beneficios a org. relig.
199.- Serbian Eastern Orthodox Diocese for the U.S. & Canada Milivojevich (426 U.S. 696, 1976)	Autonomía religiosa, disputas internas relig.
200.- Roemer v. Bd. of Pub. Works (426 U.S. 736, 1976)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
201.- Parker Seal Co. v. Cummings (429 U.S. 65, 1976)	descanso dominical y trabajo
202.- United Jewish Orgs. of Willamsburgh, Inc. v.	Comités religiosos y

Carey (430 U.S. 144, 1977)	votaciones
203.- Wooley v. Maynard (430 U.S. 705, 1977)	LR y símbolos estatales
204.- Trans World Airlines, Inc. v. Hardison (432 U.S. 63, 1977)	Descanso dominical y trabajo
205.- Wolman v. Walter (433 U.S. 229, 1977)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
206.- Parker Seal Co. v. Cummings (433 U.S. 903, 1977) * vid. 201	Descanso dominical y trabajo
207.- New York v. Cathedral Academy (434 U.S. 125, 1977)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
208.- Americans United for Sep. of Church & State v. Blanton (434 U.S. 803, 1977)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
209.- Pacific Union Conf. of Seventh-day Adventist v. Marshall (434 U.S. 1305, 1977)	LR y salario
210.- McDaniel v. Paty (435 U.S. 618, 1978)	Clero y funcionariado
211.- Gen. Council on Fin. & Admin. of United Methodist Church v. Superior Court (439 U.S. 1369, 1978)	Autonomía religiosa
212.- National Labor Relations Bd. v. Catholic Bishop (440 U.S. 490, 1979)	Colegios religiosos y trabajadores
213.- Byrne v. Pub. Funds for Pub. Schs. (442 U.S. 907, 1979)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig., impuestos
214.- Sch. Dist. v. Pennsylvania Dept. of Educ. (443 U.S. 90, 1979)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
215.- Jones v. Wolf (443 U.S. 595, 1979)	Autonomía religiosa, disputas internas ecles.
216.- Committee for Pub. Educ. & Religious Liberty v. Reagan (444 U.S. 646, 1980)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
217.- Trammel v. U.S. (445 U.S. 40, 1980)	Privilegios del clero
218.- Harris v. McRae (448 U.S. 297, 1980)	Aborto y activismo judicial
219.- Stone v. Graham (449 U.S. 39, 1980)	Rezo en colegios públicos
220.- Thomas v. Review Bd. (450 U.S. 707, 1981)	Objeción de conciencia, armamento, salario
221.- St. Martin Evangelical Lutheran Church v. South Dakota (451 U.S. 772, 1981)	Centros educativos relig., trabajadores
222.- Heffron v. International Soc. for Krishna Consciousness, Inc. (452 U.S. 640, 1981)	Distribución de literatura religiosa
223.- Widmar v. Vincent (454 U.S. 263, 1981)	Reuniones de grupos religiosos en Universidades públicas
224.- Valley Forge Christian College v. Americans United (454 U.S. 464, 1982)	LR, impuestos y activismo judicial
225.- U.S. v. Lee (455 U.S. 252, 1982)	LR, Seguridad Social, Amish
226.- Treen v. Karen B. (455 U.S. 913, 1982)	Rezo en colegios públicos
227.- Rusk v. Espinosa (456 U.S. 951, 1982)	Autonomía religiosa, discriminación relig.
228.- Larkin v. Gredentl. Den., Inc. (459 U.S. 116, 1982)	Privilegios eclesiásticos,

	venta de licor
229.- Bob Jones Univ. v. U.S. (461 U.S. 574, 1983)	Univ. religiosa, discriminación relig. y racista
230.- Mueller v. Allen (463 U.S. 388, 1983)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
231.- Marsh v. Chambers (463 U.S. 783, 1983)	Capillas y rezos en Parlamento estatal
232.- Grove City Coll. v. Bell (465 U.S. 555, 1984)	Univ. relig. y ayudas federales
233.- Lynch v. Donnelly (465 U.S. 668, 1984)	Símbolos religiosos y espacios públicos
234.- Board of T.V. of Scarsdale v. McCreary (471 U.S. 83, 1985)	Símbolos religiosos y espacios públicos
235.- Tony & Susan Alamo Foundation v. Secretary of Labor (471 U.S. 290, 1985)	Fair Labor Standards y fundaciones religiosas
236.- Wallace v. Jaffree (472 U.S. 38, 1985)	rezo y centros educativos públicos
237.- Jensen v. Quaring (472 U.S. 478, 1985)	LR y licencia de conducir
238.- Estate of Thornton v. Caldor, Inc. (472 U.S. 703, 1985)	Trabajo y descanso religioso
239.- Grand Rapids School District v. Ball (473 U.S. 373, 1985)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
240.- Aguilar v. Felton (473 U.S. 402, 1985)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
241.- Witters v. Washington Department of Servs. for the Blind (474 U.S. 481, 1986)	Beneficios a org. relig., centros educat. relig.
242.- Goldman v. Weinberger (475 U.S. 503, 1986)	LR y servicio militar
243.- Bender v. Williamsport School District (475 U.S. 534, 1986)	LR, educación y activism judicial
244.- Bowen v. Roy (476 U.S. 693, 1986)	LR y Seguridad Social
245.- U.S. v. Dion (476 U.S. 734, 1986)	LR e indios
246.- Ohio Civil Rights Comm. v. Dayton Christian Schools (477 U.S. 619, 1986)	LR, Administración y abstención de jurisdicción
247.- Hobbie v. Unemployment Appeals Comm. (480 U.S. 136, 1987)	trabajo y descanso religioso
248.- Cooper v. Eugene School District (480 U.S. 942, 1987)	Símbolos religiosos, trabajo, centros educ. publ.
249.- Shaare Tefila Congregation v. Cobb. (481 U.S. 615, 1987)	Discriminación relig., judíos
250.- O'Lone v. Estate of Shabazz (482 U.S. 342, 1987)	LR, prisiones
251.- Board of Airport Comm. v. Jews for Jesus, Inc (482 U.S. 569, 1987)	Comunicación relig., espacios públicos
252.- Edwards v. Aguillard (482 U.S. 578, 1987)	Creacionismo v. Evolucionismo
253.- Corporation of Presiding Bishop of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints v. Amos (483 U.S. 327, 1987)	Discriminación relig.
254.- Karcher v. May (484 U.S. 72, 1987)	LR y construccionismo

	judicial
255.- Lyng.v. Northwest Indian Cementery Protective (485 U.S. 439, 1988)	LR e indios
256.- Employment Div. v. Smith (485 U.S. 660, 1988)	LR, trabajo, indios
257.- U.S. Catholic Conference v. Abortion Rights Mobilization, Inc. (487 U.S. 72, 1988)	LR, catolicos y activismo/constructivismo judicial
258.- Bowen v. Kendrick (487 U.S. 589, 1988)	Beneficios a org. relig, constructivismo relig. y judicial
259.- Texas Monthly, Inc. v. Bullock (489 U.S. 1, 1989)	Publicaciones religiosas, excepciones fiscales
260.- Frazee v. Illinois Department of Empl. Security (489 U.S. 829, 1989)	trabajo y descanso religioso
261.- Hernández v. Commissioner of Internal Revenue (490 U.S. 680, 1989)	LR, donaciones, excepciones fiscales
262.- County of Allegheny v. ACLU (492 U.S. 573, 1989)	Símbolos religiosos, espacios publ.
263.- Jimmy Swaggart Ministries v. Bd. of Equalization (493 U.S. 378, 1990)	Org. religiosas, excepciones fiscales
264.- Employment Div. v. Smith (494 U.S. 872, 1990)	LR e indios
265.- Davis. V. U.S. (495 U.S. 472, 1990)	LR, donaciones, impuestos
266.- Westside Bd. of Educ. v. Mergens (496 U.S. 226, 1990)	Rezo, centros educ. publ.
267.- EEOC v. Arabian American Oil Co. (499 U.S. 244, 1991)	Discriminación relig., trabajo
268.- Lee v. Weisman (505 U.S. 577, 1992)	Rezo, centros educ. publ.
269.- International Soc. for Krishna Consciousness, Inc. v. Lee (505 U.S. 672, 1992)	Literatura relig., espacios públicos
270.- Church of Scientology v. U.S. (506 U.S. 9, 1992)	LR, activismo judicial
271.- Lamb. Chapel v. Ctr. Moriches Union Free School Dist. (508 U.S. 384, 1993)	LR, discriminación relig. centros educativos
272.- Church of Lukumi Babalu Aye, Inc. v. City of Hialeah (508 U.S. 520, 1993)	LR, santería, sacrificio de animales
273.- Zobrest v. Catalina Foothills School Dist. (509 U.S. 1, 1993)	Beneficios a org. relig., centros educativos relig.
274.- Bd. of Educ. v. Grumet (512 U.S. 687, 1994)	LR, centros educativos publ., org. relig.
275.- Hurley v. Irish-American Gay, Lesbian & Bisexual Group (515 U.S. 557, 1995)	Libertad de conciencia, sexualidad, orden y moral publ.
276.- Capitol Sq. Review 6 Advisory Bd. v. Pinette (515 U.S. 753, 1995)	Símbolos relig., centros educativos publ.
277.- Rosenberger v. Rector & Visitors (515 U.S. 819, 1995)	Discriminación relig., centros educativos publ.
278.- Agostini v. Felton (521 U.S. 203, 1997)	Beneficios a org. relig., centros educativos publ.
279.- City of Boeme v. Flores (521 U.S. 507, 1997)	LR, RFRA
280.- Boy Scouts of America v. Dale (530 U.S. 640, 2000)	Libertad de conciencia y

	moral
281.- Troxel v. Granville (530 U.S. 57, 2000)	LR, derechos paternos
282.- Santa Fe Ind. School Dist. v. Doe (530 U.S. 290, 2000)	Rezo, centros educ. relig.
283.- Mitchell v. Helms (530 U.S. 1296, 2000)	Beneficios a org. relig., centros educ. relig.
284.- Good News Club v. Milford Cent. School (533 U.S. 98, 2001)	Discriminación relig., centros educ. relig.
285.- Zelman v. Simmons-Harris (536 U.S. 639, 2002)	Beneficios a org. Relig., centros educ. relig.
286.- Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc. v. Village of Stratton (536 U.S. 150, 2002)	Literatura religiosa, proselitismo
287.- Elk Grove Unified School Dist. v. Newdow (542 U.S. 1, 2004)	Rezo, centros educ. relig., saludo a la bandera
288.- Hibbs v. Winn. (542 U.S. 88, 2004)	ONGs, impuestos
289.- Locke v. Davey (540 U.S. 712, 2004)	Discriminación relig., educación, ayudas
290.- Brown v. Payton (544 U.S. 133, 2005)	LR, derechos del detenido
291.- Cutre v. Wilkinson (544 U.S. 709, 2005)	LR, personas internadas

c) Desmantelamiento de incorrecciones (inferencias, imposturas y falacias): tres son los supuestos sometidos a análisis crítico. El primero, es una inferencia sobre la excesiva identificación del ACL con el *Case Law*, confundiendo así una parte con el todo (*inferencia LANGDELL*). El segundo ejercicio de reflexión versa sobre los riesgos del *construccionismo* en el ACL, máxime si se asume la inferencia anterior (*inferencia MARSHALL*). El tercer caso aborda la falacia naturalista del *muro de separación entre Iglesia y Estado*, pues éste no es tal, sino un exceso de la conjunción de los supuestos previos (*falacia BLACK*).

- *Inferencia LANGDELL* (vid. cap. 7-9): la identificación del ACL con el *Case Law*. El *Case Law* [jurisprudencia] sólo es una parte del ACL, pues igualmente importante es el *Executive Law* [reglamentos] o el *Statutory Law* [legislación]. Tal exaltación del *Caso Law* proviene de los primeros programas de estudio de Derecho en los EE.UU., cuando en la década de 1870 en Harvard, el Decano LANGDELL, implanta un método de instrucción legal más formalista que el de los planes previos, basados en conferencias y exégesis de obras de culto, como los *Comentarios* de BLACKSTONE o la

Jurisprudencia de AUSTIN. La dinámica del nuevo método se articula en tres pasos: a) *read the cases* [lectura de casos]; b) *distill the rule* [destilar la regla]; c) *apply the rule to future cases* [aplicación de la regla a futuros casos].

Si dicha inferencia triunfó, ello se explica por la competición entre los dos grandes juristas de la época, LANGDELL y HOLMES –tensión comparable a la habida entre HAMILTON y JEFFERSON. Si LANGDELL llegó a Decano de Derecho en Harvard, HOLMES lo procura también, pero sólo llega a profesor, por lo que opta por la práctica jurídica, llegando a convertirse en Magistrado del TSEU. Si LANGDELL promovió el Formalismo, HOLMES, patrocina el Realismo; etc. El caso es que, HOLMES, provocó el efecto contrario al pretendido desde la revista jurídica que editaba (*American Law Review*) y su famosa obra *The Common Law* (1881), que fue conceder excesiva relevancia a LANGDELL –hasta el punto de que, él también, asumió la inferencia, aunque sólo fuera para criticarla–.

Así se generaliza la inferencia, gracias a los licenciados de Harvard, que nutren las nuevas Facultades de Derecho del país, y destacan en la práctica jurídica, llegando a desempeñar luego los cargos de Magistrados, y desde esas atalayas continúan la difusión.

La inferencia continua hasta hoy, pues la selección de los casos para su estudio en las Facultades de Derecho estadounidense, dependen del criterio voluntarista académico, ya que no se atiende a parámetros objetivos como la ratio de votos (v.g. ni priman los casos de decisión *per curiam* [decisión adoptada por unanimidad], ni los *pluralities* [decisión adoptada con diversidad de votos], ni los que han requerido el *voto de calidad*, etc.) –entre los más de doscientos casos del TSEU sobre el modelo relacional Estado–religión, se constata la hipótesis planteada sobre la selección voluntarista, pues depende de modas basadas en la generalización de incorrecciones como las abordadas en este punto del estudio.

Como ventaja a las aportaciones de LANGDELL (y HOLMES), es que su labor sirvió para positivizar el Derecho estadounidense y estructurar modernos planes de estudio –pero, recuérdese que el ACL, en especial para la rama especial de ACCL, es mucho más que el *Case Law*, como prueba la complicación de preceptos (de diversa naturaleza) de este volumen.

- *Inferencia MARSHALL* (vid. cap. 7 y 8): *los riesgos del construccionismo judicial*. En el *Case Law*, los jueces *pretenden* hacer justicia, haciendo vivir el Derecho, para lo que recurren a la regulación escrita (CEU, legislación, reglamentos, etc.), la costumbre, los principios generales y la equidad. De su práctica, surgen instituciones como *stare decisis* o *precedent* [precedente], *judicial review* [control de legalidad], fallo *ex aequo et bono* [según lo adecuado y lo bueno], etc., pero que abren las puertas a un construccionismo voluntarista del Derecho, frente al que previene la propia CEU (*art. III y Once Enmienda*).

Como ya se aclarara (y se volverá a tratar en en capítulos como el 8 y 10), fue MARSHALL, en una muestra de paradoxología asombrosa, quien introdujo buena parte de las figuras citadas, desconocidas por la CEU y cuya vía de incorporación al sistema chocaba con sus preceptos, pero que, sin embargo, iban encaminadas a afianzar el Federalismo y la misma CEU. Ahora bien, una vez superada la fase de consolidación del TSEU y del *Case Law*, la herencia de MARSHALL ha dado lugar a otras figuras nuevas, reflejo de un construccionismo voluntarista, justo opuesto a las intenciones de MARSHALL, como son el *judicial activism & standing* [activismo judicial y apoyo de causa] (v.g. *ripeness, mootness, political question*)²⁹⁹. Se trata de

²⁹⁹ Aunque ha habido ejemplos diversos de contruccionismo voluntarista, por parte de los jueces estadounidenses, a lo largo de toda su historia institucional (iniciándose el proceso con MARSHALL), la figura del activismo judicial, *stricto sensu*, arranca con el bautismo de SCHLESINGER en un artículo de 1947, donde distinguía entre los jueces más voluntaristas (*judicial*

figuras jurídicas que permiten a los jueces llevar a cabo una aplicación más discrecional del Derecho, e incluso, oponerse a las políticas públicas del Ejecutivo y del Legislativo³⁰⁰. En principio, esta práctica se justificó a sí misma para dar cabida a las libertades civiles sin tipificar, pero pronto se expandió transversalmente a tantas materias, que al verse desbordado, el propio TSEU tuvo que declinar su labor en la revisión de decisiones presidenciales sobre concesiones de perdón, reconocimiento de credenciales diplomáticas, etc.

Como se ha dicho, la ventaja de un cierto construccionismo voluntarista es aconsejable para que los jueces flexibilicen la aplicación del Derecho y lo hagan más permeable a las demandas sociales. Ahora bien, su exceso de discrecionalidad atenta contra la seguridad del Ordenamiento, y ello no es admisible por la mera intención del juez correspondiente de dejar su legado –como pasa con BLACK, a continuación (más cap. 7-9)-.

activism), como BLACK, DOUGLAS, MURPHY y RUTLEDGE, frente a los más restrictivos (*judicial restraint*), como FRANKFURTER, JACKSON y BURTON. Vid. SCHLESINGER, A.M.: "The Supreme Court: 1947", en *Fortune* (nº 35), 1947. Complement., vid. FINE, T.: *American Legal Systems: A resource and reference guide*, Cincinnati: Anderson Publishing Co., 1997. KMIEC, K.D.: "The origin and current meaning of "Judicial Activism"", en *California Law Review* (nº 92), 2004. HARWOOD, S.: *Judicial Activism. A restrained defense*, San Francisco: Austin & Winfield, 1996. LEVIN, M.R.: *Men in Black: How the Supreme Court is destroying America*, Washington DC: Regnery, 2005.

³⁰⁰ A grandes rasgos, el activismo judicial, queda definido como la fórmula que tienen los jueces para llevar a cabo ingeniería social a través de un uso discrecional del Derecho, ya que no aplican el contenido real de las normas vigentes, sino que construyen sentencias según el sentido que, personalmente, creen que deberían tener dichas normas. Por su parte, el apoyo de causa, es la admisión que los jueces hacen de casos que carecen de sustento legal, por razón de oposición a las políticas públicas en curso, para lo que siguen diversas estrategias: a) *ripeness* o madurez de la cuestión (hay suficientes casos y la causa debe ser tratada); b) *mootness* o sentir de la cuestión (es un tema relevante para la mayoría y por ello debe ser tratado); c) *political question* o duda política (se consideran desacertadas la política públicas en curso y es una manera de valorarlas). De este modo, se vulnera la separación de poderes, además de atentarse contra la legalidad y legitimidad del Legislativo y del Ejecutivo.

- *Falacia BLACK* (vid. cap. 7-9): *la perversión del muro*. Se trata de un rotundo caso de falacia naturalista donde se confunde *el deber ser* con *el ser*. Negando la premisa mayor, pues nunca ha habido muro legal alguno (vid. infra), sino una metáfora al respecto, en un documento semiprivado de JEFFERSON, contradicho por otros tantos, donde se hablaba de la conveniencia de un muro de separación entre la Iglesia y el Estado (refiriéndose al Poder Federal, para no tomar cartas en las disputas religiosas), y en ningún caso entre el Estado (en cualquiera de sus niveles) y la religión, tal como se garantiza en la Primera Enmienda de CEU. Entonces, ¿qué pasaba por la cabeza del Magistrado BLACK para acometer un argumentario tan vehemente al respecto? Para contestar a dicha pregunta, es necesario saber primero quién fue realmente BLACK y cuáles fueron sus problemas personales.

BLACK fue un bautista sureño, o sea, antifederalista y converso. Criado en una Alabama con reminiscencias de los *Know-Nothing* y del *Ku-Klux-Klan* (KKK o *Klan*) –dicho sea de paso, contribuye a la reavivación de esta última organización, en la década de 1920³⁰¹-. Una de sus aportaciones más destacadas fue, en 1921 y a petición personal de ESDALE (*Grand Dragon* o máxima autoridad del *Klan* en Alabama), la defensa del Rev. STEPHENSON³⁰². Su otra gran contribución fue su peculiar doctrina de

³⁰¹ El propio BLACK reconoce que su entorno familiar y los amigos de su padre venían de la tradición *Know-Nothing* y del *Ku Klux Klan*. Vid. BLACK, H.T.: *My Father: a remembrance*, Ramdon House, New York, 1975. Pruebas de que BLACK fue un miembro de KKK o *Klanman*, cfr. GARNETT, R.W.: "The Theology of the Blaine Amendment", en *First Amendment Law Review* (vol. 2), 2003, pp. 66. HAMBURGER, P.: *Separation of Church and State*, Cambridge: Harvard University Press, 2002, pp.422 ss.

³⁰² Rev. STEPHENSON, un eminente *Klanman* de Alabama, mató de un disparo al cura católico COYLE (párroco de St. Paul), por haber casado a su hija con un puertorriqueño, P. GUSSMAN –lo cual se consideraba una doble ofensa, por tratarse de un mulato y católico-. Como recompensa por su labor, el Klan le apoyó en su carrera política, como Senador de los EE.UU. (1926-37). Todo ello salió a la luz, con la propuesta de ROOSEVELT para su candidatura como Magistrado del TSEU, publicándose en el *Pittsburg Post-Gazette*, por R. SPRIGLE, quien ganara por su investigación el Premio Pulitzer.

separación Iglesia-Estado, en la línea anticatólica de las *Enmiendas Blaine* (vid. infra).

Para ser un Magistrado que se definía a sí mismo como a *Textualist* [textualista], y aplicador de un *strict constructionist* [construccionismo estricto], demostró poco apego al texto de la CEU y mucha manga ancha argumentativa, al montar su construcción doctrinal del muro de separación, sobre la base de la reseña (a la metáfora jeffersoniana) del Magistrado WAITE, en el caso *Reynolds v. U.S.* (98 U.S. 145, 1878)³⁰³, así como, en el tono argumentativo radical –anticlerical–, más acorde con el contenido de las *Enmiendas Blaine* de los Estados sureños –violándose con ello las dos cláusulas de la *Primera Enmienda*, las exigencias de la *Decimocuarta Enmienda* (sirviendo de inspiración a la postre para la *doctrina de la segregación*), además de oscurecer la memoria histórica al respecto, únicamente, a favor de su propio legado-.

Como pasara con LANGDELL, y su apoyo indirecto por HOLMES, BLACK encuentra su apoyo y continuidad (antieclesiástica) en DOUGLAS, en decisiones como *Bd. of Educ. v. Allen* (392 U.S. 236, 1968) –con un voto de disenso– y *Lemon v. Kurtzman* (403 U.S. 602, 1971) –con un voto concurrente con BLACK–.

La única ventaja reseñable, ha sido el énfasis de BLACK en la necesidad de estar alerta, para que las relaciones entre Estado y religión se mantengan, pero no se confundan.

Otro problema añadido frente a las imposturas y falacias desmontadas, acerca de los abusos del voluntarismo en el construccionismo judicial, es el

³⁰³ El Magistrado WAITE, también realizó una interpretación un tanto peculiar, pues la metáfora de JEFFERSON, no versaba sobre la libertad de conciencia –eso es una referencia posterior, unas líneas más abajo–, sino que reivindicaba la autonomía religiosa de las confesiones y la no intervención del Poder Federal en los conflictos religiosos.

desprecio hacia la justicia que se está dando en los sectores religiosos más tradicionalistas, que si bien aún creen en la misma, en cambio, desconfían bastante de sus funcionarios: "ya que él mismo Satanás se disfrazará de ángel de luz. Pues no es asombroso si sus Ministros también se disfrazan de Ministros de Justicia" (2 Co 11:14-15).

Ahora bien, no toda producción constructora del TSEU ha sido tan voluntarista, sino que su *judicial review* o control de legalidad, ha garantizado el cumplimiento de las *Novena y Catorce Enmiendas*, como se desprende de la declaración de inconstitucionalidad y consiguiente derogación de normativa diversa contraria a la intimidad.

- a) Normativa religiosa derogada: canonística católica, en *Cannon v. U.S.* (116 U.S. 55, 1885); preceptiva mormona (*El Libro de los Mormones*), en *Reynolds v. U.S.* (98 U.S. 145, 1878); mandatos de los testigos de jehová (*Ordenanzas de los testigos*), en *Jones v. Opelika* (319 U.S. 579, 1942); etc.
- b) Normativa civil derogada: legislación estatal, en *Joseph Burstyn, Inc. v. Wilson* (343 U.S. 495, 1952); ordenanzas locales, en *Novell v. City of Griffin* (303 U.S. 444, 1938); etc.

Los casos de derogación más polémicos de los últimos tiempos han sido: a) la supresión de la prohibición del uso de anticonceptivos en los matrimonios, en *Griswold v. Connecticut* (381 U.S. 479, 1965); b) la limitación del poder estatal para prohibir el aborto, en *Roe v. Wade* (410 U.S. 113, 1973); c) la derogación de normativa estatal antisodomía y antihomosexualidad, en *Lawrence. Texas* (539 U.S. 558, 2003).

DIE: las declaraciones como normativa auxiliar

La sistematización y análisis de los contenidos del presente punto, permite prestar la atención debida a un tipo de regulación que, normalmente, suele pasarse por alto –en buena medida, por la creciente discrecionalidad judicial al respecto (v.g. *aperturismo conveniente* de KENNEDY v. *originalismo restrictivo* de SCALIA, vid. infra)–, pese a ser reconocida la misma, por la propia CEU, como un complemento fundamental de la *Ley suprema del país* (vid. art. VI, más Novena y Décima Enmiendas).

En el caso de las *declaraciones de libertades civiles*, se centra la atención en DIE, pues acerca de las cincuenta *Declaraciones estatales de derechos*, sólo se harán las oportunas referencias y remisiones básicas.

En cuanto a DIE, este colosal documento jurídico, resulta clave, no sólo por las razones esgrimidas acerca de la teoría del Estado y el surgimiento de los EE.UU. (vid. infra), sino que, además, constituye un valioso acopio de derechos civiles y políticos, a la vez que recopila indicadores clave de la cultura político-jurídica estadounidense. Se entiende así que, la DIE, pese a ser preconstitucional, sea estudiada en las Facultades de Derecho de los EE.UU., pues entre sus argumentos favorables más relevantes y frecuentes (considerándola parte esencial del Ordenamiento estadounidense), destacan los siguientes:

- a) Así lo entiende el TSEU en sus decisiones, tales como *Gula v. Ellis* (165 U.S. 150, 1897), *Butchers' Union v. Crescent City* (111 U.S. 746, 1884), *U.S. v. Will* (449 U.S. 200, 1980), *Dames & Moore v. Reagan* (453 U.S. 654, 1981), etc.
- b) El documento está incluido en el *U.S. Code Annotated*, en la categoría titulada “The Organic Laws of the United States of America” [Leyes orgánicas de los EE.UU.].

- c) Es mencionada como parte básica del Derecho estadounidense, que todo Estado de la Unión ha de respetar –al menos, en sus principios y libertades civiles–, tal y como se suele establecer en las “Enabling Acts” [leyes de incorporación a la Unión]; valga como ejemplo el de la *Oklahoma Enabling Act of 1906*.
- d) La propia CEU, deja la puerta abierta a la DIE a través de las *Novena y Décima Enmiendas*.

Como se hiciera con los preceptos constitucionales (y a cuyas aclaraciones se remite), a continuación, y para completar las explicaciones, se enuncian los reflejos de ICS y ACT más memorables de la DIE:

- a) “One People” [un pueblo], en la *Presentación/Exposición de motivos*: vid. *Preámbulo de CEU* (vid. infra, más Anexos).
- b) “The Laws of Nature and of Nature’s God” [las leyes de la naturaleza y del Dios de esta naturaleza], en la *Presentación/Exposición de motivos*: vid. *art. I, secc. 8, pto. 10*, más las referencias a BLACKSTONE.
- c) “We hold these truths (...) all men are created equal” [nosotros sostenemos estas verdades (...) todos los hombres son creados iguales], en el *Preámbulo*: vid. *Preámbulo de la CEU, art. I, secc. 10, pto. 1 y Decimocuarta Enmienda*³⁰⁴.
- d) “All men are endowed by their creator with certain inalienable rights, that among these are life, liberty and pursuit of happiness” [todos los hombres son dotados por su creador con ciertos derechos inalienables, entre los cuales

³⁰⁴ En cuanto a *las verdades*, igualmente, se trata de un constructo judeocristiano relativo a una atribución divina, que se proyecta en la realidad humana, para sacralizar instituciones sociales. De ahí que, se conecte con las explicaciones dadas sobre la cláusula de plena fe, el *juramento*, etc., por tratarse de rituales que garanticen su respeto.

destacan la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad], en el *Preámbulo*: vid. *Preámbulo de la CEU, Quinta y Decimocuarta Enmiendas*³⁰⁵.

- e) “While evils are sufferable” [mientras los males sean soportables/tolerables], en el *Preámbulo*: vid. (indirectamente) *art. I, secc. 8, pto. 10*, más las referencias al PWF.
- f) “With a firm reliance on the protection of divine providence” [con absoluta confianza en la protección de la divina providencia], en *Conclusiones*: vid. (indirectamente) *art. I, secc. 8, pto. 10*, más las referencias al PWF.
- g) “We mutually pledge to each other our lives, our fortunes, and our sacred honor” [nosotros mutuamente comprometemos cada una de nuestra vidas, nuestras fortunas y nuestro sagrado honor], en *Conclusiones*: vid. (indirectamente) *Preámbulo de la CEU, art. I, secc. 8, pto. 10, Quinta y Decimocuarta Enmiendas*.

En lo tocante a las *Declaraciones estatales de derechos* –como ya se mencionara con anterioridad–, tras las reformas constitucionales posguerracivilistas (en favor de la *Unión*), las *Declaraciones estatales de derechos*, se vieron afectadas. Pese a que las libertades civiles pasaron a ser competencia última del Poder Federal (*Decimocuarta Enmienda*), los Estados aún podían reconocer derechos y libertades dentro de los límites de la CEU (*Novena y Décima Enmiendas*). En consecuencia, las

³⁰⁵ La *búsqueda de la felicidad*, se sospecha que fue una mala transcripción en las copias del documento, pues la herencia del PWF promovía la protección de vida, libertad y propiedad, tal y como tipifican la *Quinta y Decimocuarta Enmiendas*. En cuanto a qué entendían los *padres fundadores* por la *búsqueda de la felicidad*, de acuerdo con su epistolario y demás documentación complementaria, para ADAMS consistía en la realización del bienestar general a través de la virtud y racionalidad en las decisiones; para JEFFERSON, resultaba la posibilidad de participar en la vida pública; etc. Vid. KURLAND, P.B., LERNER, R. (eds.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V)... op. cit.

Declaraciones de derechos fueron incorporadas a las partes dogmáticas de las respectivas leyes fundamentales estatales. Igualmente, es conveniente recordar que los límites de la Constitución sobre el modelo relacional Iglesia-Estado, son ciertamente amplios, por lo que, para aligerar la carga expositiva y facilitar la comprensión, se han sintetizado las reglas generales y comunes de los cincuenta sistemas estatales de libertades civiles entorno a la religión³⁰⁶: a) prohibiciones tipificadas, como la no financiación de la educación religiosa (objeción reflejo de la *Enmienda Blaine*, vid. infra); b) cláusulas suplementarias, como la de no preferencia religiosa (*ídem*); c) reflejos de ICS y ACT, como las referencias a Dios y el lenguaje de origen sacramental; d) otras hierofanías y hierocracias tipificadoras (vid. epígr. 5.1.2); et al.

Como se ha podido apreciar, existen abundantes manifestaciones que no sólo revelan una realidad social normalizada e institucionalizada, sino que además permiten una hipostasia de fundamentación ontológica, epistemológica y axiológica solvente –incluso plausible, si se le dedica el estudio especializado y prospectivo debido, y no panorámico, como aquí se acomete-.

Seguidamente (en el capítulo inmediato), se pasa a abordar la dimensión historiológica e historiográfica (sobre el devenir estadounidense, según el influjo del factor religioso), ofreciéndose así las teorías y formas más significativas, empleadas por la academia estadounidense para su propio estudio: desde el recurso de factores como la frontera o la prosperidad; hasta argumentos como el mesianismo o el excepcionalismo; llegando finalmente a propuestas más novedosas y sistemáticas, como la *teoría de despertares y revitalizaciones* (socio-religiosas) o TDR; para cerrar todo ello con una reorientación hacia la *kairología* (tal como se entiende en los EE.UU.: no los tiempos de Dios, sino de su pueblo, vid. cap. 4).

³⁰⁶ Síntesis acometida basándose en el estudio de WITTE. Cfr. WITTE, J.: *Religion and the American Constitutional Experiment. Essential Rights and Liberties*, Boulder: Westview Press, 2000, pp. 245 ss.

6.- COMPONENTES ESPACIO-TEMPORALES Y DINAMIZANTES: CICLOS DE *DESPERTARES Y REVITALIZACIONES* (TDR)³⁰⁷

Tras estudiarse los componentes materiales y estructurales del impacto del factor religioso en la formación de la idiosincrasia estadounidense, ahora se procede al análisis de su contextualización en términos espacio-temporales, conforme a una reglas de dinamización (o sea, coyunturas entrelazadas en un sistema de ciclos, conforme a una pauta de devenir). Todo ello aspira a englobar un complejo sistema evolutivo socio-cultural, basado en la articulación –más allá de la mera descripción secuencial de fechas y hechos– de las propuestas manejadas para resolver problemas comunitarios y trascendentales para el bien común. Se alude así a la *teoría de despertares y revitalizaciones* (TDR). Tal como ya se ha mencionado a lo largo de la tesis, la TDR aporta una nueva lectura de la Historia estadounidense, pues al atenderse al devenir de la religión en los EE.UU. y sus influencias recíprocas (entre la religión y la idiosincrasia de los estadounidenses), cabe constatar todo ello en sus estructuras, como la toponimia, el folclore, la simbología, la regulación, etc.; también se comprueba en su superestructura, tal como resulta su evangelismo social y su religión civil, junto con su mesianismo y su sobrestima moral, etc. (vid. cap. 5, 9 y 10). La TDR permite la detección y encaje de pautas y patrones de ciclos y ondas de *despertares y revitalizaciones socio-religiosas*, marcándose así las coyunturas del devenir socio-cultural estadounidense, según diversas tensiones (v.g. *acción-reflexión, éxito-fracaso*). La TDR además, permite integrar las dialécticas históricas tradicionales (casi coincidentes con las de los europeos, v.g. *relaciones campo-ciudad, Iglesia-Estado, elites-bases sociales*), junto con la rica amalgama de nuevas cuestiones apuntadas

³⁰⁷ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Freedom of religion at large in American Common Law: a critical review and new topics” (pp. 35-72), en *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, Univ. Babeş-Bolyai-Rumanía (vol. 13, issue 37), Spring 2014. - “Historia de la Comunicación Social Estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos” (pp. 199-223), en *Historia y Comunicación Social* (vol. 13), junio 2008.

por la *Historia socio-cultural estadounidense* (v.g. *evangelización católica-protestante, anglicanos realistas-patriotas, evangélicos granjeros-industriales*). La TDR, como producto estadounidense, combina la Historia profana (cíclica) y la sagrada (predestinación), convirtiéndola en una hoja de ruta de progreso (de salvación desde el más acá, para llegar con éxito y beneficio al más allá, vid. cap. 4). En definitiva, la TDR, es una suerte de propuesta *bootstraps* [entrelazamientos] –tal como se aclara más adelante–, cuyo hilo conector es el factor religioso, entretejiendo el devenir de la realidad socio-cultural estadounidense.

Se dedica este capítulo a ahondar en las matizaciones que permitan comprender más y mejor una propuesta de relevo (frente a las anteriormente dominantes y hoy ya caducas, v.g. la *frontera*, el *excepcionalismo*), tan compleja e integradora como es TDR –aún conociéndose sus limitaciones y necesidad de revisión, vid. supra-. Téngase en cuenta, para alcanzar a comprender un poco más la lógica del capítulo, que la TDR está planteada para intentar dar cabida a la armonización de las propuestas anteriores bien conocidas (al menos en la *Historia general* y la especializada de los *Estudios Culturales* tradicionales, v.g. *American Studies*, *Church State Studies*, vid. cap. 7), combinándose con otras sectoriales aún por divulgar (al haberse mantenido en el ámbito de su disciplinas, *ídem*), como el caso de la propuesta de ciclos ofrecida por la historiología teológico-política: una marcha de la Historia estadounidense basada en los pactos o *covenants* (vid. cap. 5), pasándose de su establecimiento, a su ruptura y siguiente renovación, para volver a quebrantarse, y de vuelta a la redención –así son percibidos y gestionados los problemas sociales del pueblo de Dios, siendo recompensados por su unión, orden y virtud, o castigados por su desviación³⁰⁸.

³⁰⁸ En principio, desde la *Historia del Derecho y las Instituciones*, cabría plantear cierto paralelismo entre tal lectura del devenir, con la de los pueblos antiguos, quienes consideraban que su orden era recompensados por las divinidades, y su desviación traía el caos, v.g. Entre los Tartesos, su rey Gargarís, dada su relación incestuosa e intento de asesinato de su hijo-nieto, trajo consigo el mal a su pueblo, que sólo se restauró con el ascenso al trono de Habidis. Igualmente pasa con Edipo en Tebas. La gran diferencia es que para los pueblos antiguos, la impiedad comprendía *nefas* (ofensa

6.1.- Factores expansivos estadounidenses: del *excepcionalismo* al *holismo*

Muchas han sido las propuestas que se han manejado para intentar exponer y explicar la evolución expansiva de los EE.UU., procurando al mismo tiempo poner de manifiesto la singularidad de dicho país y sus gentes –dicho sea de paso, se trata de algo común entre las propuestas historiográficas de la Contemporaneidad: ¿qué Estado-nación no ha sido objeto de intentos legitimadores de tal índole por sus historiadores oficialistas?–. En el caso estadounidense, según sus generaciones de historiadores (como intelectualidad establecida desde el s. XIX), no difiere del resto de casos occidentales, haciéndose gala de propuestas diversas: pasándose de la singularidad legitimadora, a la crítica revisionista, para llegar a los dos polos extremos, como son el *excepcionalismo* (*Estudios Culturales* tradicionales, v.g. *American Studies*), y el *relativismo* (*Estudios Culturales* sobrevenidos de corte neomarxista, v.g. *feministas y de género, afroamericanos, poscoloniales*).

- a) Las generaciones nativistas de tono literario y casi enciclopédico (románticos homogeneizadores por la épica): se alude a los *Revival historians* (v.g. PRESCOTT, METLEY, BANCROFT, PARKMAN); los *Frontier historians* (v.g. TURNER, JOHNSON, MENHAN); más los *Golden Age* (1º generación: BANCROFT, HILDRETH, FROTHINGHAM, FISKE, MCMASTER, etc., 2º generación: CHANNING, HART, etc.)³⁰⁹. Para todos ellos no hubo tensiones

religiosa) e *iniuras* (ofensa jurídica), mientras que para los estadounidenses, está deslindado y responde a la lectura de quebranto de la alianza.

³⁰⁹ Se les llama así, no sólo porque hacen despegar brillantemente el nivel académico estadounidense, sino porque además son los padres de la (re)construcción histórica propiamente estadounidense –al modo nacionalista aprendido en Europa, como da buena muestra BANCROFT y su monumental obra de 10 volúmenes *History of the United States, from the Discovery of the American Continent* (1854-78)–. Y es que el calificativo dorado se debe también a que son los padres de la *leyenda dorada estadounidense*: proporcionan una narrativa fluida y armónica de una ejemplar colonización del Este y conquista del Oeste, a modo de una aventura de superación humana, donde nunca hubo fricciones (ni raciales, ni económicas, ni religiosas, ni lingüísticas, etc.). Ante tal

idiomáticas y de imaginario social, sino una visión y misión compartida de progreso –eso sí, construida frente a otros pueblos, o a costa de los mismos–.

- b) Las generaciones de crítico-contestatarios –con conexiones con el socialismo y pretensiones de científicos sociales–: comprende los *Progressive historians* (1^o generación: los BEARD, CHARLES, PARRINGTON, MILLER, SPILLER, SMITH, SIMONS, etc., con sus dialécticas *democratic-popular v. business-interest*, 2^o generación: JENSEN, MORISON, COMMANGER, DODD, BARKER, HACKER, etc.)³¹⁰; los *Critical historians* (1^o generación: HOFSTADTER, HIGHAM, CONKIN, WRIGHT MILLS, JENSEN, CROWL, POOL, 2^o generación: KELLEY –y sus discípulos en el extranjero–, SCHLESINGER JR.,

incipiente ficcionamiento –que no falsificación aún–, brota el característico espíritu crítico, tanto histórico como cultural –ya aludido–, que acompañará a la *Historia social estadounidense*. Entre la segunda generación, destacan con firma propia, aunque aún con estilo enciclopédico y algún apunte romántico, CHANNING, E.: *A History of the United States* (7 vols.), New York: ed. priv., 1905-12, o HART, B. (ed.): *The American Nation. A History* (10 vols.), New York: ed. priv., 1904-05.

³¹⁰ Son los autores que impulsan el crecimiento de los *American Studies* o estudios estadounidenses, al haber vivido la gran crisis de posguerra civil, así como la quiebra económica y ruina de la democracia agraria (dando lugar a la eclosión generalizada del mundo urbano e industrializado –que atrajo más gentes aún de Europa, donde el socialismo ya había calado–), no es de extrañar entonces que sean receptivos al análisis económico y sociológico socialista de comienzos del s. XX. Tal es el atractivo socialista para esta generación –no tanto desde un anhelo revolucionario, sino comprensivo, para corregir desigualdades– que BEARD, SMITH y SIMONS fundan la *American Socialist Society* en New York (1905). En esta generación el gran libro canónico –y gran éxito de ventas además– es *The rise of American civilization* (1927), escrito por el matrimonio BEARD –donde se observa el influjo economicista de la obra previa (solo de Charles) *An economic interpretation of the Constitution of the United States* (1913)–. Es de destacar también el cierto paralelismo entre los historiadores progresistas y la Escuela de Frankfurt: ambas corrientes coinciden en su propensión al análisis crítico-cultural, con elementos economicistas –sólo que la Escuela de Frankfurt es marcadamente neomarxista–, además de contar en su seno con dos generaciones (entre los representantes de dicha continuación destacan JENSEN –discípulo directo de BEARD–, junto con MORISON, que con el joven COMMAGER escriben *The growth of the American Republic* (1930) –reescrito varias veces, con la participación de NEVINS (entre otros, y con reorientación hacia las propuestas *neo-whig*), hasta llegar a nosotros como el archiconocido manual *A concise History of the American Republic*–. Otro título relevante de COMMAGER, junto con DODD y BARKER es *Our nation's development*, New York: Row, Peterson & Co., 1934. En la misma línea y de la época destacan las siguientes obras: HACKER, L.M.: *The shaping of the American tradition* (2 vols.), New York: Columbia University Press, 1947. HUBERMAN, L.: *We, The People*, New York: Monthly Review Press, 1964 (1^a edic. 1932). STEPHENSON, N.W.: *A History of the American People* (2 vols.), New York: Charles Scribner's Sons, 1934. WIRTH, F.P.: *Forman's our Republic. A brief History of the American people*, New York: Appleton-Century Co., 1935 (original es de 1922).

LIPSET, etc.)³¹¹; sin olvidar a la otra gran corriente, como son los revisionistas o *Reviewers historians*, destacando los *new-whig/republicans* (1º generación: MORISON, HANDLIN, BAILYN, HARTZ, MORGAN, NEVINS, etc., 2º generación: POCOCK, WOOD, SKINNER, ACKERMAN, HUNTINGTON, et al.)³¹²; más la nueva manualística (desde los primeros impulsores, como ALLEN, BARCK, BOORSTIN, DEGLER, etc., hasta los más recientes, tipo HUNTINGTON, JOHNSON, etc.)³¹³. Posteriormente, con los *Estudios Culturales* sobrevenidos y sus *readings & voices* [lecturas –ediciones ensayísticas (usualmente, coordinando autores o reagrupando artículos, v.g.

³¹¹ Vid. HOFSTADTER, R., et al.: *The structure of American History*, Prentice-Hall: Englewood Cliffs, 1946. - *The American political tradition and the men who made it*, London: Jonathan Cape, 1967. - *The progressive historians*, New York: Vintage Books, 1970 (tesis respaldada por sus coetáneos, vid. HIGHAM, J., CONKIN, P.K. (eds.): *New directions in American intellectual History*, Baltimore: The John Hopkins University Press, 1979. KELLEY, R.: *The cultural pattern in American politics. The first century*, New York: Alfred A. Knopf, 1979. WRIGHT MILLS, C.: *The New Men of Power: America's Labor Leaders*, New York: Harcourt, Brace & co, 1948. - *White Collar: The American Middle Classes*, New York: Oxford University Press, 1951. HIGHAM, C.: *New directions in American intellectual History*, Baltimore: The John Hopkins University Press, 1979. SCHLESINGER JR., A.: *The cycles of American History*. New York: Houghton Mifflin Co., 1986. LIPSET, M.S.: *Political Man: The Social Bases of Politics*, New York: Doubleday, 1960. - *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective*, New York: W.W.Norton, 1979. - *Revolution and Counterrevolution: Change and Persistence in Social Structures*, New York: Basic Books, 1968. - *The Politics of Unreason: Right Wing Extremism in America, 1790-1970*, New York: Harper & Row, 1970.

³¹² Vid. BAILYN, B.: *The ideological origins of the American revolution*, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1967. HANDLIN, O.: *America. A History*, Boston: Henry Holt & co, 1968. MORGAN, E.S.: *The Birth of the Republic*, Chicago: The University of Chicago, 1956. NEVINS, MORRIS, R.B., GREEALEAF, W.: *The History of a Nation* (2 vols.), Chicago: Rand MacNally & Co., 1969.

³¹³ De la 1º generación, vid. ALLEN, F.L.: *America transforms itself*, New York: Harper & Row, 1952. BARCK, O.T.: *Since 1900: A History of the United States in our times*, New York: Ronald Press Co., 1964. BARCK, O.T., LEFLER, H.: *A History of the United States* (2 vols.), New York: Ronald Press Co., 1968. BOORSTIN, D.: *The Americans* (3 vols.), New York: Random House, 1958-73. DEGLER, C.N.: *Out of our past. The forces that shaped modern America*, New York: Harper & Row, 1970. - *The democratic experience: a short American History*, New York: Harper & Row, 1973. GARRATY, J.A.: *The American Nation: a history of the United States*, New York: Harper, 1971. - *A short history of the American Nation*, New York: Harper, 1973. WHITE, P.L. et al.: *A History of the American people*, New York: McGrawHill, 1970. PARKES, H.B.: *The United States of America*, New York: Alfred A. Knopf, 1968. De la 2º generación, vid. JOHNSON, P.: *A History of the American People*, New York: Harper & Row, 1997. NASH, G.B.: *The American people: creating a nation and a society*, New York: Longman, 1996. DIVINE, R.A.: *America, past and present*, New York: Harper, 1987 – quien se ha reciclado en el estilo *story-telling* (vid. supra)–. HUNTINGTON, S.: *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, New York: Simon & Schuster, 2004.

CAMPBELL y KEAN³¹⁴), con técnicas tropológicas de narrativa motivacional como *story-telling* y *literatura testimonial*–], con visiones alternativas (de *otredad*, *subalternidad*, etc.) –y un tanto conflictivas–, destacándose la labor universitaria de ZINN (post-marxista) y TAKAKI (etnoculturalista), más otros autores mediáticos y polémicos, como DAVIS, LASN, DIVINE, et al.³¹⁵ –es de destacar la profunda crisis que dichas corrientes han traído consigo, reseñándose las críticas de referentes académicos como FRITZE y HARLAN³¹⁶.

Un intento aglutinador de tantas propuestas, y vigente hasta la globalización, ha sido la teoría del *excepcionalismo estadounidense*: se postula de este modo la singularidad extrema estadounidense, a modo de anomalía frente al resto de pueblos occidentales. Supuestamente, según esta teoría, los EE.UU., ha sido el único caso con diversidad religiosa y sin guerras de religiones (incierto, por las

³¹⁴ Vid. CAMPBELL, N., KEAN, A.: *American Cultural Studies. An introduction to American Culture*, New York: Routledge, 1997.

³¹⁵ Vid. ZINN, H.: *A People's History of the United States*, New York: Harper & Row, 1980. - *Voices of a people's History of the United States*, New York: Seven Stories Press, 2004. - *A people's History of American empire*, New York: Metropolitan Books, 2008. ZINN, H., ARNOVE, A.: *Voices of a People's History of the United States*, New York: Seven Stories Press, 2004. TAKAKI, R.: *A different mirror. A History of multicultural America*, New York: Little Brown, 2008). - *Debating diversity: clashing perspectives on race and ethnicity in America*, New York: Oxford University Press, 2002. Otros autores y obras a considerar son: BEDERMAN, G.: *Manliness and Civilization: A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917*. Chicago: University of Chicago Press, 1995. BRINKLEY, A.: *The unfinished nation: a concise history of the American people*, New York: McGraw-Hill, 1997. DAVIS, K.C.: *America's hidden History: untold tales of the first Pilgrims, fighting women, and forgotten Founders who shaped a Nation*, Washington: Smithsonian, 2008. - *A Nation Rising: Untold Tales of Flawed Founders, Fallen Heroes, and Forgotten Fighters from America's Hidden History*, Washington DC: Smithsonian, 2010. DENNING, M.: *The Cultural Front: The Laboring of American Culture in the Twentieth Century*. New York: Verso, 1996. KASSON, J.F.: *Houdini, Tarzan, and the Perfect Man: The White Male Body and the Challenge of Modernity in America*. New York: Hill and Wang, 2001. GILES, P.: *Virtual Americas: Transnational Fictions and the Transatlantic Imaginary*. Durham: Duke University Press, 2002. LASN, K: *Culture Jam. The Uncooling of America*, Eaglebrook: William Morrow, 1999. DIVINE, R.A.: *The American story*, New York: Longman, 2002.

³¹⁶ Vid. FRITZE, R.: *Invented Knowledge...* op. cit. HARLAN, D.: *The degradation of American History*, Chicago: The University of Chicago Press, 1997. En cuanto al revisionismo crítico de la disciplina, cabe destacar las aportaciones de FISHER, P.: *The New American Studies: Essays from Representations*. Berkeley: University of California Press, 1991. KROES, R.: *Predecessors: Intellectual Lineages in American Studies*. Amsterdam: VU University Press, 1999. LIPSITZ, G.: *American Studies in a Moment of Danger*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001. MADDOX, L.: *Locating American Studies: The Evolution of a Discipline*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999.

persecuciones religiosas puritanas fundacionales, a los indios y a los mormones en el s. XIX, a los católicos hasta el s. XX, etc., vid. cap. 5, 9 y 10). También se supone que se trata de un país distinto, con una Modernidad dispar, por haber carecido de una Ilustración propia (lo cual supone un desconocimiento de su patrística, en especial la generación de los *framers*, vid. cap. 8). Ahora bien –continuando con el argumento de la falta de Ilustración, para contravenirlo y así intentar destacar su rasgo excepcional–, los EE.UU. ha sido un país pionero en el tránsito efectivo a la Modernidad y su Nuevo Régimen, sin recaídas, como otros pueblos sí tuvieron con las dictaduras del s. XX (cierto, pero ha sufrido episodios muy polémicos, de dudosa democraticidad, como los procesos anticomunistas de HOVER, el *watergate* de NIXON, la *legítima defensa preventiva* y *blackwater* de BUSH, et al.). Igualmente, según los postulados del excepcionalismo, EE.UU. es el único caso inmune a las ideologías, en especial, al nacionalismo y al socialismo (y sin embargo tiene el terrorismo de las milicias y el *Ku-Klux-Klan*; la *revuelta de Haymarket* en Chicago, 1886, con sus disturbios obreros y ahorcamiento de los responsables, etc.); et al. (vid. crítica de cierre). En definitiva, a modo de apunte histórico-historiológico-historiográfico muy básico, la teoría del excepcionalismo estadounidense nace de un apunte de TOCQUEVILLE en su *Democracia en América*, cuando describe así al país que visita (siendo excepcional, por nuevo y por su mestizaje). Posteriormente, los movimientos antisistema finiseculares y novecentistas (especialmente las asociaciones y sindicatos socialistas), recurren a la expresión para legitimarse ellos y buscar su cabida en el acervo estadounidense; sin embargo, tras la II Guerra Mundial, desde la URSS y con el eco los neomarxistas estadounidenses (muchos de ellos procedentes de la fuga de cerebros fruto de las guerras mundiales), recurren a la expresión para acometer crítica socio-cultural contra los EE.UU., su idiosincrasia y su legado. Finalmente, cabe destacar que la citada teoría ha sido elevada a doctrina académica (estudiándose en diversas universidades), gracias al desempeño de los *Critical*

historians (especialmente por la relectura impulsada por HOFSTADTER), apoyados por los historiadores sociales (*Historia Jurídica, Política y Moral, Historia del Pensamiento Social, Historia Cultural, etc.*), como BELL, INKELES, JACOBY, HUNTINGTON, HARRINGTON, ROCHE, ROSE, TEMIN, WILDAVSKY, et al. De entre todos ellos, uno de los pioneros y que más hizo por extender el excepcionalismo entre el gran público fue el neomarxista y actual liberal LIPSET (que conecta con los *new-whig* y su republicanismo fundacional), así hasta las propuestas más recientes de los neoconservadores SCHWEIKART y DOUGHERTY (quienes abogan por un imperialismo estadounidense distinto)³¹⁷. Como balance, al respecto, cabe cuestionarse: hasta qué punto, las propuestas que sostienen –o lo pretenden (vid. infra)– el excepcionalismo estadounidense no son más que muestras de las contradicciones internas de un sistema social complejo y pionero, basado en el ensayo y error, o se debe a un doble rasero o cierta hipocresía... en cualquier caso, se trata de un planteamiento en declive, sino caduco; de ahí la urgencia y necesidad de nuevas formulaciones de relevo.

Frente a lo expuesto, se postula a continuación (en el epígrafe siguiente) una propuesta de vocación holística, como es TDR, aplicada al devenir estadounidense, más allá de la Historia tradicional y sorteadora de los velos de confusión extendidos en las últimas décadas (principalmente desde los *Estudios Culturales* sobrevenidos, vid. cap. 7). Además, se ofrece en esta tesis una revisión (de recalibración y refinamiento) de la fórmula original de TDR, calificándola como *American Awakings & Revivals* [AAR: despertares y revitalizaciones estadounidenses] (tal como se ha citado ya en alguna ocasión, a lo largo de esta tesis).

³¹⁷ Vid. LIPSET, S.M.: *American Exceptionalism: A double-edged sword*, New York: W.W. Norton & Co., Inc. 1996. SCHWEIKART, L., DOUGHERTY, D.: *A Patriot's History of the Modern World, From America's Exceptional Ascent to the Atomic Bomb, 1898–1945*. New York: Sentinel, 2012. - *A Patriot's History of the Modern World, Vol. II, From the Cold War to the Age of Entitlement, 1945–2012*. New York: Sentinel, 2013.

6.2.- Novedosa propuesta cíclica: *teoría de despertares y revitalizaciones-TDR (religious awakenings & revivals)*

A diferencia de las propuestas antecedentes, la TDR se presenta como una suerte de teoría evolutiva *lato sensu* (combinando evolucionismo científico-natural, desarrollismo científico-social, emanantismo filosófico, etc., vid. cap. 4), de la propia religión (en su secularización) y de su impacto en el devenir socio-cultural estadounidense (dado su evangelismo, su mesianismo, su moralidad, etc., reflejándose todo ello en su *folclore* y en *cruzadas sociales*, además de llegar a la *agenda institucional*). Igualmente, también se ha indicado ya que se trata de una (re)lectura de adaptación y preeminencia, conforme a pautas y patrones de ciclos y ondas de *despertares y revitalizaciones socio-religiosas*, marcándose así las coyunturas del devenir socio-cultural estadounidense, según las tensiones de *acción-reflexión, ampliación-profundización, intervención-aislacionismo, éxito-fracaso*, etc. En consecuencia, TDR da juego a la combinación de las dialécticas históricas tradicionales (casi coincidentes con las europeas –de ahí la negación de los planteamientos vistos del *excepcionalismo estadounidense*, vid. infra–): *relaciones campo-ciudad, guerra-paz, Iglesia-Estado, elites-bases sociales*), junto con la rica amalgama de nuevas cuestiones apuntadas por la *Historia socio-cultural estadounidense*:

- a) *realistas-patriotas*: los primeros en su mayoría *anglicanos* (y por ende leales a la Corona), y los otros profesan nuevas corrientes protestantes (incluso, el deísmo, vid. cap. 8);
- b) *granjeros-industriales*: los unos *evangélicos* del sur y los otros de iglesias hierocráticas del norte;

- c) *blancos-negros*: pudiendo ser ambos, por ejemplo, *bautistas* (iglesias bautistas blancas –centradas en la heteropraxis, vid. cap. 5– y negras –definidas por la heropatía, máxime a través de los cánticos espirituales: *soul* y *gospel*, *ídem*–, pero sin mezclarse;
- d) *abstemios-bebedores*: siendo más beligerantes los evangélicos frente a los católicos (en sus cruzadas anti-alcohol y vicio, vid. cap. 9);
- e) *nativos-inmigrantes*: los protestantes se imponen frente al resto, por ser según ellos nuevos inmigrantes y/o sujetos de derecho (iglesias indoamericanas, vid. cap. 4).

En definitiva, la TDR, es una suerte de propuesta *bootstraps* [entrelazamientos], en la que no se da preferencia a hitos, personajes y discursos, sino que se presentan todos ellos conectados (cuyo hilo argumental es el impacto socio-cultural del factor religioso en la construcción idiosincrásica estadounidense), admitiéndose así los avances y retrocesos que aparentemente suelen tener lugar en el transcurrir histórico (tanto del tiempo profano como del sagrado, pues son ciclos en un plan de progreso, vid. supra revisión).

6.2.1.- Consideraciones preliminares: TDR como sistema holístico

La propuesta TDR que aquí se presenta, no sólo pretende responder a una vocación holística, sino que además ha sido formulada de igual modo. En cuanto a su vocación holística, ello supone una aspiración de un mayor conocimiento de conjunto, basado en interconexiones, que dé cabida a las teorías y lecturas precedentes (v.g. *frontera, excepcionalismo*), intentando su conciliación en la medida de lo posible, procurándose así el arrojar más luz, de manera global, sobre el devenir estadounidense. En cuanto a su articulación holística, como sistema integrador interdisciplinar, supone que, amén de lo dicho en la *Metodología* (vid. cap. 3), se procura el ofrecer un estudio armonizador de conocimientos interconectados, tanto el científico *stricto sensu* (tal conocimiento ha de ser autónomo y sistémico, para poder ampliar y profundizar, conforme a una metodología propia)³¹⁸, como otros conocimientos influyentes en el objeto de estudio (diacrónicamente, la sabiduría o la mística; sincrónicamente, el

³¹⁸ Se debe mucho a muchos autores, citado todo ello en SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Estudios de cultura política-jurídica...* op. cit. - *Innovación Docente en los nuevos estudios universitarios*, Valencia: Tirant Lo Blanch, 2014. Más específicamente en cap. 2 de SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Sistema de Derecho Comparado y Global*, Valencia: Tirant Lo Blanch, 2012. - "Historia, Historiología e Historiografía de los Estudios Interculturales en EE.UU." (pp. 147-57), en *Revista Banda de Moebius*, Univ. Chile (nº 48), ene. 2014. - "Global System in a Changing Social Reality: How to Rethink and to study it" (pp. 196-209), en *Beijing Law Review* (nº 5), 2014. - "Innovación docente en Ciencias Eclesiásticas y Jurídico-Sociales: estudio crítico y comparado" (pp. 317-349), en *Cauriensia* (vol. 8), 2013. - "Cómo se aprende Derecho Eclesiástico del Estado en los Estados Unidos de América y su jurisprudencia: los otros estudios de casos menos conocidos" (pp. 1-43), en *Revista Jurídica de la Universidad Bernardo O'Higgins Ars Boni et Aequi* (vol. 9, nº 2), nov. 2013. - "Problemas epistemológicos y fenomenológicos de la Universidad actual" (pp. 359-380), en *Miscelánea Comillas* (vol. 71, nº 139), nov. 2013. - "El Derecho Eclesiástico en las universidades estadounidenses" (pp. 229-265), en *Revista Española de Derecho Canónico* (vol. 70, nº171), junio 2013. - "Galeato pro universitas humanitatis" (pp. 19-36), en *REPES: Revista Electrónica de Pensamiento, Economía y Sociedad-Instituto Virtual de Ciencias Humanas* (vol. 20), mayo-jun. 2013, et al. GÓMEZ, L., SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "Enseñar ética en las Ciencias Jurídicas y Sociales" (pp. 71-86), en CARRIÓN, D. (coord.): *Claves docentes en el Espacio Europeo de Educación Superior*, Madrid: Demiurgo Comunicación, 2010. SÁNCHEZ-BAYÓN, A., SÁNCHEZ, S.: "Glocal Politics and Law: why scholars do not understand each other and what are the veils of confusion" (Chapter 2 pp. 25-53), en MANZANERO, D., et al. (eds.): *Philosophical Changes of Plurality in a Global World*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2014.

conocimiento religioso o el cultural). En consecuencia, lo que se pretende en esta investigación científico-religiosa (desde las CC. Religiosas y la Teología política, aplicada a la Historia estadounidense) es el dar cabida a planteamientos históricos-historiológicos-historiográficos aparentemente dialécticos, tratándose de manera copulativa y sintética:

- a) Un *sistema empírico y de periodificación* (de tipo fáctico y tradicional, más inductivo y descriptivo –fenomenológico–, con una exposición y explicación de atrás a adelante –buscando ordenación de sucesos–, con un mayor protagonismo de las bases –bien como fuentes originarias o ratificando luego–), compatible con un *sistema lógico y de cronología* (construido y técnico-profesional, más deductivo y prescriptivo –dogmático–, articulado de adelante a atrás –buscando coherencia–, impulsado por las elites para las bases y con el auspicio del Estado-nación);

- b) Un *sistema ad intra-ad extra*, que comprende *fuentes* (*ad intra*, tanto las originarias y de creación, como las derivadas y de interpretación o conocimiento, etc.) a la vez que *instituciones* (*ad extra*, públicas y privadas, simples y complejas, autónomas e interdependientes, etc.);

- c) Un *sistema de ciclos de progreso* (con sus etapas de crecimiento y recesión), atendiéndose a planteamientos analíticos y kairológicos, dándose así cabida a un *juego de lo sagrado y lo profano* (según la recepción y adaptación de las tradiciones occidentales judeo-cristiana –irrepetible, trascendente y de predestinación– y greco-romana –cíclica, inmanente y de ensayo y error–). A su vez, se combina dicho juego con aportaciones empíricas y cliométricas, relativas a las relaciones entre las bases sociales y sus élites de poder en su búsqueda de un mayor bienestar. Así, la presunta lectura evolutiva estadounidense responde a una expectativa de progreso, conforme a la

providencia divina, y matizándose con la revolución correctora, frente a desviaciones humanas de la empresa nacional. Luego, se asume por ello que hay crisis y transiciones (periodos emocionales e irracionales de reconfiguración, frente a los racionales de expansión, dando lugar a episodios de expansionismo o de aislacionismo, etc.). La cuestión se intenta aclarar mejor, más adelante, con la revisión de la TDR.

Recuérdese lo anunciado en la *Introducción* (vid. infra), sobre la Historia estadounidense, que al ser estudiada por los propios estadounidenses, los mismos prefieren un enfoque más popular y participativo (para que sus conciudadanos se identifiquen y hagan suya la narrativa de tal pasado) –y no tan academicista y distante, como cabe esperar de los europeo-continentales–. De ahí que en los rótulos de sus estudios se opte por títulos como “History of US” (con el juego de palabras: “us” nuestro, y “U.S.” que es el acrónimo de EE.UU.); “History of American People” (Historia de los estadounidenses); “History of American republic” (Historia de la república estadounidense); “History of our nation” (Historia de nuestra nación), “Our History/Past” (Nuestra Historia/Pasado); “American civilization” (civilización estadounidense), “American experience/life” (vida/experiencia estadounidense); “American tradition” (tradición estadounidense); “America: a History” (América/EE.UU.: una historia)³¹⁹, et al. Otras expresiones manejadas en los títulos, que expresan la vocación socio-cultural (popular y participativa), y que más se reiteran, son: “The birth of/The rise of/The growth of (America/the Americans/the Republic)” [el nacimiento/el crecimiento de América/EE.UU.]; “A short/concise History of (*idem*)” [Una breve Historia de (...)]; “Roots of / Patterns of / Shaping / Making (*idem*)” [Rutas / Raíces / Hitos / cuestiones (...)]; “The foundations/origins of (*idem*)” [La fundación/el origen de

³¹⁹ Se considera *América* (según su versión ilustrada de la tradición profana), como divinidad materna protectora y legitimadora de su expansionismo continental, v.g. de ahí su gentilicio *American* o estadounidense.

(*ídem*)], “The mind of/The spirit/The soul of (*ídem*)” [La mentalidad/el espíritu de (*ídem*)], etc.³²⁰.

El origen de la Historia estadounidense con especial atención a lo socio-cultural –en el sentido que se viene aclarando, de interdisciplinariedad, y no de particularismo fragmentario–, arranca de su tendencia pragmática (vid. cap. 4), para solventar la escasa trayectoria integrada de los estadounidenses (quienes partiendo de orígenes diversos, en menos de un siglo terminan sufriendo una *Guerra civil*), por lo que se busca por esta vía adhesiones, de ahí que se presente la Historia como un lugar de encuentro común: una narración del pasado –eso sí, racionalizada para integrar–, presentada de manera popular y participativa con la que identificarse (encontrando *roles, status, clichés*, etc.) y a la que contribuir (en la interpretación o dejando constancia, v.g. el legado). Así lo ha entendido y plasmado la historiografía estadounidense: sirva como ilustración –sin ánimo exhaustivo, sino ejemplarizante–, las propuestas de las diversas generaciones de historiadores estadounidenses que en este estudio se han tenido en consideración (vid. *supra*, más cap. 7).

Entre los proto-historiadores estadounidenses –y con una especial relación con el factor religioso–, cabe citar los escritos fundacionales (desde *pilgrins* hasta *framers*, recogidos en su mayoría en los anales compiladores del s. XVII: *New England Primer*)³²¹, tales como los comentarios locales al *Book of Common Prayer* y demás escritos de evangelización colonial de los Rev. HUNT, WHITAKER y DAVIS –llamados los primeros apóstoles americanos– en las plantaciones sureñas (Jamestown, 1607-24); los líderes y pastores CAVER, BRADFORD y MERTON

³²⁰ Sirva como muestra los trabajos citados a continuación, en el cap. 3 y 7, y en los *Anexos*.

³²¹ Vid. BOORSTIN, D.J. (comp.): *An American Primer*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966. GAUSTAD, E. S. (ed.): *A documentary History of Religion in America. To the Civil War*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1993. KENNEDY, D., et al.: *The American Pageant*, Boston: Houghton Mifflin, 2006. MARSDEN, G.M.: *Religious and American Culture*, Fort Worth: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1990. NOONAN, J.T., GAFNEY, E.Mc.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government*, New York: Foundation Press, 2001. POWER, M.S.: *Before the Convention. Religion and the Founders*, Lanham: University Press of America, 1984.

(*Mayflower compact*, New Plymouth, 1620; *Of Plymouth Plantation*, Cabe Cod, 1647; *New England's Memorial*, London, 1669 –edición que incluía su original *New English Canaan*, acerca de su fundación de Merrymount, vid. cap. 8–), el Gobernador WINTHROP (*A modell of Christian charity*, Plymouth Bay–, 1630), los Rev. COTTON y los MATHER (*Memorable Providences* y *Magnolia Christi Americana*, publicados tardíamente en 1702), los Rev. HOOKER (*The Covenant of Grace Opened*, 1645), y WILLIAMS (*The Bloody Tenent Truth Peace*, 1652), más el juez PHIPPS (*Witchcraft*, 1692), en Nueva Inglaterra; los PENN (*Primitive Christianity Revived*, 1696) en las provincias medias. En dichos escritos se mezclaba teología, política, historia y geografía, v.g. comparándose América con *paradise/garden in wilderness* [paraíso terrenal], (*new*) *Zion* [tierra prometida], o *a city upon the hill* [una ciudad en lo alto de la colina, Mt 5: 14]). Otras generaciones posteriores de fundadores, preocupados por la materia, fueron –telegráficamente aquí apuntados, vid. supra–:

a) *Enlightenments* [ilustrados]: Benjamin FRANKLIN y su *The Autobiography* (1784-88), más *Poor Richard's Almanac* (1732-57); John ADAMS y su *A dissertation on the Canon and the Feudal Law* (1765), más sus *Letters (to Samuel Adams, October 18, 1790; to Thomas Jefferson, Nov. 15, 1813, April 19, 1817* –no se citan, aunque resultan de los más esclarecedoras las cartas a su mujer y su hijo, el futuro Presidente J.Q. ADAMS–); Thomas PAINE y su *Common Sense* (1776); Thomas JEFFERSON y su borrador de *The Declaration of Independence* (1776), más su *Notes on the State of Virginia* (1787), y sus *Letters (to John Adams, Oct. 28, 1813; to Benjamin Rush, April 21, 1803; to Thomas Law, June 13, 1814)*. b) *Evangelical democratics* [democrático-evangélicos]: Charles Grandison Finney y su *What a revival of religion is* (1815); John Humphrey NOYES y su *The Berean* (1847); William LEGGETT y sus *Political writings* (1834); George BANCROFT y su *The Office of the People in Art, Government, and Religion* (1835); Catharine BEECHER y *A treatise on Domestic Economy* (1841); Henry C. CAREY y su *Of wealth* (1858). c) *Romantics & reformists* [reformistas y románticos]: Ralph Waldo EMERSON y su *The Divinity School Address* (1838), más

Self-reliance (1841); Margaret FULLER y *The great lawsuit: man versus men, woman versus women* (1843); Henry David THOREAU y *Resistance to Civil Government* (1849); Herman MELVILLE y *Hawthorne and his Mosses* (1850). d) *Unionists* [unionistas]: John C. CALHOUN y *A disquisition on Government* (1840); George FITZHUGH y *Sociology for the South* (1854); Frederick DOUGLASS y *What to the slave is the fourth of July* (1852); Abraham LINCOLN y *Speech at Peoria* (1854), más *Address before the Wisconsin State Agricultural Society* (1859), y *Address delivered at the dedication of the cemetery at Gettysburg* (1863), o *Second inaugural Address* (1865), et al. –todas estas fuentes, y más, son tenidas en consideración a lo largo del estudio–.

Sin embargo, como auténticas corrientes integradas de historiografía estadounidense, preocupadas por la materia y tratada como parte de su historia socio-cultural, hay que esperar hasta después de la Guerra Civil (vid. infra): a) los *Revival historians* (v.g. PRESCOTT, METLEY, BANCROFT, PARKMAN); b) los *Frontier historians* (v.g. TURNER, JOHNSON, MENHAN); c) los *Golden Age* (1º generación, v.g. BANCROFT, HILDRETH, FROTHINGHAM, FISKE, MCMASTER, 2º generación, v.g. CHANNING, HART); d) los *Progressive historians* (1º generación, v.g. BEARD, CHARLES, PARRINGTON, MILLER, SPILLER, SMITH, SIMONS, 2º generación, v.g. JENSEN, MORISON, COMMANGER, DODD, BARKER, HACKER); e) los *Critical historians* (1º generación, v.g. HOFSTADTER, HIGHAM, CONKIN, WRIGHT MILLS, JENSEN, CROWL, POOL, 2º generación, v.g. KELLEY, SCHLESINGER JR., LIPSET); f) los *Reviewers historians*, destacando los *new-whig/republicans* (1º generación, v.g. MORISON, HANDLIN, BAILYN, HARTZ, MORGAN, NEVINS, 2º generación, v.g. POCOCK, WOOD, SKINNER, ACKERMAN, HUNTINGTON); más la nueva manualística (v.g. ALLEN, BARCK, BOORSTIN, DEGLER, etc., hasta los más recientes, tipo HUNTINGTON, JOHNSON, etc.); et al.

Para la articulación de la *teoría de despertares y revitalizaciones* (TDR), se ha recurrido a las siguientes propuestas guía (matizadas y especificadas gracias a las

aportaciones últimas que se citan): Rev. y Prof. EMERSON, con su *teoría de la rivalidad acción-reflexión* (*The Conservative*, 1841); Adams y su *teoría de las pendulaciones entre nacionalismo-localismo* (*History of the United States of America during the Administrations of Thomas Jefferson and James Madison*, 1889-91); LUBELL y su *teoría de los modelos de realineamiento* (*The future of American politics*, 1952); los SCHLESINGER, tanto el padre y su *Paths to the Present*³²², como el hijo y su *The cycles of American History*³²³.

6.2.2.- Planteamientos clave de TDR y su revisión AAR

En la *Introducción* (general y de este capítulo), se avanzaba ya ciertos apuntes de la propuesta de TDR manejada hasta la fecha. La misma se entiende como un juego de interacciones socio-culturales (sacro-profanas), dinamizadoras de la *vida nacional* (aquellos episodios determinantes de su idiosincrasia), además de evidenciadoras de una serie de ciclos sociales (v.g. expansionistas-aislacionistas), que conforman a su vez de una pauta de desarrollo (hacia un supuesto progreso bendecido). Téngase en cuenta que, la aludida *vida nacional* ha de entenderse de manera distinta al sentido europeo-continental, pues en el caso estadounidense, no ha sido monopolizada por el Estado-nación, sino que su dinamización principal ha procedido de la sociedad civil, con sus múltiples comunidades, entre las que destacan las confesiones y su preocupación por mejorar el mundo (como parte de la Teología política aplicada, como es el evangelismo social, vid. cap. 5). Volviéndose a la TDR y las interacciones que

³²² Obra publicada en New York, en 1949, que a su vez tiene su origen en su artículo “Tides of American Politics” en *Yale Review* (diciembre de 1939). Complement., vid. SCHLESINGER y FOX (eds.): *A History of American life* (4 vols.), New York: 1927.

³²³ Publicado también en New York, solo que casi cuarenta años después (en 1986); y a la vez que el padre, bebiendo de otros artículos precedentes, como “Is Liberalism dead?” en *New York Times Magazine* (30 de marzo de 1980), o “The new conservatism” en *Family Weekly* (10 de enero de 1982).

incluye, resulta que el arranque de la mayor parte de tales interacciones suele provenir de la eclosión de movimientos sociales demandantes de reformas del sistema, propiciándose una incorporación de nuevos discursos regeneradores, así como la renovación de las elites de poder, hasta su adopción por las consiguientes elites sensibles a la regeneración, bajo una suerte de revitalización socio-cultural del proyecto nacional, y a la postre, además, procurándose el plasmar todo ello en su contribución al legado nacional. En una periodificación rudimentaria, formulada inicialmente en 2006 (durante unos cursos en *Baylor University*) y publicada en 2008³²⁴ –ahora a revisar en este estudio–, resulta discernibles cuatro grandes etapas de “religious awakenings” o despertares religiosos (a cargo de las bases populares y dando lugar a sincretismos), junto con sus correlativas “religious revivals” o revitalizaciones religiosas (de sus elites de poder para reorientar la religión civil estadounidense):

- a) *Periodo de formulación* (de las colonias a la nación, 1620-1790): su despertar es la búsqueda de un entorno de tolerancia (y fe necesaria para la colonización), en contraste con las *guerras de religión europeas*. Su revitalización conlleva la emancipación político-religiosa frente a UK. De ahí, el auge de confesiones reformadas del anglicanismo (v.g. episcopalismo, presbiterianismo), permitiéndose así romper en todos los sentidos con la monarquía –que era el cenit institucional del Estado, la Iglesia y sus relaciones-. Su crisis culmina con la *Guerra de Independencia* (1776-81) –o la primera guerra civil *stricto sensu*, de *patriotas (reformados) v. realistas/lealistas (anglicanos)*–, dando paso a los ensayos de confederación y federación (vid. cap. 5).

- b) *Periodo de implementación adaptativo* (de la nación a la hegemonía continental, 1790-1890, con el lapso de la secesión, 1860-1864): el despertar supone la

³²⁴ Conforme al artículo SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Historia de la comunicación social estadounidense a través de sus movimientos religiosos”... op. cit. – *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit.

adaptación de las religiones tradicionales a las necesidades del medio estadounidense en ampliación y profundización (v.g. guerras indias, conquista del oeste), y su revitalización conlleva el posicionamiento identitario y socio-cultural entre nortños (protestantes liberales) y sureños (protestantes evangélicos)³²⁵ –aunque en realidad se trató de un choque de mentalidades colectivas y de sus acciones sociales, o sea, la dialéctica entre modernos sureños y contemporáneos nortños (que por una excesiva secularización de los nortños, reemerge la cuestión desde la década de 1960, vid. supra)–.

- c) *Periodo de implementación expansionista* (de la hegemonía continental a la internacional, 1890-1960): su despertar es el empuje proselitista del modelo socio-cultural estadounidense, en términos mesiánicos (basados en su sobrestima, al considerarse como pueblo predilecto y herramienta de Dios). Su revitalización, es la consolidación del modelo geopolítico estadounidense, basado en el liderazgo (no en el imperialismo tradicional, sino en un destino manifiesto) y los parámetros de *alianza del bien* (aliados) contra *eje del mal* (enemigos) –en este periodo, los conflictos armados, sirven para unir aún más a los estadounidenses, fortaleciéndose el AWL, hasta que se produce la *Guerra Fría* (1956-1989), y con ella, una serie de derrotas y quiebras (máxime, en el sudeste asiático, con el apoyo de la contracultura estadounidense).
- d) *Periodo de evaluación y de confusiones* (1960-en adelante, pues es cuando estallan las *guerras culturales*, que dan lugar a la *corrección política* de 1990, y al *neoconservadurismo* de 2000): dado el malestar interno estadounidense tras su

³²⁵ Recuérdese que, los protestantes liberal-conservadores apoyaban la construcción nacional y la conformación de un Estado federal, mediante un gran pacto, frente a los evangélicos neortodoxos, opuestos a dicho proyecto, por poseer otro más comunitarista –aunque más tarde, han sido determinantes para el proceso democratizador estadounidense (vid. cap. 5).

*pérdida de inocencia*³²⁶, el despertar que acontece es dual, nuevamente diferenciándose el modo sureño, o más bien de interior neortodoxo (que reivindica un fundamentalismo o vuelta a los orígenes fundacionales), y el modo norteño, o más bien de costa de tipo sincrético (de reformulaciones socio-religiosas: neopaganas, orientalistas, etc.). Sendos despertares ponen de manifiesto la urgente necesidad de la renovación del paradigma identitario nacional y su modelo socio-cultural. En consecuencia, la revitalización resultante también es dual, pues de un lado, los contagios posmodernos y las crisis de la globalización, dan lugar a respuestas relativistas de la intelectualidad establecida y al servicio de la Administración en el poder, mientras que de otro lado, brotan movimientos contestatarios y regeneradores, v.g. *Tea party movement*.

El diagnóstico y pronóstico, tras la formulación original de TDR fue el siguiente: los despertares y revitalizaciones religiosas estadounidenses son un útil mecanismo de reorganización social, asegurándose así, de forma menos costosa, la corrección sobre la marcha del sistema, sin perjuicio del proceso secularizador, que únicamente cambia de estrategia³²⁷. Ahora bien, en la actualidad, los dos extremos marginales de la secularización (los fundamentalistas y los laicos), están poniendo en peligro la misma, por lo que no cabe descartarse la regresión a un nuevo periodo de reformulación adaptativa. Ello supone que, en caso de no

³²⁶ Debido a conflictos morales irresolubles y la crisis cultural consecuente (v.g. la crisis de valores tras la violencia de Vietnam, la liberación sexual, los divorcios, etc.), el paradigma tradicional se vino abajo, buscándose respuestas personales en fórmulas orientales, sincréticas, etc., pero sin solución social.

³²⁷ Justo esta capacidad de actuar sobre el presente, es lo que ha venido diferenciando los despertares y revitalizaciones estadounidenses del resto de ejercicios de periodificación de otras religiones, donde es más habitual el recurso del mito del eterno retorno. Vid. ELIADE, M.: *El mito del eterno retorno*, Alianza: Madrid, 1972.

cambiar la tendencia, los tiempos de estabilidad tras las crisis serán más cortos, y el conflicto social estará más a la orden del día³²⁸.

Tras estudiar con mayor detalle y volumen de fuentes la propuesta original de TDR, dando lugar a una versión más aplicada, como es AAR, se ofrece a continuación una matización de mero reajuste (en ciertos aspectos *cronológicos*, *cliométricos* y *kairológicos*), que esquemáticamente queda como sigue:

- a) Periodo fundacional I y sus ciclos de despertares y revitalizaciones (CDR 1, 1730-50/1770-80): comprende el problema civilizatorio y de frontera, con sus respuestas nativista e independentista. El CDR 1 afecta a la genealogía colonial (de *pilgrims*, *puritans* & *leaders*), y sus hierofanías y hierocracias de *Plantaciones sureñas* (donde domina un confesionalismo moderno –más formal que de fondo-, matizado por el espíritu empresarial –ese es el formato de asentamiento: *adventures & settlement-*), *Nueva Inglaterra* (denominalismo –reformista y puritano-, bajo formato de colonias –autárquicas en su mayoría, salvo por políticas fiscales desde la metrópoli-), y *Provincias Medias* (experimentos socio-religiosos –incluso con contendencias deístas y fórmulas de comunitarismos agrarios-, y con formato dominante de misiones y concesiones).

- b) Periodo fundacional II y sus ciclos de despertares y revitalizaciones (CDR 2, 1790-1830/1840-60): atañe al problema moral de estilo de vida y su respuesta guerracivilista. El CDR 2 atiende a la genealogía nacional (*framers*), dividida entre la Confederación (expuesta al *síndrome de Babel*: sin una unión real, y por tanto con división a la postre), y la Federación (reformulando la tradición

³²⁸ Un exceso racionalista puede conllevar una reacción fundamentalista, como en la actualidad se puede comprobar, no sólo entre Europa continental y los EE.UU., sino también en el seno de este último. Vid. GELLNER, E.: *Posmodernism, reason and religion*, New York: Routledge, 1992. KEPPEL, G.: *La Revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, París: Le Seuil, 1991. - *A l'ouest d'Allah*, París: Le Seuil, 1994. Complement., vid. - *Le Prophète et le Pharaon. Aux sources des mouvements islamistes*, París: Le Seuil, 1984. - *Les banlieues de l'islam. Naissance d'une religion en France*, París: Le Seuil, 1987. - *Du jihad à la fitna*, París: Bayard, 2005.

occidental, entre Jerusalén y Roma). Empieza a haber movimientos milenaristas, máxime con las guerras y conflictos fronterizos.

- c) Periodo (re)fundacional y sus ciclos de despertares y revitalizaciones (CDR 3, 1860-80/1890-1950): se circunscribe al problema apocalíptico (guerracivilismo y depresión) y su respuesta mesiánica. El CDR 3 se centra en la genealogía regional (*statemen*), distinguiendo el tipo de mesianismo y redención entre las gentes del Este-Oeste y del Norte-Sur. También alcanza a la genealogía guerracivilista y reconciliadora (*redeemers*), con su secesionismo (por (pseudo)nativismos y milenarismos) y su guerracivilismo (cainismo y reconciliación). Se trata de un periodo preñado de movimientos milenaristas y múltiples cruzadas (vid. cap. 9).
- d) Periodo (post)fundacional y sus ciclos de despertares y revitalizaciones (CDR 4, 1960-90/2000-2010): con su problema de decadencia cultural y moral (guerras culturales), destacando entre sus respuestas la neoconservadora. En cuanto a la genealogía comprendida, ésta es transcontinental (*pop(s)*), afectándose a las relaciones domésticas (en temas como el *cinturón bíblico* y *otras Américas*), y las relaciones exteriores (con sus cruzadas en *patio trasero* y *Tierra santa*).

A modo de balance, del compendio de teorías y formas expuestas y explicadas en este capítulo, acerca de la propia comprensión histórica manejada por los autores estadounidenses, cabe confirmar que ni “EE.UU. carece de Historia”, ni es un “continente sin contenido”, como pretendiera predicar buena parte de la intelectualidad europeo-continental del s. XX, al intentar oponerse a la consagración de los estadounidenses como referente de Occidente, mientras se procuraba la ficción o memoria histórica para la revitalización de caducos orgullos

nacionales, desde una base estatal³²⁹. En definitiva, pese a la complejidad de la interpretación histórica actual, dados los velos de confusión extendidos (e.g. relativismo, corrección política, cientificismo, pensamiento débil), así como el cambio de época abierto con la globalización, si es posible sostener las siguientes afirmaciones acerca del estudio histórico estadounidense: a) su Historia es prototípica para la Modernidad *lato sensu* (incluyéndose el periodo de la Modernidad y Contemporaneidad, así como parte del devenir actual posmoderno), aportando claves y lecturas técnico-rationales y realistas sobre el Nuevo Régimen, la gestión de multitudes, etc. (se trata de una Historia pionera, además de experimentada, no de laboratorio discursivo); b) su Historia sigue conectada a su pueblo, pues no ha sido monopolizada por el Estado-nación, para su consagración, sino que ha sido transmitida de generación en generación, para su integración, sin distinciones ni artificios academicistas (es la Historia de los estadounidenses, y no la historia por disciplinas, diferenciándose entre la política y jurídica u oficial, y la económica y social u oficiosa); c) su Historia es revisada periódicamente, para reajustarla y dar encaje a la conyuntura correspondiente, en un devenir iluminado desde diversos enfoques armonizados (nadie tiene el monopolio ni la versión definitiva, sino que se trata de una Historia participada para dotar de una visión y misión común, con un legado a respetar)... Sin embargo, hoy en día se vive una profunda crisis sistémica, afectando también a la Historia, su historiología e historiografía. Desde este capítulo se ha procurado

³²⁹ A diferencia del intelectual, figura consagrada en el s. XIX y quien representa un contrapoder social frente a los poderes públicos, la intelectualidad, desde el s. XX representa el colectivo sostenido en mayor o menor medida por el Estado, para ejercer una legitimación y contestación controlada (v.g. el profesor universitario es un claro ejemplo, al convertirse en empleado público). En España, uno de los personajes más famosos en manejar en sus discursos las citadas afirmaciones fue Ortega y Gasset (incluso otros colegas generacionales, como Joaquín Costa, en el Ateneo), siendo luego moneda de cambio habitual en las soflamas de la Falange. Igualmente, para articular su discurso de reconstrucción del orgullo nacional, también recurrieron a tales afirmaciones contra-estadounidenses los fascistas italianos. Y quienes más uso y abuso han realizado al respecto han sido los franceses, especialmente, desde la fundación del Ministerio de Cultura en la década de 1960 (vid. cap. 4).

ofrecer una síntesis de factores y propuestas manejadas para su propio estudio histórico por los estadounidenses, aportándose una novedosa teoría, como resulta la TDR, que permite exponer y explicar patrones, incluso ciclos del devenir estadounidense. No obstante, pese a la revisión ulterior de dicha propuesta, la misma, no termina de ser satisfactoria, pues pese a ser mucho más realista e inclusiva que otras (v.g. excepcionalismo), no termina de encajar plenamente. De ahí que, aunque se siga aludiendo en los sucesivos capítulos de la Parte especial, en realidad, lo que se está es tendiendo un puente de la TDR a la kairología. La *kairología estadounidense* es mucho más que una aproximación a los tiempos de Dios, ya que más bien es un intento de comprensión de los tiempos de su pueblo, de sus momentos oportunos, entre el aislacionismo y el expansionismo, el ejercicio ético y el estético, el mesianismo y la redención, su renovación de alianzas religiosas (con Dios, la comunidad, la tradición, etc.), las relaciones entre la grey y sus pastores, y demás cuestiones relativas (vid. cap. 8-10). A comprender concreciones de tal entendimiento histórico (entre la TDR y la kairología), se dedican los capítulos siguientes (de la *Parte especial*), salvo el inmediato (cap. 7), que se centra en la historiografía o giros hermenéuticos acaecidos, en los que durante las *guerras culturales* se “colaron” los *Estudios Culturales* de corte neomarxista –ahora también autocalificados de posmarxistas y poscoloniales–, inoculando confusión y conflicto suficiente, como para poner en duda la carta de naturaleza científica de los estudios religiosos en la universidad estadounidense.

7.- COMPONENTE CIENTÍFICO-ACADÉMICO:

HISTORIOGRAFÍA DE LA INFLUENCIA POLÍTICA (PÚBLICA)

Y SOCIAL (PRIVADA) DEL FACTOR RELIGIOSO

Como ya se ha mencionado con anterioridad, la religión, es un tipo de conocimiento (con sus conceptos, teorías y formas), como lo puede ser de igual modo la ciencia o la filosofía. Actualmente se encuentran separados estos conocimientos, pero conectados por disciplinas duales (v.g. *Filosofía de la Religión*, *Ciencia de las Religiones*, *Teología política*). También se trata de una vigorosa esfera social, con sus normas e instituciones, como pasa con la política y el derecho (con las que igualmente, pese a su distinción, comparte nexos, v.g. Ordenamientos confesionales, libertad religiosa, asistencias socio-religiosa). Incluso, cabe entenderla como un factor de transformación y/o estancamiento social, mediante movimientos y campañas, afectando al devenir de comunidades. Tal es la complejidad que subyace bajo ese iceberg al que se llama comúnmente religión, que en los EE.UU., como prototípico país moderno y autoproclamado adalid de Occidente (vid. infra), la cuestión se ha estudiado desde sus orígenes en sus universidades (al cultivarse todo conocimiento relevante, para una mejor percepción y gestión de las esferas sociales), recurriendo a diversos enfoques y disciplinas: desde los estudios de carácter tradicional nativista, como *Church-State Studies* [CCS: Estudios Iglesia-Estado] o *American Studies* [AS: Estudios Americanistas /Estadounidenses], hasta los más recientes y aperturistas, como los *(Cross)Cultural Studies* [CCS: Estudios Interculturales], sin olvidar los técnico-profesionales, como *First Amendment Studies* [FAS: Estudios de Primera Enmienda], o *Religion &* [Religión y (Derecho / Economía / Política / Relaciones Internacionales, etc.)]. Existen otros sobrevenidos –tal como se vienen denunciando-, como los *Estudios Culturales étnicos* (v.g. afroamericanos, asiáticoamericanos), *feministas y de género*, etc. Lograron su impulso a raíz de la *Ethnic Heritage Studies Program Act of 1972* [ley de

programas de estudios culturales étnicos]. Son los responsables de lecturas alternativas a la oficialmente establecida, que en lo tocante a la religión, en vez de tratarla como factor transversal de convergencia, se ha usado la misma como elemento distintivo y de conflicto. Dada su multiplicidad particularista y contradictoria entre sí (unos Estudios chocan con otros), así como su falta de fundamentación rigurosa, ya que sus nociones proceden de hibridaciones (de corte neo y posmarxista en su mayoría) entre humanidades (sobre todo, de fuentes privadas y de ficción, como las literarias) y Ciencias Sociales (v.g. Economía, Política, Antropología, Sociología), en consecuencia, se ha dejado fuera de esta investigación –además de la imposibilidad material de su tratamiento, está la problemática deconstructiva, pues justo de estos *Estudios Culturales* sobrevenidos han aflorado y se han extendido buena parte de los velos de confusión que aquí se están desarticulando (vid. figura 71 y 72).

Volviendo a los anteriores *Estudios Culturales*, fruto de la especialización del conocimiento (v.g. AS, CSS, FAS), todos ellos han contribuido a expandir (ampliando y profundizando) los planteamientos sobre el estudio científico de la religión en las universidades estadounidenses. No obstante, su devenir no ha sido pacífico ni exento de conflictos: ¿cómo se puede estudiar sendos conocimientos sin confundirlos? ¿Cómo es posible que pueda estudiarse la religión en centros públicos si existe una doctrina de “muro de separación” de Iglesia-Estado? etc. La dificultad y sus retos, se volvieron confusión tras la *guerras culturales* (iniciadas en la década de 1960, hasta la década de 1990, con el inicio de la globalización), afectándose a la esencia misma del objeto de conocimiento: cómo estudiar la religión, de manera racional (rigurosa y plausible), que no patética (en cuanto relativa a los sentimientos), cuando los *Estudios Culturales* sobrevenidos (ya mencionados, v.g. *Estudios feministas y de género*, *Estudios étnico-culturales – afroamericanos, asiáticoamericanos, latinoamericanos*, etc.-) han hecho gala de recursos híbridos, para extender falacias contra la religión, además de procurar su

ocultación por medio de velos de confusión posmodernos (vid. figuras siguientes).

Figura 71.- Síntesis de los velos de confusión posmodernos

(extendidos por los *Estudios Culturales* sobrevenidos)

Noción:
conjunto de ocultaciones de la realidad, bajo discursos distorsionadores, relativistas y cientificistas (para suprimir referentes generales y fomentar las opiniones personales, vid. supra), de carácter compensatorio (supuestamente son contestatarios y correctores de abusos y/o exclusiones previas), reivindicándose en consecuencia un resentimiento de marginalidad, contracultura y antipolítica (la lucha contra lo establecido, pretendiendo hacer públicas causas privadas, v.g. la orientación sexual, el género, la objeción de conciencia –aunque más bien suelen ser casos de escrúpulo y/o arrogancia moral, y no tanto la oposición a la regulación vigente-).
Manifestaciones:
corrección política (circunloquios de <i>pensamiento mágico/wishful thinking</i> , para cambiar la realidad);
política discriminatoria y de cuotas (promoción de minorías por su mera condición aducida –no probada-, en contra de la mayoría y de los criterios de concurso y mérito);
pensamiento débil (retazos ideológicos hibridados, v.g. ecopacifismo, feminismo y género, poscolonialismo, memoria histórica, orgullo sexual –cualquier manifestación no heterosexual –más bien contraria a dicha condición-, que reivindica al menos la distinción entre movimiento gay, lésbico, transexual, pansexual, etc.);
relativismo (se cuestiona cualquier referente general, poniendo todo a un mismo nivel, y se eleva la opinión personal a categoría aceptable de opinión pública – suele vincularse con la falta de autocrítica de la intelectualidad socialista, tras la caída de la URSS, optando por esta vía laxa, negadora del materialismo histórico y dialéctico);
cientificismo (se confunde ideología y tecnología, para suplantar la ciencia, haciéndose uso los velos para ocultar los argumentos de autoridad científico-académica); et al.

Figura 72.- Conjunto de principales falacias por contagio³³⁰

a) <u>Falacia 1</u> : la religión no permite el tránsito a la Modernidad, pues es un ancla con el Antiguo Régimen –vid. <i>lemas nacionales: novus ordo seclorum e In God We Trust</i> -.
b) <u>Falacia 2</u> : la secularización ha de ser total, para asegurar la independencia de esferas sociales y reubicar así la religión en el ámbito de lo privado –vid. cruzadas sociales y apoyo asistencial de las confesiones-.
c) <u>Falacia 3</u> : lo público es monopolio del Estado y comprende todo lo social (relegándose a un segundo plano lo privado, que pasa a ser sospechoso y requiere de tutela de lo público) –idem; tal falacia lleva aparejada la de Estado de bienestar: la expresión correcta sería sociedad de bienestar, pues de otro modo, se rompe el contrato social, porque la ciudadanía pasaría a una situación de dependencia, sin contrapoder alguno -.
d) <u>Falacia 4</u> : el estudio jurídico del factor religioso se limita a la libertad religiosa –lo cual limitaría las reglas de juego a la regulación estatal, restando autonomía a las confesiones y los ciudadanos en general, desapareciendo además áreas de trabajo como las asistenciales, lo que aumentaría exponencialmente el coste del mal llamado Estado de bienestar, <i>ibidem</i> -.

³³⁰ La mayor parte de estas falacias se introducen con la Administración CLINTON, que acerca posiciones a los discursos posmodernos de la Europa continental de entonces -hasta el punto de participar en la noción de *multilateralismo*, por la que se reconoce fuerza a una Europa débil, a la que se ayuda con problemas internos como el de la ex Yugoslavia, a cambio de ventajas económicas-. El problema no se soluciona, sino que se agrava con la Administración W.BUSH, pues se presenta como oposición a la de CLINTON, cuando en realidad procede del mismo modo o peor (frente a la corrección política, la discriminación positiva y el relativismo se produce una revitalización del neoconservadurismo, con movimientos que ya han incorporado los velos de confusión a su argumentario). Se llega así a alienar a la ciudadanía, a la que se sumerge en la *era del terror* (o *Guerra contra el terrorismo global*), para que dependa del Estado (vulnerándose una vez más el espíritu de San Francisco, vid. cap. 10). Para desmontar los velos de la figura, habría bastado con afirmar –de manera coherente y continuada-, lo contrario de lo que se niega (vid. refutaciones entre guiones “- -”), además de conectarse todo ello entre sí y con la realidad subyacente. Por ejemplo, las premisas son falsas, conforme a la Historia estadounidense, pues gracias a la prototípica secularización moderna de los EE.UU., que permitiera la distinción entre esferas sociales, pero sin independizarlas, la religión operó, no bajo un nombre propio (e.g. confesionalismo, Iglesia de Estado), sino como una suerte de cemento social, integrador de expresiones tradicionales y otras nuevas, como la religión civil (vid. cap. 5). Esta última, nunca se encontró en manos únicas de los poderes públicos –no fue una nacionalización de la religión, como acometiera Francia con su laicidad, vid. cap. 4-, sino que su evolución ha dependido del juego de despertares y revitalizaciones entre las bases sociales y las elites estadounidenses (vid. cap. 6). Es por ello que la religión puede y debe operar en la vida pública (en cuanto vele por el interés general y el bien común), pues ni la religión ni la arena pública son monopolio del Estado, ni se consideran cuestiones privadas. Más chocante en la lógica clásica de distinción entre público y privado, es convertir al Estado en un operador económico, en vez de serlo sólo político –de ahí los esfuerzos científicistas y los ingentes velos de confusión para justificar el sometimiento de la política al Estado en Europa continental-.

A continuación se va a ofrecer una visión panorámica de evolución y evaluación acerca de la producción científico-académica estadounidense sobre el factor religioso (antes de la incursión de los *Estudios Culturales* sobrevenidos y sus velos de confusión posmodernos).

7.1.- Estudio del factor religioso en la universidad

Sin dificultad –visto lo planteado hasta ahora–, cabe observarse en el devenir estadounidense la presencia constante de la inquietud religiosa, desde su periodo fundacional, y reformulándose periódicamente a través de *despertares y revitalizaciones* (vid. TDR en cap. 6). Así se entiende que los primeros centros educativos fueran confesionales, máxime los de *Nueva Inglaterra*, desde donde se irradian los líderes religiosos que han de guiar en la expansión de la frontera (vid. *frontier factor*, cap. 4 y 5), permitiendo el crecimiento del país. Sin embargo, debido a la marcha de los acontecimientos (v.g. *Guerra Civil, bancarrotas, migraciones masivas*) y para asegurar la socialización homogeneizada, la educación pasa a ser un objetivo principal de la construcción nacional –no es algo distinto al resto de países de Occidente, pues lo mismo sucede en la decimonónica Europa continental³³¹. El caso es que, para asegurar la libertad e igualdad religiosa en los centros públicos, se fijan como parámetros los siguientes: no cabe apoyo directo a presencia religiosa específica alguna, máxime si su labor es de corte proselitista y catequético. Luego, para que la religión sea admitida en los centros públicos ha de ser introducida a instancia de parte (de los particulares) y con fines asistenciales (no proselitistas)³³². Y para que su estudio sea oficial ha de responder a criterios

³³¹ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Estudios de cultura político-jurídica*, Delta, Madrid, 2009.

³³² Sí se admiten asociaciones estudiantiles de corte confesional (v.g. *los clubes Newman de los católicos, las sociedades Menorah de los judíos, la red YMCA de los protestantes*), con espacios para sus reuniones y cierta financiación a cargo de la universidad, siempre y cuando su principal objetivo

científico-académicos, normalmente, del tipo humanista y científico-social –pues es en dichas Facultades donde han solido desenvolverse las disciplinas que se abordan seguidamente: *Church-State Studies* [CCS: estudios Iglesia-Estado], *Cultural Studies* [CCSS: estudios culturales], *Religion & (Law/Policy)* [religión y (derecho/política)], etc.–.

Antes de proceder a conocer cuáles han sido las principales escuelas y tendencias en el estudio del factor religioso en los centros de educación superior estadounidenses, se ofrece un croquis del desarrollo de la cuestión en las universidades públicas y privadas (prestándose atención a las propias categorías de las que se han dotado para su catalogación distintiva).

De las universidades originarias del *Ivy League*³³³, en su mayoría procedentes de colegios confesionales y seminarios teológicos (v.g. *William and Mary* como referente de los anglicanos, *Princeton* y los presbiterianos, *Yale* y *Dartmouth* con respecto a los congregacionalistas, *Harvard* y los unitarianistas, la actual *Brown* y los bautistas; *King's College* –hoy *Columbia*– a anglicanos –y luego también a episcopalianos y presbiterianos–, *Philadelphia School* –más tarde *Universidad de Pensilvania*– y los cuáqueros, *Rutgers* y holandeses reformados)³³⁴. Se van nutriendo así las universidades estatales, no sólo en su *faculty* o claustro, sino

no sea el proselitismo, sino el apoyo en servicios comunitarios (v.g. campañas de beneficencia, difusión cultural, apoyo psicológico y ético) –incluso ha habido periodos en los que se les ha exigido a estos grupos la obligatoria aceptación de cualquier candidato que lo desee, aunque no sea practicante de su religión, resultando discriminatorio con respecto a las *fraternities* y *sonorities* (de religiosidad grecorromana y masónica, vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios* (vol. 1)... op. cit.)–.

³³³ De las más de tres mil quinientas instituciones de educación superior estadounidenses, se distinguen del resto un reducido grupo de universidades constitutivas de la *Ivy League* o *Liga de hiedra*. Se trata de una metáfora muy plástica, pues la exclusividad de dicho club se basa en: a) la reivindicación de la solera de sus universidades –pretendidas herederas de las más venerables europeas, donde hay hiedra en sus muros–; b) la calidad de su educación y la selección intensiva de sus alumnos y profesores –que como la hiedra, se entremezcla para ser más fuerte y elevarse–; c) la referencia social, tanto por ser parte de su comunidad como por acogerla, pues todo ello proporciona respetabilidad y posibilidad de promoción social –como la hiedra, proporciona solera y distinción a la edificación–, etc. La mayor parte de estas universidades se fundaron como centros educativos confesionales para asegurar el relevo generacional de profesiones liberales, especialmente los ministros de culto (vid. epígr. 4.2).

³³⁴ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios* (vol. 1 y 3)... op. cit.

también en los planteamientos académicos, en cuanto a competitividad y excelencia –de ahí que universidades tardías y públicas, como la *Universidad de California*, sin embargo gocen de tanto respeto, equiparándose con las primeras del citado *Ivy League*–. Para reconocer una universidad pública, suele bastar con buscar en su denominación una referencia expresa a la ciudad o Estado (v.g. *University of California*, campus de *Davis* o *Berkeley*) en la que se halle, así como una posible mención de “State University” (v.g. *Midwestern State University*). Otra opción para el discernimiento es observar cómo trata el factor religioso en su ideario, pues mientras el resto de universidades privadas no han de hacer declaración expresa, en cambio las públicas sí –siguiendo, además, la regla citada en el punto previo, sobre “instancia de parte” (solicitado por integrantes de la comunidad universitaria y no por iniciativa de la propia institución), “objetivos asistenciales” (sin fin inmediato religioso, sino de voluntariado y beneficencia) y “estudio humanista y científico-social” (como conocimiento aséptico y no adoctrinador)–.

Los primeros planes para incorporar los estudios religiosos en las universidades públicas fueron las propuestas de *South Carolina* [Carolina del Sur] (tras la Guerra Civil), aunque la mayor parte de los primeros Departamentos propios comenzaron a funcionar en la década de 1920, con el apoyo del *National Council on Religion in Higher Education* [Consejo Nacional sobre Religión en Educación Superior]. A continuación se rinde cuenta de los casos pioneros.

Todo empezó –como ya se ha adelantado– con los proyectos habidos para la *Universidad de Carolina del Sur*. Con motivo de la reconstrucción tras la Guerra Civil, se decidió apostar por la universidad pública, por lo que se solicitó al parlamento estatal, en la legislatura de 1864-65, una dotación presupuestaria para la constitución de un *Departamento de Religión*. La cuestión quedó pospuesta para mejor momento, pues se consideró que otros proyectos resultaban prioritarios en la reconstrucción. En 1873 se considera oportuno retomar la cuestión, apuntándose

esta vez más bajo y solicitando por ello presupuesto para una cátedra (“Professor of Sacred Literature and Evidences of Christianity”). Hay que esperar a 1878, cuando la *State University of Iowa* comienza a contratar personal formado en la costa Este (académicos acostumbrados al estudio de la religión desde las humanidades). Tal ambiente favorece que para el curso de 1924-25, comience su andadura la Facultad de Religión (montada con la asesoría de diversas organizaciones religiosas, como YMCA, así como el *Council of the Church Board of Education*). Para lograr la financiación pública se decide abrir el proyecto a católicos y judíos, de modo que se logra una ayuda inicial de más de 30.000 dólares de entonces. En menos de una década se logra no sólo la autofinanciación, sino la rentabilidad, pues la media es de 400 nuevos estudiantes por curso. La senda abierta por las Universidades de Carolina del Sur e Iowa, es seguida por la Universidad de Michigan (1923), la de Hawaii (1930), la de Oregón (que es la primera en enseñar Ciencias de la Religión más allá de las Humanidades, apostando fuerte por los diversos enfoques de las Ciencias Sociales). También nacen en la década de 1930 los Departamentos y Facultades de Religión de las Universidades de Carolina del Norte y las de Florida (*Florida University, Florida State College for Women, Miami University*). Tras la II Guerra Mundial arrancaran muchas iniciativas en la costa del Pacífico y el Sur.

En cuanto a las universidades privadas, la media y la moda apuntan a las confesionales cristianas, en su mayoría las agrupadas en TRACS³³⁵ (es la asociación de las mismas, que cuenta con la aprobación de sus estudios por la *Secretaría de Estado de Educación*). Igualmente, también se recuerda ahora que la eclosión de las universidades cristianas tiene lugar con el cuarto despertar: a las universidades

³³⁵ TRACS son las siglas de *Transnational Association of Christian Colleges and Schools* [Asociación transnacional de Universidades y Facultades Cristianas]. Se trata de una organización sin ánimo de lucro, constituida en 1979 y, desde 1991, con reconocimiento oficial por el *U.S. Department of Education* [Ministerio de Educación estadounidense], permitiéndole la concesión de acreditaciones de estudios superiores homologados –donde se enseña con un discurso científico las doctrinas tradicionales–. Entre los centros integrados destacan los mencionados, pero existe una gran lista de aspirantes (URL: <http://tracs.org/>).

confesionales tradicionales –aunque bastante aperturistas–, asimiladas al *Ivy League* (por antigüedad y excelencia, como las católicas jesuitas o de la orden de Paul, así como las evangélicas bautistas y metodistas, por ejemplo), se les unen otras de nuevo cuño y bastante polémicas (por su proselitismo y su tendencia a irradiar el factor religiosos sobre cualquier área científico-académica), como son los casos de las pioneras (en la década de 1960, aprox. –algunas son fundadas poco antes, pero no eclosionan hasta entonces–) de *Wheaton College*, *Bob Jones University*, *Oral Roberts University*, *Liberty University*, etc. Justo por tal razón, las universidades privadas comienzan a manejar categorías clasificatorias que permitan una diferenciación entre sí. Entre las más populares destacan las siguientes³³⁶:

- a) Clasificación de HAYNES (basada en la DE PACE, 1972): 1) *defenders of the faith colleges* (centros de raíces religiosas pero sin implicaciones jurídicas en su constitución y gestión, v.g. universidades de *main-line churches*), 2) *non-affirming colleges* (centros con denominación pero que se ha secularizado, v.g. los católicos), 3) *free-Christian college* (centros vinculados con una confesión pero abiertas a otras, v.g. los evangélicos), 4) *Church-related university* (nuevas universidades evangélicas como las ya citadas).

- b) Clasificación de CUNINGGIM (1978): *Consenant College* (centros simpatizantes), *Proclaiming College* (centros con denominación), *Embodying College* (centros integrados).

- c) Clasificación de HULL (1992): *Administrative control* (centros bajo control administrativo-religioso), *Academics components* (centros con elementos religioso-académicos), *campus ethos* (centros con reglas confesionales).

³³⁶ Vid. HAYNES, S.R. (ed.): *Professing in the Postmodern Academy: Faculty and the Future of Church-Related Colleges*, Waco: Baylor University Press, 2002. Complement., vid. publicaciones periódicas como *Faculty Christian Fellowship* (en la década de 1950), *Christian Scholar* y *Faculty Forum* (en los 60) –los números de entonces se centran en la cuestión del establecimiento de clasificaciones diferenciales y los *rankings* o listados de preferencia–.

Amén lo ya apuntado con anterioridad (vid. cap. 3 y 5), se especifica e insiste aquí que, como corresponde al conocimiento científico (en contraste con otros: diacrónicamente, la sabiduría o la mística; sincrónicamente, el conocimiento religioso o el cultural), tal conocimiento ha de ser autónomo y sistémico, para poder ampliar y profundizar, conforme a una metodología propia. En consecuencia, lo que se pretende en este capítulo es cursar una *Historia estadounidense de las relaciones científico-académicas con la religión y su impacto idiosincrásico*, para propiciar un sistema de armonización, donde tengan cabida planteamientos aparentemente dialécticos, tratándose de manera copulativa y sintética: a) un sistema empírico y de periodificación (de tipo fáctico y tradicional, más inductivo y descriptivo –*fenomenológico*–, con una exposición y explicación de atrás a adelante –buscando ordenación de sucesos–, con un mayor protagonismo de las bases –bien como *fuentes originarias* o ratificando luego–), compatible con un sistema lógico y de cronología (construido y técnico-profesional, más deductivo y prescriptivo –*dogmático*–, articulado de adelante a atrás –buscando coherencia–, impulsado por las elites para las bases y con el auspicio del Estado-nación); b) un sistema que comprende fuentes (*ad intra*, tanto las originarias y de creación, como las derivadas y de interpretación o conocimiento, etc.) a la vez que instituciones (*ad extra*, públicas y privadas, simples y complejas, autónomas e interdependientes, etc.). Incluso, por observación de tendencias dominantes en la historiografía reciente estadounidense, se incluyen ciertos reflejos de *story-telling* o narración-motivacional, de carácter posmoderno –en especial, al destacar las relaciones interpersonales entre académicos y su legado en las disciplinas–.

También se recuerdan y retoman ideas expuestas en los cap. 1, 4 y 6, relativas a la *Historia de los EE.UU.*, o mejor dicho, la *Historia de los estadounidenses* (como prefieren llamarla ellos), que pese a ser considerada una historia breve, de un pueblo joven, sin embargo, se trata de un caso prototípico –que no *excepcional*

(como algunos autores han pretendido narrar), de tránsito a la Modernidad, al nuevo régimen, con una sociedad plural y móvil, vid. cap. 6-. Luego, los estadounidenses quizá dispongan de una Historia moderna y contemporánea más rica que otros pueblos occidentales, con más experiencias sobre la convivencia de multitudes, la gestión de olas migratorias, la cultura democrática, etc., y cómo no, del recurso de la religión (de manera secularizada o separada, que no laicista o independiente, vid. cap. 4). Incluso, a la hora de abordar el estudio histórico, los estadounidenses parecen mostrar una mayor sensibilidad a otros factores sociales, como hilos reveladores, conectores y narrativos, más allá del canon de la crónica oficial –dando la impresión de una preferencia por el *kairós* o tiempo preciso o providencial–. Por tal razón, desde esta investigación se ha incidido en un factor socio-cultural clave, al que quizá no se haya prestado la suficiente atención, pero que con la globalización se ha revalorizado (aumentando su importancia e implicaciones), como pasa con el factor religioso. Téngase en cuenta que la religión³³⁷, no sólo articula las relaciones entre el poder y lo sagrado, sino que además constituye una de las grandes esferas sociales (al igual que la política, el derecho, la economía, etc.), donde se resuelve la cuestión de la salvación y trascendencia. Por tanto, la religión también comprende cuestiones de conectividad como la identidad, solidaridad, mentalidad, imaginario, capital simbólico, códigos comunicativos y psicosociales, mitopoiesis, et al. En definitiva, impacta severamente en la conciencia social y su idiosincrasia. En consecuencia, según opere el factor religioso, el mismo puede servir de cemento o disolvente social (tal como viene estudiando, sobre todo, la *Sociología de la religión*). También juega un papel crucial –como se viene señalando– como motor social, al acelerar,

³³⁷ Por religión se entiende (tal como se aclara en el cap. 4, y con mayor detalle en la bibliografía de la siguiente nota), toda relación estrecha y reiterada (*re-ligar*) con aquello que obliga a salir de uno mismo (a trascender), pudiendo ser la divinidad, la tradición, la comunidad, el legado, etc. Ciertamente es que en este estudio, para acotar dicha noción difusa, se centra la atención en la tradición judeocristiana, que es de las pocas que permite un conocimiento científico de la cuestión (su Teología).

ralentizar o frenar la acción social, sus cambios y crisis³³⁸. En consecuencia, siendo un factor tan valioso para descubrir el devenir social y cultural, actualmente, con la globalización, parece que lo es aún más: las *tecnologías de la información y la comunicación* (TIC) han puesto en contacto en tiempo real gentes y culturas de todo el planeta, por lo que el factor religioso ha recobrado gran relevancia, al tener un papel crucial en el juego de las identidades y solidaridades, además de permitir el comprender cómo se articulan las normas, fuentes e instituciones sociales, cuando parece que se difuminan las fijadas por el Estado-nación, al empezar a diluirse el mismo en la rica y compleja sociedad internacional de la globalización. Dado lo valioso del factor religioso y la revitalización del mismo que ha traído consigo la globalización (para el juego social), se entenderá entonces que este estudio preste atención a la religión y su estudio científico-académico, eso sí, no tanto para el diagnóstico y pronóstico actual –salvo en lo tocante a hacer inteligible cómo se ha llegado al presente desde el pasado–³³⁹, sino para llevar a cabo una evaluación de evolución, que permita (re)descubrir los hitos, conexiones y narraciones del devenir que ha traído hasta el momento actual, y todo ello gracias a que en los

³³⁸ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios* (3 vols.)... op. cit. – *Estado y religión de acuerdo con los EE.UU.*... op. cit. – “Historia de la Comunicación Social Estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos”... op. cit. – “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos”... op. cit. – “Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones”. Complem. vid. *Fuentes de consulta*.

³³⁹ Desde la década de 1990, con el fin de la *Guerra Fría* y la eclosión de la globalización, parece ser que se ha abierto un nuevo ciclo histórico, con una serie de cambios socio-culturales importantes. Algunos de los calificativos más famosos al respecto han sido: *sociedad* de riesgo (BECK o LUHMANN), líquida (BAUMAN), frágil (TALEB), corrosiva y flexible (SENNETT), digital y en red (CASTELLS o MATTELART), difusa (KOSKO), glocal y de interconexión (SÁNCHEZ-BAYÓN), entrelazada (CHEW o CAPRA), holográfica (WILBER), de retos (MANZANERO), etc. (vid. cap. 1 y 2). Los citados calificativos desvelan que se está viviendo en una época de significativas, múltiples, veloces y cada vez más frecuentes y presentes transformaciones socio-culturales, donde la constante –paradójicamente– es el cambio: se desdibujan las tradicionales estructuras, sin terminar de cristalizar las nuevas reglas e instituciones socio-culturales. Igualmente pasa con las dinámicas sociales heredadas y sus narrativas expositivas y explicativas. Todo ello es consecuencia de la crisis y tránsito entre épocas: de una caduca y dominada por los Estados-nación y sus planteamientos oficialistas y proteccionistas, a otra emergente y aperturista con las interacciones socio-culturales, conducente a una aldea-global (conforme al espíritu de San Francisco, de la Carta de la ONU de 1945, revitalizado con la globalización).

EE.UU. se ha venido realizando de manera científico-académica, y por ende, con rigor y autoridad (de manera legítima, válida y eficaz).

Como último apunte, sobre la clasificación de las principales disciplinas a tratar seguidamente, cabe distinguir:

- a) Según criterios cronológicos: en términos generales, de un lado están las disciplinas tradicionales (de *US/American History* a *US/American Studies*), y de otro lado las sobrevenidas (*Religion & y (Cross)Cultural Studies*). Ahora bien, algunas de ellas se han reformulado (v.g. *American Studies*), además de aparecer en otras Facultades de manera dispar (de la genérica y tradicional Facultad de Artes a la especializada y reciente de Comunicación).
- b) Según contenidos: aunque el eje común es la religión, sin embargo, el enfoque modula y mucho lo que se estudia y cómo se hace. De ahí que, aun siendo la misma disciplina (v.g. *Church State Studies*), varía sensiblemente su calificación como tradicional, si se imparte en una Facultad de Derecho, a si se enseña en la Facultad de Artes o de Teología/Ciencias de las Religiones (*Divinity School*); pasando a considerarse sobrevenida si se imparte en alguna otra Facultad nueva. Además, los contenidos pueden variar y mucho debido a la libertad de cátedra, eso sí, habiendo de respetarse unos mínimos tasados y supervisados por la Administración (desde la Secretaría de Estado de Educación a la Junta de Educación Local).
- c) Según centro donde se imparte: como se viene indicando, la Facultad en la que se oferta la disciplina, puede modificar su calificación de tradicional a sobrevenida, pero más aún puede alterar tal clasificación si la universidad es pública o privada, aconfesional o religiosa, etc.

En definitiva, la distinción entre disciplinas tradicionales y sobrevenidas no es algo que preocupe tanto a los académicos estadounidenses, quienes se mueven con mayor libertad científico-académica al respecto (vid. cap. 3). Más bien, la distinción es útil para esta tesis, puesto que permite distinguir entre: a) unos *Estudios Culturales tradicionales*, de origen finisecular y novecentista, de carácter interdisciplinario, conectándose los estudios de cada Facultad con planteamientos filológicos, sociológicos y antropológicos; son los encargados de fundamentar el *Americaness* o estadounidenseización (v.g. *American Studies*, CCS); b) otros *Estudios Culturales sobrevenidos*, de mediados del s. XX, impulsados por la fuga de cerebros, y con un sesgo neomarxista, hibridándose Ciencias Sociales con Humanidades; esencialmente, se basan en la crítica cultural, para lograr el reconocimiento de la singularidad e intereses que defienden, además de extender buena parte de los velos de confusión actuales (vid. cap. 4).

7.2.- Estudios tradicionales: de *American History* a *American Studies*

El cultivo específico del *sistema relacional estadounidense de Iglesia-Estado lato sensu* (de libertad religiosa y demás derechos y libertades, de asistencia socio-religiosa y de reflejos ICS, etc., vid. cap. 5 y 10)³⁴⁰, desde una perspectiva historiográfica académica –o sea, de manuales y monografías propias, más artículos de investigación periódicos– no empieza a cuajar y consolidarse hasta finales del s. XIX, pues es entonces cuando se inicia la modernización de la universidad (con sus nuevos Departamentos y planes de estudio), con una incipiente red de centros públicos, así como una supervisión administrativa de los títulos para reconocer su valía –además de asegurarse así que los graduados tengan conocimiento de la

³⁴⁰ Vid. *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit., *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos...* op. cit.; complement., vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Derecho Eclesiástico Global...* op. cit.

producción nacional en sus respectivos campos, v.g. que los futuros abogados sepan sobre todo de Derecho estadounidense—. Los primeros cultivadores son académicos de gran bagaje cultural, que procuran conciliar la tradición de *Ecclesiastical Law* de las *main-line churches*, las perdurables *Blue Laws* y *Church-State Law* de las *evangelical-churches*, y el *Cannon Law* de la Iglesia católica –con el esfuerzo añadido de integrarlo todo como parte del estudio propio de los EE.UU.–. Es así como nace y se extiende la interdisciplinaria área de conocimiento, que estudia la emergencia de la libertad religiosa, las relaciones Iglesia-Estado y el impacto social de la religión, por lo que se encuentra presente (según las universidades) en las Facultades de Derecho, Teología o Artes/Humanidades, ya que en su seno se combinan los estudios de Derecho y Religión, junto con la Historia, la Política, la Economía, la Sociología, la Comunicación, etc. Su denominación resulta variable –pues influye bastante en la misma la construcción doctrinal al respecto–, aunque hasta la *I Guerra Mundial* suele coincidir bajo el peculiar nombre de *American (Civil) Church Law* [ACCL: Derecho eclesiástico estadounidense]. En tal sentido así fue cultivada desde la Costa Este por Profesores como COBB, FISKE, MOORE, PERRY, THOM, SCHAFF y ZOLLMANN, hasta llegar al Medio Oeste, con el grupo de docentes formado por CALHOUN, HALL, MATHEWS y MEYER. Ya las posteriores generaciones (del periodo de entreguerras y siguientes), tienden a posicionarse, eligiendo prioritariamente alguna de las corrientes que se exponen a continuación: a) línea tradicional formal, de antagonismo entre *First Amendment Studies* [FAS: estudios sobre la Primera Enmienda] y *Church-State Studies* [CSS: estudios sobre las relaciones Iglesia-Estado] cuyo cese tiene lugar con el auge de la línea de trabajo *Religion &* [religión y (derecho, política, economía, etc.)], dando paso al predominio de los *Cultural Studies* [estudios culturales]; b) línea moderna informal, con expresiones como *Latin American Studies* [LAS: estudios latinoamericanos], *Cross-Cultural Studies* [CCS: estudios interculturales], y

Communication Studies [estudios de comunicación] –que prestan mayor atención a la cuestión comunicativa y psicosocial de la religión en la vida pública, sólo que con fuertes cargas científicas–.

Conforme a una inferencia asumida y predicada en casi todos los estudios actuales sobre la materia³⁴¹, suele aceptarse sin discusión la explicación reduccionista e incorrecta de que, con el intento formalizador / normalizador de los estudios universitarios a finales del s. XIX, el cultivo de la interdisciplinaria área de conocimiento ACCL, se canaliza a través de dos vías consideradas antagónicas: de un lado, la vía constitucionalista, que alcanza su mayor desarrollo con los FAS, y de otro lado, la vía sociologicista, cuyo buque insignia son los CSS. Se procede a continuación a corregir las incorrecciones de tal presunción.

La citada inferencia responde a la dicotomía que se produce en los estudios de ACCL desde los años 40, debido al éxito de la doctrina del *separatismo*, fruto de la importación de corrientes laicistas europeas³⁴², combinadas con planteamientos radicales propios (v.g. *Know-nothing*, *Ku-Klux-Klan*). Se impone entonces una tendencia polarizante: aquellos más propensos a la corriente de separatismo abogarán por el cultivo del constitucionalismo vía los FAS, mientras que los demás seguirán con la vía interdisciplinaria de los CSS. Luego, no se trata de una división de planteamientos por la que la línea constitucional se reserva a las Facultades de Derecho, y la sociológica a las demás, pues en cualquier curso de CSS –que por cierto, también se imparte en las Facultades de Derecho–, en su temario se estudia la regulación constitucional, incluidos los casos más

³⁴¹ Seguramente, debido a la combinación del pragmatismo estadounidense con la tendencia generalizada en todo Occidente a la desaparición en el ámbito universitario de la atención a la propedéutica de cada disciplina –dejándose de estudiar por ello lo relativo al concepto, objeto, método, fuentes (incluida la historiografía)–, para proceder casi de inmediato al estudio del Ordenamiento –sin tener que pasar por las nociones introductorias y de fundamento de la Ciencia correspondiente–.

³⁴² Dichas corrientes laicistas europeas habían calado en sus elites, vía fascismo y/o socialismo, incorporándolas luego a los EE.UU., como resultado de la llamada *fuga de cerebros* (vid. cap. 4), v.g. la recepción en universidades estadounidenses de la neomarxista *Escuela de Frankfurt*; vid. supra *Estudios Culturales*.

sobresalientes. Y es que, cuando se pretende distinguir entre constitucionalismo y sociologismo, en realidad, se está aludiendo a la dialéctica académica de normativismo y empirismo –o si se prefiere, de estudios analíticos del *deber ser*, y aquellos observacionales sobre *el ser*–. Con suficiente perspectiva histórica se observa que las universidades más favorables a seguir la mal llamada vía del constitucionalismo –que en realidad es un intento discursivo de identificar el separatismo con la Constitución–, han sido aquellas con mayor permeabilidad a las tendencias europeas, o sea, las de la Costa Este (por proximidad geográfica) y las católicas (por ubicación de la Sede Papal –recuérdese además el problema de entonces del influjo de las ideologías nacionalistas y socialistas que pretendiera resolver poco después el *Concilio Vaticano II*–). Más tarde, se unen a este grupo buena parte de las universidades públicas, por el tipo de Administración acometida por los Demócratas –apoyando el *separatismo* (vid. infra *falacia BLACK*)–, dificultándose la financiación de los centros si hay relación alguna con la religión –postura que bien podría considerarse contraria a la cláusula de libre ejercicio religioso o *free exercise*–. Con la llegada al poder de los Republicanos se produce una pendulación, sólo que en vez de financiarse directamente a las universidades, se impulsa la constitución de *think-tanks* o centros de alto rendimiento intelectual y comunicativo, de carácter autónomo –no necesariamente relacionados con el ámbito universitario, pero sí próximos a Washington DC–. En cualquier caso, toda la tensión mencionada termina superándose por la vía de reintegración de líneas de trabajo mediante la expresión de los estudios *Religion &*.

Antes de aportar nota alguna sobre *Religion &* –y cómo abrió el camino a los *Cultural Studies*–, o de ofrecer un directorio básico de *who's who* [quién es quién –un listado de académicos y centros más influyentes en la disciplina–], se considera oportuno brindar un breve repaso al devenir de los estudios de ACCL, bajo la denominación de CSS (*lato sensu*, incluyéndose las dos vías: constitucionalismo y sociologismo –a retomar y profundizar en el siguiente epígrafe), pues se trata de

la denominación dominante en los cursos impartidos sobre la materia en el s. XX.

7.2.1.- Breve recorrido historiográfico de *Church-State Studies* (CSS) y su directorio base

Como se viene recalcando, los CSS constituyen un área de conocimiento heterodoxa e interdisciplinaria, de larga tradición en las universidades estadounidenses (con presencia casi originaria y permanente en casi todos los centros del *Ivy League*, vid. infra). Sus antecedentes remotos están en las materias casi homónimas impartidas en los primeros *Seminarios de Teología* del s. XVII (vid. cap. 4), con obras compiladoras como *Memorable Providences*, o *Magnolia Christi Americana* de C. MATHER, *A Survoay of the Summe of Church Discipline* y *The way of the Congregational Churches cleared* de T. HOOKER, *The Churches Quarrel Espoused* de J. WISE, et al. Su versión canónica se fija a finales del s. XIX (como ocurre con el resto de estudios superiores/universitarios), difiriendo ligeramente según el tipo de centro donde se enseña, ya que se encuentra a caballo entre: a) enfoque histórico-sociológico, presente en las *Liberal Arts & Divinity Schools* [Facultades de Humanidades y Teología/CC. Religiones]; b) enfoque político-jurídico, en las *Government & Law Schools* [Facultades de Ciencia Política y Derecho]. Los CSS guardan ciertas conexiones y similitudes con otros estudios europeo-continentales: el *Derecho Eclesiástico del Estado* en España, que bebe del *Diritto Ecclesiastico* en Italia, que a su vez lo hace de *Staatskirschenrecht* en Alemania; también es de considerar *Droit civil ecclésiastique* en Francia, etc.). No obstante, es de destacar que los CSS poseen un marcado carácter americanista/estadounidense, y por tanto, centrado en aclarar su idiosincrasia a través de la gestión del factor religioso. Inicialmente, los CSS se centran en una exposición y explicación doméstica, aunque desde comienzos del s. XX se aproximan también a sus vecinos del sur:

Latinoamérica. Su recurso, sirve para un estudio por contraste, al atribuírseles otro fallido modelo cultural, además de mantenerse con ellos una política de patio trasero o *back yard policy* (vid. cap. 4). Tal conexión con Latinoamérica, ha supuesto también una interacción con otros *Estudios Culturales* –con contagios neomarxistas y demás velos posmodernos-, como los *Latin-American Studies* o LAS (vid. supra).

Los CSS han combinado diversos enfoques, como puede constatarse en las obras de mayor impacto de su campo (que se citan a continuación, así como en cap. 3 y *Fuentes*). En las obras del primer tipo de enfoque, el *histórico-sociológico*, destacan de entre el conjunto, las *historicistas* de AHLSTROM, OLMSTEAD y SWEET³⁴³; las *culturalistas* de BELLAH, REICHLEY y SEWARD³⁴⁴; las *confesionalistas* de GREELY, MAZUR y MEAD³⁴⁵; las *estadísticas* de DEMERATH, GALLUP y HUDSON³⁴⁶; las *sociologistas* de TYLER, STARK y GLOCK³⁴⁷. Entre las segundas, las *político-jurídicas*, llaman la atención por sí mismas, las contribuciones *sectoriales* de LIPSET, MALBIN, SANDOZ, TUVESON, etc.³⁴⁸, así como las

³⁴³ Vid. AHLSTROM, S.E.: *A religious History of the American people...* op. cit. OLMSTEAD, C.E.: *History of Religion in the United States...* op. cit. SWEET, W.W.: *Religion in the development of American culture...* op. cit. – *Religion in Colonial America...* op. cit.

³⁴⁴ Vid. BELLAH, R.N.: *Beyond beliefs...* op. cit. – *The broken covenant: American Civil Religion in the Time of Trial...* op. cit. REICHLEY, A.J.: *Religion in American Public Life...* op. cit. SEWARD, W.: *Religion in American Culture. A sociological interpretation...* op. cit. Complement., vid. BERGER, P., et al.: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion...* op. cit. – *A rumor of angels: Modern Society and the rediscovery of the Supernatural...* op. cit. CLARK, H.: *The irony of American Morality...* op. cit.

³⁴⁵ Vid. GREELY, A.M.: *The Denominational society. A sociological approach to Religion in America...* op. cit. MAZUR, E.: *The Americanization of Religious Minorities. Confronting the Constitutional Order...* op. cit. MEAD, F.S., et al.: *Handbook of Denominations in the United States...* op. cit. Complement., no se olvide consultar la obra de partida de JAMES (*The Varieties of Religious Experience...* op. cit.).

³⁴⁶ Vid. DEMERATH, N.J.: *Social class in American Protestantism...* op. cit. HUDSON, W.S.: *Religion in America. An historical account of the development of American religious life...* op. cit. GALLUP, G., et al.: *The people's religion. American Faith in the 90's...* op. cit.

³⁴⁷ Vid. TYLER, A.F.: *Freedom's Ferment. Phases of American Social History to 1860...* op. cit. STARK, R., GLOCK, C.Y.: *American Piety...* op. cit.

³⁴⁸ Vid. LIPSET, S.M.: *Religion and American Values in the First New Nation...* op. cit. MALBIN, M.J.: *Religion and politics: the intentions of the authors of the First Amendment...* op. cit. SANDOZ, E.: *Government of Laws. Political Theory, Religion, and the American Founding...* op. cit. TUVESON, E.L.: *Redeemer Nation. The Idea of America's Millennial Role...* op. cit. Complement., vid. BROWN, W.A.: *Church and State in contemporary America...* op. cit. CORNELISON, I.A.: *The relation of religion to Civil Government in the United States of America. A State without a Church, but not without a Religion...* op.

constitucionalistas y procesales de ANGLIM, BASSETT, BULLIS, BURSTEIN, CHAFFEE, COUSER, EIDSMOE, ESBECK, HAMMAR, JASPER, LYNN, MAZUR, POLLACK, REMLEY, TAYLOR, et al. Y en un sentido *holístico*, destacan los *manuals clásicos* (por orden cronológico y de influencia en los especialistas) de ZOLLMANN, STOKES –reinterpretado heterodoxamente por PFEFFER–, LEGLER, DAWSON, WOOD, MANNING, et al.³⁴⁹. A la vez que, no cabe olvidarse de las valiosísimas *compilaciones de fuentes primarias* de BLAKELY, BLAU, COBBS, HAMMAR, NOONAN, GAFNEY o SCHAFF³⁵⁰; y las *compilaciones de fuentes secundarias* o derivadas, (de carácter bibliográfico) como SMITH y JAMISON, más BRUNKOW, HURD, etc.; (de carácter enciclopédico) como las de LIPPY y WILLIAMS, más LEVY, MELTON, etc.; y sobre todo, las colecciones de Routledge, coordinadas por LEVINSON³⁵¹. Por último, se destaca la labor pionera y

cit. CURRY, T.J.: *The First Freedoms. Church and State in America to the passage of the First Amendment...* op. cit. GREENE, E.B.: *Religion and the State: the making and testing of an American tradition...* op. cit.

³⁴⁹ Vid. ZOLLMANN, C.: *American Church Law*, St. Paul: West Publishing Co., 1933. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. I-III)... op. cit. PFEFFER, L.: *Church, State and Freedom...* op. cit. - *Creeks in competition: A creative force in American culture...* op. cit. LEGLER, J.: *The Two Sovereignties. A study of the relationship between Church and State...* op. cit. DAWSON, J.M.: *America's Way of Church, State, and Society...* op. cit. WOOD, J., et al (eds.): *Church and State in Scripture. History and Constitutional Law...* op. cit. - *Church and State...* op. cit. MANNING, L.F.: *The Law of Church-State Relations in a Nutshell...* op. cit.

³⁵⁰ Vid. BLAKELY, W.A. (comp.): *American State papers and related documents on Freedom in Religion...* op. cit. COBB, S.H.: *The rise of religious liberty in America...* op. cit. HAMMAR, R.R.: *Pastor, Church & Law...* op. cit.

³⁵¹ Vid. BRUNKOW, R.V. (ed.): *Religion and society in North America. An annotated bibliography...* op. cit. HURD, A.E. (ed.): *Religion and Church and State: a bibliography selected from the ATLA religion database...* op. cit. LIPPY, C.H., Williams, P.W. (eds.): *Encyclopedia of the American Religion. Studies of traditions and movements* (vol. I-III)... op. cit. MELTON, J.G.: *The Encyclopedia of American Religions...* op. cit. NOONAN, J.T., GAFNEY, E.Mc.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government...* op. cit. SMITH, J.W., JAMISON, A.L. (ed.): *Religion in American Life* (vol. I-IV)... op. cit. Complement., vid. BOORSTIN, D.J. (comp.): *An American Primer...* op. cit. DIXON, R.G., et al.: *American Government: basic documents and materials...* op. cit. MacDONALD, W.: *Select Charters and other documents illustrative of American History, 1606-1775...* op. cit. MENENDEZ, A.J.: *Church-State Relations: an annotated bibliography...* op. cit. - *Religious conflict in America: a Bibliography...* op. cit. QUEEN, E.L., et al.: *The encyclopedia of American Religious History* (vol. 1-2)... op. cit. SCHULTZ, J.D., et al. (eds.): *Encyclopedia of Religion in American Politics...* op. cit. SWATOS, W.H. (ed.): *Encyclopedia of Religion and Society..* op. cit. Se invita a la lectura suplementaria de las mencionadas enciclopedias Routledge (*Routledge Encyclopedias of Religion and Society: The Encyclopedia of Millennialism & Millennial Movements. The Encyclopedia of African &*

compiladora bibliográfica al respecto de BURR³⁵².

Muchos son ya los nombres propios citados, y por medio de los cuales es posible seguir una evolución –bastante correcta– del estudio de la materia en los EE.UU. Sin embargo, se desea recalcar la labor de algunos, como auténticos referentes o *nudos* (conforme a la *teoría de redes*), al tratarse de aquellos más (re)nombrados –no sólo por generar y gestionar conocimiento, sino por servir de enlace (*interconectando* y *sincronizando* la labor científico-académica)–. El criterio observado entonces, no se limita al mero índice de impacto, sino al auténtico influjo –así constatado con otros colegas *outsiders* o investigadores extranjeros especialistas en los EE.UU.–. Dicho influjo se desprende, no sólo por la constitución de Programas y Centros especializados, con sus publicaciones respectivas de difusión, sino por su apertura a la comunidad científica, de manera plural –prueba de ello es que este autor ha sido académico visitante y/o ha mantenido distintos grados de colaboración con la mayoría de las instituciones aquí recogidas–. Sin más dilación, se procede a enunciar los centros y publicaciones nudo, así como un listado complementario de cultivadores actuales de la disciplina (en sus diversas asignaturas, v.g. *Church-State Relations, Freedom of religion Seminar*).

- a) Centros y publicaciones: expresamente sobre *Church-State*, los más prestigiosos y antiguos –como centros, que no como programas³⁵³, son los de las universidades privadas confesionales de Baylor (bautista, en el Sur) y de

African-American Religions, The Encyclopedia of Fundamentalism, The Encyclopedia of Religious Freedom, The Encyclopedia of Protestantism, etc.). Igualmente, en su peculiaridad, se aconseja a la ojeada de DORSEY, S.P.: *Early English Churches in America 1607-1807...* op. cit. GLAZIER, M., SHELLEY, T.J.: *The Encyclopedia of American Catholic History...* op. cit. WILSON, C.R., FERRIS, W. (eds.): *Encyclopedia of Southern Culture...* op. cit.

³⁵² Vid. BURR, N.R.: *Religion in American life...* op. cit.

³⁵³ Pues si se evaluaran los programas, entonces sí, los pioneros serían los de la mayor parte de las universidades integrantes del *Ivy League* (v.g. Yale, Princeton). Complement., vid. DAVIS, D.H., HAENER, R.H.: "An examination of Church-State Curriculum in American Higher Education", en *Journal of Church and State* (vol. 38), 1996. WOOD, J.: "The Place of Church-State Studies in the University", en *Journal of Church and State* (vol. 35), 1993.

DePaul (católica, en el Medio Oeste). El centro de Baylor, *J.M. Dawson Institute of Church-State Studies*, fue pionero no sólo en su constitución (a mediados del s. XX), sino también en disponer de estudios oficiales propios y una revista científica: *Journal of Church and State*. Recibe su nombre de uno de los primeros directores (DAWSON), al que han seguido insignes académicos, como WOOD y DAVIS –quien a su vez, constituyó en la década de 2000, en MHBUS el *Center for Religious Liberty*–³⁵⁴. Es una lástima el declive que vive hoy el centro, pues ha perdido buena parte de su autonomía (v.g. pérdida de fondos, de estudios, de académicos visitantes), pasando a depender en gran medida de *Keston Institute* de Oxford University, que es el encargado hoy de la gestión de la revista. En cuanto al segundo centro, *Center for Church-State Studies*, tuvo su etapa de esplendor en la década de 1990, bajo la dirección del Prof. y Rev. MOUSIN³⁵⁵. Al igual que al Instituto de Baylor, también se está tratando de relanzar el centro –esperemos que con más suerte, pero se insiste en que la clave está en la apertura y apoyo a académicos visitantes de cualquier signo–.

Otros centros, en la línea de FAS, son *First Amendment Center* en *Vanderbilt University*, dirigido por el Prof. POLICINSKI y apoyando iniciativas tales como *Freedom Forum* (una de las conferencias periódicas más importantes e internacionales); *First Amendment Studies (Program)* en *Ball State University*, con proyectos como J-IDEAS y curiosamente actuando en el seno de la Facultad de Periodismo/Comunicación. Y en la línea de *Religion &*, es de destacar la labor

³⁵⁴ Proyecto malogrado, por las tensiones entre la dirección separatista de DAVIS (que además de académico ha sido colaborador de ACLU y asesor de diversas Fiscalías), frente a la visión confesional del Consejo de la Universidad –de ahí que abandonara su cargo de Decano de la Facultad de Humanidades y volviera a Baylor antes de su retiro–. Es de destacar de este gran académico su fortaleza y templanza, pues pese al momento complicado mencionado (en 2010), fue capaz de dirigir el número 6 de la *Revista Derecho y Religión* (de la que este autor es Secretario). Además, a él debo mis estancias iniciales en Baylor y MHBUS.

³⁵⁵ Hombre generoso, que ha intercalado su labor académica con la misionera, sobre todo en Centro América. En la década del 2000 cambió su campo de CSS por el de inmigración, sin embargo, cuando estuve en DePaul, puso a mi disposición los fondos del centro y reajustó su agenda para que pudiéramos tener sesiones de trabajo semanales.

de *Center for the Study of Law and Religion* en *Emory University*, dirigido por WITTE y siendo uno de los centros clave para la recepción de profesores visitantes (sobre todo internacionales); *International Center for Law and Religion Studies* en *Brigham Young University*, dirigido durante largo tiempo por DURHAM –quien ha sabido sacar provecho personal (gracias a los fondos mormones), pero no así tanto para el propio centro–; *Center for the Study of Law and the Church* de *Samford University*, bajo la dirección de DOSS; *Institute for Christian Legal Studies* en *Regent University*, con el liderazgo de SCHUTT (junto con ASH, TUSKEY, et al.); *Center on Religion and Democracy* de *University of Virginia*; *Law and Religion Program* en *Catholic University of America*; *Law, Religion and Ethics (Program)* de *Hamline University*; *Pew Forum on Religion and Public Life*, como red inter-universitaria; etc.

- b) Profesores y universidades: al igual que está pasando con los centros, se vive ahora una etapa de transición e intento de relanzamiento, no sólo debiéndose los cambios al importante relevo generacional (jubilándose muchos de los autores más conocidos –y desapareciendo con ellos el *separatismo*–), sino que también se nota en la sustitución de asignaturas de la disciplina (de *Church-State Relations* o *Freedom of Religion Seminar* a *Law and Religion* o *Religion and Public Policy* –incluso recuperándose otras como *American Civil Religion*, o emergiendo algunas novedosas relacionadas con la bioética, la geopolítica y la comunicación, así como de intensificarse su relación con los *Estudios Culturales*, vid. subepíg. siguiente). Entre los nombres propios a destacar –habiéndose conocido personalmente a más de la mitad de ellos–, se hace constar³⁵⁶: H.J.

³⁵⁶ Se deja fuera del listado, a propósito, los investigadores y profesores de asignaturas confesionales de Derecho Canónico, Judío, Musulmán y Evangélico –incluyéndose confesiones *posjudeocristianas* como los mormones, por ejemplo–, así como aquellos otros de Derechos Humanos y Derecho y Política Comparada e Internacional, pues su abordaje sobre el factor religioso es más bien sectorial. Igualmente, no se incluye el gran número de profesores de universidades medias de TRACS; vid. vol. 1 y 3 de SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin*

ABRAHAM, A.E.D. HOWARD, M.R. O'NEIL (Univ. of Virginia); J. ATTANASIO (Southern Methodist Univ.); R.F. BRINAN, K.C. SANTORA (Georgetown Univ.); A.E. BROWNSTEIN, E.S. GAUSTAD (Univ. of California); L. CANIPE (Chowan Univ.); E. CHEMERINSKY (Univ. of California, Duke Univ.); D. DAVIS (MHBU, Baylor Univ.); W. DANIEL (Mercer Univ.); D.L. DEISBACH (American Univ.); R. DESTRO, W.A. KAPLIN (Catholic Univ. of America); C. DOSS (Samford Univ.); W.C. DURHAM (Brigham Young Univ.); C. ESBECK (Univ. of Missouri); B.K. FAIR (Univ. of Alabama); R.B. FLOWERS (Texas Christian Univ.); H. FRIEDMAN (Univ. of Toledo); E.M. GAFFNEY (Valparaiso Univ.); R. GARNETT (Univ. of Norte Dame); J.H. GARVEY (Boston College); S. GREEN (Willamette Univ.); K. GREENAWALT (Columbia Univ.); P. HAMBURGER (Univ. of Chicago y Columbia Univ.); M.D. HALL (George Fox Univ.); M.A. HAMILTON (Yeshiva Univ.); R.T. HUGHES (Messiah College); T. JELEN (University of Nevada); V. KARPOV (Western Michigan Univ.); D. KOEPESELL (State Univ. of New York); R.D. LINDER (Kansas State Univ.); C.H. LIPPY (Univ. of Tennessee); F.H. LITTLE (Temple Univ.); J. MANSFIELD, MARTY (Harvard Univ.); T.R. McCOY, POLICINSKI (Vanderbilt Univ.); C. MOUSIN, BLACKMAN –difunto recientemente–, TAVANTI, BUDDY (DePaul Univ.); P. PIERARD (Indiana State Univ.); M. ROGERS (Wake Forest Univ.); M. SCHUTT, R. ASH, J. TUSKEY (Regent Univ.); G.S. SMITH (Grove City College); J. WARHOLA (Univ. of Maine); J.D. WEXLER (Boston Univ.); C.M. WHELAN (Fordham Univ.); M.W. WHITTEN (Montgomery College), et al.

7.2.2.- Otros enfoques posteriores: *Religion and*

La expresión *Religion and* [religión y (derecho, política, economía, etc.)] cuaja en la década de los años 60, con motivo del éxito del movimiento de derechos civiles. Téngase en cuenta que, hasta entonces, la disputa estaba entre la denominación CSS y FAS, con enfoques más formalistas que los postulados por *Religion &*. Si hasta entonces, debido a la corriente del *separatismo*, existía una desconfianza hacia la religión, la cosa cambia, pues dos sectores fundamentales en la *lucha de la causa negra* –también conocida como *black power*, o defensa de los derechos civiles de los afroamericanos– son las iglesias evangélicas (como la del Rev. M.L. KING) y la nación musulmana (en la que militaran figuras como *Malcom X* o M. ALI). De tal suerte, los pensadores contraculturales y la *Nueva Izquierda* no tienen más remedio que readmitir en su discurso el factor religioso, sólo que se hace bajo una lectura muy secularizada –incluso, ideológica–, de intenciones políticas, económicas, sociológicas, etc. Así, los académicos que antes se oponían al estudio de CSS, ahora lo admiten gustosos si es dentro de los parámetros de *Critical and Cultural Studies*: se usa el factor religioso como elemento de crítica cultural a la mayoría, además de servir de elemento definitorio de minorías (oprimidas). De tal suerte, comienza a estudiarse la religión de la mujer, de los homosexuales, de la clase obrera, de las etnias (v.g. asioamericanos, afroamericanos, latinoamericanos), etc. Comienza de este modo la era de los *Estudios Culturales*, la extensión de velos posmodernos, el abuso de científicismos y la entrada en la Posmodernidad –justo lo contrario de la Modernidad que representa los EE.UU., y a la que tanto ha contribuido la religión, tal como se viene explicando desde el inicio de este estudio–.

De las pocas variantes de *Religion &*, sin el sesgo indicado (de *Estudios Culturales*, bajo planteamientos híbridos neomarxistas, vid. supra), pero que no ha pasado de seminario o taller, es el caso de *Religion & International Affairs* [Religión

y Relaciones Internacionales]. Un supuesto ilustrativo es el de la experiencia de este autor, mientras fuera académico visitante en Harvard, DePaul y Baylor, impartiendo *workshops* o talleres al respecto –tal como se aprendiera de los maestros de Harvard, sobre todo, combinándolo con lo aprendido en la UCM, y los *syllabii* o guías docentes de otras universidades estadounidenses–. En dichos talleres se enseñaban cuestiones relacionadas con las fuerzas transnacionales (que son las confesiones), Derecho Concordatario y Diplomático, regulación internacional y comparada (vid. figura siguiente, más cap. 10), etc.

Figura 73.- Preceptos sobre religión en tratados estadounidenses³⁵⁷

Tratado (precepto)
A.- Con Europa/Antiguas Potencias (tratados de amistad y comercio): Tratado con Países Bajos, 1782 (art. IV). Tratado con Suecia, 1783 (art. V). Tratado con Prusia, 1785 (art. XI) y 1799 (art. XII). Tratado con Suecia y Noruega, 1816 (art. XII) y 1827 (art. XVII). Tratado con Rusia, 1867 (arts. II y III). Tratado con Francia, 1803 (art. III). Negociaciones con Santa Sede, 1783 y Primera Misión en 1848.
B.- Con América/Hemisferio Occidental (tratados de amistad y comercio): Tratado con Colombia, 1824 (art. XI). Tratado con Brasil, 1828 (art. XIII). Tratado con Chile, 1832 (art. XI). Tratado con Venezuela, 1836 (art. XIV) y 1860 (art. IV). Tratado con Federación Perú-Bolivia, 1836 (art. X). Tratado con México, 1848 (art. IX). Tratado con El Salvador, 1850 (art. XIV) y 1870 (art. XIV). Tratado con Costa Rica, 1851 (art. XII). Tratado con Confederación Argentina, 1853 (art. XIII). Tratado con Honduras, 1864 (art. XII). Tratado con Haití, 1864 (art. VIII). Tratado con Nicaragua, 1867 (art. XII). Tratado con Rep. Dominicana, 1867 (art. IV).
C.- Con África y Oriente Próximo (tratados de paz y amistad -antipiratería): Tratado con Argelia, 1795 (art. XVII), 1815 (art. XV) y 1816 (art. XV). Tratado con Trípoli, 1797 (art. XI) y 1805 (art. XIV). Tratado con Irak, 1930 (art. II y IV).
D.- Con Asia (tratados de amistad –protección de misioneros y conversos): Tratado con Japón, 1858 (art. VIII), 1894 (art. I) y 1922 (art. II). Tratado con China, 1844 (art. XVII), 1858 (art. XXIX), 1868 (art. IV) y 1903 (art. XIV).

³⁵⁷ Cfr. BETH, L.P.: *The American Theory of Church and State*, Gainesville: University of Florida Press, 1958, pp. 74. BLAKELY, W.A. (comp.): *American State papers and related documents on Freedom in Religion*, Washington DC: The Religious Liberty Association, 1949, pp. 311 ss. EIDSMOE, J.: *Christianity and the Constitution. The Faith of our Founding Fathers*, Grand Rapids: Baker Book House, 1987, pp. 413 ss. STOKES, A.P.: *Church and State in the United State* (vol. 1), New York: Harper & Row, pp. 458 ss. y 497 ss.

Otra modalidad disciplinaria relacionada con *Religion &*, en la misma línea excepcional (vid. infra), y heredera de CSS, es la de los cursos de *American Civil Religion* [religión civil estadounidense], para lo cual, se remite al cap. 5.

7.2.3.- Recuperación y ahondamiento en el estudio constitucionalista de la materia³⁵⁸

A continuación, tras la visión panorámica de las disciplinas tradicionales, se procede a profundizar específicamente en el enfoque clásico del constitucionalismo. Y es que dicha visión y sus planteamientos no han sido bien retratados –más bien, distorsionados, vid. supra–, con el tránsito a la globalización, sus trasplantes y contagios (afectando sobre todo a los nuevos estadounidenses). Tanto es así, que en la actualidad parece que se han diluido los consensos pretéritos acerca del juego político-jurídico que se ha venido ofreciendo con respecto al sistema de separación acomodaticia estadounidense entre derecho-política-religión³⁵⁹. Ello puede achacarse, entre otras causas, a los contagios

³⁵⁸ Capítulo deudor de los siguientes artículos, vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Innovación docente en ciencias eclesásticas y jurídico-sociales: estudio crítico y comparado de la metodología estadounidense” (pp. 317-349), en *Cauriensia* (vol. 8), 2013. – “El Derecho Eclesiástico en las universidades estadounidenses” (pp. 229-265), en *Revista Española de Derecho Canónico* (vol. 70, nº171), 2013. – “Régimen jurídico del factor religioso en EE.UU.: teoría y praxis relativa a los ministros de culto y las confesiones” (pp. 315-340), en *Cauriensia* (vol. 9), 2014. – “Historia, Historiología e Historiografía de los Estudios Interculturales en EE.UU.” (pp. 147-57), en *Revista Banda de Moebius*, Univ. Chile (nº 48), 2014.

³⁵⁹ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Freedom of religion at large in American Common Law: a critical review and new topics” (pp. 35-72), en *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, Univ. Babeş-Bolyai-Rumanía (vol. 13, issue 37), Spring 2014. – “Cómo se aprende Derecho Eclesiástico del Estado en los Estados Unidos de América y su jurisprudencia: los otros estudios de casos menos conocidos” (pp. 1-43), en *Revista Jurídica de la Universidad Bernardo O’Higgins Ars Boni et Aequi* (vol. 9, nº 2), nov. 2013. – “Regulación sobre ministros de culto y organizaciones religiosas en los Estados Unidos: estado de la cuestión y evaluación de las últimas décadas” (pp. 103-141), en *Revista Jurídica de la Universidad Bernardo O’Higgins Ars Boni et Aequi* (vol. 9, nº 1), junio 2013. – “Régimen jurídico estadounidense de las organizaciones religiosas y sus miembros” (pp. 221-51), en *ICADE-Revista Cuatrimestral de las Facultades de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales* (nº89), sept. 2013. – “Religión, Política y Derecho en las Américas del nuevo milenio” (pp. 39-104), en *Revista Jurídica de*

posmodernos, que han alcanzado incluso a los estudios científico-académicos en sus universidades, y por ende a la visión de las siguientes elites de poder y sus sucesivos relevos. Es por ello que se dedica este epígrafe a arrojar algo de luz sobre la cuestión.

Como es sabido, el Derecho estadounidense resulta una variante excepcional de la familia jurídica del *Derecho común anglosajón*³⁶⁰. Ello se explica porque los EE.UU. fue el primer país en independizarse del Imperio Británico, consolidándose como una república soberana, con un sistema jurídico singular. Su Derecho –como el resto de su cultura– es fruto del influjo de otras familias jurídicas: Derecho Europeo-Continental o Civil en el Sureste (v.g. Luisiana), Derecho Canónico allí donde hay importantes comunidades católicas (v.g. Diócesis de Boston para Nueva Inglaterra), Derecho Germánico en el Noreste (como reminiscencia de las colonias de los pueblos bálticos, v.g. Nueva Suecia), etc. De este modo se explica que el Ordenamiento estadounidense cuente con la Constitución escrita más antigua –y aún vigente (desde 1787)–, Códigos de leyes

la *Universidad Bernardo O'Higgins Ars Boni et Aequi* (vol. 8, nº 1), enero 2012. - "Mejora del aprendizaje del Derecho mediante los estudios de caso: aplicación al Derecho Eclesiástico del Estado" (pp. 49-80), en *REPES: Revista Electrónica de Pensamiento, Economía y Sociedad-Instituto Virtual de Ciencias Humanas* (vol. 16), sept.-oct. 2012. - "Conocer y gestionar las esferas sociales en la globalización: de las religión, la política y el derecho en las Américas del nuevo milenio" (pp. 103-146), en *ICADE-Revista Cuatrimestral de las Facultades de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales* (nº 81), sept.-dic. 2010. - "Historia de la Comunicación Social Estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos" (pp. 199-223), en *Historia y Comunicación Social* (vol. 13), junio 2008. - "Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos" (pp. 1-23), en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), mayo 2006. - "Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos" (pp. 1-23), en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), mayo 2006. - "Derecho y Religión en Estados Unidos de Norteamérica: Análisis de su relación desde diversos enfoques" (pp. 32-36), en *Zalacaín Harvard Journal of Ibero-America* (vol. I, nº 5), Fall 2002. - "La viabilidad de la enseñanza del Derecho Eclesiástico del Estado en la Universidad de Harvard" (pp. 13-18), en *Zalacaín, Harvard Journal of Ibero-America* (vol. I, nº 5), Fall 2002. COLL, A., SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "The Federal Legal Framework for Religion: freedom of religion and church-state relations in the United States" (pp. 253-280), en *Derecho y Religión* (vol. VIII), septiembre 2013. GONZALEZ, M., SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "Libertades fundamentales en las Américas: devenir de la libertad religiosa en América Latina, los Estados Unidos de América y el Sistema Interamericano" (pp. 107-126), en *Revista Jurídica-Universidad Autónoma de Madrid* (nº 14), 2006.

³⁶⁰ Vid. Cap. 3 y 4 de SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Sistema de Derecho Comparado y Global...* op. cit.

(como el *U.S. Code* o los Códigos estatales de práctica forense –equivalentes a las leyes de enjuiciamiento civil del Derecho Europeo-Continental–), etc. En definitiva, sus fuentes jurídicas no son tan diferentes –como se suele pensar, sobre todo desde Europa continental–, sino que en vez de atender al instrumento por el que se vehiculan, se presta mayor atención al poder del que emanan. De ahí que, en vez de dar prioridad al Derecho estatutario del Legislativo (v.g. *acts, bills* [leyes]), éste sólo es uno más, como lo es también el Derecho reglamentario del Ejecutivo (v.g. *orders, rules* [reglamentos]), así como el Derecho casuístico o jurisdiccional del Poder Judicial (v.g. *Case Law & sentences* [derecho procesal y sentencias]). A todo ello hay que añadir el Derecho Internacional, la que la Constitución estadounidense confiere cierto reconocimiento (v.g. *law of nations* [Derecho Internacional, Comparado y Extranjero], *treaties* [tratados]). Luego las fuentes iuseclesiasticistas estadounidenses van desde la Primera enmienda (sobre libertad religiosa) y la Décimo cuarta (sobre igualdad jurídica ciudadana en cuanto a la Declaración de Derechos o *Bill of rights*, y su vigilancia por el TSEU), más preceptos como el art. VI y otras referencias constitucionales, hasta la ordenación local de las Juntas municipales en materia de educación o urbanismo, en lo tocante al factor religioso.

Advertido lo anterior, se espera resulte más fácil aclarar cómo se aprende la materia en los EE.UU., especialmente, desde el enfoque constitucionalista y vía el estudio de caso, pues todo ello ha demostrado proporcionar valiosos recursos con los que estimular el desarrollo del sentido jurídico y la habilidad de establecer analogías y articular ficciones solucionadoras de lagunas jurídicas.

7.2.3.1.- Revelaciones sobre la jurisprudencia y el estudio de caso desde el enfoque constitucionalista

Se plantea este apartado, como ampliación y especialización de otros (vid. epígr. 5.2.2). Se insiste en su carácter revelador –como se viene acometiendo–: se trata de un ejercicio de retirada de velos de confusión, de aquellos planteamientos que se han extendido, no permitiéndose así reconocer y operar con la realidad social subyacente (oculta tras dicho velo). El primer paso es partir del cuestionamiento más elemental: ¿Qué significa *jurisprudence*? ¿Quizá sea un *false-friend*³⁶¹? No cabe una traducción sin más, al menos no tal cual se ha venido realizando. Hasta el s. XIX, como reflejo de la Ilustración (que a su vez, recuperaba el saber de los *clásicos* de la Antigüedad), por jurisprudencia se entendía la Ciencia del Derecho (el conocimiento propio de los juristas), resultando algo parecido tanto en la familia de *Derecho Común* como en la de *Derecho Civil*. No obstante, en Europa continental, tras los procesos de codificación y las modificaciones pertinentes del Derecho, de carácter técnico-profesional y para que considerara un atributo del Estado –y no al revés–, por jurisprudencia comenzó a entenderse las sentencias de los tribunales superiores o últimas instancias. Mientras, en el mundo anglosajón, sigue manteniendo buena parte del significado originario, pues los jueces no es que generen derecho, sino que le dan vida, al aplicarlo a la realidad social en conflicto, en la que tienen que mediar y dirimir. En los EE.UU., además, los jueces, no sólo insuflan vida a la Ciencia Jurídica, sino que la purgan, acometiendo un control constitución y legislativo difuso, conforme a su *pragmatismo* (principal y más influyente corriente de pensamiento autóctono, vid. cap. 4)³⁶². Prueba de su pragmatismo es su habilidad para combinar la teoría y la

³⁶¹ Término equívoco, pues suena parecido, pero significa distinto de una lengua a otra.

³⁶² El *Pragmatismo* es la más relevante corriente filosófica autóctona de los EE.UU. (vid. cap. 4). Se trata de un trasvase de la teoría de la selección natural al mundo de las ideas, pues sólo se consideran válidas aquellas propuestas que tengan una dimensión aplicada y puedan quedar

práctica bajo la rúbrica de jurisprudence, que incluye: a) Historia y Filosofía del Derecho; b) *Case Law* [Derecho de casos o tónica –no sentencias sin más, sino conforme a un sistema de precedentes–]. Permítaseme una aclaración al respecto: en el Derecho estadounidense el héroe es el juez –no el académico, como si pasa en el Derecho Civil–, quien ha estudiado *Juris Doctor* [Derecho –sólo que no es un Grado sino un Posgrado–], aprendiendo lo básico en los tres años que dura el programa, para luego ponerlo en práctica antes los tribunales; por el sistema de cooptación –una de las vías más frecuentes para llegar a ser juez, aunque no la única–, si se es un buen abogado, los propios compañeros te promueven para ocupar el cargo, y así se va ascendiendo. Luego, por su pragmatismo, los estadounidenses entienden que el estudiante de Derecho, no está aún listo para filosofar y apreciar el sentido de la justicia –pese a ser mayor que el europeo-continental habitual, que empieza sus estudios a los dieciocho años (sin experiencia alguna, y sin embargo se le exige la selección de una especialización profesional), mientras que el estadounidense suele hacerlo más cerca de los treinta (tras cierta experiencia académica y profesional)–; más bien, se considera que dicha preparación para el sentido de lo jurídico y la justicia se adquiere con la práctica profesional o forense, al intentar dar a cada uno lo suyo y colaborar para que funcione el sistema de justicia. Por ende, la auténtica Historia y Filosofía del Derecho son plasmadas por los jueces, según su bagaje y siempre con apego a la realidad. Es por ello, que para reflexionar y comprender la evolución del Derecho, lo que se suele hacer es acudir a las sentencias de los grandes magistrados, quienes vuelcan en sus resoluciones todo su saber; además, procuran que sus escritos sean amenos e instructivos –citando incluso a los *clásicos* de la Antigüedad–, pues son conscientes de que no sólo resuelven *inter partes*, sino *erga omnes*, alcanzando a los

confirmadas por una experiencia favorable. Su precursor es Emerson, desde la Costa Este (Universidad de Harvard), trasladando su foco al Medio Oeste (Universidad de Chicago), con figuras como JAMES, PEIRCE, DEWEY, MEAD, etc. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense. Del poder, lo sagrado y la libertad en la Modernidad Occidental*, Madrid: Delta, 2008. – *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit.

discentes y su aprendizaje mediante el estudio de caso: las sentencias guardan relación con hechos concretos, a los que se aplican fundamentos de derecho y se alcanza una calificación ejemplar, por lo que se comprende así el Derecho y la justicia (de manera viva, o sea, real), sin exigirles un alto nivel de abstracción, sino de relación. ¿Se entiende ahora por qué es tan importante el estudio de caso en el aprendizaje del Derecho estadounidense?

Antes de proceder a exponer y explicar el marco general de los estudios de caso –ya referenciados con anterioridad, y usados también como pieza clave del cap. 10-, se reiteran algunas nociones ya tratadas debidamente (vid. cap. 4 y 5), conforme a las cuales, queda clara la identificación de los EE.UU. como el país pionero, de la Modernidad (*lato sensu*) y del Nuevo Régimen, tal como se especifica en uno de sus lemas nacionales (“*novus ordo seclorum*” [nuevo orden secular], vid. epígr. 5.2.2), aunque ello no quiere decir que se desconozca la tradición occidental, tanto la sagrada (o judeocristiana) como la profana (o grecorromana) –como se acaba de evidenciar en la cita de su lema nacional, pues otros que se adoptaron en el periodo constitucional (de finales del s. XVIII), también se aprobaron en latín, vid cap. 4, 5 y 8–. El caso es que sus *padres fundadores*, en concreto los *Framers* [constituyentes –redactores de la *Declaración de Independencia* hasta la *Declaración de Derechos*–], conocían bien la cultura grecorromana, y con ella la importancia que se daba al arte de preguntar³⁶³, mediante técnicas como la *epojé* (suspensión del juicio) o la *mayéutica* (cuestionamiento ontológico de manera dialogada). Así entró el *método socrático* en los estudios universitarios, cuya homogeneización comenzó casi un siglo después, usándose como referente la adaptación autóctona del Decano LANGDELL, cuestión a tratar a continuación.

³⁶³ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Problemas epistemológicos y fenomenológicos de la Universidad actual”... op. cit. - “Galeato pro universitas humanitatis”... op. cit.

El citado *Socratic method* o método socrático, como ya se ha señalado, consistía en la combinación de la epojé o suspensión del juicio –para evitar dar nada por sentado–, y la mayéutica o cuestionamiento del porqué de aquello que se pretende conocer –para ahondar en el análisis, hasta llegar a la razón fundamental–. Pero, ¿cómo llegó el influjo de tal método a las universidades estadounidenses, en especial a sus *Escuelas de Leyes* –denominación común hasta el s. XIX–³⁶⁴? Fue a finales de la década de 1870 cuando en Europa se produce la implementación de la red de universidades públicas (v.g. España y los antecedentes del *Plan Gamazo*), y con ellas la *normalización* –en sentido francés de tipificación– de los estudios, dando lugar a la transformación de las Facultades tradicionales, como las *Escuelas de Cánones y Leyes*, que pasaban a ser las *Facultades de Jurisprudencia*, y seguidamente, las *Facultades de Derecho*, donde concentrar el esfuerzo docente en enseñar el nuevo y flamante Derecho estatal, de corte estatutario codificado. Pues bien, aunque el Derecho estadounidense se corresponde con la familia de *Common Law* [Derecho Común –tal como se ha venido aludiendo–], en su seno, resulta algo excepcional, pues de todos los derechos integrantes, el estadounidense es el más permeable a las influencias del *Civil Law / Continental Law* [Derecho Civil o Europeo-continental –*ídem*–]. Tanto es así que, entre las pujantes universidades de *Nueva Inglaterra* (vid. cap. 5) –sustento del también mencionado *Ivy league* (o club de universidades imitadoras del estilo

³⁶⁴ Desde el s. XI, las escuelas catedralicias se convierten en auténticos *studia*, llamándose los primeros *Escuelas de Cánones y Leyes*, como el famoso caso de Bolonia (año 1088, aprox.): cánones por el estudio del Derecho Canónico -auténtico derecho vigente de entonces (de la Cristiandad) y sustento para el desarrollo de todo el derecho público y procesal-, y leyes por el estudio del Derecho Romano –base para la Ciencia Jurídica y sus disciplinas, tales como la Historia del Derecho, el Derecho Natural y de Gentes (más tarde Derecho Internacional), etc.-. El caso es que, como en Europa continental, el sistema de derecho dominante va a ser el Derecho Civil, su gran protagonista va a ser el académico (no el práctico, en concreto el juez, como sí pasa en el Derecho Común Anglosajón), de ahí que se termine prestando más atención, como formación de base a sus disciplinas, y finalmente su denominación para las Facultades resultantes: Facultades de Leyes, que en francés es *Loi* (para referirse al derecho objetivo, aunque más bien es específicamente el estatutario, dominante desde el s. XIX), y por influencias sobre el inglés, da lugar a *Law* (fonéticamente parecido).

tradicional europeo)–, la Universidad de Harvard comienza a destacar, y en su intento de convertirse en un referente para la homogenización de los estudios de Derecho –téngase en cuenta que por influencia del Derecho inglés, el método es más bien de *Inn Courts*, o estudio de unos rudimentos y luego aprender todo como pasante de abogados y jueces–, por su parte, el Decano de la Facultad de Derecho, el Prof. LANGDELL, empezó a poner en práctica un método, de inspiración socrática, aunque con aspiración formalista (en comparación con el tipo de estudio exegético y analítico que se venía acometiendo, de obras referenciales como *Commentaries* [Comentarios] de BLACKSTONE, o *Jurisprudence* [Jurisprudencia – Ciencia Jurídica Analítica–] de AUSTIN). Se trataba de un estudio conforme a tres reglas a seguir: a) *read the cases* [lectura de casos]; b) *distill the rule* [destilar la regla]; c) *apply the rule to future cases* [aplicación de la regla a futuros casos]. Es curioso que dicho método triunfara, no tanto por su propia calidad, sino por la publicidad que generó la competición personal entre dos grandes juristas de su tiempo: LANGDELL V. HOLMES –una rivalidad comparable a la habida un siglo antes entre HAMILTON y JEFFERSON (vid. cap. 8)–. Si LANGDELL llegó a Decano de Derecho en Harvard, HOLMES lo procura también, pero sólo logra ser profesor, por lo que opta por la práctica jurídica, llegando a convertirse en Magistrado del Tribunal Supremo. Si LANGDELL promovió el *Formalismo jurídico*, HOLMES, patrocina la emergencia del *Realismo jurídico* (habrá que esperar hasta después de la *I Guerra Mundial*); etc. El caso es que, HOLMES, provocó el efecto contrario al pretendido desde la revista jurídica que editaba (*American Law Review*) y su famosa obra *The Common Law* (1881), que fue conceder excesiva relevancia a LANGDELL –tanto lo criticó, que fue quien más lo dio a conocer–. De esta historia entre juristas, también arranca la rivalidad entre Facultades de Derecho, como la de Harvard (que continuará durante un tiempo rindiendo pleitesía a LANGDELL) y la de Yale (que tomará como referente a HOLMES). El caso es que tal como se enseña a los futuros operadores jurídicos (v.g. abogados, jueces, funcionarios), así

se va transformando el Derecho, en su concepción y práctica. Luego, ni que decir tiene la influencia que han tenido estas dos Facultades, que siguen siendo de las más importantes en su país, pues de entre sus estudiantes han surgido un gran número de altos cargos del país (v.g. Presidentes, Magistrados del Supremo, Secretarios de Estado, Senadores, Congresistas), así como importantísimos hombres de negocios (vid. cap. 8).

Aunque el Derecho y su estudio han ido cambiando, la impronta de LANGDELL ha permanecido en buena medida, como el primero en ofrecer una versión autóctona del método socrático, siendo el referente para mejorar, cambiar, criticar o proponer alternativas a su método. De ahí, han ido surgiendo otras propuestas y materiales docentes, como el *casebook* [manual de clase] (un libro de aprendizaje mediante ejemplos de supuestos que ilustran la teoría, que ha sido reducida a sus fundamentos jurídicos y la comparación de casos). La última versión aparecida, con bastante éxito ha sido el *Problem method* [método de (resolución de) problemas], a resultas de las críticas vertidas contra el método LANGDELL y los *casebooks*, que se habían vuelto una excusa para que se trivializaran las clases –a modo del famoso juego de mesa *Trivial pursuit* [búsqueda de lo (conocido) trivial]–, convirtiéndose en concursos donde los alumnos tenían que memorizar las respuestas prefijadas; luego, para revitalizar el estudio del Derecho, se optó por esta vía, donde se enuncia un caso ficticio o real –según el profesor–, con diversas implicaciones jurídicas que los estudiantes han de resolver, normalmente en grupo y simulando un proceso judicial que supervisa el docente.

Por tanto, pese a que el método LANGDELL y los *casebooks* han servido para positivizar el Derecho estadounidense, sin embargo, también han sido los causantes de la tendencia reduccionista a enseñar el Derecho a través del *Case Law* o sentencias judiciales, cuando existen otras fuentes y ramas del Ordenamiento, tal como se retrata en la siguiente figura.

Figura 74.- Fuentes y ramas del Ordenamiento estadounidense³⁶⁵

Fuentes primarias o directas
1.- Regulación básica y auxiliar
1.1.- Constituciones (“Constitutions”): 1 Constitución de EE.UU., 50 Constituciones/Leyes fundamentales estatales (Alabama, Alaska, Arizona, Arkansas, California, Colorado, Connecticut, Delaware, Florida, Georgia, Hawaii, Idaho, Illinois, Indiana, Iowa, Kansas, Kentucky, Louisiana, Maine, Maryland, Massachusetts, Michigan, Minnesota, Mississippi, Missouri, Montana, Nebraska, Nevada, New Hampshire, New Jersey, New Mexico, New York, North Carolina, North Dakota, Ohio, Oklahoma, Oregon, Pennsylvania, Rhode Island, South Carolina, South Dakota, Tennessee, Texas, Utah, Vermont, Virginia, Washington, West Virginia, Wisconsin, Wyoming) ³⁶⁶
1.2.- Jurisprudencia/Resoluciones (“Cases”, “Reports”): a) Tribunales federales (circuito judicial: corte de distrito, corte de apelación, corte suprema), b) Tribunales estatales (circuito judicial: depende de cada Estado, pero similar al federal. Para ciertas materias, como derechos y libertades, el último órgano es el Tribunal Supremo de EE.UU.). (*) Por esta vía se introduce la costumbre y los principios generales, más la normativa internacional, la religiosa y la sociológica – de ahí la importancia de interpretar, pero los recelos frente a la construcción (v.g. activismo judicial).
2.- Regulación de desarrollo
2.1.- Legislación/Estatutos (“Statutes”: “Public Law”, “Private Law”, “Act”, “Bill”, “Amendment”): a) Leyes federales (aprobadas por el Congreso de EEUU), b) Leyes estatales (aprobadas por el Poder Legislativo de cada Estado: similar). Vienen recogidas en Códigos oficiales (anotados o no) y no oficiales (elaborados por asociaciones de abogados, “BAR’s”)
2.2.- Reglamentos/Mandatos (“Orders”, “Rules”, “Proclamations”, “Regulations”): a) Normativa federal (procedente del Presidente de EEUU y de agencias

³⁶⁵ Vid. FINE, T.: *American Legal Systems: A resource and reference guide*, Cincinnati: Anderson Publishing Co, 1997. HODES, W.: *Legal research: A self-teaching guide, to the Law library*, Minneapolis: The National Institute for Trial Advocacy, 1998. KELSO, J.C.: *Studying Law: An introduction to legal research*, New York: Matthew Bender, 1990. KLEIN, D.: *Legal research materials*, Dubuque: Hunt Publishing Co., 1989. KUKLIN, B., STEMPEL, J.W.: *Foundations of the Law. An Interdisciplinary and Jurisprudential Primer*, St. Paul: West Publishing Co., 1994. OLSON, K.: *Legal information. How to find it, how to use it*, Phoenix: Oryx Press, 1999. VV.AA.: *Legal research illustrated. An abridgment of fundamentals of legal research*, New York: Foundation Press, 1998. VV.AA.: *Practical approaches to Legal research*, New York: The Haworth Press, 1988. VV.AA.: *Searching the Law*, Arlsley: Transnational Publishers, 1999. VV.AA.: *Winning research skills*, New York: West Group, 1999. WREN, C.G., WREN, J.R.: *The Legal research manual. A game plan for Legal research and Analysis*, Rice Lake: Adams & Ambrose Publishing, 1986. Complement., vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “U.S. Religious Liberty: One (secular) Nation under God. Paradox nature and explanatory hypothesis”, tesina inédita de DEA (investigación realizada en Harvard University, 2002-03, y aprobada por la UCM, 2003). VV.AA.: *The Bluebook. A Uniform System of Citation*, The Columbia Law Review Association, The Harvard Law Review Association, The University of Pennsylvania Law Review, The Yale Law Journal, Cambridge, 2000.

³⁶⁶ Además de tener en cuenta el Estado libre asociado (Puerto Rico) y catorce jurisdicciones especiales (v.g. *Virgin Islands*) –sólo cinco de ellas tienen representantes en el Congreso–.

federales), b) Normativa estatal (procedente del Gobernador del Estado y de agencias estatales), c) Normativa local (Condados, Ayuntamientos).
Fuentes secundarias o indirectas
3.- Doctrina: manuales (“Handbooks” / “Manuals”), tratados (“Treatises”) ³⁶⁷ , monografías (“Restatement”): elaborados por juristas, con el patrocinio de asociaciones de abogados, revistas jurídicas (“Law Reviews”: editadas por las Facultades de Derecho de cada universidad, v.g. “Harvard Law Review”), enciclopedias legales (“Legal Encyclopedias”), informes de Derecho estadounidense (“American Law Reports”).
4.- Otras menos frecuentes: “Comercial Looseleaf Services”, “Practice guides”, “Form books”, “Memorandum opinion”, “Amicus curia”, et al.

³⁶⁷ El sentido aludido de tratado, es el de obra recopilatoria científico-académica de las cuestiones más relevantes de la disciplina (por esa razón no es una enciclopedia, ni una monografía). Por tanto, no debe confundirse –ni en español ni en inglés– con tratado o acuerdo internacional (“Treaty” o “International Agreement”). Dicho tipo de texto jurídico no ha sido citado (a propósito) entre las fuentes, ni primarias ni secundarias, debido a su compleja situación dentro del Sistema formativo de los EE.UU. En principio, y según el art. VI, secc. 2 de la Constitución de EE.UU., los tratados internacionales son fuente primaria (vid. cap. 10), aunque considerada como auxiliar por el poder judicial –que puede decidir en cada caso el valor aplicable, como se desprende de las prácticas de SCALIA (contrario a su uso) y de KENNEDY (favorable al respecto); vid. cap. 4 de SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Estado y religión de acuerdo con los EE.UU...* op. cit.

7.2.3.2.- De las compilaciones cronológicas a la sistemática por áreas

Como ya se ha prevenido, erróneamente suele identificarse el *American Common Law* con el *Case Law*, pero este último sólo supone una fuente y/o rama del Derecho: existen otras igualmente importantes, como el *Executive Law* [Derecho ejecutivo, principalmente, Derecho Administrativo], con sus reglamentos, o el *Statutory Law* [Derecho estatutario o legislativo, emanado del Parlamento], con sus leyes. Tal exaltación del *Case Law* proviene del citado método LANGDELL y los *casebooks* –tal como ya se ha explicado–. Sin embargo, existe una relación más íntima, más allá de la cuestión de su enseñanza, esto es, se alude al hecho jurídico de que para que se produzca el perfeccionamiento del *Executive Law*, por ejemplo, es necesario que éste sea citado en algún juicio, luego el *Case Law* sirve para dar impulso y difusión a buena parte del *Executive Law*. En definitiva, tal relación es una muestra más del pragmatismo estadounidense. Es por ello que también, por dicho pragmatismo, de la amplia producción jurisprudencial, sólo se termine recordando las sentencias más recientes e impactantes –o sea, en el s. XIX aquellas que defendían la intervención del Estado (v.g. contra los mormones y testigos de Jehová, en cuanto vulneradores del *American way of life* [estilo de vida estadounidense]), y en el s. XX justo al contrario (v.g. la jurisprudencia de la secularizante Corte BLACK, vid. epígr. 5.2.2, más cap. 8 y 9). En consecuencia, para conocer la regulación iusreligiosa o iuseclesiasticista estadounidense, a continuación, se ofrece no sólo el exiguo elenco de los actualmente considerados *leading cases* [casos clave], sino que se proporciona el listado más amplio posible.

A) Compilación cronológica

Se remite aquí a los casi trescientos casos compilados en la *figura 70* (vid. cap. 5), donde se sistematizaban los supuestos más sobresalientes sobre la materia, y que deberían estudiarse en las Facultades de Derecho, para conocer la auténtica jurisprudencia sobre el modelo relacional Iglesia-Estado *lato sensu* –las sin embargo, muchos de estos casos y su jurisprudencia, por diversas razones, han sido olvidados, bien por superarse las temáticas, bien por no encajar con el discurso dominante en la coyuntura correspondiente, etc.–. Tales casos sistematizados resultan determinantes para conocer adecuadamente la tendencia interpretativa de las materias relativas a la regulación del factor religioso en los EE.UU., como es la implementación de la libertad y autonomía religiosa (de personas físicas y jurídicas, como las confesiones), así como la tutela de la no-discriminación por motivos religiosos (*ídem*), y demás cuestiones conexas (vid. supra), respondiendo todo ello a los fundamentos político-jurídicos y comparativa realizada a la luz del estudio de los centenares de sentencias compiladas (los casi trescientos *case studies* de *Case Law*, sistematizados por fecha y temática).

A propósito, en la *figura 70*, se corta el enunciado de casos en el año 2005 (tras la reelección de W.BUSH), pues es entonces cuando el número de casos comienza a crecer exponencialmente a la postre –requiriéndose otro estudio para su exposición y explicación al respecto³⁶⁸. En definitiva, a comienzos de la década de 2010, los casos sobre la materia rebasaban ya el medio millar, evidenciando nuevas áreas temáticas, así como la urgencia y necesidad de una revisión de propuestas académicas para su enseñanza (vid. supra). Entre las muchas lecciones a extraer (de la casuística planteada), una que no se desea dejar pasar y que guarda relación con la amplia producción jurisprudencial –casi olvidada en parte–,

³⁶⁸ En principio, sirva las aproximaciones intentadas en SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Universidad, ciencia y religión...* op. cit. – *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América...* op. cit. – *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense (vol. 2: Normativa)...* op. cit.

es el hecho de que el viejo sistema del estudio de caso de tipo lineal (por criterios cronológicos), no es viable ya –por las razones aducidas–, sino que resulta más conveniente la vía sistemática por áreas (area cases), tal como se aclara seguidamente.

B) Áreas temáticas

Como se viene indicando, dada la acumulación de jurisprudencia y el creciente volumen de Derecho Estatutario y Ejecutivo (sobre todo tras las Administraciones ROOSEVELT y su *New Deal* o nuevo trato, para implementar el Estado social estadounidense, de corte asistencialista, soportado en gran medida por las organizaciones religiosas y su voluntariado), finalmente, a partir de la década de 1960, se produce el giro hermenéutico, y se pasa al predominio docente vía estudios de caso por áreas temáticas. Para ilustrar la cuestión se van a mostrar dos áreas temáticas consolidadas: a) régimen jurídico de ministros de culto y confesiones; b) régimen jurídico de religiones nativas amerindias³⁶⁹.

B1) Régimen jurídico de ministros de culto y confesiones

Las cuestiones abordadas en esta área de estudio son básicamente tres: la personalidad, la capacidad y la responsabilidad jurídica de los ministros de culto (v.g. reverendos, pastores, sacerdotes, religiosos, misioneros) y las confesiones u organizaciones religiosas (v.g. corporaciones, asociaciones, fundaciones). Se circunscriben los apuntes siguientes a la regulación de alcance doméstico

³⁶⁹ En este apartado, sólo se ofrece una mínima sinopsis, pudiendo atenderse al resto de referencias y casos relacionados en el cap. 5 y 10.

(estadounidense), con especial atención a la generada durante las Administraciones CLINTON y W. BUSH –como ejemplo de polos que pueden llegar a tocarse–.

En el Ordenamiento estadounidense, se reconocen como conceptos jurídicos válidos, con un *status* propio, los términos *clergy / clergyman* [clérigo / religioso] y *church* [iglesia / organización religiosa]. Con el primero, se identifica al líder religioso, y con el segundo, la organización. Tanto en la jurisprudencia (sobre todo de las Cortes de Apelación o Segunda Instancia), como en las compilaciones normativas, *The Uniform Rules of Evidence* [las reglas uniformes de evidencia –ley de enjuiciamiento civil y penal–] y *The Internal Revenue Code* [el código de recaudación interna –código de Derecho financiero y tributario–], se tipifican estos términos, con sus sinónimos genéricos y específicos³⁷⁰.

En cuanto a su *status*, debido a su labor espiritual y social, tienen reconocidos una serie de privilegios:

- a) Privilegios e inmunidades del clero: pese a las restricciones históricas, que datan incluso desde los primeros años de los EE.UU. (v.g. abolición de beneficios del clero por el Congreso en 1790), en la actualidad, el clero aún goza de las siguientes prerrogativas³⁷¹:
 - Exención de impuestos (IRS): de ingresos, no teniendo que realizarse en muchos casos la declaración –correspondiéndole a la iglesia; de la vivienda –*idem*; etc.

³⁷⁰ En el *U.S. Code*, *The Uniform Rules of Evidence* [las reglas uniformes de evidencia] y *The Internal Revenue Code* [el código de recaudación interna], reconocen como sinónimos genéricos de *clergy* [religioso], los términos *minister* [ministro], *reverend* [reverendo] y *pastor* [pastor], distinguiendo, eso sí, que el ministro de culto es cualquiera que haya sido ordenado o acreditado, mientras que el pastor, es el responsable local de una iglesia; y como específicos, cabe enunciarse *priest* [padre católico], *rabbi* [rabino judío], *imam* [imán musulmán], etc. Las iglesias, de igual manera, poseen sus sinónimos genéricos, como *religious institutions/organizations* [instituciones/organizaciones religiosas] –aunque de carácter expansivo, pues también comprenden hospitales o colegios religiosos; y los específicos, como *parish* [parroquia católica y protestante de la línea principal], *congregation* [congregación protestante evangélica], etc.

³⁷¹ Para la realización de algunas de estas prerrogativas, algunos Estados piden además, que el religioso solicite una licencia, esté inscrito en un Registro público especial e informe de actuaciones.

- Exención de deberes públicos: de ser jurado en un juicio³⁷²; del servicio militar³⁷³, etc.

- b) Privilegios de trato por la Administración: ventajas penitenciarias³⁷⁴, prioridad con el servicio de inmigración³⁷⁵, etc. Facultades de prestación de servicios: para celebrar matrimonios³⁷⁶, bautizos, etc.

- c) Privilegios e inmunidades de las organizaciones religiosas:
 - Ventajas en urbanismo (*Zoning Law & Building Codes* [Derecho urbanístico y códigos de construcción]): puede impedirse el establecimiento de licorerías a menos de dos manzanas de una iglesia. Cabe también prohibir la apertura en domingo de bares y licorerías. La cesión de terrenos para la edificación de lugares de culto –pero el propietario no sería la iglesia, sino la comunidad local; etc.
 - Ventajas fiscales: las propiedades eclesiásticas están exentas o tributan a precios distintos de mercado; las donaciones a las iglesias tienen beneficios fiscales; etc.
 - Ventajas de trato con la Administración: debido a su labor de asistencia y promoción social, puede solicitarse ayudas públicas –no importa si la organización es religiosa o no, sino la labor que realiza; puede disponerse de propiedades públicas para sus servicios –en algunos casos, siendo necesario pagar un alquiler mínimo; puede mostrarse símbolos propios en

³⁷² El clero está excusado en muchos Estados (v.g. *Hawaii Revised Statutes –612-6, Exempt when, 1987*) y en los que no lo está, basta con que pida su recusación por diversas causas: prejuicios y/o familiaridad con los hechos y las partes.

³⁷³ Tanto el clero como los estudiantes de teología reciben un trato especial, pues aunque la *Selective Service Act*, les obliga a registrarse, no son luego llamados a filas.

³⁷⁴ Tanto el clero como el preso, no pueden ser obligados a desvelar el contenido de sus conversaciones (v.g. *Alabama Rules of Evidence, Rule 505, Communications to clergymen*).

³⁷⁵ Vid. *Religious Workers Act of 2000*.

³⁷⁶ Hay Estados que exigen al clero disponer de una licencia y comunicar las actuaciones (v.g. *Alabama Code – 30-1-7, Persons authorized to solemnize marriages, 1988*).

espacios públicos –ya que muchos de estos símbolos poseen un valor secular; puede distribuirse literatura religiosa en espacios públicos y aceras –siempre y cuando se respete el orden público; puede recibirse asistencia legal gratuita por parte de la Fiscalía (a través de *The First Freedom Project*, vid. cap. 10); etc.

Para iniciar el abordaje de la cuestión, sobre las vías de funcionamiento, el ACCL ofrece diversas posibilidades, siendo las principales y más recomendadas por los despachos especializados (v.g. *RJ&L Religious Institutions Group*), la vía *ex novo* y la de tracto sucesivo (basada en la *Ecclesiastical Corporation Sole*)³⁷⁷:

- a) Régimen *ex novo*: como ya advirtiera MARX, lo atractivo del protestantismo – como macrovariedad religiosa dominante en los EE.UU.–, es que *cada persona común puede ser ministro de culto e iglesia*. Luego, por esta vía, bastaría con constituir una entidad, que fuera reconocida como organización religiosa por un organismo público, y a sí mismo (al sujeto que constituye la entidad), como su representante legal o como su empleado (de acuerdo con la *Self-Employment Contributions Act* y la *Federal Insurance Contributions Act*). La mejor forma de lograr dicho reconocimiento es mediante el *Internal Revenue Service* [Servicio de recaudación interna] (IRS). Para obtener el reconocimiento del IRS, como iglesia y religioso, sólo es necesario solicitarlo por escrito en una carta, tramitar anualmente el Formulario 990 o el 990-EZ, y cumplir los requisitos tipificados en la secc. 501(c)(3) del IRC³⁷⁸ (v.g. ser una organización sin ánimo

³⁷⁷ Entre las diversas formas legales adoptadas por las iglesias en los EE.UU., cabe distinguirse hasta una docena de opciones, desde las tradicionales ofrecidas por la vía del *Ecclesiastical Corporation Sole* [Fuero de corporación eclesiástica], hasta las más recientes, como aquellas bajo el régimen de la *Revised Model Nonprofit Corporation Act* [Ley del modelo revisado para corporaciones sin ánimo de lucro].

³⁷⁸ Complement., para saber cómo era el sistema antes de 1970, vid. COUGHLIN, B.J.: *Church and State in Social Welfare*, New York: Columbia University Press, 1965. ZOLLMANN, C.: *American Church Law*, St. Paul: West Publishing Co., 1933.

de lucro, con actividades de caridad, etc.), y últimamente, además, se exige no haber hecho campaña contra ningún candidato político; vid. figura siguiente.

Figura 75.- Preceptos del IRC sobre clero e iglesia³⁷⁹

I.R.C. § 79 Exemption of Church Plans from Limitations on Group Term Life Insurance. I.R.C. §74(b) Certain Exceptions for Prizes and Awards in Recognition of Religious Achievement. I.R.C. § 107 Rental Value of Parsonages. I.R.C. § 170(b)(1)(A) Limitations on Charitable Contributions to a Church. I.R.C. § 170(f)(6) Disallowance of Charitable Contribution Deductions. I.R.C. § 401(a)(9)(C)(iv) Church Plan Exception to Required Distributions for Qualified Pension, Profit-Sharing and Stock Bonus Plans. I.R.C. § 402(g)(7)(B) Special Rules for Certain Organizations Regarding Limitations On Exclusion for Elective Referral. I.R.C. § 403(b) Taxability of Beneficiary Under Annuity Purchase by §501(c)(3) Organization. I.R.C. § 404(a)(10) Contributions By Certain Ministers to Retirement Income Accounts. I.R.C. § 410(c)(1)(B) Application of Participation Standards to Certain Plans. I.R.C. § 410(d)(1)&(2) Election By Church to Have Participation, Vesting, Funding, etc. Provisions Apply. I.R.C. § 411(e)(1)(B) Application of Vesting Standards to Certain Plans. I.R.C. § 412(h)(4) Exceptions to Minimum Funding Standards. I.R.C. § 414(e) Church Plan Defined. I.R.C. § 414(p)(11) Church Plan Payments Classified as Qualified Domestic Relations Order. I.R.C. § 414(q)(9) Highly Compensated Employee Definition. I.R.C. § 415(c)(7) Special Rules for Church Plans on Limitations for Defined Contribution Plans. I.R.C. §§ 501(c)(3), (d) Exemption from Taxation for Religious Organizations. I.R.C. § 501(h)(5) Disqualified Organizations Expenditures by Public Charities to Influence Legislation. I.R.C. § 501(i) Prohibition of Discrimination by Certain Social Clubs. I.R.C. § 501(m)(3)(D) Certain Organizations Providing Commercial-Type Insurance Not Exempt from Tax. I.R.C. §§ 508(a), (c) Exceptions to Special Rules with Respect to 501(c)(3) Organizations. I.R.C. § 509(a)(1) Churches and Religious Organizations Are Not Private Foundations. I.R.C. § 512(b)(12) Specific Church Deduction for Unrelated Business Taxable Income. I.R.C. § 514(b)(3)(E) Special Rule for Churches When Land is Acquired for Exempt use Within 10 Years. I.R.C. §§ 530(b)(4)(A)(i), (b)(4)(A)(ii) Coverdell Education Savings Account Application to Religious Schools. I.R.C. §642(c)(2)(B) Deductions Paid or Permanently Set Aside for Charitable (including religious) Purposes. I.R.C. § 999(b)(3)(iii) Participation In or Cooperation With an International Boycott. I.R.C. § 1402(a)(8) Tax on Self-Employment Income for Ministers of a Church Members of a Religious Order. I.R.C. §§ 1402(a)(14), (j) Church Employee Income Special Rules. I.R.C. §§ 1402(c)(4),(e),(g) Self-Employment Income Definitions and Exemptions For Churches, Ministers, Members of Religious Order. I.R.C. §2011(d) Credit for State Tax Deaths and Additional Limitations for Cases Religious Uses Under §2055. I.R.C. § 2014(f) Credit for Foreign Tax Deaths and Additional Limitations for Cases Religious Uses Under §2055. I.R.C. § 2053 Estate Tax Deduction for Death Taxes on Gifts to Churches, If Tax Savings Given to Churches. I.R.C. § 2055 Estate Tax Deduction for Religious Gifts. I.R.C. § 2106 Estate Tax Deduction for Religious Gifts by Non-Resident Decedents. I.R.C. § 2522 Gift Tax Deduction for Religious Gifts. I.R.C. §§ 3121(b)(8)(A), (b)(8)(B) Employment Definitions For Calculating Employment Tax, Does not Include Ministers, etc. I.R.C. § 3121(w) Federal Insurance Contributions Act; Exemption of Churches and Qualified Church-Controlled

³⁷⁹ Lista ilustrativa, que no exhaustiva, vid. Título 26 del U.S. Code; complement., para clero, vid. Títulos 20, 22, 39 y 50 del U.S. Code; para iglesia vid. Títulos 11, 20, 21 y 29 del U.S. Code. Complement., vid. Anexos.

Organizations. I.R.C. § 3127 Exclusion of Religious Organizations and Employees from Social Security Tax Where Religious Tenants are in Opposition to Government Provided Benefits. I.R.C. § 3306 Religious Service Overseas Exempted from Employment Definition. I.R.C. §§ 3309(b)(1), (b)(2) State Law Coverage of Services Performed for Non-Profit Organizations or Governmental Entities. I.R.C. § 3401(a)(9) Exclusion of Duly Ordained, Commissioned, or Licensed Minister of a Church from Wage Definition for Employment Tax Purposes. I.R.C. § 4980B(d) Church Plans Excluded for Failure to Satisfy Continuation Coverage Requirements of Group Health Plans. I.R.C. §§ 4980D(b), (c)(2)(B) Failure to Meet Certain Group Health Plan Requirements. I.R.C. § 4980F(f)(2)(B) Church Plan Excluded From Tax Imposed for Failure of Applicable Plans Reducing Benefits Accruals to Satisfy Notice Requirements. I.R.C. § 5122(c) Occupational Tax, Limited Retailer Definition Includes Church. I.R.C. § 6033(a)(3)(A)(i) Returns Required to Be Filed by Exempt Organizations. I.R.C. § 6043(b)(1) Exempt Organization Return Requirements Following Liquidation, etc. I.R.C. § 6057(c) Annual Registration Concerning Pension Plans Including Church Plans. I.R.C. § 6115 Value of Intangible Religious Services Received in Exchange for Contribution Does not Reduce Charitable Contribution Deduction. I.R.C. § 7611 Restrictions on Church Tax Inquiries and Examination. I.R.C. § 7701(a)(19)(v) Definitions of Savings and Loan Association Included if 60 Percent of the Total Asset is Loans Primarily for church Purposes. I.R.C. § 7702(j) Certain Church Self-Funded Death-Benefit Plans Treated As Life Insurance. I.R.C. § 9802(c) Special Rules for Church Plans Regarding Prohibiting Discrimination Against Individuals and Beneficiaries Based on Health Status; et al.

- b) Régimen de tracto sucesivo: es la vía más recurrente, pues se aprovecha la estructura y trayectoria consolidada de familias confesionales, donde existe un sistema tasado de formación y acreditación interna, pudiendo llevarse a cabo por ordenación, como comisionado o bajo licencia, según se trata de una iglesia o una congregación. Proceso de selección de clero por las iglesias (v.g. católica, ortodoxa, anglicana): lo habitual es que el candidato, primero se forme en los seminarios correspondientes, y luego sea seleccionado por la jerarquía de su organización para encargarse de una delegación local. Proceso de selección de clero por las congregaciones (v.g. bautista, metodistas): normalmente, suele ser la congregación la que oferta el puesto y elige al candidato. A este respecto, las disputas que puedan surgir de la selección del candidato, no suelen ser admitidas por los tribunales civiles. Otra cosa es, las posibles responsabilidades derivadas de la elección del candidato y sus actuaciones, cuestiones que sí entran a ser conocidas por los jueces. Como última regla general al respecto, lo habitual es que la relación entre el religioso

y la iglesia sea por vía contractual, por lo que se aplica la *teoría general de los contratos*, eso sí, observándose las especialidades de la materia.

En lo tocante a los litigios, responsabilidades e indemnizaciones, desde mediados de la década de 1810, surge la doctrina *Church Authonomy* [doctrina de la autonomía religiosa], lo que supone un cierto distanciamiento del poder civil respecto del religioso. Los tribunales civiles, en aplicación estricta de las cláusulas de la *Primera Enmienda* (de CEU), renuncian a conocer de las disputas internas eclesiásticas y de los litigios planteados contra las organizaciones religiosas, sustentándose en la figura de la *Charitable immunity* [inmunidad caritativa] –se trata de un privilegio cuyo origen se remonta al Derecho medieval³⁸⁰. Esta situación perdura hasta la década de 1940, comenzando a variar cuando algunos tribunales estatales emprenden un cierto cuestionamiento de los fundamentos de dicho privilegio. A finales de la década de 1970, con el pistoletazo de salida del caso *Barr* y otros análogos, los tribunales empiezan a flexibilizar los criterios de admisión de causas contra el clero y las iglesias³⁸¹. A raíz del caso *Barr v. United Methodist Church* (90 Cal. App. 3rd 259, 1979) y demás jurisprudencia continuadora de la tendencia (*Chellew v. Hope Lutheran Church* 1980, *Frank Tyler Allen v. Presbyterian Housing Program Inc.* 1982, *Bozeman Deaconess Foundation v. Yellowstone Conference of the United Methodist Church* 1981, *Minor v. Southern Baptist Convention* 1981), de este modo, arranca una normalización (por aceptación como condición general y ordinaria), de la admisión de litigios frente al clero y las iglesias (más otros entes dependientes sin ánimo de lucro), pudiéndose exigir responsabilidades

³⁸⁰ Cuatro son las teorías que lo sustentan y que han sido desmontadas progresivamente por los tribunales estadounidenses, cfr. MAZUR, C., BULLIS, R.: *Legal Guide for Day-to-Day Church Matters. A Handbook for Pastors and Church Members*, Cleveland: The Pilgrim Press, 2003, 3 ss.

³⁸¹ Para poder estudiar dicha evolución y reciente tendencia, es necesario recurrir a las decisiones de Cortes de Apelación Estatales y alguna del Federal, pero aún queda tiempo para que el *Tribunal Supremo de EE.UU.* (TSEU) entre a casar la materia.

e indemnizaciones, cada vez más copiosas, obligando en consecuencia a tener que contratar seguros³⁸² (por causas como las de la *figura 74*).

Para compensar el posible desequilibrio financiero de las iglesias y sus entes dependientes, en la década de 1990, los tribunales, igualmente, comenzaron a admitir la posibilidad de recepción de fondos públicos por parte de las iglesias, para el desempeño de funciones sociales (educativas, sanitarias, etc.) y mejora del bienestar general. Ello explica la constitución y consolidación de las *Faith-based initiatives* (vid. supra, más cap. 10), programa directamente dependiente de la *Casa Blanca*, y cuya significación y alcance se expone a reglón seguido.

Otra cuestión clave en esta área temática es lo tocante a los seguros en el ámbito eclesiástico, ya no se hace referencia a los tradicionales seguros contra incendios, robos o desastres naturales, que meramente protegían las propiedades. Hoy en día, con la decadencia de la doctrina de autonomía religiosa y la pérdida del privilegio de caridad –ambas figuras eran el escudo judicial del clero y las iglesias frente a posibles reclamaciones de propios y terceros ante los tribunales civiles–, entonces, para poder desarrollar sus actividades sociales con cierta normalidad, resulta necesario destinar parte del presupuesto a la contratación de un seguro de responsabilidad civil. Dicho seguro, viene a cubrir casi todos los tipos y causas que se abordan con inmediatez (vid. supra), facilitando la cobertura jurídica debida que necesite el asegurado y llegando a pagar por éste la indemnización pertinente, si se diera el caso.

Los contratos de seguros más atractivos, son los de las mutuas de las iglesias aseguradas de una misma familia confesional (v.g. *Church Mutual Insurance Co., Brotherhood Mutual*). En otro caso, es necesario buscar aquel seguro que ofrezca la cobertura más amplia y con cuotas asumibles. Tal como está el mundo actuarial (de seguros), resulta prácticamente imposible lograr un contrato

³⁸² Vid. GAFFNEY, E.M.: *Ascending Liability in Religious and Other Nonprofit Organizations*, Macon: Mercer University Press, 1984.

donde ambas partes negocien cada una de las cláusulas, pero sí existen una serie de cláusulas tipo que todo seguro debe contemplar: a) *provide full cooperation in the defense* [dar plena cooperación para la defensa]³⁸³; b) *provide timely notice* [dar constancia periódica]³⁸⁴; c) *duty to defend the insured* [obligación de defender al asegurado]³⁸⁵; d) *legal demonstration of liability* [demostración jurídica de la responsabilidad]³⁸⁶; etc.

Por último, se mencionan, a continuación, una serie de notas básicas acerca de los litigios contra y en defensa del clero y las iglesias, conforme a las acusaciones más frecuentes, por los que se rinde cuenta de los ejemplos más representativos y arraigados de *tort* o litigios civiles derivados de ilícito³⁸⁷ –que alguno puede, por su gravedad y alcance social, acabar como litigio penal o *crime*–³⁸⁸, cuya responsabilidad puede acarrear el pago de indemnizaciones copiosas, además de las costas del juicio. De ahí que, en la actualidad, el clero (y sus iglesias)

³⁸³ Plena cooperación: el asegurado está obligado a colaborar en la investigación y defensa del caso, debiendo incluso permitir la consulta de documentos internos, si fuera preciso. La obstaculización en dicho sentido, libera a la compañía de seguros de sus obligaciones.

³⁸⁴ Constancia periódica: la parte asegurada ha de notificar periódicamente acerca de aquellos hechos que podría considerarse posible causa de litigio.

³⁸⁵ Obligación de defensa: la aseguradora, antes de indemnizar, tiene el deber de proveer de la mejor defensa posible al indemnizado –pues la credibilidad de su asegurado es muy importante. Los tribunales, suelen interpretar de forma favorable al asegurado la cobertura del contrato, pues sólo quedan excluidas de protección aquellas causas que se indican expresamente, v.g. *Evangelical Lutheran Church in America v. Atlantic Mutual Insurance, Co.* (169 F. 3rd 947, 5th Cir. 1999).

³⁸⁶ Demostración jurídica: la aseguradora sólo ha de responder cuando el daño causado no sea por un acto deliberado y posea causa legal suficiente.

³⁸⁷ Se observa al respecto, la influencia derivada de las categorías y reglas de BLACKSTONE y sus *Comentarios* (op. cit.). En cuanto a los litigios civiles derivados de incumplimiento de contrato, por lo general, si es un caso entre un clérigo y un seglar, se aplica la teoría general de los contratos y su máxima genérica *pacta sum servanda*; si el contrato es entre un clérigo y su iglesia, se suele seguir respetando el principio de autonomía religiosa, permitiéndose que se dirima el asunto por sus vías internas (v.g. tribunales eclesiásticos).

³⁸⁸ Las causas y los tipos gozan de la suficiente amplitud de margen como para posibilitar la disponibilidad de parte de los cargos a juzgar. Ahora bien, si se opta por la vía penal, la Fiscalía, aún cuando las partes hayan llegado a un acuerdo por la vía civil, puede disponer de la causa, por razón de representación ciudadana (ya que el caso tiene la necesaria gravedad y alcance social, la Fiscalía interviene en nombre de la comunidad y para preservar el orden público). Por regla general, si la causa es civil, el tipo se regula por el Título 29 (*Labor* [trabajo]) y el 42 (*Public Health & Welfare* [salud pública y bienestar]), del *U.S. Code*. Pero si la causa es penal, al tipo se le aplican los preceptos del Título 18 (*Crimes & Criminal Procedure* [delitos y proceso penal]) y el Apéndice (*Rules of Evidence & Criminal Procedure* [reglas de prueba y de procedimiento penal]).

han de prestar especial atención a las reclamaciones de responsabilidad, por el servicio prestado, debido al riesgo de acusaciones de: a) *fraud* [fraude, estafa, defraudación]; b) *defamation* [difamación e injurias]; c) *negligence* [negligencia y malpráctica]; d) *abuse* [abuso y acoso].

Figura 76.- Litigios iuseclesiasticistas más relevantes/Lawsuits
(causas de disputas civiles y/o pleitos penales)

Litigios en contra del clero y las iglesias:
<i>Fraud</i> (fraude, estafa, defraudación).
<i>Defamation</i> (difamación e injurias).
<i>Negligence</i> (negligencia): común: <i>own liability</i> (responsabilidad propia); especial: <i>clergy malpractice</i> (malpráctica clerical).
* Regla de imputación: <i>vicarious liability & respondent superior</i> (responsabilidad del vicario y respuesta del superior).
- <i>Abuse</i> (abuso): <i>Child abuse</i> (abuso infantil y personas vulnerables). <i>Sexual misconduct & sexual harassment</i> (conducta sexual indebida y acoso sexual). <i>Brainwashing</i> (lavado de cerebro /pseudoconversión).
Litigios a favor del clero y las iglesias:
- <i>Religious Discrimination</i> (discriminación religiosa): <i>education, employment, housing, landing, public acomodation, public facilities</i> (educación, empleo, vivienda, urbanismo, asistencia pública y facilidades).
- <i>Religious Bias Crimes</i> (delitos religiosos): <i>crimes against persons and property based on religion</i> (delitos contra personas y propiedad de carácter religioso).
- <i>Protecting Religious Freedom</i> (protección de la libertad religiosa): <i>religious land use, institutionalized persons</i> (uso religioso del suelo, personas institucionalizadas/bajo supervisión institucional)

Antes de entrar a conocer las causas y los tipos de litigación, se enuncian algunas de sus reglas procesales elementales (con su terminología técnica y jerga habitual), aplicables para la determinación de la responsabilidad. En cuanto a las modalidades de responsabilidad, cabe su clasificación según el sujeto responsable y el alcance de sus actos, así como, por el tipo de organización religiosa de que se trate.

a) Sujeto responsable:

- *Direct or own liability* [responsabilidad directa]: es la responsabilidad directa e inmediata del sujeto acusado. De dicha responsabilidad puede acusarse, por ejemplo, al clero, a los religiosos, a los trabajadores (v.g. abogados, médicos, profesores, técnicos de limpieza y mantenimiento), a los voluntarios, etc.
- *Ascending or derivate liability* [responsabilidad derivada]: es la responsabilidad de los sujetos acusados, hecha extensible a su iglesia, por ser la que les contratara o en nombre de la que se actuara. En los casos de las entidades derivadas (v.g. colegios o centros de salud religiosos), cabe prolongar la responsabilidad a la iglesia de la que dependan.
- *(Respondent) superior liability* [responsabilidad del superior]: es la responsabilidad achacable al superior directo del acusado, si existiera obligación de rendirle cuentas y hubiera dispuesto de indicios. También se conoce la institución como *vicarious liability & respondent superior* [responsabilidad del vicario y respuesta del superior].

b) Organización religiosa:

- Iglesias jerárquicas (v.g. católicos, ortodoxos, anglicanos): debido a su estructura interna (de corte tipo piramidal), cabe exigirse la *superior liability*, quedándose en el nivel del Obispo o Vicario, pues el responsable de zona – ello explica, que en los casos de acusación de pederastia a curas de la diócesis de Bostón, sólo se exigiera la responsabilidad de su superior, el Obispo de Boston (cabeza de su diócesis), y no se pudiera ascender en la escala de mandos hasta el mismísimo Papa-.
- Iglesias congregacionalistas (v.g. bautistas, metodistas): su organigrama es más bien horizontal, por lo que las iglesias locales gozan de gran

autonomía, siendo difícil extender la responsabilidad, pues la *coordinate liability* es muy difícil de probar y de escasa repercusión.

En lo tocante a las vías de indagación de responsabilidad, en primer lugar, para determinar la imputación de responsabilidad y posible extensión de la misma, a la iglesia local y/o a su superior, han de comprobarse los registros públicos y los documentos internos de gobierno. Si no quedase clara la relación, puede seguirse la pista de la denominación (el nombre de la iglesia local, que la vincule a una familia religiosa de alcance regional o nacional) y los folletos informativos.

En cuanto a las causas y tipos de litigios (desarrollándose la *figura 74*), cabe destacar:

- a) *Fraud* [fraude, estafa, defraudación]: se trata de cualquier intento deliberado de engañar a otro, sacando un provecho. Sus requisitos son el engaño, el conocimiento del engaño, el intento de obtener beneficio, causar un daño y el nexo entre todo ello. Uno de los casos más emblemáticos, es *U.S. v. Ballard* (322 U.S. 78, 1944), por los puntos que toca (fraude y estafa) y su condición precursora³⁸⁹. Se plantea, entonces, una causa de fraude religioso y otra de estafa postal, por parte de *I Am Movement* [movimiento soy yo]. En cuanto al fraude religioso, relativo a la falsedad de sus creencias, aunque el tribunal decide no entrar a conocer, en cambio, sí sirve el caso para iniciar un cierto criticismo frente a los nuevos movimientos religiosos (*cults* [sectas]), cuyo apogeo está en la década de 1970.

Sobre la estafa postal, basada en el envío de literatura y solicitud de fondos, el error de la Fiscalía fue permitir a la Defensa conectar la estafa postal con el

³⁸⁹ Hubo otros casos antes, sólo que en niveles inferiores y con menor repercusión, como *New v. U.S.* (245 F. 710, 9th Cir. 1917), donde la Corte de Apelación consideró que el Dr. NEW era un impostor, pero el TSEU lo rechaza.

fraude religioso, haciendo imposible determinar la falsedad de las promesas por ser materia religiosa. La lección de BALLARD fue aprendida, como prueban los casos *U.S. v. Kuch* (288 F. Supp. 439, DDC 1968) y *Thomas v. Review Bd. Employment Service Div.* (450 U.S. 707, 1981). En el primero, sobre la *Neo-American Church*, constituida para el consumo de mariguana, se consideró un timo. En el segundo, se consideró que si la causa principal del litigio no era religiosa, no cabía la protección de la *Primera Enmienda* (de CEU). Otros casos donde las doctrinas religiosas, sin ser juzgadas directa y expresamente, sí son valoradas por los jueces, por guardar un papel crucial en la consecución de la confianza de los demandantes, que más tarde se sienten engañados. Así se desprende de: a) *Marcus v. Jewish Nacional Fund* (557 NYS 2nd 886, App. Div. 1990), siendo un caso de donaciones de caridad, donde se recaudaban fondos para financiar reclamaciones territoriales en Israel, pero no se llevó a cabo; b) *Tilton v. Marshall* (125 S.W. 2nd 672, Tex. 1996), donde el Rev. R. TILTON prometía (en su programa de televisión) leer, tocar y rezar con sus donantes, no haciéndolo luego; c) *Safsten v. LDS Social Services, Inc.* (942 P. 2nd 949, Utah App. 1997), una mujer se sintió engañada, presionada para dar en adopción a su hijo, lo que el tribunal entendió que fue por mala fe de la congregación mediante; etc. Recientemente, uno de los casos más polémicos es el del curandero, ya que se trata de un sujeto que ejerce de médico-sacerdote, sin tener licencia para ninguna de estas dos profesiones.

Antes de concluir la actual causa de litigio, otra dimensión que comprende y a apuntar de inmediato, es la defraudación fiscal. La misma consiste en recurrir a las formas religiosas para obtener los beneficios y excepciones reservadas a las iglesias, o no comunicar debidamente los cambios sustanciales. Así se resolvió en los siguientes casos: a) *Church of Chosen People v. U.S.* (548 F. Supp. 1247, D. Minn. 1982), donde un grupo homosexual pretendía ser reconocido como iglesia para obtener sus ventajas fiscales; b) *National Association of*

American Churches v. Commissioner (82 T.C. 18, 1984)³⁹⁰, *idem*, pero para una familia que pretendía obtener para sí las ventajas fiscales de las iglesias; c) *Mutual Aid Association of the Church of Brethren v. U.S.* (578 F. Supp. 1451, D.C. Ks. 1983), donde la iglesia perdió su exención fiscal por exceder su límite estatutario de fondos, superior a 150.000 dólares, sin la comunicación debida; etc.

Una figura fraudulenta típica, para la que el IRS tiene unos protocolos de actuación específicos³⁹¹, es la del *mail-order ministries* [ministros ordenados por correo] que desde 1978 son objeto de investigación prioritaria y sometidos a auditoría periódica.

Finalmente, sólo se apunta por encima, el supuesto de *missappropriation of funds* [apropiación indebida de fondos], por combinar la dimensión de fraude, estafa y defraudación, más apuntar maneras en la línea de la malpráctica clerical – como se aclara al tratar la negligencia específica, más adelante–. Un caso ilustrativo, por ejemplo, es el de *Commonwealth v. Nichols* (206 Pa. Super 352, 213 A.2nd 105, 1965), donde el Obispo NICHOLS, a través de unas cuentas, desvió fondos de la *African Methodist Episcopal Church* de Filadelfia, vulnerando entre otros preceptos, la Sección 827 del Código Penal de Pennsylvania.

- b) *Defamation* [difamación e injurias]: es una comunicación dañosa, que vulnera la reputación de un individuo, negocio, grupo o gobierno, con la única intención de afectar a su buena opinión y fama. Puede tratarse de una ofensa hablada y transitoria (*slander*), o escrita y permanente (*libel*). Sus requisitos

³⁹⁰ Se trata de una resolución muy peculiar, porque proviene del *Tax Court* o Tribunal Fiscal del IRS. De igual modo y en un sentido similar, cabe citarse otros supuestos previos: a) *Presbyterian and Reformed Publishing Co. v. Commissioner* (79 T.C. 1070, 1982); b) *Bethel Conservative Mennonite Church v. Commissioner* (80 T.C. 352, 1983); etc.

³⁹¹ Vid. *Illegal Tax Protesters Threaten Tax System Report by the Comptroller General of the United States*, 1981.

son, la ofensa pública, el daño en la fama y el nexo entre ambos. La difamación religiosa debe ser cometida por una persona vinculada a la iglesia, principalmente, el clérigo. Ha de tratarse de una acusación relativa al incumplimiento de fe o bajeza moral del afectado (v.g. hipocresía, adulterio, etc.), lo que acarrearía una sanción ostracista de la comunidad. Entre los casos más sobresalientes, de gran popularidad en su momento y generador de la doctrina *excessive publication* [excesiva publicidad], se llama la atención sobre *Gorman v. Swaggart* (524 So. 2nd 915, 1988). En 1986, el televangelista J. SWAGGART, en su programa, acusó a otro ministro de culto (M. GORMAN) de haber cometido inmoralidades con una mujer. GORMAN renunció a su posición como pastor de su iglesia y fue revocada su condición de ministro de culto de su confesión. Aun así, SWAGGART siguió difamando, hasta que GORMAN le demandó. SWAGGART pretendió defenderse apelando al libre ejercicio religioso y la figura del *privilegio del foro* –creada para los periodistas y la libertad de prensa-. El tribunal entendió que, como clérigo tenía un cierto privilegio de comunicación pública, aunque restringido al interés de su iglesia; empero, la excesiva publicidad dada acababa con dicho privilegio –máxime porque GORMAN era ya un seglar más-.

En cuanto a los temas tabú de estrecha relación con la difamación, el que más ha evolucionado en los últimos tiempos ha sido la *blasfemia*. Ésta ha sido retirada ya, como tipo especial, de la protección penal de los Derechos estatales, aunque perdura su observación como causa de desorden público (v.g. la ofensa religiosa que provoca una pelea en la calle). Los otros temas tabú vigentes son el *antisemitismo* y el *racismo* con las iglesias negras.

- c) *Negligence* [negligencia]: se hace referencia al descuido o falta de atención debida, por actos involuntarios u omisiones, que terminan provocando un daño. Para que la negligencia tenga cabida, es necesario probar que el acusado

era el responsable, así como, que su falta de atención debida –y no mero accidente–, originó la causa del daño. Se distingue en este apartado entre la negligencia común y la específica (o malpráctica clerical):

- Negligencia común: una iglesia tiene la misma responsabilidad de ofrecer la seguridad debida al público, como cabe exigírsele a cualquier institución civil. Así se apunta en: a) *Glorioso v. YMCA of Jackson* (540 So. 2nd 638, Miss. 1989), donde un niño de nueve años murió en el desarrollo de una actividad juvenil (amparada por YMCA, que es la organización de jóvenes cristianos estadounidenses con mayor arraigo del país); b) *Logan v. Old Enter Farms, Ltd.* (544 N.E. 2nd 998, 1989), donde un adolescente de quince años se cayó de un árbol, quedando tetrapléjico, durante una fiesta organizada para los monaguillos; etc.

Ahora bien, una tendencia como la ejemplificada, podría llegar a acabar con las actividades de caridad o la prestación de propiedades eclesíásticas para actividades recreativas y de ocio; de ahí que haya cierto recelo a indemnizar, como regla general, para casos así: a) *Malaere v. Peachtree City Church of Christ, Inc.* (253 Ga. App. 593, 1994), donde un niño se lesionó en una piscina de la iglesia; b) *Harmon v. St. Joseph's Catholic Church* (11 Cal. App. 4th 1071, 1992), donde un niño se lesionó al montar en bicicleta en el parking de la iglesia; etc. Para completar la exposición sobre los supuestos de negligencia común, por un servicio social como es la educación, un caso muy revelador es el de *Smith v. Archbishop of St. Louis* (32 S.W. 2nd 516, 1982), donde se puede observar con cierta claridad la extensión de responsabilidad al superior. Los hechos probados son, que una profesora de un colegio religioso, sin advertir del riesgo a sus alumnos, ponía una vela encendida (durante el mes de mayo) en su escritorio, hasta que un niño se quemó con ella; por ser la diócesis la responsable superior del centro y de

la contratación de su profesorado, ello hizo posible la extensión de la responsabilidad al Arzobispo.

- Negligencia específica (mala praxis o malpráctica clerical): el presupuesto es que cualquier profesión liberal y de trato directo con el público, dispone de un código deontológico y unos baremos de competencia, a los que está sujeta la obtención y mantenimiento de la licencia de ejercicio profesional, ¿pero todo ello es predicable del clero? El problema radica en que, aunque ciertas prácticas (v.g. celebración de matrimonio), sí se puede exigir licencia por parte de los poderes públicos, en cambio, no resulta posible fijar unos baremos comunes y unas licencias generales para la profesión, porque se vulneraría el derecho de libre ejercicio (*free exercise clause*) y la igualdad religiosa (pues a las iglesias congregacionalistas se les pediría tener un nivel de establecimiento similar al de las iglesias jerárquicas). El hecho es que, algún tribunal ha sugerido ya positivamente la fijación de un test/examen judicial capaz de medir la malpráctica clerical, v.g. *Bird v. Faber* (565 N.E. 2nd 584, 1991). Sin embargo, hasta que se institucionalice de forma generalizada una técnica así, la cuestión sigue quedando en manos del construccionismo judicial y sus riesgos correspondientes.

En todo caso, por aportar una sistematización entre la más de una veintena de casos tramitados sobre la materia, cabe distinguirse entre cuatro categorías (citando para cada una de ellas dos ejemplos, aunque muchos de ellos –como se ha dicho– guardan íntima relación, pudiéndose mencionar en las otras categorías):

- Malpráctica y suicidio (*cases concerning suicides*): *Nally v. Grace Community Church* (47 Cal. 3rd 278, 763 P. 2nd 948, 253 Cal. Rptr. 97, 1988). *Handley v. Richards* (518 So. 2nd 682, Ala. 1987).

- Malpráctica y consejo/confidencia (*cases involving breach of confidence*): *Hester v. Barnett* (723 S.W. 2nd 544, Mo. 1987). *Amato v. Greenquist* (679 N.E. 2nd 446, III App. 1997).
- Malpráctica y catarsis de fe (*cases involving faith healing*): *Baumgartner v. First Church of Christ, Scientist* (141 III. App. 3rd 898, 96 III Dec 114, 490 N.E. 2nd 1319, 1986); *Lundman v. McKown* (530 N. W. 2d 807, 827 Minn. App. 1995).
- Malpráctica y sexualidad (*cases involving sexual misconduct*): *Jones v. Trane* (153 Misc. 2nd 822, 591 N.Y.S. 2nd 927, 1992). *E.J.M. v. Archdiocese of Philadelphia* (424 Pa. Super. 449, 622 A. 2nd 1388, 1993), etc.

Dichas categorías no están desconectadas entre sí, sino que guardan una relación intensa entre ellas, por lo que resulta una práctica habitual de los demandantes, tanto el solicitar indemnizaciones por varias de las citadas causas, como el fundamentar y pedir también por otros tipos ya citados (v.g. fraude) o por tratar (v.g. abuso), y en cualquier caso, siempre añadir una petición de compensación por daños emocionales (*severe emotional distress*). Como comentario de cierre, se apunta un par de aporías sobre el tema más polémico y actual –aún por resolver y muy conectado en sus resultados con la difamación–, como es el supuesto de *invasion of privacy* [invasión de la intimidad], por el que el clero puede ser acusado de: a) divulgar la vida privada de alguien, habiendo recibido la información a través de confidencia; b) suplantar o utilizar la identidad de algún feligrés para obtener ventajas; etc.

- d) *Abuse* (abuso): se trata de un tipo agravado, que va más allá de la malpráctica clerical, pues se comete un atropello de autoridad, aprovechándose para ello de la confianza que tienen los fieles en las funciones clericales.

Entre la amalgama posible, destacan dos categorías, por ser las más execrables, ya que no sólo suponen un abuso de la confianza de los fieles, sino que resultan una violación de los votos o compromisos adquiridos por los clérigos, como se produce con el abuso infantil/discapacitados, así como, con la conducta sexual inadecuada (que incluye las relaciones extramaritales y el acoso sexual). Se reserva para el final, una categoría en avance, como es la propiciada por la aparición de *cults* [sectas], acusándose a dichos movimientos de *brainwashing* o lavado de cerebro.

- Abuso infantil/discapacitados: es el atropello físico, mental y/o moral de un niño y/o persona adulta desvalida, por parte de un adulto revestido de autoridad, que se aprovecha de su posición para actuar cruelmente.

Entre su tipología, cabe observar:

- Menores: varía según los Derechos estatales, pero por regla general, se entiende por tal toda aquella persona que no haya cumplido los diecisiete años y sin emanciparse. En el ámbito del Derecho federal y para prevenir los casos de abuso a menores, se aprueba en 1993 la *National Child Protection Act* [ley de protección nacional del niño] (reforzando el resto de normativa ya existente al respecto y compilada en el Título 42 del *U.S. Code*)³⁹². Entre sus medidas más destacadas cuentan la constitución de agencias especializadas³⁹³, junto con la imposición ciudadana de notificar supuestos de posibles abusos a menores³⁹⁴. ¿Cómo afecta dichos mandatos al clero? La práctica

³⁹² Así como otras posteriores, que enmiendan disposiciones relativas al voluntariado y a las actividades caritativas con menores, como por ejemplo, *Volunteers for Children Act of 1998* [Ley de voluntarios para los niños].

³⁹³ *National Center for Child Abuse and Neglect* [Centro nacional para (evitar) la negligencia y el abuso infantil]; *National Center for Missing and Exploited Children* [Centro nacional para niños desaparecidos y explotados]; *National Center for the Prosecution of Child Abuse* [Centro nacional para la persecución del abuso infantil]; operando todas estas agencias federales con los organismos estatales.

³⁹⁴ Si no se colabora en las investigaciones de abusos a menores, puede castigarse al culpable con prisión de seis meses a un año, y/o multa de 500 a 1.000 dólares.

procesal, permite al clero, poder denunciar los hechos sin tener que revelar la fuente, de modo que no se vulnera el secreto de confesión o consejo/confidencialidad. Un ejemplo ilustrativo, previo a la normativa adoptada desde 1993, es el de *Schmidt v. Bishop* (779 F. Supp. 321, 1991), donde una mujer madura acusó a un clérigo de haber abusado de ella cuando tenía 12 años. El tribunal rechazó la solicitud ya que habían pasado 31 años de aquello.

Otro tema candente es el de las acusaciones a curas católicos de abusos sexuales a niños, como en el caso *Kennedy v. Roman Catholic Diocese of Burlington* (921 F. Supp. 231, D. Vt. 1996) –así como el de la Diócesis de Boston, donde se extendió la responsabilidad al Obispo, quién presuntamente trató de tapar el tema con una serie de compensaciones económicas, causándose la bancarrota de la diócesis-.

- Discapacitados: existe una amplia regulación estatal al respecto, aunque el gran impulso proviene de la normativa federal, como la Sección 504 de la *Rehabilitation Act of 1973* [Ley de rehabilitación], o la *American with Disabilities Act of 1992* [Ley sobre estadounidenses con discapacidades], donde la nueva doctrina no exige que se creen programas especiales para discapacitados, pero si éstos son admitidos, entonces, debe prestarse especial atención a sus necesidades. Incluso, existe normativa religiosa en esta línea, como la católica, *Pastoral Statement of U.S. Catholic Bishops on Handicapped People (1978)* [Carta pastoral a los Obispos católicos de los EE.UU. sobre la gente con discapacidades].
- Conducta sexual inapropiada: abarca todo comportamiento sexual del clero con adultos. Se distingue, a continuación, entre las relaciones extramaritales y el acoso sexual. La presente categoría, se subdivide además, entre:
 - Relaciones extramaritales: entre la malpráctica y el abuso de confianza, cabe citarse aquellos casos en los que el clérigo, al impartir sesiones de

consejo prematrimonial y/o matrimonial, finalmente, viola sus votos o compromisos adquiridos y mantiene relaciones con alguna de las partes: a) *F.G. v. MacDonell* (150 N.J. 550, 696 A.2nd 697, 1997); b) *Sanders v. Casa View Baptist Church* (134 F. 3rd. 331, Tex. 1998); c) *Destefano v. Grabrian* (763 P. 2nd 275, Col. 1988); etc.

- Acoso sexual: constituye una serie de agresiones, desde molestias leves (v.g. insinuaciones y gestos obscenos) a violaciones serias (v.g. tocamientos y propuestas sexuales), que en cualquier caso, vuelven hostil el entorno laboral. Se considera el acoso sexual como un tipo de discriminación ilegal, además de una forma de intimidación, pues su oposición puede acarrear consecuencias negativas (v.g. participación en proyectos, promoción interna). Su tipificación más destacada se encuentra en el Título VII y IX de la *Civil Rights Act of 1964* [Ley de derechos civiles]³⁹⁵ y, más recientemente, en la *Equal Employment Opportunity Act* [Ley de igualdad en la oportunidad de empleo], con su agencia principal, la *Equal Employment Opportunity Commission* [Comisión para la igualdad en la oportunidad de empleo]. Caso ilustrativo, del tránsito de la tradicional normativa sobre la materia y la más reciente (desde la década de 1990), cabe destacar el de *Jane Doe v. Special School District of St. Louis County* (901 F. 2nd. 642, 8th Cir. 1990).
- Lavado de cerebro: se trata de una pseudoconversión o programación, como algunos autores han calificado a esta categoría de abuso³⁹⁶.

³⁹⁵ El Título VII exige el mantenimiento del lugar de trabajo libre de acoso sexual, enumerándose como conductas reprobables y a evitar, por ejemplo, las proposiciones sexuales, las insinuaciones y gestos obscenos, etc. El Título IX exige programas de educación preventiva al respecto.

³⁹⁶ Se califica de pseudoconversión, ya que no se ajusta al proceso individual y voluntario del renacido o converso, sino que se trata un proceso agresivo contra el ámbito de autonomía interna del individuo –para ello, se impide al sujeto que tenga contacto con familiares y amigos, mientras dura el *brainwashing*. La visión más completa al respecto, es la que aporta BASSETT, quién establece una categoría más amplia, *deceptive recruiting practices* [prácticas engañosas de reclutamiento], donde distingue entre la responsabilidad por *brainwashing* [lavado de cerebro] y

Consiste en la captación de personas, privándoseles de su *ámbito de autonomía interna del individuo* (AAII), provocándose con ello trastornos mentales (v.g. depresión, estrés), incluso, en algunos casos, hasta la muerte.

Su tipificación, se ha ido incorporando progresivamente a los Códigos Penales estatales, quedando a su vez, completada con normativa federal, como la *Occupational Health and Safety Act* [Ley de salud y seguridad profesional], más otras tantas, compiladas en el Título 29 del *U.S. Code*. Sus requisitos son, la captación de adeptos vulnerables psicológicamente (v.g. se les buscan en funerales, en grupos de apoyo frente a drogodependencias o enfermedades) y ser cultos de captación coercitiva. Son muchísimos los casos, por lo que se han elegido cuatro, que representan los supuestos más típicos y a los cultos más demandados:

- *Katz v. Superior Court* (73 Cal. App. 3rd 952, 141 Cal. Rptr. 234, 1977): la corte, frente al alegato de libertad religiosa, dio la razón a unos padres que secuestraron a sus hijos para frenar su proceso de pseudoconversión de la *Unification Church*, ya que se consideraba que los niños habían perdido su escasa autonomía³⁹⁷.
- *Moroni v. Holy Spirit Association* (119 A.D. 2nd, 506 N.Y.S. 2nd 174, 1986): un padre denuncia al culto del que formó parte su hijo, quien murió debido al estrés emocional causado por el agresivo proceso de pseudoconversión.
- *George v. International Society for Krishna Consciousness of California* (262 Cal. Rptr. 217, 1989): una madre y su hija demandaron a los

deprogramming [desprogramación]. Vid. BASSETT, W.W.: *Religious organizations and the Law* (vol. 2), Danvers: West Group, 2002, pp. 8:8, 8:9 y 8:10.

³⁹⁷ Otros casos contra la *Unification Church* son: *Turner v. Unification Church* (602 F. 2nd 458, 1st Cir. 1979); *Schuppin v. Unification Church* (435 F. Supp. 603, D. Vt. 1977), etc.

krishna por el rapto y lavado de cerebro de la hija. En 1983, un jurado de California condenó a los *krishna* a pagar 32,5 millones de dólares, que tras su apelación, la indemnización quedó en 2,9 millones. Para su pago, los *krishna* tuvieron que vender cinco de sus templos y oficinas principales en *Los Angeles*.

- *Wollersheim v. Church of Scientology* (212 Cal. App. 3rd 872, 1989): *ídem*, pero la condena fue de 30 millones de dólares, que tras la apelación, la indemnización por daños psicológicos de 5 millones, se redujo a 500.000 dólares, y pago punitivo de 25 millones, quedando en 2 millones.

Como visión de conjunto final, de litigios contra el clero y las confesiones, se aporta un ejemplo de *caso omnibus* [que da cabida y conecta todos los tipos expuestos], y una serie de reflexiones sobre la gravedad de los tipos y las dudas procedimentales que suscitan a los tribunales. El citado ejemplo de caso que reúne en su seno casi todos los tipos por los que se puede reclamar responsabilidad al clero y exigir copiosas indemnizaciones, es *Hester v. Barnett* (723 S. W. 2nd 544, Mo. 1987), donde un marido y su mujer demandaron a su pastor por *defamation, ministerial malpractice, alienation of affections, intencional infliction of emotional distress, invasion of privacy, and interferente with contract* [difamación, malpráctica ministerial/clerical, alineación afectiva, provocación voluntaria de daños emocionales, invasión de la intimidad e interferencia de contrato]. Todo ello porque, habiendo pedido consejo pastoral, luego el clérigo le contó al diácono/sacristán y a algún miembro más de la comunidad, que ellos eran unos padres abusivos, deshonestos, etc. Cuando los afectados objetaron dichos comentarios, el pastor lo hizo público desde el púlpito. La corte decidió que el pastor no tenía derecho a su privilegio de comunicaciones, demostrando malicia en sus actos.

De entre los tipos vistos (fraude, difamación, negligencia y abuso), el más peliagudo, es este último, pues medra significativamente la confianza y autoridad que requiere el clero para cumplir sus funciones en la comunidad (*breach of fiduciary duty*). Además, procesalmente hablando, es el tipo que ocasiona más situaciones de indefensión –limitando la prueba a una mera duda razonable, y no más allá de toda duda razonable, como exigen las *Rules of Evidence & Criminal Procedure*–, a la vez que, adolece de mayores lagunas jurídicas –cuya integración está en manos del construccionismo voluntarista judicial. Entre las múltiples dudas que se suscitan en su admisión de causa, los tribunales discrepan acerca de: ¿cuál es el plazo, si lo hay, para presentar una reclamación así?³⁹⁸ ¿Hasta qué punto los supuestos que se plantean son debidos a la descomposición del sistema por el abuso de privilegios del clero (*breach of fiduciary duty*) o, por el contrario, resultan un choque cultural generacional fruto de la corrección política? ¿Dónde está el límite entre una observación sobre la vestimenta, por razón de pudor para ámbitos religiosos (o el uniforme para centros sociales), frente a una causa de abuso? et al.

A diferencia de los tipos y causas vistos hasta ahora (casos contra el clero y las iglesias), se ofrece para terminar una serie de casos relativos a litigios en defensa de dichos sujetos jurídicos: son supuestos en los que ya no se va judicialmente contra el clero y las iglesias, sino que éstos son objeto de protección jurídica, reconociéndose así su importante labor social y espiritual. Otra diferencia es, que ya no resulta necesario un seguro de responsabilidad que se haga cargo de

³⁹⁸ Existen tres teorías al respecto: a) *Discovery theory* [teoría del descubrimiento], donde los plazos no empiezan a correr hasta que el demandante no se da cuenta de que ha sido objeto de abusos; b) *Tolling of the statutory period during the child's minority* [instrumentalización durante el periodo de minoría de edad], donde los plazos corren desde que ocurren los hechos hasta un margen oscilante entre los 18 años y los 21, que ya se es completamente adulto; c) *Equitable (or fairness) theory* [teoría de la razonabilidad], donde los dependen de la gravedad de los hechos y sus consecuencias. Vid. TAYLOR, T.F.: *7 Deadly Lawsuits. How Ministers can avoid litigation and regulation*, Nashville: Abingdon Press, 1996, o. c.. 59 ss.

la defensa legal, sino que esta misma la asume el Ministerio Fiscal (con políticas como *The First Freedom Project* [Proyecto Primera Libertad], vid. cap. 10). Para simplificar la exposición, se sintetiza la miscelánea eclesialista existente –cuyo incremento de figuras ha llevado un ritmo muy intenso, tanto por parte del Congreso como por la Presidencia–, repartiéndose dicha nueva preceptiva entre tres bloques básicos, según el tipo de litigio resultante: a) los casos de discriminación religiosa; b) los casos de delitos religiosos; c) los casos de protección de la autonomía religiosa.

- a) Casos de discriminación religiosa: se trata de aquellos supuestos ya abordados al estudiar la normativa de desarrollo para la protección y garantía del AAII, a través de la libertad religiosa (en conexión con el resto de derechos y libertades). Entre los casos a los que el Fiscal General, en su *Proyecto Primera Libertad*, ha prestado un especial cuidado, han sido la discriminación religiosa en materia educativa, laboral, de vivienda, crediticia y de acceso a facilidades públicas, etc.

- b) Casos de delitos religiosos: no son tipos penales autónomos –como lo pudiera ser años atrás la blasfemia–, sino que se trata de causas de especialidad de tipos comunes, operando en buena parte de los casos como agravante del delito. Dicha condición de agravante, no es fruto de la propia naturaleza religiosa por sí misma, sino por la valía concedida por la Fiscalía, que puede alegar obstrucción a la justicia, al vulnerarse una prioridad de objetivos (vid. supra *The First Freedom Project*, más cap. 10)³⁹⁹ –esto es, los delitos contra personas y propiedades de carácter religioso, no lo son tanto por su naturaleza religiosa, sino porque se trata de un objetivo prioritario actual de las Fiscalías (Federal y Estatales), junto con la *Sección Criminal de la División de Derechos Civiles del Departamento de Justicia*. Pues bien, entre los casos más recientes y

³⁹⁹ Cfr. Título 18, seccs. 241 y 245, del U.S. Code.

notables⁴⁰⁰ acerca de *crimes against persons and property based on religion* [delitos contra personas y propiedades de carácter religioso –en Europa continental se califica de *delitos de odio* o *contra los sentimientos religiosos*-], la *Sección Criminal de la División de Derechos Civiles* ha impulsado la tramitación de los siguientes:

- *U.S. v. Ried* (2007), donde una mujer mandó una nota de amenazas a su supervisora, por ser musulmana, solicitándose por ello un año de prisión y 100.000 dólares de fianza.
 - *U.S. v. Laskey, et al.* (D.Or. 2006), donde un grupo de supremacía blanca, lanzó rocas a una sinagoga durante la celebración de un servicio, pidiéndose quince meses de cárcel por ello.
 - *U.S. v. Nunez-Flores* (W.D. Tex. 2005), donde un hombre lanzó un cóctel molotov a una mezquita de *El Paso*, pidiéndose contra él una pena de prisión de 171 meses.
 - *U.S. v. Dropik* (E.D. Wis., W.D. Mich., 2005), donde un sujeto, por odio a los afroamericanos, quemó dos de sus iglesias, por lo que se pidieron 63 años de condena.
 - *U.S. v. Bryant and Martin* (W.D. Va. 2004), donde dos hombres fueron acusados de vandalismo contra dos iglesias históricas afroamericanas, recibiendo por ello una condena de 27 y 21 meses respectivamente; etc.
- c) Casos de autonomía religiosa: se entiende por tales, ya no aquellos supuestos en los que se defendía la independencia de esferas para la resolución de conflictos en los que se hallara inmerso un clérigo o una iglesia –donde un tribunal civil renunciaba a conocer, por considerarse competencia de uno eclesiástico o por aplicación del privilegio de caridad; se hace referencia ahora, a los supuestos actuales de protección de la libertad religiosa cualificada del

⁴⁰⁰ De ahí que aún carezcan de las notas de registro de otros casos ya compilados, pues algunos están pendientes de resolución firme.

clero y las iglesias, en relación con el uso del suelo y las relaciones con organismos públicos de internamiento (v.g. cárceles, sanatorios psiquiátricos). Como se viene señalando, desde la década de 1990, se ha producido un aumento considerablemente en el número de leyes orgánicas sobre la religión (v.g. *Restoration Act*, *MOMA*, *IRFA*). Entre ellas, a la que ha apelado la Fiscalía, para sus fundamentar sus intervenciones, ha sido la *Religious Land Use and Institutionalized Persons Act of 2000* [Ley sobre el uso religioso del suelo y para las personas internadas], distinguiéndose dos tipos de actuaciones realizadas:

- Sobre la libertad religiosa en el uso del suelo: la línea de actuación seguida por la *Sección de Vivienda y Promoción Civil* (de la División de Derechos Civiles), tras revisarse más de ciento treinta casos e investigar más de treinta, ha sido la de promover los derechos de las minorías religiosas para que también puedan disponer de sus espacios públicos. Así se desprende de *Albanian Associated Fund v. Township of Wayne* (New Jersey 2006); *U.S. v. City of Hollywood* (Florida 2005); *U.S. v. Village of Airmont* (New York 2005); etc.
- Sobre la libertad religiosa en las personas internadas: la línea de actuación seguida por la *Sección Especial de Litigación* (de la División de Derechos Civiles), en aplicación de la *Religious Land Use and Institutionalized Persons Act* y la *Civil Rights Institutionalized Persons Act*, ha sido la de priorizar el respeto de la libertad religiosa de aquellas personas internadas, frente a las políticas de gobierno de dichas instituciones (v.g. prisiones, psiquiátricos, centros de menores). Los últimos casos tramitados –conforme al corte temporal aclarado sobre la jurisprudencia en el epígr. 5.2.2 y en este capítulo- han sido *U.S. v. State of Mississippi* (por los abusos en *Oakley and Columbia Training Schools*, en 2005); *U.S. v. State of Arkansas* (por los abusos en *Alexander Youth Services Center*, en 2005); etc.

B2) Régimen jurídico de *religiones nativas amerindias*

Cuando se alude a nativos amerindios o indios americanos, se hace referencia –conforme a documentos oficiales históricos estadounidenses– a indios nativos continentales –también naciones indias o *pieles rojas* (denominación última suprimida por considerarse políticamente incorrecta, vid. cap. 4)⁴⁰¹, más los indios nativos insulares (de Hawái) y peninsulares (de Alaska). Tal concepción se mantuvo hasta el censo de 1990, no representando los nativos amerindios más del 1,2 % de la población estadounidense, variando a partir del año 2000, con las ayudas por reparación, y desde el año 2010 se ha dejado la elección de categoría al ciudadano (no basándose tanto en criterios raciales, sino por inclusión en prácticas religioso-culturales, vid. supra) –dicha práctica correctiva se ha extendido a otros grupos de población como los *latinos* (descendientes de latinoamericanos en los EE.UU.), quienes dejaron de ser *hispanic*, para poder optar entre diversas expresiones raciales–. De igual manera –y tal como ya se aclarara en el cap. 4–, es de destacar la falta de reconocimiento jurídico específico de los indios nativos (pese a los tratados de paz y reserva con las Naciones Indias y la Federación en el s. XIX), siendo necesario el esperar hasta la década de 1960, y sobre todo a partir de la década de 1990 para que se produzca una regulación propia de la singularidad india, con sus derechos y libertades, incluida la religiosa (que se proyecta a casi todos sus derechos políticos y civiles, así como económicos y sociales). Tal mérito, de influjo en la opinión pública y a la postre en la agenda

⁴⁰¹ Entre las naciones indias históricas, cabe destacarse: a) zona de bosques, Delawares, Iroqueses, Creek, Cherokees, etc.; b) zona de praderas, Dakota Siux, Cheyenes, Comanches, Crow, Iowa, etc.; c) zona de llanuras del sur, Navajos, Apaches, Navajos, etc.; d) zona rocosa, Ute, Salinan, Modoc, etc.; e) zona norpacífica, Chinook, Nootka, etc. Vid. LEMARCHAND, P. (dir.): *Atlas de Estados Unidos. Las paradojas del poder* (trad.), Madrid: Acento Editorial, 1999. YAPP, N.: *El milenio norteamericano. Mil años memorables de logros y acontecimientos* (trad.), Colonia: Könnemann, 2000.

institucional (con sus políticas públicas y regulación correspondiente) se lo han atribuido desde la universidad los propios *Estudios Culturales* reformulados tras las guerras culturales. Dicha nueva variante de *Estudios Culturales*, sin ser necesariamente de corte neomarxista, sí ha potenciado un giro hermenéutico contracultural: de la integración racional ilustrada, a la diferenciación emocional poscolonial (vid. infra cap. 4). Se pasa así de la atención racial, como minoría reprimida, a la exaltación de una supuesta singularidad religioso-cultural –por tal razón, sólo se presta atención al periodo de eclosión, puesto que la regulación correspondiente, como pasara con las sentencias relativas al factor religioso (vid. infra *figura 70*), ha aumentado el volumen con el reconocimiento de las iglesias de amerindios-.

Para un mayor ahondamiento en la cuestión se remite a lo visto en el cap. 4 y 5, más ciertas alusiones en el cap. 10.

7.2.3.3.- Revisión de las áreas temáticas

Las áreas temáticas elegidas, no han sido tratadas de modo exhaustivo, sino esquemático e ilustrativo (remitiéndose para un mayor ahondamiento al cap. 10). Se proporciona seguidamente el conjunto de rudimentos necesarios para conocer cómo se revisan y reformulan las áreas temáticas, a modo de una red de redes de cuestiones entrelazadas, de carácter interdisciplinario y de gran complejidad, de ahí que se recurra a un tipo de estudio de caso holístico y difuso –así se definen las nuevas áreas revisadas–: se trata de combinar desde la epojé y la mayéutica, pasando por la analítica política y la crítica cultural, hasta llegar a la polemología social (*problem method*), sin dejar de prestar atención al enfoque prioritario, que es el jurídico (conforme a unos fundamentos de derecho, que guían el resto de la argumentación y evidenciación del caso correspondiente).

A) Estudios domésticos: libertad religiosa y políticas federales

Téngase en cuenta que la religión en los EE.UU. (debido a su concepción más secular, vid. cap. 4) pasa a ser la clave para lograr la salvación a través del mundo, lo que contribuye al impulso de un Estado social de base particular o *social gospel* [evangelismo social –algo así como la versión protestante de la *doctrina social católica*-, vid. cap. 5]. La idea es que la asistencia social comunitaria la proporcionen asociaciones locales, en su mayoría religiosas –siguen siendo las únicas que prestan un servicio de voluntariado, que a diferencia del cooperante de ONG, es gratuito-. Por tal motivo, buena parte de la regulación sobre la materia está compilada en el Título 42 del *U.S. Code*, cuyo rótulo es de la *Salud y Bienestar Público*. Así se constata del listado de más de cien actividades que en tal sentido vienen desarrollando el clero, los religiosos, las iglesias y sus entes dependientes,

de entre las que se destacan las siguientes (por ser la más populares): a) actividades y servicios (v.g. adopción y acogida, orfanatos, centros de asistencia, programas de alimentación a indigentes); b) organizaciones y actividades patrocinadas (v.g. colegios, institutos, universidades, bibliotecas); c) bienes y productos ofrecidos por las iglesias (v.g. libros, revistas, documentales); d) actividades recreativas y sociales (v.g. grupos de teatro, clubes de hombres y de mujeres, campamentos de verano); e) organizaciones afiliadas (v.g. tiendas de objetos religiosos, conventos, cementerios); et al.

Por tanto, debido al gran peso que tienen las confesiones en la implementación local de las políticas sociales, se entenderá que se haya seleccionado el tratamiento de los dos siguientes supuestos, por su amplio alcance de cuestiones socio-religiosas comprendidas, además de mostrar cómo interactúa el Ejecutivo Federal con los poderes locales y la sociedad civil, a través de un entramado de Sector Público tanto institucionalizado propio (caso de la Fiscalía General), como por vía delegada (caso de FBO). Ambos supuestos evidencian igualmente una lectura de inversión de las interpretaciones clásicas de las cláusulas de la *Primera enmienda* de la CEU sobre libertad religiosa (*free exercise & (no)establishment*, vid. cap. 5) –causando con ello, no sólo cierta discriminación, sino además una creciente brecha en el tan cacareado muro de separación (*wall of separation*), vid. *idem*–.

Se insiste en que, aquí sólo se ofrece un avance esquemático de los contenidos que se detallan en el epígr. 10.2.

**A1) Estudio de caso 1: Organizaciones basadas en la comunidad y la fe
(Faith-based & Community Organizations/Iniciatives - FBOs)⁴⁰²**

- Consideraciones preliminares: la política social de las Administraciones W.BUSH –como ya se mencionara– es heredera del impulso intervencionista federal de los programas iniciados por CLINTON (v.g. *Charitable choice, International Religious Freedom Monitoring, No child left behind*)⁴⁰³, sólo que con un sesgo discursivo neoconservador. En términos más específicos, ello aclara la paradoxología manifiesta en torno a las políticas públicas de W.BUSH, pues pese a tratarse de un republicano y evangélico converso, sus programas federales de intervención comunitaria, en realidad, son vías de financiación de *Faith-based & Community Organizations/Iniciatives* [organizaciones/iniciativas basadas en la fe y (el servicio a) la comunidad] (FBOs). Con esta denominación eufemística, se está haciendo referencia a las organizaciones e iniciativas religiosas, especialmente, a aquellas variedades surgidas del último despertar religioso (frente a las *well-established*)⁴⁰⁴, y cuyos fieles conforman buena parte de la base electoral de W.BUSH. Formuladas las debidas aclaraciones preventivas y contextualizadoras, a continuación, se procede a una breve y

⁴⁰² De manera sintética (completamente esquemática), pues se desarrollo con mayor detalle y atención en el cap. 10 (analizándose su problemática de *crisis*, por y tras la globalización).

⁴⁰³ Como se ha mencionado con anterioridad, los programas de organizaciones basadas en la fe de W.BUSH, parten de la *Welfare Reform* [reforma del Estado de bienestar] de las Administraciones CLINTON, a través de la *Charitable Choice* (implantada por leyes como *The Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act of 1996*, así como, programas del tipo de *Temporary Assistance to Needy Families, Community Services Block Grant*, etc.). La diferencia estriba en que, mientras el objetivo inicial de la primera etapa de las políticas públicas de CLINTON, se pretendía dotar de fondos públicos a las ONGs –haciendo la competencia excluyente a las iglesias–, con W.BUSH, se eliminan las restricciones tradicionales, al acceso a fondos públicos, para las organizaciones de fe con actividades de promoción comunitaria. Vid. DAVIS, D., HANKINS, B. (eds.): *Welfare reform & Faith-based organizations*, Waco: Baylor University Press, 1999. EDWARDS, G.C.: *Governing by campaigning. The politics of the Bush Presidency*, New York: Pearson, 2007.

⁴⁰⁴ Por *faith groups* [grupos de fe], se entienden aquellas variedades religiosa más recientes e informales, surgidas del último despertar religioso en los años 1960. Dicha terminología se adopta en oposición a las *well-established religious denominations* [confesiones religiosas bien establecidas – criterio parecido al notorio arraigo en España–], que refiere al resto de organizaciones religiosas.

expeditiva presentación de las FBOs, abordándose cuestiones como: a) ¿en qué consiste y qué relación se tiene con la Casa Blanca?; b) ¿qué regulación le atañe?; c) polémicas y aporías.

- Significado y alcance: FBOs constituye un conjunto de programas de actuación social, calificado por el propio Presidente W.BUSH como “una de mis más importantes iniciativas (...) para ensalzar la gran compasión estadounidense, mediante unos EE.UU. con un corazón, un alma, y una conciencia al mismo tiempo”⁴⁰⁵. Partiendo de la reforma del Estado de bienestar iniciada por CLINTON con el conjunto de programas *Charitable choice*, el Presidente W.BUSH, recondujo las ayudas previstas, incrementándolas, y donándolas a organizaciones locales basadas en la fe y el servicio comunitario –bajo la excusa de acercar la Administración al ciudadano, sin necesidad de niveles intermedios, evitándose así una excesiva burocracia y su *papeleo*, el llamado *goteo de fondos*, etc. Para vertebrar el sistema, el Presidente W.BUSH, en el año 2001 nombra como Director de la Oficina de la Casa Blanca para FBOs a J. TOWEY –sustituido en 2006 por J.F. HEIN, quién además ocupa el cargo de Vicesecretario del Presidente–, sirviendo de enlace con unos ciento cincuenta programas en curso de otros Departamentos (v.g. Agricultura, Comercio, Educación, Salud y Servicios Sociales, Vivienda y Desarrollo Urbanístico, Justicia, Trabajo, Asuntos de Veteranos, Administración de Pequeños Negocios, etc.), y gestionando la concesión de más de mil programas de ayudas y becas (con un presupuesto de cientos de millones de dólares). Todas estas ayudas están abiertas a la solicitud de cualquier organización con actividades de promoción social y bienestar general (v.g. caridad, educación, salud, ayuda a minusválidos). No hay fondos exclusivos para las organizaciones basadas en la fe –salvo pequeños programas algo más

⁴⁰⁵ Cfr. VV.AA., *Guidance to Faith-based and Community Organizations on Partnering with the Federal Government*, Washington DC: White House, 2001, pp. 2.

específicos, como *Compassion Capital Fund* [Fondo de capitales para la compasión]–. El conjunto de las ayudas está abierto a la solicitud de cualquier organización y/o iniciativa con vocación de ayuda a los demás o contribución al bien común, por lo que igualmente podrían postularse las ONG –tal como se preveía originalmente, para desplazar a las confesiones, sólo que las ONG y su supuesta profesionalización, con su burocracia correspondiente, complican el acceso a los fondos–. La fiscalización de las ayudas concedidas se realiza a través de un procedimiento de cinco pasos: (1) Paso 1, informes financieros: se exige cumplimentar el *Standard Form 269* [formulario tipo 269], que asegura estar al corriente de los pagos tributarios y de la adecuada situación financiera. (2) Paso 2, co-patrocinio: no es un requisito obligatorio para todas las ayudas, pero sí bastante frecuente. Consiste en pedir datos de las otras organizaciones que también contribuyen a financiar el proyecto. (3) Paso 3, custodia de documentación: se pide al receptor de la ayuda, que guarde la documentación presentada, así como las facturas de los gastos, durante un periodo aproximado de tres años (v.g. si se recibe la ayuda en 2003, hasta 2006, entonces, es necesario guardar la documentación hasta 2009). (4) Paso 4, notificación periódica: mientras se reciba la ayuda, existe el deber de informar periódicamente, en los plazos fijados para cada convocatoria, dando detalle de la evolución del proyecto, con sus gastos, sus resultados, etc. (5) Paso 5, auditoría: por la recepción de los fondos públicos, la Administración se reserva el derecho de auditoría. Normalmente, para fondos inferiores a 500.000 dólares, se suele permitir la auto-auditoría de la organización receptora de la ayuda; para más de 500.000, habitualmente, se solicita a la organización que contrate a un auditor externo; para cuantías mayores, es la propia Administración la que audita.

- Regulación: ésta es una regulación de desarrollo de rango diverso (vid. cap. 5 y 10), ya que comprende desde Órdenes/Decretos Ejecutivos Presidenciales,

pasando por Leyes Parlamentarias y Reglamentos Departamentales / Ministeriales, hasta Órdenes de Agencias autónomas: (1) *Executive Orders* [Órdenes / Decretos Ejecutivos Presidenciales] (E.O.): E.O. 13397, para la creación de un nuevo centro para FBOs en el Departamento de Seguridad Nacional (7 de marzo de 2006); E.O. 13280, para exigir una igual protección para FBOs (12 de diciembre de 2002); E.O. 13199, para la creación de la Oficina de la Casa Blanca para FBOs (29 de enero de 2001); E.O. 13198, para la creación de cinco centros para FBOs (29 de enero de 2001); etc. (2) *Public Acts/Bills* [Leyes orgánicas y ordinarias]: *Charity Aid, Recovery, and Empowerment Act of 2002* [Ley de ayuda a la caridad, la recuperación y su vinculatoriedad]; *Savings for Working Families Act of 2002* [Ley de ahorros para las familias trabajadoras]; etc. (3) *Final Rules* [Reglamentos Departamentales / Ministeriales] (F.R.): a) F.R. del Departamento de Educación: *Participation in Education Department Programs by Religious Organizations; Providing for Equal Treatment of All Education Program Participants* [Programas de participación en educación por las organizaciones religiosas; dándose un tratamiento igualitario a todos los participantes en los programas de educación] (4 de junio de 2004); b) F.R. del Departamento de Asuntos de Veteranos: *Homeless Providers Grant and Per Diem Program; religious organizations* [ayudas proporcionadas a los sintecho y programas diarios (de asistencia)] (8 de junio de 2004); c) F.R. del Departamento de Agricultura: *Equal opportunity for religious organizations* [igualdad de oportunidades para las organizaciones religiosas] (9 de julio de 2004); etc.

- Polémicas: resulta de dudosa constitucionalidad el uso que a veces se ha hecho de los fondos concedidos, para actividades próximas al proselitismo (v.g. campañas de salvación de almas y de abstinencia sexual); al mantenimiento religioso (v.g. rezos por el bienestar general); etc. Incluso, se ha llegado a aplicar estos fondos para financiar la contratación de los seguros de responsabilidad civil, para ministros de culto e iglesias. ¿En qué afecta todo

esto a la interpretación de las citadas cláusulas de la *Primera Enmienda* sobre la libertad religiosa? ¿Podría haber conflicto con el estudio de caso A2?

A2) Estudio de caso 2: *Proyecto Libertad Primera/Principal*

(The First Freedom Project)

- Consideraciones preliminares: el 20 de febrero de 2007, el Fiscal General, A. R. GONZALES, pone en conocimiento de los medios de comunicación una de las iniciativas clave de su mandato, como es *The First Freedom Project* [Proyecto Libertad Primera/Principal]. En sus propias palabras, consiste en: “una iniciativa para preservar la libertad religiosa, lo que requiere un avanzado compromiso para proteger la más básica libertad para la gente de todo tipo de fe”.
- Significado y alcance: entre las medidas iniciales a adoptar, en el seno de este proyecto, el Fiscal General priorizó las siguientes: a) La presentación de un informe sobre el impulso para el cumplimiento de leyes protectoras de la libertad religiosa (con la actividad del Ministerio Fiscal, entre los años 2001 y 2006), donde se pone de manifiesto que, pese al empeño mostrado, es necesario dotar de más recursos, lo que conduce a la segunda medida; b) Se propone la constitución de un Departamento dependiente, cuyo director sería el ayudante del Fiscal General para la División de Derechos Civiles; c) Se enuncian una serie de primeras actuaciones complementarias de concienciación, como la celebración de seminarios regionales, la implantación de un servicio de consulta sobre discriminaciones religiosas, etc.; d) Los objetivos: Los temas prioritarios marcados, para dar un impulso “pro-activo” de la libertad religiosa y combatir la discriminación a través de “sinergias”, son: a) la discriminación en la educación; b) la discriminación en el empleo; c)

la discriminación en vivienda; d) la discriminación crediticia; e) la discriminación en la asistencia pública; e) Discriminación religiosa en Educación: dentro de la División de Derechos Civiles, la *Sección de oportunidades educativas*, en aplicación del Título IV y IX de la *Ley de Derechos Civiles de 1964*, se dedica a promover casos ante los tribunales para evitar discriminaciones en las aulas públicas por razón de raza, color, religión, sexo u origen nacional. Los litigios más habituales, así como sus ejemplos más recientes –de ahí que aún carezcan de las notas de registro de otros casos ya compilados–, son: (1) *Harassment* [acoso]: se vigilan casos de acoso religioso, especialmente, de profesores a alumnos (v.g. En *Delaware School District*, en marzo de 2005, hubo que proteger a estudiantes musulmanes de cuarto grado). (2) *Student Religion Expressions* [expresiones religiosas estudiantiles]: se vigila la discriminación en iniciativas de los propios estudiantes (v.g. un grupo de estudiantes de instituto en Massachusetts fueron suspendidos de clases por entregar caramelos con mensaje religioso) y las patrocinadas por los centros educativos (v.g. un concurso de talentos musicales, en un colegio de New Jersey, censuró una canción por ser cristiana). (3) *Religious dress* [vestimenta religiosa]: no cabe discriminación, por ejemplo, por el uso de pañuelo para la cabeza (v.g. *Muskogee Public School District*, fue denunciado por no permitir a una estudiante musulmana asistir a clases con el velo). (4) *Equal access* [acceso en igualdad (de condiciones)]: los centros públicos deben permitir a los grupos religiosos desarrollar actividades extraescolares en igualdad de oportunidades (v.g. *Good News Clubs* [agrupaciones de buenas noticias], son asociaciones estudiantiles que realizan actividades benéficas y para la mejora social, pero debido a su cariz religioso, no es reconocida su labor y no se les conceden espacios para sus reuniones, ni financiación, etc.). (5) *Exclusion from Higher Educational Opportunities Based on Belief* [exclusiones por creencias para oportunidades de educación superior]: *ídem* (v.g. *Texas Tech University*, un

profesor de biología se negaba a hacer cartas de recomendación para Facultades de Medicina si el estudiante no prometía antes creer firmemente en la teoría de la evolución). (6) *Religious Holidays* [festividades religiosas]: deben respetarse las festividades, especialmente, si existe autorización paterna (v.g. en Indiana, un chico fue suspendido de clases por faltar varias veces al centro, debido a celebraciones religiosas, y su madre fue demandada por negligencia, por parte de las autoridades locales); f) Discriminación religiosa en el empleo: igualmente, dentro de la División de Derechos Civiles, existe una Comisión para la igualdad de oportunidades laborales, que en aplicación del Título VII de la Ley de Derechos Civiles de 1964, se dedica a promover casos ante los tribunales para evitar discriminaciones de trabajadores en instituciones públicas o de centros religiosos a sus trabajadores. Entre los litigios más recientes llevados por la Comisión (entre los años 2005 y 2006), destacan dos casos: a) *U.S. v. Los Angeles County Metropolitan Transit Authority*, por exigir en sus formularios de empleo plena disposición de horario, sin tener en cuenta el descanso sabático de los judíos o el dominical de los cristianos, etc.; b) *U.S. v. State of Ohio*, donde su agencia de protección ambiental no empleaba trabajadores que, por motivos religiosos, alegaban objeción de conciencia al pago obligatorio de las tasas sindicales (ya que el sindicato era pro-aborto, pro-matrimonio homosexual, etc.); g) Discriminación religiosa en vivienda: otra entidad, en el seno de la División de Derechos Civiles, es la Sección de Vivienda y Promoción Civil, en aplicación de la *Fair Housing Act* o Ley de vivienda digna –competencia compartida con el *Departamento de Vivienda y Desarrollo Urbanístico*–, que se dedica a promover casos ante los tribunales para evitar discriminaciones religiosas en la obtención de casa. Igualmente, entre los litigios más recientes, llevados por la Sección, destacan tres casos, donde los afectados, bien no pudieron adquirir su vivienda o ésta fue atacada, por razón de su fe y raza, porque se logran indemnizaciones al respecto: a) *U.S. v.*

Hillman Housing Corporation, en New York; b) *U.S. v. Altmayer*, en Chicago; c) *U.S. v. San Francisco Housing Authority*, en San Francisco; h) Discriminación religiosa en créditos: la Sección de Vivienda y Promoción Civil, también se dedica a dar cumplimiento a la *Equal Credit Opportunity Act* o Ley de igualdad de oportunidades crediticias –competencia compartida con otras agencias, como el *Internal Revenue Service* [servicio de recaudación interna]–, dedicándose a promover casos ante los tribunales para evitar discriminaciones religiosas en la concesión o devolución de créditos (v.g. causas habituales en la práctica son: la denegación del crédito, la incorporación de cláusulas abusivas, etc.)⁴⁰⁶; h) Discriminación religiosa en servicios públicos: una vez más, otra tarea de la Sección de Vivienda y Promoción Civil, en aplicación del Título II de la Ley de Derechos Civiles de 1964, es velar por el cumplimiento del respeto religioso en servicios públicos, como restaurantes, cines, etc. Uno de los últimos casos llevados por la Sección fue, la discriminación sufrida por un Sikh, en un restaurante de Virginia, donde le exigían quitarse el turbante para poder acceder al restaurante; i) Discriminación religiosa en asistencia pública: sin una unidad específica, la División de Derechos Civiles, de acuerdo con el Título III de la Ley de derechos civiles de 1964, puede tramitar todo caso relacionado con la falta de igualdad de trato en el acceso a las prestaciones públicas. Un buen caso ilustrativo de la materia, es el de *Blanch Springs* (Texas), donde un bando municipal de 2003, prohibía toda actividad religiosa en los Centros de Recreo de Mayores, no pudiendo los jubilados bendecir la mesa, cantar himnos bíblicos, etc.

⁴⁰⁶ Tras la crisis crediticia-hipotecaria (antecedente de la crisis financiera global de 2008), esta medida del proyecto ha quedado muy difuminada. Téngase en cuenta que fue ROOSEVELT, otro Presidente demócrata y nada sospechoso de acometer recortes sociales, quien tipificara un límite al endeudamiento familiar (en su caso, para evitar la especulación bursátil). Cuando CLINTON deroga la regulación, retirando la limitación de endeudamiento familiar, entonces es cuando se acentua la burbuja inmobiliaria.

- Regulación: vid. fundamentos de derecho citados, más los sistematizados en los cap. 5 y 10.
- Polémicas: cierto es que corresponde a los poderes públicos promover el libre ejercicio, pero no así una actitud proselitista en materia religiosa. ¿Existen indicios de discrecionalidad y/o activismo jurídico-administrativo? (vid. cap. 5 y 10).

B) Estudios foráneos: factor religioso y geopolítica

En la década de 1990, con la Administración CLINTON se procede por fin a ratificar el *Pacto de Derechos Civiles y Políticos de 1966* –uno de los principales convenios de derechos humanos de la ONU, del que los EE.UU. había sido su máximo valedor durante la Guerra Fría, y sin embargo, nunca había incorporado plenamente a su Ordenamiento interno–. De este modo, los EE.UU., pasa a ser un país de pleno derecho y participación en el sistema de la ONU para el reconocimiento, protección y promoción de los derechos humanos. Especialmente destacada es su actuación en la *Relatoría de Libertad Religiosa*. Sorprendentemente, es la misma Administración CLINTON la que empieza a constituir un sistema paralelo, a través de sus embajadas, nutriéndolo de recursos, hasta que de pronto, salta el escándalo sexual, se termina la legislatura y comienza su andadura la Administración W.BUSH, que hará un excesivo uso del sistema IRFA –se trata de una reproducción del mismo problema que tuvo lugar con el ámbito doméstico con el sistema FBOs, por ejemplo–.

B1) Estudio de caso 3: Ley de libertad religiosa internacional

(*The International Religious Freedom Program – IRFA*, vid. cap. 10)

- Consideraciones preliminares: como se viene señalando, con la caída de la URSS y durante buena parte de la década de los 90, en los EE.UU. se barajan diversas opciones legitimadoras de su intervención exterior (v.g. contención del narcotráfico, del terrorismo, del subdesarrollo y de la inmigración de los Estados fallidos). De entre las mismas, finalmente, llega a destacar la promoción y protección de la libertad religiosa, entendida como un pilar de los derechos humanos y la democracia. Bajo tal argumentario, se revitaliza así un mesianismo que, tras los atentados del 11/S, da lugar a una intensificación de un juego geopolítico de carácter religioso-cultural. Pues bien, del estudio de uno de los primeros instrumentos legitimadores (la Ley de libertad religiosa internacional y su sistema operativo), y de la comprensión de la deriva hacia un juego geopolítico netamente religioso-cultural, es de lo que versa este punto, permitiendo la observación de la actual lógica de transnacionalidad del Derecho estadounidense.
- Significado y alcance: se trata de una ley pública, comparable con las leyes orgánicas de Europa-continental, cuya introducción en el parlamento federal corrió a cargo del Congresista F.R. WOLF⁴⁰⁷, el 8 de septiembre de 1997, bajo la denominación *Freedom From Religious Persecution Act* [Ley de libertad a causa de la persecución religiosa]. El proyecto original de WOLF pretendía la

407 Se trata de un político de larga trayectoria, con experiencia en distintos campos, aunque hace tiempo que se centró en relaciones internacionales y derechos humanos: elegido en representación del Estado de Virginia en diez ocasiones (más de veinte años en el cargo), ha repartido su tiempo entre tres áreas políticas, como son Transportes y Telecomunicaciones (perteneciendo a los Subcomités de Comercio y Justicia, el de Estado y Judicatura, etc.), así como Derechos Humanos (sirviendo en la Comisión para la Seguridad y Cooperación en Europa, además de realizar trabajos de campo en Afganistán, China, Etiopía, Sierra Leona y Sudán –acaso, tales destinos pudieron influir en el tono de civilizing sense y self-righteousness de su proyecto de ley, y que tan bien casaban con el sentir de la doctrina Clinton del humanitarismo, además de abrir las puertas a las ansiedades preventivas neoconservadoras.

supervisión de la libertad religiosa en el mundo, con el ánimo de proteger a los misioneros estadounidenses, y de paso, a las minorías religiosas. La idea no era tan descabellada, como algunos puristas del corriente Derecho Internacional Público –dicho sea de paso, con menos de sesenta años de vigencia (la ONU)– clamaron⁴⁰⁸, ya que no se trataba de una ley internacional aprobada por un parlamento nacional, sino más bien era una norma transnacional: los EE.UU., como hiper-potencia planetaria tiene intereses y ciudadanos en todo el mundo, por lo que en consecuencia con dicha lógica puede regularse tal realidad –ahora bien, cuáles son los fines no oficiales que mueven a la constitución de un instrumento así, como su sistema propio, cuando existe otro vigente al que se supone se apoya, como es la figura del relator para la libertad religiosa de la ONU; todo ello conduce a la aceptación o no del principio de buena fe, como vuelve a plantearse más adelante. Con respecto al proceso de tramitación de la IRFA, pese a su premura⁴⁰⁹, fue arduo y laborioso, no tanto en términos sustanciales ya que había una vocación unívoca de los poderes públicos, sino en lo formal, porque los matices y sellos personales suponían prestigio y poder potencial de para su interpretación implementadora. En esto, el proyecto pasó por más de una decena de Comités y Subcomités, recibiendo tres enmiendas en la Cámara de Representantes (más dos normas de apoyo para su tramitación), a las que añadir otras tres del Senado, y una última durante la votación final; de tal modo, el 9 de octubre de 1978, el Senado aprobó la norma por abrumadora mayoría (98 votos a favor, 0 en contra, 2 en blanco)⁴¹⁰; dieciocho días más tarde, el Presidente de los

⁴⁰⁸ En la línea discursiva, igualmente, resulta curioso que no se proteste frente a las cláusulas abusivas, v.g. *cláusula democrática* –independientemente de la pretensión moral subyacente– frente a terceros que impone la *Unión Europea* (UE) en sus intercambios comerciales con otros países, pudiendo rescindir dicha relación discrecionalmente sino se observan aquellas.

⁴⁰⁹ Un tiempo record de un año, un mes y un día, gracias a que desde su presentación recibió el mensaje de urgencia del *Comité de Reglas*, lo que agilizó considerablemente su tramitación, pues de otro modo se habría demorado años.

⁴¹⁰ Vid. “US Senate Roll Call Votes 105th Congress – 2nd Session: October 9, 1978, 09:51 am”.

EE.UU. la firmó, adquiriendo entonces la condición de ley pública. En cuanto a la estructura de la norma, la IRFA, resulta una norma relativamente larga, si se tiene en cuenta que se trata de un tema concreto y no se está ante una Omnibus Law [Ley de acompañamiento] de contenido y alcance variado. La IRFA consta de un preámbulo, siete títulos, dos subtítulos y cuarenta y una secciones (vid. pto. siguiente)⁴¹¹. Sobre el contenido stricto sensu de IRFA, cabe destacar que pese a su carácter transnacional, efectivamente, los EE.UU. se mantienen dentro del margen de sus intereses, así como de la atención a sus ciudadanos y sus recursos. Su labor de vigilancia corresponde a las embajadas estadounidenses y las sanciones a adoptar siguen afectando a la soberanía de dicho país, porque sólo operan sobre las ayudas internacionales que los EE.UU. aprueban en sus presupuestos nacionales –la gran duda, otra vez, es acerca del respeto al principio de buena fe y el de soberanía nacional–.

- Regulación: IRFA⁴¹² y sus modificaciones⁴¹³ (vid. figura del epígr. 10.2).

⁴¹¹ Vid. “PL 105-292, October 27, 1998, 112 Stat 2787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-292 (HR 2431) INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT OF 1998”: Public Law 107-228: H.R. 1646 (S. 1401); HOUSE REPORTS: Nos. 107-57 (Comm. on International Relations) and 107-671 (Comm. of Conference). SENATE REPORTS: No. 107-60 accompanying S. 1401 (Comm. on Foreign Relations). CONGRESSIONAL RECORD: Vol. 147 (2001): May 16, considered and passed House. Vol. 148 (2002): May 1, considered and passed Senate, amended. Sept. 25, House agreed to conference report. Sept. 26, Senate agreed to conference report. Approved Sept. 30, 2002. WEEKLY COMPILATION OF PRESIDENTIAL DOCUMENTS, Vol. 38 (2002): Sept. 30, Presidential statement. Public Law 105-292: H.R. 2431. HOUSE REPORTS: No. 105-480, Pt. 1 (Comm. on International Relations), Pt. 2 (Comm. on Ways and Means), and Pt. 3 (Comm. on the Judiciary). CONGRESSIONAL RECORD, Vol. 144 (1998): May 14, considered and passed House; Oct. 8, 9, considered and passed Senate, amended; Oct. 10, House concurred in Senate amendments. Approv. October 27, 1998. WEEKLY COMPILATION OF PRESIDENTIAL DOCUMENTS, Vol. 34 (1998): Oct. 27, Presidential statement. Public Law 106-55: S. 1546. CONGRESSIONAL RECORD, Vol. 145 (1999): Aug. 5, considered and passed Senate and House. Approv. August 17, 1999.

⁴¹² Vid. “PL 105-292, October 27, 1998, 112 Stat 2787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-292 (HR 2431) INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT OF 1998”.

⁴¹³ Pub. L 105-292, October 27, 1998, 112 Stat 2787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-292 (HR 2431) INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT OF 1998. Pub. L. 106-31, May 21, 1999; Pub. L. 106-55, Aug. 17, 1999; Pub. L. 106-113, Nov. 29, 1999; Pub. L. 106-246, Jul. 13, 2000; Pub. L. 107-77, Nov. 28, 2001; Pub. L.

- Polémicas: varios son los puntos oscuros. Desde cuestiones procedimentales, como es el hecho de la prescripción y caducidad previstas para el Sistema IRFA (que deberían haber desaparecido buena parte de sus organismos a comienzos de la presente década), hasta otros temas de mayor fondo y calado, como es la legitimidad, validez y eficacia de la transnacionalidad del Derecho estadounidense –¿por qué y cómo pueden los estadounidense legislar y hacer cumplir su Derecho más allá de sus fronteras?–.

A estas áreas temáticas señaladas habría que añadir otras pujantes como las actuales, relativas a la protección de las minorías, de la bioética, etc. De modo telegráfico, se ofrecen a continuación una serie de apuntes al respecto –dejando para mejor ocasión su estudio pormenorizado–.

En cuanto a la cuestión de las minorías, es una temática peliaguda, pues supone salir del régimen de los derechos generales para todos, para entrar en la justificación de por qué un grupo se merece un trato especial. Ciertamente es que la noción tradicional de democracia es la del gobierno de la mayoría respetando a las minorías, sin embargo, bajo tal premisa se esconde una trampa, porque cualquier integrante de la mayoría, en realidad, se halla en desventaja frente a las minorías, que a su vez diluyen sus obligaciones y responsabilidades (como cruz de la cara de los derechos especiales propios) vía la persona moral que representa al grupo. La cuestión es que, para poder otorgar un régimen especial a las minorías, ha de responder el mismo a una exigencia de subsistencia del mismo grupo, y que su existencia suponga una contribución al bien común –en principio, la pluralidad es buena, pero la división y la confrontación no, luego habrá que valorar los fines y medios de dichas minorías: ¿aportan riqueza o generan tensión?–. Sin ánimo de

108-6, Febr. 13, 2003; Pub. L. 108-7, Febr. 20, 2003 –la mayor parte de estas modificaciones son ajustes presupuestarios o de incorporación a instituciones afectadas por IRFA–.

desviarse hacia campos de la *Filosofía Social (Filosofía Político-Jurídica y Moral)*⁴¹⁴, se procede a aterrizar la cuestión relativa a por qué sí se protege a unas minorías y no a otras. El estudio de caso que mejor ilustra toda esta problemática es el la *guerra del peyote contra la del pollo* –o sea, de por qué se favorecen las prácticas religiosas de los indios americanos (vid. infra), aunque ello implique el consumo de drogas, mientras no se aplica el mismo criterio para las prácticas sincréticas de afro-americanos y su sacrificio de animales–.

Con respecto a la bioética, se trata de un campo de por sí en expansión⁴¹⁵. Comenzó con temas de trasplantes y transfusiones, continuando con la eugenesia (v.g. *Síndrome de Down*, comenzando con casos de retraso mental severo hasta ampliarse a malformaciones), y la castración química (*idem*), por la contracepción, para extenderse luego a cuestiones como la clonación, la crioestasis, la modificación genética, los bebés a la carta y/o medicamento (diseñados para curar a otros familiares), etc. Los problemas relacionados con esta área temática crecen a medida que aumenta la tecnología bio-sanitaria, pues en las fronteras es donde surgen los dilemas ético-morales. El caso es que –por duro que suene–, no le corresponde al jurista determinar lo que está bien o mal –eso es misión del filósofo especialista en ética y moral–, sino que ha de limitarse a calificar si un supuesto es conforme a Derecho o no. Para ello es necesario que existan unas instituciones con contenido, o sea, con términos y plazos, además de derechos y obligaciones. Ahora bien, lo que sí es clara misión del jurista es denunciar la perversión que se realice del sistema de derecho, bien por la transmutación de los delitos en derechos, la desaparición de los límites (con los términos y plazos, con sus causas eximentes, imputables, agravantes o atenuantes), todo ello fruto de *fenómenos anti-jurídicos* como el activismo judicial, la ingeniería social político-jurídica, los científicismos

⁴¹⁴ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2013. – *Filosofía Político-Jurídica Glocal*, EAE, Saarbrücken, 2012.

⁴¹⁵ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Biojurídica: ¿cuestión nominalista o epistemológica? (manifiesto para la persuasión constructiva identitaria)” (pp. 394-411), en MARTÍN, I., et al.: *Bioética, Religión y Derecho*, Madrid: Fundación Universitaria Española, 2005.

político-jurídicos (velos de confusión técnica e ideológica), et al. En consecuencia, una buena propuesta de estudio de caso sería Casos Roe & Doe v. W.Bush y su regulación. Con tanta amalgama, se busca la evidenciación no sólo de los dilemas bioéticos de implicaciones biojurídicas⁴¹⁶, sino también las perversiones que se están acometiendo contra el Ordenamiento, al articularse desde una flagrante anti-juridicidad (v.g. falsas acusaciones, activismo legislativo y judicial)⁴¹⁷.

⁴¹⁶ Vid. nota previa, más SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Derecho Eclesiástico Global...* op. cit. - *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense...* op. cit.

⁴¹⁷ Los casos *Roe y Doe* –pseudónimos dados a las supuestas víctimas de violación–, que sirvieran de base para la legalización del aborto en EE.UU., en la década de 1970, están basados en falsedades – en ambos casos se probó con el tiempo que no hubo violaciones de extraños, ni las embarazadas estaban en peligro, si acaso por las presiones de sus abogados, más preocupados en hacer historia y apoyar causas que en el bienestar de sus defendidas–; b) la regulación de W.BUSH, tanto como Gobernador como Presidente, ha sido a resultas de casos concretos y recurriéndose habitualmente a vías excepcionales de tramitación (v.g. caso T. SHIAVO), de ahí que luego se hayan usado para otros fines (v.g. *Texas Advanced Directives Act in 1999, Partial Birth Abortion Act in 2003, Unborn Victims of Violence Law in 2004*).

7.3.- Estudios sobrevenidos: de *Cultural Studies* a *Cross-Cultural Studies*

7.3.1.- Consideraciones preliminares

Se plantea aquí la paradójica transición entre disciplinas modernas y autóctonas, de corte cultural, como los CSS y los *American Studies* [estudios de cultura estadounidense]⁴¹⁸, suplantadas hoy por autodenominados *Estudios Culturales*, de corte posmoderno y origen exterior (sobre todo europeo-continental y latinoamericano), que nada tienen que ver con la cultura, sino con la ideología, o en su caso –como cada vez es más frecuente–, con las *teorías débiles* –o sea, los retazos ideológicos, combinados a modo de *collage*–. La paradoja se acentúa con la condición que se provoca: los *Estudios Culturales* (sobrevenidos, tras las *guerras culturales*) no sirven para conocer la cultura, sino la crítica que se hace a la misma, además de darse impulso a la dispersión de lecturas marginales de la misma, por lo que al final cada cual pretende disponer de su cultura (v.g. cultura feminista, cultura afroamericana), a la vez que se niega su expresión común dominante (ni *cultura vitae*, ni *cultus animi*). Luego, al reincorporar los *Estudios culturales* su atención por el factor religioso, no lo hacen para conocer su impacto cultural, sino como fuerza subversiva (un poder social opuesto a cualquier otro establecido – incluso, unos pocos, pretenden recuperar y distorsionar el argumento inicial de la relación modular entre lo sagrado y lo profano-).

⁴¹⁸ Tanto los *American Studies* como los CSS, han contribuido a dar forma y continuidad a la idiosincrasia estadounidense, pero como todo lo sometido a su paradoxología adaptativa (vid. vol. 1, sobre su capacidad de absorción y transformación de lo ajeno en propio), es de destacar que sendas disciplinas no dejan de ser una copia de los *English Studies* [Filosofía e Historia Inglesa], que a su vez son una imitación de los *Humanæ Studia* o Departamentos de Humanidades/Filosofía y Letras Hispánicas, presentes en las principales universidades del mundo –pues la cultura hispánica, como su imperio, comprendía el marco occidental hasta el s. XVIII–. Siguiendo con la idea de paradoja, resulta curioso que los *Humanæ Studia* estadounidenses hayan quedado reducidos hoy *Estudios Latinoamericanos*, en el mejor de los casos, o meros *Programas de Lenguas Extranjeras Modernas*.

En cuanto a los *Estudios Latinoamericanos* y su sección *Church-State patterns* [asuntos Iglesia-Estado], es necesario distinguir entre la labor acometida en las universidades de los EE.UU. y en las de Latinoamérica.

a) *Estudios Latinoamericanos desde los EE.UU.*: sus primeros cultivadores los hacen para conocer la realidad de sus vecinos y la cultura que importan (en su inmigración). Es de destacar la labor acometida hasta mediados del s. XX, imitándose los CSS. En tal sentido sobresalen MECHAM y su *Church and State in Latin America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1934, revisado y ampliado 1966), o HOWARD y su *Religious Liberty in Latin America?* (Philadelphia: The Westminster Press, 1944). Más tarde, con la Guerra Fría y el cuarto despertar (lo que para los protestantes supone el neopentecostalismo y para los católicos la *teología de la liberación* y los movimientos carismáticos), comienza una labor discursiva (con velos posmodernos y científicismos), ya en la línea de los Estudios Culturales propiamente. Entre los impulsores del giro destacan BOFF y su *Church: charism and power. Liberation theology and the Institutional Church* (Minneapolis: Winston Press, 1986), o las ediciones de KEOGH y *Church and Politics in Latin America* (New York: St. Martin's Press, 1990), PATINAYAK y *Organized religion in the Political transformation of Latin America*, (New York: University Press of America, 1984), PIKE y *The conflict between Church and State in Latin America* (New York: Alfred A. Knopf Inc., 1964), así como la colección ofrecida por *Orbis Books*, cuyas publicaciones mejores son las anteriores a finales de la década de 1990⁴¹⁹. El estado actual de los *Estudios Latinoamericanos estadounidenses* es el paradójico –una vez más– conforme a la expresión popular de *morir de propio éxito*. Esto es, gracias al boom de los *Estudios Culturales* (que a su vez se vieron favorecidos por la *corrección*

⁴¹⁹ Vid. BERRYMAN, P.: *Religious roots of rebellion*, Maryknoll: Orbis Books, 1984. CLEARY, E.: *Crisis and Change: The Church in Latin America today*, Maryknoll: Orbis Books, 1985. MADURO, O.: *Religion and Social conflict*, Maryknoll: Orbis Books, 1982; y un largo etcétera hasta KLAIBER, J.: *The Churches, Dictatorships, and Democracy in Latin America*, Maryknoll: Orbis Books, 1998 –es una traducción, cuyo original fue publicado en español por la Pontificia Universidad Católica de Perú–.

política y la *discriminación positiva* de los años 90), aumentó exponencialmente tanto el propio contenido posible de los mismos, como el número de sus programas y su cuerpo docente, por lo que hoy existe una gran dispersión y dificultad para encontrar salida a su oferta –de ahí que para asegurar su supervivencia hoy se oriente hacia la enseñanza idiomática–. Por otra parte, es de destacar que, tras el fin de la Guerra Fría y con la globalización, tiene lugar una intensificación de relaciones con la línea de *Estudios Latinoamericanos de Latinoamérica*, recibándose profesores y obras de corte, ya no neomarxista, sino meramente posmoderno de teorías débiles. De tal suerte, en la actualidad, casi todos los manuales que se publican al respecto son *readings*⁴²⁰.

- b) *Estudios Latinoamericanos (desde Latinoamérica)*: al rechazar su propia herencia cultural, los latinoamericanos renuncian a su identidad, aceptando en su lugar las categorías fijadas por otros (v.g. clichés, roles)⁴²¹. Así lo civilizados decimonónicos de repúblicas igualmente soberanas –considerados incluso *dandies*–, pasan a convertirse durante la Guerra Fría en países *tercermundistas* –algo erróneo, pues no acaban de ser descolonizados, como sí ocurre en buena parte de Africa y Asia–, y su población se compone de afro-indígenas pobres y bárbaros –en vez de *dandies* ahora son pandilleros y guerrilleros–... se trata de una *reducción al absurdo*⁴²², pero es que es en dicho tono y con tales estereotipos

⁴²⁰ *Readings* o lecturas, no son ya aquellas ediciones de textos selectos (fragmentos de textos clásicos para suscitar la reflexión sobre los fundamentos de la disciplina). Se trata de obras colectivas, que suelen comprender una serie de países representativos, y cuya preparación se encarga más por *criterio nepótico* que de *auctoritas*. Así se explica la relación inversa que se produce entre el aumento de estas obras y el descenso de su calidad científico-académica –tienden a compilar todos los *tópicazos* habidos, a un nivel de *wikipedia*, pues muchos de sus redactores ni siquiera han vivido en país del que tratan–. Como intento compensador de tal *mal-praxis*, es por ello que los organismos evaluadores de la calidad científico-académica hayan dejado de valorar la elaboración de los *readings* y/o *handbook* [manuales] –lo que en realidad ha causado una aceleración del deterioro, pues es raro que hoy los grandes maestros se dediquen a dicha labor crucial–.

⁴²¹ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Humanismo Iberoamericano...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

⁴²² Evidentemente, el tono es de denuncia, pero los elementos y discursos están sacados de la realidad cotidiana: claro que habrá excepciones notables y honorables, el problema es que sus casos ya no son la regla general, sino la excepción. Para ahondar en las paradojas y confusiones, vid.

cómo se construye la producción posmoderna de los *Estudios Latinoamericanos* procedentes de Latinoamérica⁴²³: una combinación de neomarxismo (heredero –en el mejor de los casos– de la *Escuela de Frankfurt*, la *de Annales* y la *de Birmingham*) y crítica literaria –ergo, prima la ideología y la poética sobre la realidad–. Así se genera un confuso glosario, basado en un neolenguaje críptico –o sea, de velos posmodernos y científicismos–, con expresiones tales como: *estudios poscoloniales, otredad, la raza, etnicidad, deconstrucción, indigenismo, literatura testimonial, memoria histórica, boom y post-boom*, etc. En cuanto al tratamiento del factor religioso, durante la época neomarxista (en la Guerra Fría), se acometió en oposición –abiertamente hostil– a la religión, en especial, con respecto a la Iglesia Católica, salvo una línea que brotó de la misma, como fuera la *teología de la liberación* –un cristianismo contagiado de ideología (socialista y nacionalista), vid. cap. 5–. En la actualidad, cuando sólo subsisten las teorías débiles, la lectura religiosa se hace en clave anti-occidental, o sea, pro-islamista, indigenista, etc. En cuanto a la situación de los *Estudios*, es aún más problemática que en los EE.UU., pues las lecturas son tremendamente personalistas –ni siquiera hay intentos de *readings*, sino que se atiende a modas, y cada cual da su opinión en el momento; sin embargo, en esa capacidad

Humanismo Iberoamericano... op. cit., Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana... op. cit.

⁴²³ Se pasa de las últimas iniciativas humanistas autóctonas –que ya empiezan a demostrar contagios ideológicos (v.g. socialismo, nacionalismo)–, las cuales aún buscan dotar de un significado y sentido propio para Latinoamérica, tal como intentaron los grandes maestros regionales modernistas: a) mexicanos como J. VASCONCELOS, A. CASO, A. REYES, A. NERVA, S. RAMOS, P. HENRÍQUEZ UREÑA –aunque de origen dominicano–, L. ZEA, influidos todos ellos por J. SIERRA y G. BARREDA); b) venezolanos como P.E. COLL, M. DÍAZ, C. ZUMETA, R. GALLEGOS, M. PICÓN-SALAS, J.R. POCATERRA, A. USLAR-PIETRÍ); c) rioplatenses y sureños como A. ARDAO, C.O. BUNGE, D.F. SARMIENTO, E. MARTÍNEZ ESTRADA, J.F. RODÓ, A. ROA BASTOS); d) centroamericanos y caribeños como E.M. de HOSTOS, J. MARINELLO, R. DARÍO, A.C. SANDINO); –y el foco más tardío– e) peruanos como J.C. MARIÁTEGUI, M. GONZÁLEZ PRADA, F. MIRÓ, A. SALAZAR BONDY). Sin embargo, por renuncia de aquello, termina imponiéndose el influjo neomarxista –y por tanto, el triunfo de los neobárbaros–, tal como se irradia desde iniciativas como el *Grupo Hiperión* (Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM), la *Unión de Universidad de América Latina* o el *Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos* (en los años 60 y 70), los nuevos centros y estudios latinoamericanos reconocidos por la UNESCO (desde 1977, supervisándose desde la UNAM y su *Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos*), etc. Hoy es un *totum revolutum* de teorías débiles sin dirección compartida.

creadora de opinión radica su oportunidad de subsistencia, por encontrar acomodo en ciertos gobiernos—⁴²⁴.

7.3.2.- Nuevas tendencias: (Cross-) Cultural Communication Studies (CCS)

(Cross-) Cultural Communication Studies o Estudios de Comunicación (inter-) Cultural resultan una suerte de estudios pluridisciplinarios, menos teóricos que la mayor parte de los *Estudios Culturales*, y sí más inductivos, tal como fueran los pretéritos estudios de corte cultural (v.g. *American Studies*, *CSS*): luego, no parten de una cosmovisión interpretativa de la realidad, sino más bien al contrario, buscan descubrir las conexiones ocultas que afectan a los procesos de culturización y los transculturales.

Para acometer tales descubrimientos, en su seno se combinan enfoques y técnicas de investigación de diversas Ciencias Sociales y Humanidades, aunque finalmente se reconduce todo ello al campo de las pujantes *Ciencias de la Información, Comunicación, Cibernética y Redes*⁴²⁵. En su estudio, se presta atención al juego de múltiples interacciones (en una *sociedad-masa/masiva de redes telemáticas*, como es la estadounidense), acaecidas entre la religión, la cultura y la

⁴²⁴ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), mayo 2006.

⁴²⁵ El número de *Departamentos de Periodismo y Comunicación* en las universidades estadounidenses va en aumento, de forma progresiva en la última década y media, como reflejo de una creciente demanda formativa en temas sobrevenidos de comunicación socio-cultural e inter-cultural. A comienzos de la década de 2000, ofertaban tales estudios –de manera seria y continuada– más de ciento veinte universidades públicas y cincuenta privadas –pertenecientes a la ya citada *Ivy League* (y sus aspirantes más serios). Por entonces se encontraban en evaluación, al respecto, buena parte de los centros académicos integrantes de TRACS, procediendo en la segunda mitad de la década pasada a su incorporación en la materia, de manera vigorosa, pues se considera la misma una cuestión clave para la creación de opinión pública –y por tanto un objetivo a dominar por sus *think-tanks*, donde se gestan buena parte de los discursos actuales–.

comunicación, y su proyección en los medios⁴²⁶. Entre las diversas propuestas más recientes –al menos, en su revisión de fórmulas–⁴²⁷, destacan por sus sugerentes temáticas los trabajos de CLARK y HOOVER (sobre la gestión, por los medios, de las manifestaciones de la religiosidad moderna)⁴²⁸; HANGEN, HENDERSHOT, MORGAN, NORD y SCHMALZBAUER (acerca del recurso religioso–propagandístico de los medios)⁴²⁹; GINSBURG, McCLOUD, De VRIES y WEBER (sobre la comprensión del pensamiento religioso en una sociedad de masas

⁴²⁶ Dichas relaciones (entre religión, cultura y comunicación), versan sobre macro-áreas de conocimiento, como la generación y la difusión civilizatoria occidental, además de abordar una serie de micro-áreas, del tipo de: a) el papel de la comunicación social en la promoción del diálogo interreligioso (la multiculturalidad y la geopolítica); b) el rol y usos de los medios para la promoción del conocimiento religioso (más allá del mero proselitismo); c) las interacciones entre la religión y la comunicación (desde la construcción socio-cultural hasta la propaganda); d) el papel de la religión y sus expresiones en la cultura y sus estrategias de comunicación (los procesos de socialización y la gestión social); e) la introducción de nuevos tópicos sociales, aprovechándose el *know-how* [saber hacer] de comunicación socio-religiosa (afectándose así a la agenda política y los programas públicos); etc.

⁴²⁷ La revisión –que aquí se recoge– se concentra en los estudios monográficos, puesto que el número de artículos sobre la materia resulta excesivo y sumamente heterodoxo, superando las limitaciones materiales del presente epígrafe de Parte Introductoria. Ahora bien, lo que sí es factible, es mencionar aquellas publicaciones periódicas especializadas de mayor impacto sobre la materia: a) revistas interdisciplinarias, como *Journal of Media and Religion*; *Journalism Quarterly*; *Newspaper Research Journal*; *Journalism and Mass Communication Educator*; *Journal of Communication and Religion*; etc.; b) publicaciones periódicas sectoriales, como *Journal of Church & State*, del J.M. Dawson Institute of Church-State Studies-Baylor University, o *Religion and the Public Order. An annual review of Church and State and of Religion, Law, and Society*, del Institute of Church and State Villanova University School of Law, publicado por The University of Chicago Press (1963-67), luego por Cornell University Press (desde 1968), etc.; c) los informes oficiales anuales, como los *Annual Reports on International Religious Freedom*, del U.S. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor (con apoyo de la CIRF y la OIRF); et al.

⁴²⁸ Vid. CLARK, L.S.: *From Angels to Aliens: Teenagers, the Media, and the Supernatural*. New York: Oxford University Press, 2003. – *Religion, Media, and the Marketplace*, Piscataway: Rutgers University, 2007. HOOVER, S.M., CLARK, L.S. (eds.): *Practicing Religion in the Media Age*, New York: Columbia University Press, 2002. HOOVER, S.M., LUNDBY, K. (eds.): *Rethinking Media, Religion, and Culture*, Thousand Oaks: SAGE, 1997.

⁴²⁹ Vid. HANGEN, T.J.: *Redeeming the Dial: Radio, Religion, and Popular Culture in America*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002. HENDERSHOT, H.: *Shaking the World for Jesus: Media and Conservative Evangelical Culture*, Chicago: The University of Chicago Press, 2004. MORGAN, D.: *The Sacred Gaze: Religious Visual Culture in Theory and Practice*, Berkeley: University of California Press, 2005. – *Visual Religion: A History of Visual Media in the United States*, London: Routledge, 2007. – *The Visual Culture of American Religions*, Berkeley: University of California Press, 2001. NORD, D.P.: *Faith in Reading: Religious Publishing and the Birth of Mass Media in America*, New York: Oxford University Press, 2004. SCHMALZBAUER, J.: *People of Faith: Religious Conviction in American Journalism and Higher Education*, Ithaca: Cornell University Press, 2003.

mediática)⁴³⁰; (en torno a la relación de ciertas confesiones con los medios y su impacto cultural)⁴³¹; EMERY, MEYER, MOORS, PETERS, SIMONSON, et al. (de la moralidad y el impacto social de las relaciones entre la religión y los medios)⁴³². Por último –al igual que se hiciera al referenciar los Estudios de Iglesia-Estado–, se destaca la labor pionera y compiladora bibliográfica al respecto de TATE y McCONNELL⁴³³.

Sin embargo, el bache discursivo de los *Estudios Culturales* no está del todo superado, pues existen reminiscencias que podrían conducir a los CCS a la zona común de hibridación. Se está haciendo referencia a la cuestión de la *narratología* (*narrative identity & story-telling approach*)⁴³⁴. Entre los trabajos a destacar, se han seleccionado las contribuciones procedentes del ámbito universitario y de mayor impacto (al guiar las olas de finales de los 80 y mediados de los 90), como son los de BRODSKY, CARR, COHAN, DOLAN, HANNE, MITCHELL, PECORA, ROE y WHITEBROOK (así como los de entornos anglosajones)⁴³⁵.

⁴³⁰ Vid. GINSBURG, F.D., et al (eds.): *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*, Berkeley: University of California Press, 2002. De VRIES, H., WEBER, S. (eds.): *Religion and Media*. Stanford: Stanford University Press, 2001. McCLOUD, S.: *Making the American Religious Fringe: Exotics, Subversives, and Journalists, 1955-1993*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2004.

⁴³¹ Vid. EICKELMAN, D.F., et al. (eds.): *New Media in the Muslim World*, Bloomington: Indiana University Press, 1999. HORSFIELD, P., et al. (eds): *Belief in Media: Cultural Perspectives on Media and Christianity*, Burlington: Ashgate, 2004.

⁴³² Vid. MEYER, B., MOORS, A.: *Religion, Media, and the Public Sphere*, Bloomington: Indiana University Press, 2006. PETERS, J.D., SIMON, P. (eds.): *Mass Communication and American Social Thought. Key text, 1919-1968*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2004. VV.AA.: *Religious, morality and communication between peoples: religion in public life* (vol. 1), New York: Book News, 2005.

⁴³³ Vid. TATE, E.D., McCONNELL, K.: *Religion and Communication: a selected, annotated basic bibliography*, Annandale: Speech Communication Association, 1988.

⁴³⁴ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A. (coord.): *Innovación docente...* op. cit.

⁴³⁵ Vid. BRODSKY, C.J.: *The imposition of form. Studies in narrative representation and knowledges*, Princeton: Princeton University Press, 1987. CARR, D.: *Time, narrative and History*, Bloomington: Indiana University Press, 1986. COHAN, S., SHIRES, L.M.: *Telling stories. A theoretical analysis of narrative fiction*, New York: Routledge, 1988. DOLAN, F.: *Allegories of America. Narratives-metaphysics-politics*, Ithaca: Cornell University Press, 1994. HANNE, M.: *The power of the story*, Oxford: Berglaslin Books, 1994. MITCHELL, T. (ed.): *On narrative*, Chicago: The University of Chicago Press, 1987. PECORA, V.P.: *Self and form in modern narrative*, Baltimore: The John Hopkins University Press, 1989. ROE, E.: *Narrative policy analysis: theory and practice*, Durham: Duke University Press, 1994. WHITEBROOK, M.: *Identity, narrative and politics*, New York: Routledge, 2001. Entre los entornos próximos (británico y canadiense), cabe citar las obras de BURKE, P.:

PARTE ESPECIAL:
TÓPICA DEL INFLUJO DEL FACTOR RELIGIOSO
(HITOS, PERSONAJES Y MOVIMIENTOS CLAVE
EN LA CONFIGURACIÓN ESTADOUNIDENSE)

8.- ELITES DE PODER:

ANÁLISIS PROSPECTIVO DE LOS PADRES FUNDADORES Y SU LEGADO

8.1.- *Patrística estadounidense*

Hablar de *padres fundadores* en los EE.UU. es algo *sacro* desde su religión civil (vid. epígr. 5.2.2)⁴³⁶: podría equipararse con los profetas judeocristianos y otros ungidos por Dios (v.g. reyes, jueces, libertadores). Se trata de aquel conjunto de elites, caracterizado por su renovación cíclica, para dirigir y/o legar algo crucial a su pueblo en momentos cruciales, influyendo en su idiosincrasia. Por tanto, la categoría de padres fundadores no se restringe a quienes fundaron las colonias e hicieron la *Revolución de Independencia*, sino que trasciende a quienes han ido sentando las bases constitucionales de la nación, refundándola cuando ha sido necesario. Han sido los encargados de guiar al pueblo y/o transmitirles la renovación del mensaje pactista (recuérdese lo dicho sobre ACT, vid. cap. 5). Sirva como adelanto delimitador de la cuestión sobre quiénes son los padres fundadores o patrística estadounidense, la siguiente enunciación clasificatoria por ciclos: a)

Varieties of cultural History, Cambridge: Cambridge University Press, 1997. NASH, C. (ed.): *Narrative in cultura: the uses of story-telling in the Sciences, Philosophy and Literature*, London: Routledge, 1994. RANDALL, W.L.: *The stories we are: an essay on self-creation*, Toronto: University of Toronto Press, 1995.

⁴³⁶ Tanto es así, la sacralidad vinculada a los padres fundadores, que tienen sus días festivos correspondientes: *Día del Presidente* (el tercer lunes de febrero, con especial conmemoración de G. WASHINGTON y A. LICOLN); *Día de los Patriotas* (el tercer lunes de abril); *Día del Memorial* (el último lunes de mayo); *Día de la Independencia* (4 de julio), etc.

pilgrims [peregrinos (fundacionales)] y *leaders* [líderes (coloniales)] del periodo colonial; b) *rebels* [rebeldes (independentistas)] y *framers* [constituyentes (redactores de la *Constitución de los EE.UU.-CEU* y la *Declaración de Independencia-DIE*)] en el periodo nacional; c) *Statemen* [estadistas] en los periodos refundaciones (bien como pastores, bien como reverendos, vid. epígr. 8.3).

Volviéndose a la cuestión preliminar de las *elites de poder* (conforme a ACT), se atiende aquí a la dimensión más subjetiva de los ciclos de TDR, lo que precisa a su vez de un recurso cimentador (y complementario a lo visto en el cap. 3, 6 y 7) de: a) los *estudios sobre elites de poder*; b) los *estudios interpretativos*.

a) Estudios sobre elites de poder⁴³⁷: ayudan a entender las redes y los juegos de las elites de poder, así como, la causalidad e intencionalidad de sus contribuciones. En el caso estadounidense es de destacar que, se trata de un auténtico supuesto moderno, pues cíclicamente ha tenido lugar una cierta renovación de las elites de poder –en vez del problema estamental y endogámico del *Antiguo Régimen*–, en cuyo proceso ha influido de manera significativa el factor religioso, v.g. como ascensor social; como revulsivo de la

⁴³⁷ Vid. BONNELL, J.S.: *Presidential Profiles. Religion in the life of American Presidents*, Philadelphia: The Westminster Press, 1971. BRADFORD, M.E.: *Founding Fathers: Brief Lives of the Framers of the United States Constitution*, Lawrence: University Press of Kansas, 1994. COUSINS, N. (ed.): *The Republic of Reason. The personal philosophies of the Founding Fathers*, New York: Harper & Row., 1988. DREISBACH, D.L., HALL, M.D.: *The Founders on God and Government*, New York: Rowman & Littlefield Pub., 2004. EIDSMOE, J.: *Christianity and the Constitution. The Faith of our Founding Fathers*, Grand Rapids: Baker Book House, 1987. FOWLER, R.B., HERTZKE, A.D.: *Religion and Politics in America: Faith, culture and strategic choices*, Boulder: Westview Press, 1995. HARTZ, L.: *The Liberal tradition in America. An interpretation of American Political Thought since the Revolution*, New York: HBJ Books, 1955. HOFSTADTER, R.: *The American political tradition and the men who made it*, London: Jonathan Cape, 1967. - et al.: *The structure of American History*, Prentice-Hall: Englewood Cliffs, 1946. KIRK, R.: *The conservative mind*, Chicago: Henry Regnery Co., 1955. HYNEMAN, C., LUTZ, D.S. (eds.): *American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805 (vols I-II)*, Indianapolis: Liberty Press, 1983. KRAMNICK, I., MOORE, R.L.: *The Godless Constitution. A moral defense of the Secular State*, New York: W. W. Norton & Co., 2005. NASH, G.H.: *The conservative intellectual movement in America*, New York: Basic Books, 1976. NOVAK, M.: *On two wings. Humble faith an common sense at the American founding*, Washington DC: AEI, 2001. OLSON, L.R.: *Filled with spirit and power. Protestant clergy in politics*, Albany: State University of New York Press, 2000. SMITH, G.S.: *Faith and the Presidency. From George Washington to George W. Bush*, New York: Oxford University Press, 2006.

agenda institucional; como conductor de creencias, causas, discursos, etc.

b) Estudios interpretativos: sirven para conocer cómo han entendido y transmitido el legado recibido los padres fundadores, y cómo ha sido tratado el mismo por generaciones posteriores. Sirva como ejemplo el caso eclosionado en la década de 1980 con la corriente del *originalismo* y los primeros *neoon* (dominantes luego en la década del 2000), por la que los estatistas de entonces (políticos y jueces, sobre todo), pretendían realizar una anacrónica lectura original del legado fundacional, sin atender al acervo posterior. En definitiva, gracias a los estudios interpretativos, los mismos permiten distinguir entre la interpretación (*stricto sensu*), la construcción y la traducción, además de permitir la detección de falacias, fraudes e imposturas, junto con sus falsarios. Propedéuticamente, resulta sugerente la lectura de GRAFTON⁴³⁸, quien sugiere las siguientes reglas en la interpretación del papel y legado de los padres fundadores:

- Evaluación de motivos: a) ambición social (se pretende medrar, alagando al poderoso y/o ganándose la simpatía de la mayoría) y profesional (se sustentan tesis revolucionarias, para dar cabida los propios planteamientos); b) vanidad y malevolencia (se escriben textos apócrifos deliberados para probar el ingenio y desacreditar a otros, v.g. los libelos revolucionarios y guerracivilistas).

- Valoración de medios: se trata de saber distinguir los documentos oficiales (sobre todo políticos y jurídicos) de los privados (v.g. epístolas, testamentos), detectando de entre todos ellos aquellos textos de tipo espurio y apócrifo, casualmente perdidos y encontrados, y con imposturas y falacias contestatarias o legitimadoras de la causa correspondiente (v.g. el abuso de las Escrituras por parte de *leaders* coloniales, los *statemen* guerracivilistas o los *neoon*). Entre las

⁴³⁸ Vid. GRAFTON, A.: *Forgers and Critics. Creativity and Duplicity in Western Scholarship*, Princeton University Press, Princeton, 1990

adulteraciones interpretativas frecuentes, en términos formales, destacan las especulativas (v.g. *modus ponens*, *modus tollens*), las transitivas (v.g. silogismos erróneos, correlaciones accidentales), las generalistas (v.g. inferencias, idealizaciones) y las ambiguas (v.g. indeterminaciones, polisemias). En términos sustanciales, figuran habitualmente las falacias *ad hominem* (se ataca a la persona y su credibilidad), *ad ignorantiam* (se sustenta en la incertidumbre o dificultad de prueba), *ad baculum* (se amenaza, especialmente, con la fuerza), *ad populum* (se apela a las emociones de las masas), *ad verecundiam* (se apela a la autoridad de otros), *petitio principii* (hay petición de principio o círculo vicioso), etc.

- Apreciación de circunstancias: los *padres fundadores*, como los *rabinos antiguos*, la *patrística clasicotardía* o las *órdenes religiosas bajomedievales*, no consideraban que sus reinterpretaciones de la *tradición sacra y profana occidental* fuera algo inmoral o amoral, tan sólo atendían a las exigencias de momentos constituyentes y de crisis coyunturales, en los que era esencial fijar la verdad y la autoridad, apuntalándose así los fundamentos del sistema –tal y como se desprende de los *Preámbulos* de la DIE y la CEU, por ejemplo (vid. cap. 1 y Anexos)–.

Tras esta introducción (de nociones y recursos de estudio) se está ya en disposición de profundizar al respecto.

8.1.1.- ¿Quiénes son los *Padres fundadores*?

En sentido laxo, se trata de una *macro-categoría* de cultura político-jurídica estadounidense, que incluye a medio millar de personalidades (aprox.), representativas de las elites de poder de las generaciones más relevantes en la configuración del AWL (entre la emergencia colonial y la puesta en marcha del sistema constitucional federal). Si trascendieron estos personajes, es debido a su capacidad visionaria, su destreza de mando y su predisposición para anteponer el bien común al bienestar personal –jugándose la vida y el patrimonio, en muchos de los casos y en diversas ocasiones–. Ahora bien, en puridad, por *padres fundadores* resulta conveniente distinguir entre las cinco grandes subcategorías (*pilgrims, leaders, rebels, framers, Statemen* –aunque en los últimos años se ha ido imponiendo otra clasificación, discutible en sus denominaciones y en sus contenidos, vid. supra figura final de epígrafe–. Las citadas subcategorías (las propias), son las que conforman el conjunto de la expresión *padres fundadores*, clarificándose con ello la lógica motora del tránsito al *Nuevo Régimen*, y la implantación en el mismo de la libertad religiosa, y su influjo en el avance del resto de derechos civiles y políticos.

- a) *Pilgrims* [peregrinos: llamados así por el éxodo que les tocara vivir, hasta su llegada a *Nueva Sión* (la bahía de Plymouth)–] & *puritans* [puritanos: son todas las variantes reformadas del protestantismo, que incluyen a los peregrinos, absorbiéndoles a la postre (con el predominio de la gran *Colonia de la Bahía de Massachusetts*): en su conjunto, representan el referente del primer estereotipo de estadounidense, quién ha de ser una persona con un sueño y con la tenacidad suficiente para lograr su cumplimiento⁴³⁹. Los *pilgrims*, en concreto,

⁴³⁹ Por descontado que hubo otros colonos antes –muchos abandonados a su suerte (JOHNSON); pero a diferencia de la *conquista española* (que exigía pureza de sangre y cierta hidalguía para viajar a América; vid. *Leyes de Indias*, complement., cap. 4 de este estudio), la *colonización británica* alentaba a las clases más bajas –incluso a impagadores y delincuentes (vid. *Agencia de Comunicación de las*

eran unas familias congregacionalistas, huidas a Holanda y retornadas a U.K. (a *Plymouth* –al menos, para los contactos con la compañía homónima que sufragara la fundación colonial–), para partir definitivamente a América (llegando a *Nueva Plymouth*, vid. supra). Los cuarenta cabezas de familia de la expedición (representantes de los 101 peregrinos, de acuerdo con los *anales* de MORTON –basados a su vez en *Of Plymouth Plantation* de BRADFORD)⁴⁴⁰, para consagrar su misión (la búsqueda de la tierra prometida: *Nueva Sión/Jerusalén*), tras el desembarco, procedieron a la firma del *Mayflower Compact* [Pacto del Flor de Mayo (nombre del buque en el que se acometió la travesía)], sentando así las bases del *ius circa sacra* (ICS) estadounidense, o sea, los antecedentes de su *American Civil Church Law* (ACCL): cómo se regulan sus relaciones Iglesia-Estado *lato sensu* (comprendiendo las relaciones derecho-política-religión, los avances hacia la libertad religiosa, la asistencia socio-religiosa, etc.).

Entre los nombres más sobresalientes destacan (por sus raíces entre los *pilgrims* y su posterior liderazgo en fundaciones sucesivas): CARVER, BRADFORD,

Embajadas Estadounidenses)– a dejar la metrópoli, de ahí que, los *pilgrims* resulten el referente más próximo a la hidalguía. Vid. JOHNSON, P.: *Estados Unidos. La Historia* (trad.), Buenos Aires: Ediciones B, 2001. KRAMNICK, I., MOORE, R.L.: *The Godless Constitution. A moral defense of the Secular State*, New York: W.W. Norton & Co., VV.AA.: *Reseña de la Historia de los Estados Unidos* (trad.), Washington DC: Agencia de Comunicación de las Embajadas Estadounidenses, 1975. WALLACE, J.D.: *Historia no-oficial de Estados Unidos de América. El libro negro del imperio* (trad.), Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 2004. Debido a la prevención que se viene haciendo, relativa a la importancia de distinguir entre la interpretación, la construcción y la traducción, o sea, entre la retórica y la realidad, se incide entonces en la reseña de la publicación –reflejo de la cruda sinceridad de la década de 1970– de la *Agencia de Comunicación de las Embajadas Estadounidenses* – antes de su reconfiguración, bajo la revitalización judeocristiana, quedando como el ya citado servicio propagandístico de *Programas de información de los EE.UU.-USINFO* (URL: <http://usinfo.state.gov/esp/>). En el citado texto, en su página 5, se reconoce que “los capitanes de barco, que recibían jugosas recompensas a cambio de los contratos de trabajo de inmigrantes pobres, recurrían a todo tipo de métodos, desde promesas extravagantes hasta secuestros, para embarcar en sus naves tantos pasajeros como cabían. Se estimulaba a los jueces y autoridades carcelarias para que ofrecieran a los condenados la oportunidad de emigrar a América en lugar de cumplir sus sentencias”.

⁴⁴⁰ Vid. BRADFORD, W.: *Of Plymouth Plantation*, Cabe Cod, private edition, 1647 (fue recuperado y reeditado siglos después: Boston: Wright & Potter Printing Co., 1898). MORTON, N.: *New England's Memorial*, private edition, 1669 (en facsimile en el Biblioteca Nacional de los EE.UU.).

HOWLAND, HOPKINS, WINSLOW, TINKER, FULLER, WILLIAMS, BROWN, TILLY, CLARK, COOKE, EATON, etc.⁴⁴¹.

- b) *Leaders* [líderes]: es una subcategoría aún más amplia que la anterior, ya que atañe y ensalza el estereotipo del dirigente carismático colonial –no autoritario, como es el jefe europeo-mediterráneo–. Se trata de gentes capaces de organizar y dirigir grupos, confiriéndoles un sentir identitario y una misión común. Entre dichos líderes locales, sobresalen los casos de referentes políticos y socio-religiosos como WINTHROP (Gobernador colonial) y STODDARD (abuelo de EDWARDS), junto con los MATHER en área actual de Massachusetts; o los CALVERT (descendientes del *pilgrim*) en Mane y Maryland. Incluso, comienzan a surgir los líderes heterodoxos, impulsores del avance hacia la frontera y la transición hacia la Modernidad, tal como resultan referentes socio-religiosos disidentes de la talla de la Sra. HUTCHINSON y el Rev. HOOKER, para los congregacionalistas reformados en Connecticut; el Rev. WILLIAMS, para los bautistas en Rhode Island; los PENN, para los cuáqueros o amigos en Pennsylvania, junto con los WESLEY (pietistas fundadores del metodismo estadounidense) en Bethlehem (Pennsylvania); el Rev. DAVIS, para los presbiterianos en Virginia y Delaware; el Rev. ROGERS, para los *rogerenes* en Massachusetts⁴⁴²; etc. Otros referentes a recordar, impulsores del pensamiento guía del ICS (con su Teología política) son los teólogos, filósofos y docentes proto-pragmáticos (impulsores de *despertares* y movimientos del tipo *transcendentalismo* o *nativismo*), como son los casos de HARVARD en Cambridge, los EDWARDS en Princeton, EMERSON (y el resto del *Club metafísico*) en

⁴⁴¹ Lista de los cuarenta y un varones adultos (representantes de familias), que firman el *Mayflower Compact* –el 11 de noviembre de 1620, conforme al calendario juliano, de ahí que la celebración del día de acción de gracias se traslade al tercer jueves de noviembre–, y que el sobrino de BRADFORD compiló (fijando la prelación que ha subsistido hasta hoy) en su obra *New England's Memorial*, 1669 (vid. nota previa).

⁴⁴² Es una de las primeras expresiones de la variedad religiosa autóctona estadounidense, nacida en el entorno académico de *Harvard University*.

Cambridge y Concord, WHITEFIELD (y el *Club Sagrado*) con sus fundaciones de Connecticut a Georgia, CHANNING en Boston, BACKUS en Middleborough, et al.

- c) *Rebels* [rebeldes]: conforman el conjunto de figuras emblemáticas, de personajes apasionados y transgresores, de verbo fácil, encendido y progresista (vid. infra EMERSON y TDR), cuyo marco temporal transcurre entre la *Guerra de la Independencia* y la *de 1812*. Inspiran el primer referente del antihéroe estadounidense, pues se trata de sujetos de buen *status* socio-económico y cultural (de familias acomodadas y profesiones liberales), que forman parte de las elites de poder y, en cambio, luchan contra el sistema. Sus exponentes más claros y populares son P. HENRY (1736-99) y T. PAINE (1737-1809). El primero, es conocido por interrumpir a gritos en la Convención Constitucional de Virginia (1775) con la famosa soflama *give me liberty or give me death* [dame libertad o dame muerte]; igualmente, escribe el panfleto *Religious Tolerance* [Tolerancia religiosa] (1776), con cierta repercusión en la *Bill of Rights* o *Declaración de Derechos* del citado Estado –incluso, influirá en la futura declaración francesa de 1789, además de gozar de gran eco entre sus coetáneos gracias a PAINE y a JEFFERSON–. El segundo, redacta las obras *Common Sense* [Sentido común] (1776), *Rights of Man* [Derechos del hombre] (1791), *Dissertation on the First Principles of Government* [Tesis sobre los principios fundamentales del Gobierno] (1795). Ambos (HENRY y PAINE), siendo vástagos de familias acomodadas británicas, forman parte de los alzamientos locales frente a la metrópoli (Virginia y Massachusetts, respectivamente), y contribuyen a dar amplia publicidad a la DIE. También, en su línea díscola y antisistema, pese a participar en las discusiones de la redacción de la CEU, finalmente, deciden no firmar el documento. Asimismo, aunque formalmente son episcopalianos (de familia), predicán un deísmo radical, que en el caso de

PAINÉ llega a rayar cierto anticlericalismo⁴⁴³. Cabría incorporar al grupo de rebeldes a JEFFERSON (aunque también puede ser considerado *framer* y *Statemen* según los periodos), pues cumple con la mayoría de las condiciones enunciadas (v.g. de familia acomodada, de discurso vehemente y progresista, participa en las discusiones constitucionales pero no firma el texto final y su deísmo es muy radical), ahora bien, todo cambia cuando es proclamado Presidente... (vid. supra falacias).

- d) *Framers* [constituyentes]: se trata del selecto grupo de delegados firmantes de los documentos cardinales en la construcción jurídica de los EE.UU. En primer lugar, la DIE, rubricada por cincuenta y seis delegados, representantes de aproximadamente una docena de confesiones distintas –en correlación directa con el número de Estados emergentes y su preferencialismo. En segundo lugar, los *Artículos de la Confederación*, aprobados por cuarenta y ocho delegados, con un número creciente (en progresión aritmética) de representatividad religiosa por Estado –síntoma del tránsito a la tolerancia moderna y cercanía de la noción de libertad religiosa. Finalmente, la CEU, con treinta y nueve delegados, más el Secretario (de la Comisión), quienes firmaron a favor, y dieciséis delegados en contra⁴⁴⁴; todos ellos representantes de una rica variedad religiosa⁴⁴⁵ –no tanto por el despertar confesional en sentido tradicional (de

⁴⁴³ "I am a sect by myself" [soy una confesión por mi mismo] o "I consider myself in the hands of my Creator" [me considero en manos de mi creador –no en las de una iglesia], son expresiones atribuidas a PAINÉ, en su manifiesta oposición a los poderes establecidos, pues las iglesias oficiales mataban la verdadera religiosidad. Vid. COUSINS, N. (ed.): *The Republic of Reason. The personal philosophies of the Founding Fathers*, New York: Harper & Row., 1988.

⁴⁴⁴ Rhode Island no mandó delegado alguno. Vid. FERRAND, M. (ed.): *Records of the Federal Convention of 1787*, New Haven: Yale University Press, 1911.

⁴⁴⁵ La razón de insistir en la correlación entre las firmas y la religiosidad de los delegados, es por su valía para traslucir el avance del proceso secularizador, con sus implicaciones en el aumento de la pluralidad religiosa, lo que a su vez supone el tránsito a la moderna tolerancia y, finalmente, su plasmación en la libertad constitucional. Luego, téngase en cuenta que de las 143 firmas totales (DIE, *Artículos de la Confederación* y CEU), aproximadamente, un 54% es de episcopalianos, un 18% presbiterianos, un 16% congregacionalistas, un 4% cuáqueros, un 3% reformados holandeses y

emergencia de nuevas sectas autóctonas), sino por el auge del deísmo (preconizado por los *leaders* y los *rebels*), garante de la autonomía individual frente a poderes establecidos.

Entre los firmantes de sendos textos (DIE, Arts. Confederación y CEU, vid. Anexos), cabe destacar los apellidos siguientes: WASHINGTON, ADAMS, CARROLL, FRANKLIN, et al⁴⁴⁶. Y aunque no firmaran todos los documentos, pero sí contribuyeron al debate con publicaciones periódicas (v.g. *Federalist Papers*) personajes de la talla de JAY, MADISON, HAMILTON, JEFFERSON, PAIN, et al.

- e) *Statemen* [estadistas]: son grandes personalidades públicas que ponen en marcha el *Federalismo* previsto para el *Nuevo Régimen* (vid. cap. 4 y 5). Entre los mismos, resulta prioritario el papel que juegan los Magistrados (y Presidentes) del *Tribunal Supremo de los EE.UU.*-TSEU, JAY y MARSHALL, ambos *Federalistas* (uno nombrado por WASHINGTON, y el otro por ADAMS) y de *main-line churches* o iglesias establecidas –como se viera en la *teoría del denominalismo* (vid. cap. 4), la confesión influye considerablemente en la integración en las elites de poder. Con JAY, se comienza a consolidar –con muchas dificultades–⁴⁴⁷ un órgano judicial como el TSEU, que únicamente es mencionado en la CEU y cuyo desarrollo arranca con la *Judiciary Act of 1787* [Ley de judicatura/sistema judicial de 1787] –derogada dicha versión con posterioridad por su sucesor en el cargo, el Magistrado MARSHALL, aduciendo que es por el bien y continuidad del sistema. Por su parte,

alemanes, un 2,5% luteranos, un 1% católicos, un 1% hugonotes, un 1% unitaristas, un 1% metodistas y un 0,5% calvinistas.

⁴⁴⁶ De las trece colonias originales hubo cincuenta y cinco delegados, de los cuales, sólo firmaron los tres principales documentos fundacionales (DIE, Artículos de la Confederación y CEU) y son considerados padres fundadores –aunque menores– SHERMAN y MORRIS.

⁴⁴⁷ Cuesta conferirle al TSEU el prestigio y crédito que hoy tiene. Prueba de las dificultades iniciales es su falta de atractivo para grandes personalidades, como HAMILTON, que rechazara ser Presidente del órgano, o el Magistrado RUTLEDGE, que prefirió ejercer en un tribunal inferior.

MARSHALL, logra incorporar con eficacia al Ordenamiento estadounidense una serie de correcciones sobrevenidas –que rayan la impostura–, como son el *stare decisis* o la *judicial review* [regla del precedente y revisión o control judicial]⁴⁴⁸, basadas en instituciones prestadas de otros Derechos, intensificándose con ello la condición de *utrumque ius* [de uno y otro derecho o Derecho Comparado] y potenciándose la *Jurisprudence* [jurisprudencia o Ciencia del Derecho]⁴⁴⁹.

Figura 77.- Otra clasificación de generaciones de elites estadounidenses
(versión común de programas de *Historia y Filosofía de EE.UU.*)

- | |
|--|
| <p>a) <i>Puritan vision</i> [visión puritana]: John Winthrop y su “A Modell of Christian Charity”, 1630; Samuel Willard y “A compleat body of divinity”, 1688; Anne Hutchinson y “The examination of Mrs. Anne Hutchinson at the Court at Newtown”, 1637; Roger Williams y “Christenings make not Christians”, 1645; Cotton Mather “Bonifacious”, 1710; Jonathan Edwards y “The Justice of God in the damnation of sinners”, 1734, más “A Treatise Concerning Religious Affections”, 1746.</p> |
| <p>b) <i>Enlightenment vision</i> [visión ilustrada]: Benjamin Franklin y “The Autobiography”, 1784-88, más “Poor Richard’s Almanac”, 1732-57; John Adams y “A dissertation on the Canon and the Feudal Law”, 1765, más “Letters” (to Samuel</p> |

⁴⁴⁸ La revisión judicial, aunque bebe de la mencionada obra *El Federalista*, debe su fama al caso *Marbury v. Madison* (5 U.S. 137, 1803), donde el Presidente del TSEU, MARSHALL, hizo gala de un ejercicio de *checks & balances* –y cierto *construccionismo*: la Administración ADAMS, tras perder las elecciones presidenciales, y para asegurarse una cierta afinidad judicial, nombra con celeridad a una serie de jueces (los llamados *jueces de medianoche*), entre ellos MARSHALL. Alguno de estos cargos, como el del banquero MARBURY (como Juez de Paz de la capital), no habían sido efectivos –seguramente, por culpa de MARSHALL al abandonar la Secretaria de Estado para ser Presidente del TSEU–, y el subsiguiente responsable, MADISON, no quería ejecutar unos nombramientos que consideraba ilegales y de última hora. Para completar la polémica, MARSHALL, aunque *Federalista*, era familiar de JEFFERSON (Presidente de los EE.UU., por entonces). Pues bien, pese a todo, MARSHALL conoció del asunto, que dejaba en pésimo lugar al nuevo sistema político-jurídico estadounidense: a) si MARSHALL fallaba a favor del MARBURY, parecería nepotismo claro y sería muy difícil obligar a MADISON a cumplir con el mandato, debilitando la autoridad del TSEU; b) si se daba la razón a MADISON, implícitamente, se reconocerían las ilegalidades y fraudes de la Administración ADAMS –incluyéndose el nombramiento del mismísimo MARSHALL– y el TSEU parecería débil frente al Ejecutivo. MARSHALL salvó la situación, renunciando a algunas aspiraciones federalistas (como la lista no efectiva de jueces afines) para fortalecer el diseño federal, especialmente, el papel del TSEU (con competencias sobrevenidas, como la revisión judicial, en sentido de legislador negativo). Se declaró inconstitucional la *Judiciary Act*, evitándose con ello el tener que entrar a conocer en la disputa de *Marbury v. Madison*.

⁴⁴⁹ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Estado y religión ... op. cit. – La Modernidad sin prejuicios* (vol. 2) ... op. cit.

Adams, October 18, 1790; to Thomas Jefferson, Nov. 15, 1813, April 19, 1817 –no se citan, aunque resultan de los más esclarecedoras las cartas a su mujer y su hijo, el future Presidente J.Q. Adams); Thomas Paine y “Common Sense”, 1776; Thomas Jefferson y “The Declaration of Independence”, 1776, más “Notes on the State of Virginia”, 1787, y “Letters” (to John Adams, Oct. 28, 1813; to Benjamin Rush, April 21, 1803; to Thomas Law, June 13, 1814)

c) *Evangelical democratic vision* [visión democrática evangélica]: Charles Grandison Finney y “What a revival of religion is”, 1815; John Humphrey Noyes y “The Berean”, 1847; William Leggett y “Political writings”, 1834; George Bancroft y “The Office of the People in Art, Government, and Religion” (1835); Catharine Beecher y “A treatise on Domestic Economy”, 1841; Henry C. Carey y “Of wealth”, 1858.

d) *Romantic and reformist vision* [visión reformista y romántica]: Ralph Waldo Emerson y “The Divinity School Address”, 1838, más “Self-reliance”, 1841; Margaret Fuller y “The great lawsuit: man versus men, woman versus women”, 1843; Henry David Thoreau y “Resistance to Civil Government”, 1849; Herman Melville y “Hawthorne and his Mosses”, 1850.

e) *Unionist vision* [visión unionista/nacional]: John C. Calhoun y “A disquisition on Government”, 1840; George Fitzhugh y “Sociology for the South”, 1854; Frederick Douglass y “What to the slave is the fourth of July”, 1852; Abraham Lincoln y “Speech at Peoria”, 1854, más “Address before the Wisconsin State Agricultural Society”, 1859, y “Address delivered at the dedication of the cemetery at Gettysburg”, 1863, o “Second inaugural Address”, 1865.

8.1.2.- Algunas semblanzas sobresalientes

De los personajes citados, se han seleccionado los siguientes por su alto impacto y trascendencia, además de haber quedado ligados por su legado, tal como se estudia en los EE.UU.

Entre los fundadores coloniales (*pilgrims-puritans & leaders*), se recuerda como rasgos comunes, que la mayor parte de ellos son europeos excepcionales, pues se trata de disidentes y pioneros en la experiencia de la movilidad social (tanto vertical como horizontal). En cuanto a su disidencia, la misma se debe a su formación, ya que son los primeros profesionales, o sea, protestantes con preparación, cuya lectura de la religión, no les aleja de lo mundano y de la riqueza, sino que la persiguen como vía de agrado a Dios (y prueba de su predestinación)⁴⁵⁰. No son ni católicos (bien establecidos en el continente) ni anglicanos (bien establecidos en las islas), sino que se trata de reformistas que combinan planteamientos diversos (v.g. CALVINO, LUTERO, ZWINGLIO), de ahí su autodiferenciación y autoexclusión, lo que les motiva en la realización de su segundo rasgo: la movilidad. Se trata de algo nada habitual en el mundo medieval y sus estamentos, pues la persona se mantenía allí donde nacía, tanto física como

⁴⁵⁰ A diferencia de la versión oficial, o sea católica, dominante durante diez siglos (desde el s. IV hasta el s. XIV), que postula *una renuncia al más acá para alcanzar el más allá* –y cuya distorsión del *dualismo cristiano* termina derivando en un *comunitarismo probrista*, atribuyéndose a la pobreza virtudes que nada tienen que ver (vid. cap. 5)–. No obstante, tras la *Reforma Protestante*, se produce un giro hermenéutico que favorece la profesionalización y el enriquecimiento: ya no se rinde cuenta de la fe sólo en la vida religiosa, pues se extiende también a lo cotidiano, como es el trabajo (de ahí la nueva noción de profesión: se profesa la fe en todas las esferas sociales). Tal concepción va unida a la idea de *predestinación*: el creyente ha de esforzarse en el más acá para alcanzar el más allá, y cómo sólo Dios sabe si nos vamos a salvar, la única pista posible es esforzarse en el día a día, y si se alcanza éxito, ello supone evidencia de predestinación –luego, de un lado se gana al abandonar planteamientos probristas, pero se pierde al renunciarse al libre albedrío y al poner en el centro de la vida social el trabajo y el dinero–. Pues bien, tal lectura fue reducida al absurdo por M. WEBER, en su famosa obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*; ahora bien, a diferencia de lo que postula el autor en el texto, el mismo no es fruto de su esfuerzo, sino de un alumno, en su tesina para completar sus estudios universitarios. Y su tesis sobre la superioridad de los países protestantes sobre los católicos se desmontan con los datos de entonces, ya que a finales del s. XIX y principios del s. XX, no todos los países protestantes son ricos, ni los católicos pobres, más aún, uno de los más prósperos era la católica Bélgica.

socialmente. En cambio, los peregrinos, puritanos y líderes coloniales, son gente que ya no responde a fórmulas estamentales, sino de clases, dando buena muestra de su movilidad: a) vertical, ya que gracias a su profesionalidad, no dependen de gremio alguno, sino de su vocación y esfuerzo, buscando en consecuencia su prosperidad; b) horizontal, viajando entre las islas británicas y el continente europeo, así como yendo a América, y dentro de la misma. En la movilidad horizontal también influyó la religión, no sólo por concebir América como tierra prometida (vid. cap. 4), sino porque la condición de disidente, en muchas ocasiones motivó los desplazamientos y fundación de nuevos asentamientos, para poder ejercer su religión libremente.

Para ilustrar todo lo apuntado, se ofrecen una serie de semblanzas, de los artífices de las primeras comunidades precursoras de las trece colonias originadoras de los actuales EE.UU.:

- CARVER y BRADFORD (Massachusetts –línea peregrina–): dos de los principales *pilgrims* (peregrinos), quienes fueron a su vez los dos primeros Gobernadores y líderes religiosos de la *colonia de Plymouth* (llamada más tarde *la vieja colonia* o *New Plymouth*, en honor a la población del Condado de Devon, en el sudoeste de Inglaterra, donde radicaba tanto el puerto como la compañía financiadora del viaje a América; incluso, según las relecturas de los *Estudios culturales*, vid. cap. 4 y 7, se ha identificado con la legendaria *Vindland*, así como uno de los primeros descubrimientos de los RALEIGH –en especial, de GILBERT–, y del Cap. J. SMITH –antes de Jamestown–). Destacan ambos caracteres por su tenacidad y vocación de subsistencia: CARVER, político expansionista, buscando alianzas con los indios, para sobrevivir a los duros inviernos (en especial, cuando no llegaban los víveres supuestamente enviados por la compañía); y BRADFORD, político aislacionista, protector de la continuidad de la colonia a toda costa (incluso, gráficamente, convirtiéndose en el primer historiador estadounidense).

John CARVER (Nottinghamshire 1576-Plymouth 1621) fue un rico mercader de Londres, que hacia 1607, debido a la persecución religiosa, se vio obligado a emigrar a Leiden (Países Bajos). En 1617, con el apoyo del líder religioso de los reformistas-separatistas (J. ROBINSON), se convirtió en el representante legal de los *pilgrims* –llamados así por su éxodo–, preparando su viaje a América. El 11 de noviembre de 1620, el centenar de colonos a su cargo desembarcaron en América y firmaron el Pacto del Mayflower (nombre de su embarcación). Fue el primero en firmar dicho pacto, al ser ratificado además como Gobernador. También logró una alianza con la tribu vecina Wampanoag (con la que se inició la festividad de Acción de gracias). Lamentablemente, murió de un infarto, siendo sucedido por BRADFORD.

William BRADFORD (Austerfield 1590-Plymouth 1657), sucedió a CARVER como Gobernador de los peregrinos –rompiendo la regla democrática original, pues su elección fue a raíz del supuesto infarto de CARVER y superó claramente el año de mandato–. De vida paralela a CARVER (de origen inglés, Condado de Devon, vivió igualmente en Leiden, Holanda, ganándose la vida como tejedor), pero de carácter muy distinto. Al llegar a América, fue el segundo en firmar el Pacto del Mayflower. También fue el primer historiador de Nueva Inglaterra (*Of Plymouth Plantation*, 1647). Se casó dos veces y tuvo cuatro hijos. Su mayor logro fue conseguir la subsistencia de la colonia (a diferencia de otras que se extinguieron en aquel periodo), incluso ampliándola a todo el *Cabo de Cod*, a la vez que frenó durante un tiempo los avances de colonias vecinas, como la poderosa *Colonia de la Bahía de Massachusetts*. Lo logró al permitir la explotación privada de tierras (en vez de comunitaria –lo que sirvió de aliciente para la colonización), cambiando el criterio de relación con los indios –practicó el *dominalismo*, vid. cap. 4 y 5–, además de expulsar a los disidentes (v.g. MORTON en 1628, WILLIAMS en 1630).

- WINTHROP y ENDECOTT/ENDICOTT (Massachusetts –línea puritana–): ambos son ingleses puritanos, que se disputan hoy la condición de primer Gobernador de la Colonia de Bahía de Massachusetts –en realidad, WINTHROP gobernó la colonia resultante del asentamiento fijado por ENDECOTT–. El primero fue un político y teólogo (conocido por discurso *El sermón de la montaña*), y el segundo un magistrado, además de noble y militar, y sin embargo un beligerante reformista religioso (conocido por sus ejecuciones a disidentes religiosos y a indios, además de fundar el polémico asentamiento de Salem, vid. cap. 4). Ambos son un claro ejemplo de cómo las víctimas pueden convertirse en victimarios, cuando dejan de representar una minoría y se convierten en mayoría. Pese a sus planteamientos puritanos reformistas (de renovación moral), sin embargo, practicaron: a) el *dominalismo* o sometimiento de la creación (vid. cap. 4); b) la esclavitud, tanto de negros como de indios (en especial, tras la *Guerra –contra los indios– Pequot*); c) la intolerancia, condenando de herejes a los disidentes y opositores políticos (así lo sufrieron HUTCHINSON, HOOKER, etc.).
- MORTON (Maine –*Merry Mount*–, 1624), BALTIMOR (Maryland, 1634), HUTCHINSON y HOOKER (Connecticut, 1635), WILLIAMS (Rodhe Island –*Providence*–, 1636), más PENN y WESLEY (Pennsylvania, 1682): no se trata de *pilgrims* (peregrinos), sino de *puritans* (puritanos –incluidos cuáqueros como PENN y metodistas como WESLEY–), o sea, unos reformistas protestantes –algunos historiadores les consideran incluso los padres de las iglesias evangélicas o *evangelicals*, vid. cap. 4 y 9–. Se distinguen de los primeros por no ser tan radicales (más bien disidentes reformistas: ética e institucionalmente), y por mantener ciertos canales de comunicación con la religiosidad oficial europea (que les avala en la fundación de nuevos asentamientos –máxime tras sus choques con otros líderes locales–, como los casos de MORTON, PENN, etc.). Además, se les considera a estos personajes como padres fundadores de

las colonias mencionadas entre paréntesis (v.g. Maine, Rhode Island), de ahí que también se les pueda ubicar en la categoría de *leaders* (líderes). Casi todos proceden de familias aristocráticas (v.g. PENN, BALTIMOR) y/o acomodadas (v.g. MORTON, WILLIAMS), caídas en desgracia en Europa, bien por pertenecer a minorías religiosas (v.g. PENN, BALTIMOR), bien por participar en conspiraciones fallidas (v.g. MORTON, WILLIAMS). En su mayoría, estos líderes coloniales fueron relevantes por abrir nuevos espacios de convivencia, donde realmente sí se avanzó para lograr el tránsito de la vieja tolerancia (según la cual es necesario soportar el mal ajeno hasta que exista amenaza, que es causa justa para la violencia) hacia la nueva (conducente hacia la libertad religiosa, que conlleva un respeto reconocido tanto a miembros de la comunidad, como a los visitantes y vecinos). Baste consultar las actas fundaciones y *Blue Laws* (vid. cap. 5 y 10, más Anexos).

De entre todos los líderes mencionados, pese al atractivo de todos ellos (v.g. Lord BALTIMOR como referente para los católicos, tan reprimidos en el mundo anglosajón, dada su condición minoritaria –en realidad, su condición no oficial, pese a su nombre–), el caso más sobresaliente y del que se están haciendo más relecturas en clave posmoderna (vid. cap. 7), es el caso de la Sra. A. HUTCHINSON: líder religiosa y fundadora de diversos asentamientos, máxime tras su condena por herejía y orden de destierro; fue clave en la construcción de la Teología política estadounidense, en especial, en su variante de ACT –simpatizante de los planteamientos de pactismo de COTTON– (vid. cap. 5).

Entre los fundadores nacionales (*rebels & framers*), se plantea, como rasgos comunes y de entrelazamientos entre generaciones, que los principales conflictos influyentes en su devenir son los tocantes a su configuración idiosincrásica como nación. Si los anteriores padres fundadores eran disidentes que buscaban su lugar,

para ensayar su forma de vida, diferente a la establecida (vid. infra), en cambio, los rebeldes y constituyentes, tiene la misión de armonizar en la diversidad (como reza el lema nacional “e pluribus unum”), para lo cual se ayudan de la Teología política (vid. cap. 5): la noción de pueblo de Dios es muy útil para romper lazos políticos con la Monarquía británica y con cualquier otra europea-continental. La nación es articulada desde las bases sociales, gracias a las comunidades y al menos un siglo antes de que lo haga el decimonónico Estado-nación: de ahí que sea un proceso libre de integración y no una imposición de asimilación. En tal sentido, el factor religioso es clave, pues se identifica a lo largo del s. XVIII a los traidores con los anglicanos realistas (los fieles al monarca británico, cabeza de su iglesia), mientras que los patriotas son los herederos de los disidentes, quienes a su vez, pasan de formar parte de *main-line churches* o iglesias establecidas y jerárquicas (v.g. anglicanos, presbiterianos, episcopalianos), a ser integrantes de *evangelical churches* o iglesias comunitaristas (cuya eclosión final se produce en el s. XIX, expandiéndose por el sur y oeste de los EE.UU.), incluso, entre sus líderes, se extiende la creencia deísta (según la cual, cada hombre es una iglesia en sí mismo, vid. supra semblanzas de ADAMS y FRANKLIN).

Entre los casos más sobresalientes de rebeldes y constituyentes, se plantean aquellos con sendas naturalezas y cuyas interconexiones personales fueron cruciales (mientras que los anteriores padres fundadores coincidieron en su actitud vital –pero no por ello tuvieron que hacerlo física y personalmente–, estos nuevos padres fundadores vivieron episodios intensos, como la guerra, la redacción de textos constituyentes, etc.). Los casos más conocidos y bien trabajados por la historiografía estadounidense son las semblanzas de los fundadores nacionales procedentes de Nueva Inglaterra (v.g. BASSETT, GORHAM, SHERMAN), incluso de las Provincias Medias (v.g. CARROLL, HAMILTON, JAY, PAINE) y las Plantaciones Sureñas (v.g. HENRY, JEFFERSON, WASHINGTON). Sin embargo, de todos ellos, se han seleccionado dos casos, por

estar ambos íntimamente relacionados entre sí y con el resto de padres fundadores (con vínculos de amistad y/o familiares), siendo sendos referentes de autoridad para todos (por su sentido racional y moral, siendo ejemplos de la Ilustración estadounidense), y con una gran proyección internacional (igualmente, ambos fueron embajadores en Europa y mediaron para evitar conflictos exteriores). Se alude así a los casos de los deístas ADAMS y FRANKLIN.

J. ADAMS (1735 en Baintree/Quincy⁴⁵¹, MA -1826): fue el mayor de tres hermanos de una familia puritana (de origen calvinista y corte congregacionista americano, configurándose más tarde como unitarista, aunque ADAMS ha sido calificado por la historiografía reciente como deísta)⁴⁵². Su padre le transmitió el valor del legado (familiar)⁴⁵³ y un alto sentido de la responsabilidad, de ahí que, pese a su falta de dotes sociales –a diferencia de su primo lejano S. ADAMS–, gracias a su vocación y mucho esfuerzo (especialmente, como jurista), fue reconocido y apreciado por sus coetáneos. Ahora bien, tal sentido del servicio comunitario repercutió negativamente en su familia, de la que tuvo que estar separado durante años (por la guerra, el Congreso Continental, el servicio diplomático, etc.), y que su hijo, el sexto Presidente de los EE.UU., dejó constancia en su epistolario.

⁴⁵¹ Originalmente, dicha población de Massachusetts se llamaba como el pueblo británico del que procedía su abuelo paterno, pero más tarde cambió su nombre en honor a este Presidente y su hijo, pues ambos tenían dicho segundo nombre.

⁴⁵² Su deísmo, entendido como un cristianismo muy secularizado y panteísta, basado en el amor a Dios y su creación, lo recibió durante sus años de estudio universitario en Harvard –donde casi se hace clérigo, por deseo de su padre–, y lo plasmó especialmente en sus cartas a JEFFERSON y RUSH (ambos padres fundadores, y gracias al último, se reconcilió con el primero, manteniendo a la postre un epistolario de casi tres lustros –curiosamente, ambos murieron el mismo día, en el 50º aniversario de la Declaración de Independencia, de la que fueron co-autores–).

⁴⁵³ En sus memorias así dejó constancia, recordando lo que decía su padre al respecto: “(...) [el legado de los primeros colonos, quienes] creían en la vida según la Biblia. La Inglaterra bajo los Estuardo era como Egipto, y ellos eran Israel huyendo (...) para establecer un refugio de piedad, una ciudad sobre la colina” (traducción propia). J. ADAMS, J.: *Autobiography* (primera parte “John Adams”, 1802-07), se trata de manuscritos microfilmados (en 1954), de consulta abierta *on-line*: *Adams Family Papers: An Electronic Archive* (URL: <http://www.masshist.org/digitaladams/archive/autobio/>).

ADAMS fue conocido de casi todos los delegados constituyentes, por ser uno de los escribanos entre ellos, y amigo de los más relevantes, con quienes compartió servicio a la nación: luchó con WASHINGTON (siendo los dos parte de la Junta de Guerra –ADAMS fue clave para la ratificación de WASHINGTON como Comandante en Jefe–), siendo más tarde su Vicepresidente, además de embajador (confiando en él para lograr financiación externa, alianzas con potencias europeas y evitar guerras). Fue miembro del Comité redactor de la *Declaración de Independencia*, con JEFFERSON y FRANKLIN. JEFFERSON siempre sucedió en los cargos a ADAMS (como embajador de Francia, luego como Vicepresidente y por último como Presidente), por lo que su relación fue algo difícil y voluble: pese a respetarse intelectualmente, resultaban polos opuestos, pues ADAMS era más introvertido, trabajador y coherente (entre sus ideas y acciones), mientras que JEFFERSON era más apasionado, y tras su paso por Francia, además, se volvió altamente ideológico. El *ego* de JEFFERSON, quien no deseaba seguir la estela de ADAMS y llegar por su designación a la Presidencia de los EE.UU., prefirió romper y constituir su propio partido –usando una campaña demagógica y de descalificación contra los *federalistas* (aprovechando la división interna entre los seguidores de ADAMS y los de HAMILTON), hasta que llegó a la presidencia con el partido *Demócrata-Republicano*, y fue más allá, creando la *doctrina de los poderes implícitos*–. Finalmente, por mediación de RUSH (otro padre fundador, firmante de casi todos los documentos, y de los últimos en fallecer), ADAMS y JEFFERSON se reconciliaron y mantuvieron un epistolario de casi tres lustros (llegando a morir el mismo día: en el veinticinco aniversario de la DEI). En cuanto a la relación de ADAMS con FRANKLIN, fue de lo más cordial, remontándose al periodo pre-revolucionario (ADAMS fue observado de cerca por FRANKLIN en los juicios a los casacas rojas, que defendiera el primero, ya que nadie lo hacía –recomendándole más tarde para diversos cargos, como el de embajador en Francia–); su relación se intensificó a raíz del nombramiento de

ambos para la Comisión redactora de la DEI (en la que también estuvo JEFFERSON –y que más tarde logró casi monopolizar su autoría, eclipsando al resto–). Tal fue su sintonía y la brillantez de su trabajo en común, que ambos fueron elegidos para negociar la paz con el General HOWE, el 11 de septiembre de 1776 en New York; sin embargo, pese a ser los dos padres fundadores grandes negociadores, ambos se negaron a aceptar de partida la exigencia de derogar la DEI. ADAMS, a su vez, fue quien nombró a J. MARSHALL Presidente del TSEU. Igualmente, ADAMS, fue conocido de alguno de los grandes intelectuales y académicos de su tiempo, tras su paso por la Univ. Harvard, tanto por los estudios de Teología, como los de Derecho. Quizá, el mayor problema de ADAMS para la política fue su rectitud moral y su sentido de la justicia –de ahí que el reconocimiento de sus logros ha venido principalmente de los historiadores posteriores, al estudiar las fuentes oficiales de la época–; sin embargo, quien lidió mejor con todo ello fue FRANKLIN, tal como se aclara a continuación.

B. FRANKLIN (Boston, 17 de enero de 1706-Filadelfia, 17 de abril de 1790), fue un personaje polifacético, conocido como referente de artistas, intelectuales, políticos, periodistas, escritores, científicos e inventores estadounidenses –la encarnación de la Ilustración de su país–, fue además el veterano de los padres fundadores. FRANKLIN fue el decimoquinto hijo (de diecisiete hermanos), de un segundo matrimonio. FRANKLIN, además de trabajar en la fábrica de velas y jabones de la familia, probó diversos oficios, decantándose por el periodismo, en el primer diario independiente de las colonias: *New England Courant* (propiedad también de la familia). Viajó a Inglaterra para conocer mejor el oficio de impresor y editor, lo que le permitió publicar sus ensayos de filosofía y política (v.g. *Disertación sobre la libertad y la necesidad, sobre el placer y el dolor*, 1726), entrando así en círculos masones (vid. cap. 5), de modo que regresó a América, como responsable de la emisión del papel moneda en las colonias británicas. Se le atribuye la fundación de la primera biblioteca pública en Filadelfia (1731), del

primer cuerpo de bomberos (*Union Fire Company*, 1736), del primer hospital y de la Univ. Pensilvania (1749), etc. También mejora el servicio postal entre las *Provincias Medias* (vid. cap. 4) –cuestión que le llevó a viajar por todas ellas, y que aprovechaba para sus contactos con otros masones e ir preparando los ánimos revolucionarios–. Como científico e inventor es recordado por el pararrayos, las lentes bifocales, el hornillo, el cuentakilómetros, las aletas de nadador, etc.; además de haber sido miembro de diversas academias y sociedades de su época (v.g. *Sociedad Filosófica Estadounidense*, *Sociedad/Academia Real Británica*, *Sociedad Lunar*). Como político, fue un gran negociador: como miembro de la *Asamblea General de Filadelfia*, fue el responsable de pactar con los indios (en la década de 1740), con los británicos (en la década de 1750 y 60), y con los franceses (en la década de 1770 –fue quien logró el apoyo de Francia a la Guerra de la Independencia–). Precedió a ADAMS y a JEFFERSON, como embajadores en Francia, y participó con ellos en la redacción de la DEI y la CEU. En 1785 fue elegido Gobernador de Pensilvania. Entre sus últimas causas defendidas estuvo el movimiento abolicionista, llegando a influir en el pensamiento de LINCOLN (vid. supra). En lo tocante a sus creencias religiosas, como ya se mencionara, al igual que ADAMS, es deísta, articulando su credo entorno a trece grandes virtudes (*Almanaque del pobre Ricardo*, 1733-57, y *La vida privada de Benjamín Franklin*, 1791) – que pretendía, más que observaba, como él mismo reconociera (recuérdese, además, la obesidad mórbida que alcanzó)–: templanza, silencio, orden, determinación, frugalidad / sostenibilidad, diligencia, sinceridad, justicia, moderación, limpieza, tranquilidad, castidad y humildad. En realidad, sus principales virtudes fueron su insaciable inquietud, y su capacidad para conectar gente valiosa (al modo masónico, vid. cap. 5). Sirva como ejemplo su capacidad para mediar entre los delegados del Congreso Continental, evitando los conflictos religiosos entre las diversas sectas protestantes, y éstas con los católicos (uno de sus mejores amigos fue el representante de Maryland, Daniel CARROLL, hermano

del Primer Arzobispo estadounidense –nombramiento que logró gracias en buena medida a las influencias de FRANKLIN, en detrimento de los franceses–).

En definitiva, si se aplicara la teoría de comunicación de *los seis grados de separación*, tanto ADAMS como FRANKLIN resultarían el nodo de conexión entre los padres fundadores de su época, y un gran referente para las siguientes.

Entre los grandes estadistas, custodios del *legado estadounidense* (o sea de su *matriz idiosincrásica*, vid. cap. 5 y Conclusiones), destacan como padres fundadores (conectados los unos con los otros), enlazados con las generaciones precedentes, desde: Secretarios de Estado y Presidentes del TSEU, como JAY, MADISON y MARSHALL; pasando por Secretarios de la Federación y Gobernadores, como DICKINSON, FRANKLIN, LANGDON o RUTLEDGE; hasta Presidentes mesiánicos como MONROE, McKINLEY o ROOSEVELT; et al. No obstante, de todas las semblanzas posibles, se desea prestar especial atención a dos casos sobresalientes, como los *Presidentes sacrificados* o *mártires*: LINCOLN y KENNEDY.

Según la *Teología política estadounidense* (vid. cap. 5), y la *teoría de despertares y revitalizaciones* (vid. cap. 6), la *cosmogonía estadounidense* responde a una serie de ciclos en los que se recalibran cuestiones tales como las relaciones entre lo sagrado y lo profano. Para ello es necesaria la aparición de personajes mesiánicos, cuya unción bien puede legitimar para reconducir al pueblo elegido (a modo de *pastor o reverendo*, vid. supra, más cap. 9 y 10), o cabe –como en este caso– que tengan que ser sacrificados, para redimir al pueblo y renovar así el pacto con Dios –no se quiere decir, que tal cosa sea así, sino que la historiografía termina presentándolo de esa manera (de ahí los *claroscuros* a formular con las semblanzas)–. Conforme a dicho planteamiento, se entenderá entonces que, pese a que fueron varios los Presidentes de los EE.UU. fallecidos durante su mandato (ocho muertos)⁴⁵⁴, sin

⁴⁵⁴ Ocho han sido los Presidentes fallecidos durante su mandato: cuatro de manera natural o por enfermedad (HARRISON, TAYLOR, HARDING, ROOSEVELT), y cuatro de manera violenta o asesinados (LINCOLN, GARFIELD, McKINLEY, KENNEDY).

embargo, han trascendido dos casos como símbolo de holocausto y redención: en el s. XIX fue LINCOLN, y en el s. XX KENNEDY.

A. LINCOLN (Hodgenville-Kentucky, 12 de febrero de 1809-Washington DC, 15 de abril de 1865), fue el decimosexto Presidente de los EE.UU. (1861-65), y primero por el partido Republicano (por entonces, el más liberal –procedía del partido Whig–, y apoyado por las clases medias, en zonas urbanas, industrializadas y del norte). Se trata de uno de los padres fundadores más importantes, considerado en la Teología política estadounidense a la altura de su homónimo en el judeocristianismo: Abrahán –sólo que en vez de recibir la llamada de Dios para sacrificar a su hijo, fue él el sacrificado, en el teatro Ford, asesinado de un tiro por BOOTH–. El féretro de LINCOLN fue llevado en tren en procesión por varios Estados, alimentándose así su fama póstuma: pese a sus claroscuros, LINCOLN ha pasado a la Historia estadounidense, como el Presidente que acabó con la Guerra Civil –en realidad, de Secesión de los Estados sureños–; quien aprobó la abolición de la esclavitud –asegurándose así la incorporación a filas en su bando de los afroamericanos–; defendió los derechos de las minorías –desde los Estudios Culturales (vid. cap. 7) de la década de 2000, se viene defendiendo la tesis de la homosexualidad de LINCOLN y su apoyo a la causa–⁴⁵⁵. En cualquier caso, LINCOLN fue una persona muy sacrificada, pues nada le fue fácil (ni en lo personal, con pérdidas de prometidas e hijos –dos de ellos siendo aún niños–, ni

⁴⁵⁵ Pese a haber estado casado con M. TODD, con quien tuvo cuatro hijos, además de haber sido novio formal de M. OWENS y A. RUDLEDGE, desde los *Estudios Culturales* (financiados por el lobby gay, especialmente, por el guionista L. KRAMER), basándose en fuentes indirectas privadas, se viene postulando que LINCOLN fue homosexual, debiendo crear una fachada cuando se saltó a la política, concertándose un matrimonio de conveniencia. Entre quienes sostienen tales tesis, cabe destacar BORITT, G.: *The Lincoln Enigma: The changing faces of an American Icon*, New York: Oxford Univ. Press, 2001. ERIC, M.: *Making Gay History*, New York: HarperCollins Publishers, 2002. TRIPP, C.A.: *The intimate World of Abraham Lincoln*, New York: Free Press, 2005. Tal dato de la biografía de LINCOLN no es relevante, pues pertenece a su vida privada, sin proyección social; sin embargo, con el relativismo y demás velos de confusión posmodernos, se ha distorsionado la política, que debería encargarse de temas relativos al bien común y por tanto públicos, para sustituirlos por temas personales, produciéndose así una inversión entre lo público y lo privado. Curiosamente, estos mismos autores defienden que LINCOLN carecía de creencias religiosas y que las mismas no son relevantes socialmente, por reducirse al fuero interno.

en lo político, con extinción de partidos, contiendas para nombramientos, etc.); sin embargo, sus discursos no son victimistas ni revanchistas, sino de reconciliación (vid. cap. 5 y Anexos). Como presbiteriano que era –aunque haya corrientes doctrinales actuales que afirman su condición de bautista (algo difícil, pues esa es una confesión dominante en el sur, no en el centro del país, aunque sí ha habido cierto desplazamiento en los últimos treinta años), LINCOLN creía firmemente en la democracia (a modo de los presbiterios: con la elección de representantes mayores, que en asambleas gobernarán la comunidad y eligieran otros delegados para uniones mayores), citando la Biblia como fuente de referencia moral y guía de la vida social (a su Administración se debe la inclusión en las monedas del lema “in God we trust” [en Dios confiamos], así como la acuñación de la expresión “under God” [bajo/ante Dios], casi un siglo después así enseñada en el *pledge of allegiance* o saludo a la bandera).

J.F. KENNEDY (Brookline, Massachusetts, 29 de mayo de 1917-Dalla, Texas, 22 de noviembre de 1963), fue el treinta y cinco Presidente de los EE.UU., y el segundo más joven (con 43 años) y de perfil académico (con muchos asesores reclutados de la universidad), y al igual que le pasara al Presidente WILSON (el otro demócrata académico –y con el que se renueva el partido–), su mandato fue de lo más controvertido (v.g. Bahía de Cochinos y crisis de los misiles en Cuba, muro de Berlín y tensión nuclear con la URSS, recrudecimiento bélico en Vietnam, armar a opositores en África, Asia y América Latina). KENNEDY, además, resulta el primer Presidente católico, logrando así la normalización de los mismos. Téngase en cuenta que, desde finales del s. XIX, los católicos venían sufriendo cierta exclusión social, siendo objeto de *teorías de la conspiración* (v.g. por prestar obediencia a poderes extranjeros como el Papa, formar parte de partidos socialistas). Con KENNEDY, se ofrece al pueblo estadounidense un modelo social dorado –como discurso, no como realidad–, llamado la *Gran Sociedad*. Tanto es así que se llega a comparar la Casa Blanca con Camelot (la corte del Rey Arturo). Con

su magnicidio, junto con el resto de conflictividades sociales en curso (v.g. *movimiento de libertades civiles, comunas hippies, panteras negras, rebelión feminista*), se produce el fin de una era: la pérdida de inocencia estadounidense, o el despertar del sueño estadounidense. Se inician las denominadas *guerras culturales*, y con ellas el *cuarto gran despertar religioso*, cuya revitalización tiene lugar desde la década de 1980, trayendo consigo la *ola neoconservadora* (vid. cap. 6). Al igual que LINCOLN, KENNEDY es considerado como un sacrificio para apaciguar a un pueblo dividido y enfrentado, que sólo así vuelve a reconciliarse.

De las similitudes entre LINCOLN y KENNEDY se han dicho muchas cosas, pero quizá las más interesantes son las siguientes: a) ambos procedían de familias de clase media, siendo los segundos hijos, y promocionaron socialmente gracias al ejército; b) los dos habían sido congresistas previamente (tomando posesión en el año 46 de su siglo correspondiente), y propuestos para vicepresidentes (igualmente, en el año 56 de su propio siglo); c) en sendos casos fueron elegidos Presidentes en los años sesenta y fueron asesinados justo en su proceso de reelección (bien un poco antes, bien un poco después); d) los dos fueron asesinados en viernes, por disparos en la cabeza y en presencia de sus cónyuges, en actos públicos; e) sus respectivos asesinos murieron antes de ir a juicio; f) los dos fueron sucedidos en la Presidencia por sureños demócratas apellidados Johnson y nacidos en el año 8 de su respectivo siglo; g) sendos Presidentes se preocuparon por la población afroamericana, firmando LINCOLN la Proclamación de emancipación en 1863, y KENNEDY presentó al Congreso sus propuestas de regulación sobre derechos civiles en 1963; et al.

8.2.- La patrística y su legado

8.2.1.- ¿Cuál ha sido su papel y su influencia?

El legado de los *padres fundadores* viene condicionado por los altos puestos detentados y la coherente ejecutoria de su libre examen (de conciencia) –a estas alturas del proceso secularizador (tras el *primer despertar religioso*), se entiende por tal más allá de la mera creencia religiosa, pues se hace referencia al libre albedrío, con proyección en cualquier faceta social del individuo. En consecuencia, el cargo público y el libre examen, forman el *tándem* que, desde la *teoría de las elites de poder* (como se viene aplicando a lo largo del estudio), permite aclarar la emergencia interdependiente de los principios rectores del sistema y su argumentario sustentador –integrándose voluntades personales y proyectos conjuntos. Igualmente, a modo de *tándem*, se expone de forma expeditiva en los párrafos siguientes las pulsiones determinantes de la hechura del modelo relacional vigente.

El principio de libertad de conciencia y el argumentario sobre la tolerancia social (*leaders* WILLIAMS y PENN): aunque el discurso sobre la tolerancia viene de largo, reconocible en el ideario de los *pilgrims* en Nueva Inglaterra y de *Lord Baltimore* en las Provincias Medias en cuanto gozaran de la ventaja suficiente, se preveía volver –en algún tipo de recreación neortodoxa– al caduco y anacrónico sistema confesional, *de vis* exclusiva y excluyente, como en ciertos episodios assemblearios locales ya mencionados (v.g. expulsiones de BRADFORD, juicios de Salem). Este fraude discursivo era un vicio de la época, salpicando incluso a insignes pensadores *Whigs-Freemansons* (PWF, vid. cap. 5) como LOCKE, a quién le costó media vida y un sinfín de tribulaciones la consecución del tránsito de la tolerancia tradicional a la moderna desde el *Ensayo sobre la Tolerancia* en 1667, hasta la(s) *Carta(s)*, a partir de 1689. Ahora bien, una vez más, la América colonial

se adelanta a la europea de su tiempo en la puesta en práctica de ideales, en forma de un modo de vida (un proto-AWL). Los ejemplos de partida –más populares– son los de WILLIAMS en Rhode Island y PENN en Pennsylvania, quienes dejan de ejecutar un modelo de tolerancia negativo y de mínimos (como corresponde a la concepción tradicional), apostando por la implantación de la formulación moderna –gracias a su alto cargo y libre examen, cuya coherencia fue premiada con un prolongado liderazgo. Se reconoce una mínima libertad y ciertos destellos de igualdad religiosa, incluso, a las confesiones más perseguidas (v.g. judíos, católicos, bautistas, cuáqueros, etc.)⁴⁵⁶ o aquellas ignoradas (v.g. indios). Prueba de ello es, que pese a contar con la concesión real, además, se compran los terrenos colindantes a las tribus vecinas, como acto de respeto –en los términos mencionados sobre el reconocimiento de alteridad, pero sin la exigencia de conversión–, se logra así evitar los conflictos identitarios posteriores.

Al igual que LOCKE, WILLIAMS y PENN, creen firmemente en la distinción entre lo civil y lo religioso, por razón de conciencia, ya que a la iglesia corresponde la administración de las cuestiones del alma, y a los magistrados civiles las cuestiones del bienestar terrenal, luego es inútil a largo plazo querer ir contra la conciencia de los individuos, que discriminan entre sendas cuestiones. Ahora bien, LOCKE, se vio tentado por el poder, traicionando su argumentario y su principio rector⁴⁵⁷ –pagando con el exilio señalado, en Holanda–, mientras que

⁴⁵⁶ En el caso de PENN, resulta más comprensible su predisposición favorable hacia una minoría tan polémica como la de los cuáqueros, pues el mismo lo era, así como, conocido de sus fundadores (amigos de su padre, el Almirante PENN). En el supuesto de WILLIAMS, aunque la impostura actual afirma que fue bautista, en realidad, resultó un congregacionista bastante abierto y progresista para su época. Dicho rasgo de su personalidad (la predisposición al reconocimiento de la alteridad), se evidencia incluso, en sus años universitarios (*University of Cambridge*, 1624-27), donde mantuvo un intercambio tutorial con MILTON, a quién le enseñaba holandés a cambio de hebreo.

⁴⁵⁷ Algo habitual entre los intelectuales, que creen poder cambiar al poder y luego sucumben al mismo. LILLA llama a esta debilidad de los pensadores el *síndrome de Siracusa*. Vid. LILLA, M.: *The reckless mind. Intellectuals in Politics*, New York: The New York Review of Books, 2001.

los *leaders* fueron mucho más firmes y coherentes en su albedrío, permaneciendo más tiempo en el poder.

Para conocer mejor el argumentario y del principio rector, se remite a las siguientes lecturas⁴⁵⁸: a) de WILLIAMS y su obra *El inquilino maldito, de persecución, por causa de conciencia, objeto debatido, en una conferencia entre la verdad y la paz de 1644, su epistolario con el Rev. COTTON (1644-52), y en la Carta otorgada de Rhode Island de 1663*; b) de PENN y su escrito *La gran causa de la conciencia de 1670, La verdadera libertad espiritual de 1681, Tempranos escritos cuáqueros de 1682, Una Clave de 1692 y la Carta de Privilegios de Pennsylvania de 1701*.

El principio de neutralidad religión-Estado y el argumentario sobre la separación iglesia-Estado (framers JEFFERSON y MADISON): al respecto, se ha alimentado la gran impostura en los últimos años, sobredimensionándose el pensamiento de JEFFERSON, en detrimento de MADISON. Ambos fueron eminentes estadistas de Virginia, Secretarios de Estado y Presidentes de los EE.UU., pero como suele pasar con las Historia Política –especialmente, la estadounidense se reinterpreta a través de los escritos y no tanto por los acontecimientos cotidianos en vida. JEFFERSON, fijó él mismo, mediante escritos proto-populistas⁴⁵⁹, las bases de su propaganda favorable –lejos de toda coherencia vital–⁴⁶⁰, mientras que MADISON, de escritos

⁴⁵⁸ Se recogen copias fiables de los documentos originarios en ARIENS, M.S., DESTRO, R.A.: *Religious Liberty in a Pluralistic Society*, Durham: Carolina Academic Press, 1996. BLAKELY, W.A.: *American State papers on Freedom in Religion*, Washington DC: The Religious Liberty Association, 1949. BLAU, J.(ed.): *Cornerstones of Religious Freedom in America*, Boston: The Beacon Press, 1949. KURLAND, P.B., LERNER, R. (eds.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V), Indianapolis: Liberty Fund, 1987.

⁴⁵⁹ Son textos de corte emotivo, vehemente, progresista y directo al pueblo (obviando las instituciones democráticas intermedias, moduladoras del poder y garantes de la libertad, pues sin ellas se estaría ante un despotismo ilustrado como el de la Europa continental de entonces) – ahondando en tal sentido, recuérdese que JEFFERSON se hizo apodarar, en su Monticello residencial, con el sobrenombre *Man of the People* [hombre del pueblo].

⁴⁶⁰ Entre las múltiples incoherencias y disonancias entre la retórica y la realidad jeffersoniana, destacan: a) su vehemente defensa de la libertad e igualdad, tal y como se afirma en su –(auto)atribuida– DIE “all men are equal and independent”, mientras que era propietario de un centenar de esclavos; b) su firme defensa de la separación iglesia-Estado, como en su carta a la Asociación Bautista de Danbury, a la vez que funda con fondos públicos la Universidad de Virginia, que ha de formar a ministros de culto, para el Sur y los territorios del Oeste; c) su

más complejos (sesudos) y elitistas –por tanto de menor repercusión popular–, fue desdeñado por la academia, bien como castigo por su abandono del bando Federalista, bien por engrandecer más aún el mito de JEFFERSON. En realidad, el problema de MADISON fue su juventud (uno de los delegados más jóvenes de la Convención), quedando atrapado entre dos grandes personalidades del momento, HAMILTON y JEFFERSON.

En cualquier caso, la idea de defender la conciencia, y con ella, separar lo civil de lo religioso, metafóricamente, vía muros divisorios (deslindantes), es tomada de WILLIAMS⁴⁶¹. Así como el formato epistolar es copiado de WASHINGTON⁴⁶². Sin embargo, una vez más, la gloria y la fama les son reconocidas a JEFFERSON y su *Carta a la Asociación Bautista de Danbury* (“the legitimate powers of the Government reach actions only, and not opinions (...) thus building a wall of separation between Church and State”) [los legítimos poderes del Gobierno (Federal) alcanzan acciones sólo, y no opiniones (...) por tanto es construido un muro de separación entre Iglesia y Estado]–cuyas afirmaciones son enmendadas dos años después en su epistolario con la Hermana M^a.T. FARJON de la *Orden de las Ursulinas* en New Orleans (vid. Anexos).

Otro episodio similar (de impostura), tiene lugar en relación con la regulación de la libertad religiosa y demás libertades y derechos naturales. Popularmente, se identifica tal hito con JEFFERSON, muy seguramente por su auto-atribución en su epitafio⁴⁶³, pero fueron otros los auténticos artífices.

apasionado alegato a favor de los derechos naturales y la intimidad de la persona, mientras promovía moralistas leyes antisodomía y antipoligamia (como su borrador del *Código Penal de Virginia* de 1779), a la par que abusaba de su esclava –y presunta hermanastra– S. HEMINGS; et al.

⁴⁶¹ Vid. GARMAN, G.: *America's real religion*, Pittsburg: Pittsburg State University Press, 1989. GAUSTAD, E.S.: *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826*, Waco: Baylor University Press, 1993. GEY, S.C.: *Religion and the State*, San Francisco: LexisNexis, 2001. McCONNELL, M.W., et al.: *Religion and the Constitution*, Gaithersburg: Aspen Publishers, 2002. WRIGHT, C. (ed.): *Religion in American Life. Selected readings*, Boston: Houghton Mifflin Co., 1972.

⁴⁶² Vid. WASHINGTON, G.: *Letter to the Religious Society called Quakers, 1789* (vid. Anexos).

⁴⁶³ En Monticello, puede leerse en la tumba de JEFFERSON (por mandato testamentario) “aquí yace Thomas Jefferson, autor de la Declaración de Independencia estadounidense, del Estatuto de Virginia para la Libertad Religiosa y Padre de la Universidad de Virginia”. Llama poderosamente

Sucintamente, el juego de influencias y autorías fue como sigue: G. MASON⁴⁶⁴ fue el redactor del borrador –enmendado por LEE y MADISON– de la *Declaración de Derechos de Virginia* (1776), influenciado por la *Declaración de Derechos Inglesa* (1689), a su vez bajo el influjo doctrinal de LOCKE y de la *Magna Carta* (1215). La *Declaración de Derechos de Virginia* inspiró a MADISON –ya desde sus enmiendas– para la redacción de la *Declaración de Derechos de los EE.UU.* (1789). En todo este proceso, la participación real de JEFFERSON fue modesta. Fue uno de los cinco integrantes de la Comisión para la redacción de la *DIE* (1776)⁴⁶⁵, que sirviera de base para la *Declaración de Derechos*, además de participar indirectamente en los grupos de trabajo para la misma (a través de MADISON, por encontrarse JEFFERSON de embajador en Europa).

En cuanto a la polémica *Ley para fijar la libertad religiosa*, aprobada por la Asamblea de Virginia en 1786, cierto es que, el proyecto nace de JEFFERSON, para medirse con el otro gran estadista (igualmente Gobernador) de Virginia, P. HENRY, y su propuesta de *Ley para dotar de profesorado de religión cristiana*, 1784. Ahora bien, JEFFERSON, acepta el cargo –dejado por FRANKLIN– de embajador en Francia, y es MADISON quien se queda sólo defendiendo el proyecto, motivo por el cual redacta su célebre *Recuerdo y oposición frente a las asignaciones religiosas*, 1785. En lo tocante a la elaboración de la *Declaración de Derechos* estadounidense,

la atención que, JEFFERSON, prefiriera omitir cuestiones objetivas fácilmente constatables, como sus cargos de Presidente y Vicepresidente de los EE.UU., de Secretario de Estado, etc., mientras que su deseo expreso estaba en ser recordado por méritos discutibles y, en cualquier caso, siempre compartidos. En añadidura, tal predilección, parece poner de manifiesto la poca confianza de JEFFERSON por la Unión.

⁴⁶⁴ Vid. DAVIDOW, R.P. (ed.): *Natural Rights and Natural Law: The Legacy of George Mason*, Fairfax: The George Mason University Press, 1986. JENSEN, M.: *The Making of the American Constitution*, Malabar: Krieger Publishing Co., 1979. SHUMATE, T.D.: *The First Amendment: The Legacy of George Mason*, Fairfax: The George Mason University Press, 1985.

⁴⁶⁵ Ciertamente es que resultó su ponente defensor, por haber reusado a dicho cargo FRANKLIN y ADAMS. Su borrador fue enmendado (especialmente, por FRANKLIN y MADISON), tanto en lo sustancial para convertir su estilo político en jurídico, y en lo formal para evitar incorrecciones gramaticales y sintácticas. Vid. (cualquier edición de) *Notes of Debates in the Federal Convention of 1787 reported by James Madison*. RODELL, F.: *Fifty-five Men: The Story of the Constitution*, Harrisburg: Stackpole Books, 1986.

también es cierto que JEFFERSON influyó relativamente mediante su epistolario con MADISON –tal y como ya se ha mencionado–, mientras estuvo en Francia (1785-89). De París volvió con un discurso más radicalizado y asumiendo autorías como las criticadas, creyendo que le ayudarían a ganar la campaña por la Presidencia de los EE.UU. –lo que más bien despertó un buen número de antipatías, sólo que sacó ventaja de la división interna entre los Federalistas (v.g. la muerte de WASHINGTON, las disputas entre ADAMS y HAMILTON, el abandono de MADISON, etc.).

Debido a la experiencia francesa, se explica así el incremento de radicalismo doctrinal de JEFFERSON, postulando por un aislacionista *muro de separación*, mientras que en su mayor profundidad de pensamiento y complejidad técnica de políticas públicas, MADISON⁴⁶⁶, abogaba por una separación comunicada con un puente de anchura y tránsito variable, según las necesidades coyunturales. Para conocer algo más, de primera mano, el pensamiento de estos dos insignes estadistas, consúltese los siguientes escritos: a) de JEFFERSON, su *Visión sumaria sobre los Derechos en la América Británica* (1774), su *Notas sobre el Estado de Virginia* (1781), su versión de la Biblia (1820), más su *Autobiografía* (1821); b) de MADISON, su *Memorial* (1785), su *Notas de los debates en la Convención Federal* (1787), sus *Memorandos en materias políticas* –especialmente, su *Monopolios, perpetuidades, cooperación y cargas eclesiásticas* (1817)⁴⁶⁷.

⁴⁶⁶ A diferencia de JEFFERSON, su apodo –fruto de un amplio consenso, generalizado y no de autopromoción– fue el de *The Great Legislator* [el gran legislador], rivalizando en todo caso con HAMILTON –quién, por cierto, pese a su gran capacidad y prestigio, no pudo ser Presidente de los EE.UU. por su origen antillano.

⁴⁶⁷ Entre los muchos memorandos, destaca por su modulación de la metáfora del puente y por haber sido redactado justo antes de morir –como prueba de la dificultad de un tema así–, aquel sobre el polémico asunto de las capillas en el Congreso y la asistencia religiosa en las fuerzas armadas. Otras expresiones de su vigilancia constante de la materia, por ejemplo, fueron sus vetos presidenciales: a) el de 21 de febrero de 1811, contra una ley que pretendía financiar la construcción de una iglesia episcopaliana en Alexandria ("governments are limited by the essential distinction between civil and religious functions"); b) el de 28 de febrero de 1811, contra una ley que donaba terrenos para una iglesia bautista de Mississippi ("comprises a principle and precedent for the appropriation of funds of the United States for the use and support of religious societies"). Vid.

El principio de acomodación y el argumentario sobre el deísmo (FRANKLIN y CARROLL): hasta el momento, los casos representativos citados, guardan un cierto equilibrio entre el peso de sus cargos públicos detentados y la ejecutoria de su visión del libre examen. Ahora bien, para los dos siguientes tipos, resulta más relevante su personalidad mediadora, entre el pueblo y las elites de poder (y de éstas entre sí)⁴⁶⁸, entre la sociedad civil y la religiosa, entre la esfera pública y la privada, etc. Ciertamente es que ambos fueron constituyentes (uno de pleno derecho, como fue FRANKLIN, y el otro invitado a sesiones, tanto por su hermano CARROLL, como por su amigo FRANKLIN), pero son mucho más reconocidos por su labor de cohesión social, como canales de comunicación: FRANKLIN como editor y CARROLL como Arzobispo católico. El sustento de su capacidad conciliadora se basa en su tendencia secular hacia el deísmo (al menos en el primero, vid. infra): una fórmula de religiosidad vigorosa y muy vital, abierta a la tolerancia social y proclive al libre examen maduro, permitiéndose así la coexistencia pacífica de lo material y lo espiritual, lo tradicional y lo moderno, lo teológico y lo científico, etc.

El deísmo, es una de las expresiones autóctonas más relevantes de la estadounidense del *pensamiento Whig* [liberal-conservador] y *Freemasonry* [masón] (PWF), ya que supone la máxima abstracción teológica, lo que facilita el tránsito periódico –y no convulso– de unos despertares y revitalizaciones

RICHARDSON, J.D. (comp.): *Compilation of the Messages and Papers of the Presidents (vols. I-X y Suplemento)*, US Congress, Washington DC, 1902-04; de forma gratuita y académica (con el reconocimiento de seis prestigiosas universidades), Project Gutenberg (URL: <http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/metabook?id=mppresidents>).

⁴⁶⁸ FRANKLIN y CARROLL eran dos personajes que gozaban de gran *auctoritas* entre los *Framers*, por ser de los más instruidos, ancianos e íntimos amigos de las más carismáticas personalidades del momento (y sucesivos Presidentes de los EE.UU.), como WASHINGTON, ADAMS, JEFFERSON, etc. Incluso, en lo relativo a la amistad, la más profunda y sincera era la que se profesaban entre FRANKLIN y los hermanos CARROLL, pues gracias a las insistentes recomendaciones de FRANKLIN, al Nuncio del Papa en París, para que el destacado jesuita CARROLL supliera las funciones del *Vicario de Londres*, pasando a ocupar el cargo de *Superior de Misiones en América del Norte* (los EE.UU. y Canadá) –evidentemente, se instaló en Maryland. Complementariamente, para saber algo más acerca de los nexos entre los EE.UU., Canadá y CARROLL, vid. *Tratados* en cap. 5 y 10, más Anexos.

religiosas a otras (vid. cap. 5 y 6). Dicha característica cohesionadora del deísmo, por el que se fijan unos mínimos y los matices interpretativos corresponden a la intimidad o *ámbito de autonomía interna del individuo* (AAII), es incorporada por FRANKLIN y CARROLL al espíritu constituyente, durante las sesiones de la Convención, plasmándose en el texto de la CEU (vid. Anexos), y la campaña divulgativa posterior para su implantación. En tal sentido, FRANKLIN da difusión en la *American Philosophical Society* [Sociedad filosófica estadounidense]⁴⁶⁹ y en sus publicaciones periódicas, mientras que CARROLL lo hacía en los sínodos y en los púlpitos.

Entre sus aportaciones más interesantes y clarificadoras de su visión y misión acomodaticia y de discurso deísta, destacan: a) de FRANKLIN, su panfleto *Una disertación sobre la libertad y la necesidad, el placer y el dolor* (1725), sus *Artículos de fe y actos de religión* (1728), su *Almanaque del pobre Ricardo* (1733-58), su *Sermón del Padre Abrahán* (1758), su *Breviario del Libro de la Oración Común* (1773), su *Discurso ante la Convención Constitucional* (28 de junio de 1787), etc.; b) de CARROLL, sus *Cartas al Papa Pio VI* (1788-89), su *Discurso en nombre de los Católicos estadounidenses a George Washington* (1790), su *Oración por los líderes nacionales* (1791), sus contribuciones al *Primer Sínodo de Baltimore* (1791), su *Carta Pastoral* (1792), etc.

⁴⁶⁹ Equivalente estadounidense a la *Royal Society* británica, donde se formulaba el ideario del PWF (vid. cap. 5).

8.2.2.- ¿Cuál ha sido el uso del *legado patristico*?

Los *Founding fathers* [padres fundadores o patristica] –tal y como se viene indicando–, trabajaron por y para la estadounidense del PWF (obteniendo logros autóctonos como el *deísmo*, el *Federalismo*, etc.)⁴⁷⁰. En su adelanto a la Ilustración europea-continental, los *Founders* confirieron carta de naturaleza a la armonización plausible y realizable de la tradición sacra y profana occidental. Aterrizando sus logros en la concreción de un modelo relacional Estado-religión de libertad religiosa, ello se consiguió gracias a su profundo convencimiento en la necesidad de oposición al establecimiento de una religión oficial, con su correspondiente Derecho eclesiástico (como el caso anglicano, y su expresión americana de las *Blue Laws*), a la vez que, se considera indispensable una defendía el libre culto desde las instituciones públicas. Tales planteamientos se constitucionalizaron (en la *Primera Enmienda* de CEU), dejando clara la secularización frente a las iglesias, aunque no así frente a la religión, cuyo papel en la vida pública sigue siendo el reto a asumir y vislumbrar por los estadistas posteriores.

Por tanto, los *padres fundadores* –en un ejercicio sacralizador, por *neofetichización*– son vistos, para el *Nuevo orden*, como la versión estadounidense de la *patristica judeocristiana* (los padres de la iglesia primitiva, junto con los patriarcas bíblicos), cuyo *novedósimo testamento (alianza y/o) social*⁴⁷¹ es la DIE, la CEU y su *Bill of rights* o Declaración de Derechos (vid. cap. 5). A diferencia de la *patristica tardoantigua*, que procuraba discernir la ortodoxia de lo apócrifo, sin evidenciar su

⁴⁷⁰ Vid. ADAMS, A.M., EMMERICH, C.J.: *A Nation dedicated to Religious Liberty. The Constitutional Heritage of the Religion Clauses*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990. HART, B.: *Faith & Freedom. The Christian roots of American Liberty*, Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1988. WOOD, G.: *The Creation of the American Republic 1776-1787*, The Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1969.

⁴⁷¹ Como ya se indicara al tratar la ACT, el uso del término "testamento", proviene del hebreo *berit* (alianza o disposiciones contractuales) a través del griego *diathéké* (legado, entre otros significados) y, más tarde, del latín *testamentum*. De ahí que su significado original sea el de *Nueva Alianza y/o Testamento/Legado*.

personalismo al hacerlo –por primar aún la comunidad frente al individuo–, los *padres fundadores* –quiénes sí han procurado dejar su propia huella para las generaciones venideras–, seleccionaron los pilares del AWL, dejando su legado para el resto de estadistas posteriores, que han de probar su valía como tales, sabiendo interpretar adecuadamente dicho bagaje, para lograr en cada momento la revitalización requerida de la auto-percepción y misión de los EE.UU.: *un pueblo elegido con un destino manifiesto* (AMD).

Pues bien, la herencia de los *Founders* es un guante cuyo reto ha sido asumido sobre todo por los poderes más voluntaristas, o sea, aquellas con un constatado deseo de plasmar su impronta personal en la interpretación coyuntural del legado recibido. Entre dichos poderes, ocupan un lugar destacado los Presidentes de los EE.UU. y los Magistrados del TSEU, cuyas contribuciones a la herencia fundacional son sistematizadas a continuación, y analizadas desde la *teoría de las élites de poder*, ya que sus principales aportaciones regulatorias específicas se plantean en el cap. 10 y los Anexos.

Como regla general de roles al respecto, cabe afirmarse que –tal y como se viene indicando periódicamente–, los Presidentes y Magistrados estadounidenses, a lo largo de su trayectoria de altos cargos públicos, se hallan en la tesitura de optar por priorizar unos principios u otros: a) bien en sus primeros años de mandato –y para los menos, en los últimos, debido a la urgencia de dejar impronta–, como expresión de su vocación mesiánica y deseo de dejar legado, es habitual la preferencia por los principios de separación y autonomía frente a los principios de acomodación e integración; b) el resto de su trayectoria, suele estar más orientada por razones prácticas de estabilidad social –antes que preferencias personales– hacia los principios de acomodación e integración.

Entre Presidentes y Magistrados, cabe distinguir las siguientes categorías, según sus actitudes para el acceso al cargo, a la par que para su implementación del libre examen, una vez ya en el puesto. Por tanto, se ofrece a reglón seguido

una serie de consideraciones críticas acerca de la relevancia de la confesionalidad, tanto para el acceso y representatividad de sensibilidades en dichos cargos públicos, como en la gestión del argumentario para dejar su legado personal.

- a) *Representatividad de sensibilidades*: en un inicio, la preeminencia en los puestos públicos relevantes es copada por fieles de *main-line churches*, ya que las elites de poder son, en su mayoría, episcopalianos y presbiterianos. En cambio, con el paso del tiempo y la sucesión de despertares y revitalizaciones religiosas, la potenciación de la idiosincrasia estadounidense va cristalizándose a través de los fieles de las *evangelical churches*, quienes son considerados algo más autóctonos (*natives*) –a representar nuevas sensibilidades y territorios, más allá de la Costa Este. Incluso, de forma paulatina, los católicos, vistos bajo sospecha durante largo tiempo, terminan incorporándose a las elites de poder de los EE.UU., disparándose su acceso a los altos cargos públicos tras la década de 1960 (recuérdese el impulso que trajo consigo el Presidente KENNEDY).
- b) *Confesionalidad presidencial*⁴⁷²: aproximadamente, los representantes de las *main-line churches* han sido entorno al 47% (episcopalianos 29%, presbiterianos 16%, etc.); de las *evangelical churches*, sobre el 51% (bautistas 9%, cuáqueros 4,5%, etc.); más un 2% católico –cuantitativamente ínfimo, pero muy significativo cualitativamente (vid. *figura siguiente*). Tales resultados estadísticos han de ser interpretados de acuerdo con las causalidades e intencionalidades tratadas en las diversas teorías sobre la religión y la secularización (v.g. *teoría del denominalismo, teoría de la conversión, etc.*, vid. cap. 4).

⁴⁷² Vid. BONNELL, J.S.: *Presidential profiles. Religion in the life of American Presidents*, Philadelphia: The Westminster Press, 1971. HUTCHESON, R.G.: *God in the White House. How religion has changed the modern presidency*, New York: MacMillan, 1988. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), 2006.

Figura 78.- Profesión religiosa de los Presidentes estadounidenses⁴⁷³

Presidente	Periodo (toma de posesión)	Confesión
G. WASHINGTON	1789-97	Episcopaliano
J. ADAMS	1797-01	Unitarista
T. JEFFERSON	1801-09	Episcopaliano
J. MADISON	1809-17	Episcopaliano
J. MONROE	1817-25	Episcopaliano
J. Q. ADAMS	1825-29	Unitarista
A. JACKSON	1829-37	Metodista
M. VAN BUREN	1837-41	Holandés reformado
W. H. HARRISON	1841-41	Episcopaliano
J. TYLER	1841-45	Episcopaliano
J. K. POLK	1845-49	Metodista
Z. TAYLOR	1849-50	Episcopaliano
M. FILLMORE	1850-53	Unitarista
F. PIERCE	1853-57	Episcopaliano
J. BUCHANAN	1857-61	Presbiteriano
A. LINCOLN	1861-65	Presbiteriano/Bautista
A. JOHNSON	1865-69	Metodista
U. S. GRANT	1869-77	Metodista
R. B. HAYES	1877-81	Metodista
J. A. GARFIELD	1881-81	Discípulo de Cristo
C. A. ARTHUR	1881-85	Episcopaliano
G. CLEVELAND	1885-89/93-97	Presbiteriano
B. HARRISON	1889-93	Presbiteriano
W. McKINLEY	1897-1901	Metodista
T. ROOSEVELT	1901-09	Holandés reform.
W. H. TAFT	1909-13	Unitarista
W. WILSON	1913-21	Presbiteriano
W. G. HARDING	1921-23	Bautista
C. COOLIDGE	1923-29	Congregacionist.
H. HOOVER	1929-33	Amigo/Cuáquero
F. D. ROOSEVELT	1933-45	Episcopaliano
H. S. TRUMAN	1945-53	Bautista
D. D. EISENHOWER	1953-61	Presbiteriano
J. F. KENNEDY	1961-63	Católico
L. B. JOHNSON	1963-69	Discípulo de Cristo
R. M. NIXON	1969-74	Amigo/Cuáquero
G. R. FORD	1974-77 (20 ene.)	Episcopaliano
J. CARTER	1977-81 (<i>idem</i>)	Bautista

⁴⁷³ Vid. AUSTIN, E.W.: *Political fact of the United States since 1789*, New York: Columbia University Press, 1986. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. I)... op. cit.

R. W. REAGAN	1981-89 “	Presbiteriano
G. H. W. BUSH	1989-93 “	Episcopaliano
W. CLINTON	1993-01 “	Bautista
G. W. BUSH	2001- 09 “	Metodista(antes episcopal.)
B. OBAMA	2009-en adelante	Congregacionist. -aunque el de mayor peso en gestión del factor religioso ha sido su Vicepresidente BIDEN, quien moviera el voto católico-

c) *Confesionalidad judicial*⁴⁷⁴: con una complejidad superior a la vista para la Presidencia, puesto que se trata de un órgano colegiado donde sus integrantes gozan de un gran personalismo, ello ha generado una serie de prácticas garantes de un mayor grado de representatividad y posibilidad de trasvases de mayorías, como por ejemplo, la institución del *asiento católico y/o judío*⁴⁷⁵. Pues bien, según las estadísticas –que también han de ser interpretadas de acuerdo con los parámetros de las teorías del cap. 4–, las proporciones habidas han sido de, entre los ciento diez Magistrados, noventa y uno correspondían a denominaciones protestantes (33% episcopalianos, 18% presbiterianos, 9,5% unitaristas, 5% metodistas, 3% bautistas –recuérdese el polémico BLACK, vid. epígr. 5.2.2-, etc.), once a católicos (más MINTON, que se convirtió tras abandonar el cargo), siete a judíos. De entre los diecisiete Presidentes del TSEU, diez han sido protestantes y tres católicos, mientras que los judíos sólo han tenido la fallida propuesta de FORTAS.

⁴⁷⁴ Vid. GRAHAM, F.: *Wall of controversy. Church-State conflict in America (the Justices and their opinions)*, Malabar: Robert & Krieger Publishing Co., 1986. SEKULOW, A.: *Witnessing Their Faith: Religious Influence on Supreme Court Justices and Their Opinions*, New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2006.

⁴⁷⁵ Los asientos para las minorías, especialmente, para católicos y judíos, es una práctica cuya institucionalización busca preservar la diversidad suficiente como para que el grueso de la ciudadanía se sienta mínimamente representada –entre católicos y judíos, siempre han supuesto cerca de una cuarta parte de la población de los EE.UU. Sírvase ahora a recibir algunas de las notas más esclarecedoras de dichos asientos: a) el asiento católico: surge en 1836, con TANEY, propuesto por la Administración JACKSON, consolidándose con el nombramiento de WHITE, en 1894; b) el asiento judío: arranca en 1916, con el nombramiento de BRANDEIS, que llegó a coincidir con CARDOZO, desde 1932, lo que provocó una gran controversia –frenada gracias a la gran cualificación de CARDOZO, lo que sirvió para fijar el asiento judío, heredándole en el puesto, FRANKFURTER.

Figura 79.- Religiosidad de Magistrados de TSEU en la década de 2000

Confesión	Magistrados	% Tribunal Supremo	% Población
Protestantes	Stevens, Souter -sustituido por Sotomayor en 2009-, Kagan –en sustitución de Stevens en 2010-	22%	56%
Católicos	Kennedy, Scalia, Thomas -converso-, Roberts, Alito, Sotomayor	56%	28%
Judíos	Breyer, Ginsburg	22%	2%

d) *Gestión del argumentario*: muy posiblemente, la presente, sea la cuestión que encaja más imposturas en su haber. Esto es, por tratarse de poderes tan voluntaristas –ávidos de dejar su impronta en el legado estadounidense-, su polarización vital en el desempeño del puesto ha sido superior a la de otros altos cargos. Tanto es así que, según su evolución personal (su visión e implementación del libre examen), los titulares del cargo correspondiente han expresado un cúmulo de planteamientos contrapuestos tan diversos que, de la selección de fragmentos, bien puede nacer una impostura no pretendida –y los que sí las han generado con avidez, ya se han tratado, v.g. BLACK en epígr. 5.2.2-. En resumidas cuentas, antes de analizar los textos, resulta muy recomendable estudiar los perfiles de los Presidentes y Magistrados, así como, clasificar sus manifestaciones según su jerarquía preceptiva (v.g. documentos públicos antes que los privados, resoluciones conjuntas antes que los *obiter dicta*, tendencias dominantes antes que los exabruptos coyunturales, etc.). Según lo cual, obsérvense las siguientes categorías.

e) *Discurso presidencial*: según el tipo de personalidad y desempeño del cargo, cabe distinguirse entre *Presidentes predicadores* (v.g. MONROE, EISENHOWER, REAGAN, W.BUSH) y *pastores* (v.g. LINCOLN, KENNEDY, CARTER, CLINTON). Los predicadores son aquellos más impetuosos y vehementes,

movilizadores para la acción, por confiar en una misión de la que se creen custodios: el AMD –suelen llegar al poder tras los despertares religiosos populares, dando lugar a las revitalizaciones elitistas–. Los pastores, por su parte, resultan mucho más conciliadores en su discurso, por lo que éste es más abierto a la interpretación personal de la ciudadanía. En ambos casos, el recurso del argumentario religioso es polémico y preocupante, ya que oculta intereses político-jurídicos de legitimación de poder y de movilización socio-cultural, lo que implica, a su vez, riesgos latentes de *neocesaropapismo* (vid. figura final del pto.).

- f) *Discurso judicial*: algunos apuntes al respecto, se vieron al tratar la definición y semiología político-jurídica u oficial estadounidense de la religión (vid. cap. 4), donde se advertía del uso construccionista de las *notas a pie de página* y de los *votos particulares*, para procurar dejar constancia por tales vías de la visión personal sobre una cuestión, considerada en los EE.UU., tan polémica como identitaria. De igual forma, también se ha llamado la atención ya sobre el recurso de los principios rectores, implementados según el momento profesional y personal de cada Magistrado –afectándose así, también, a su nivel de compromiso social.

A continuación se recogen unas pocas muestras de técnicas y tácticas interpretativas jurisprudenciales para invitar a la reflexión comparada entre el *cesaropapismo* de la Antigüedad y el supuesto *neocesaropapismo* estadounidense –exacerbado sobre todo, bajo el influjo *neocon* (neoconservador), con la Administración W.BUSH⁴⁷⁶.

⁴⁷⁶ Cfr. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), 2006, pp. 14 y 15. Complement., vid. AMD en epíg. Siguiente, más cap. 5 y 9. La tendencia a la comparación de las elites anglosajonas con Roma es más frecuente de lo que se suele imaginar (especialmente desde Europa continental –donde se cree disponer del

Figura 80.- Cesaropapismo: comparación entre Roma y EE.UU.

<i>Similitudes</i>
DATOS GENERALES:
1.- Se trata de potencias expansivas internacionales, donde los elementos religiosos arquetípicos se consideran instrumentos necesarios de cohesión entre la diversa población integrada (<i>Occidentalismo</i>)
2.- Existe un deseo de extender su modelo de vida a todo el mundo (<i>ecumenismo y globalización</i>)
3.- El gobernante afianza su poder político por medio del respaldo religioso (retorno a la Teología política tradicional, en detrimento de la secularización democrática)
4.- Existe una situación de diversidad religiosa, cuya cabeza visible coordinadora es el gobernante (<i>monolatría y multiculturalismo integrado</i> –vía religiones tradicionales privadas y religión civil pública)
DATOS ESPECIFICOS:
1.- <i>Normas para supervisar los elementos religiosos arquetípicos</i> : Edicto de Nicea (Galerio, 311); Edicto de Milán (Constantino, 313); Edicto de Tesalónica (Teodosio, 380); PL. 103-141, November 16, 1993, Religious Freedom Restoration Act; PL. 103-344, October 6, 1994, American Indian Religious Freedom Act Amendment; PL. 105-183, June 19, 1998, Religious Liberty and Charitable Donation Protection Act; etc.
2.- <i>Actos religiosos organizados por el poder político</i> : Concilio de Nicea 325; Concilio de Constantinopla 381; Concilio de Éfeso 431; servicios religiosos y funerales en honor de las víctimas del once de septiembre de 2001, bajo la convocatoria presidencial y con el respaldo de todos los líderes religiosos estadounidenses; Discurso sobre el estado de la Nación (W. BUSH, enero 2003); celebración de matrimonios de integrantes del ejército de los EE.UU. (durante las operaciones en Oriente próximo, febrero 2003); etc.
<i>Diferencias</i>
* Son muchas (<i>temporales, materiales y espaciales</i>), empero, las más destacadas son: a) en el <i>fuero exterior</i> , los EE.UU. es un país con vocación expansiva de su modo de vida, pero no de forma imperial (por ocupación), sino desde el liderazgo (por referencias); b) en el <i>fuero interno</i> , donde se reconoce y garantiza constitucionalmente el ámbito de autonomía interna del individuo, por lo que se justifica así la relegación paulatina de las religiones tradicionales (de carácter totalizante o absorbente de toda faceta humana) al ámbito de lo privado, y la

monopolio sobre dicha conexión–). Baste recordar los harto conocidos ejemplos (con sus reseñas) de la producción de HOBBS (y su *Leviatán*), HUME (y su *Historia de Inglaterra desde la invasión de Julio César hasta la Revolución de 1688*), LOCKE (y sus *Dos tratados de Gobierno Civil*), y otros tantos como BACON, T. MORO, etc., todos de gran influjo en los padres fundadores estadounidenses. Igualmente, son de destacar las iniciativas propagandísticas de las *Catto Letters* (para la Revolución Inglesa y la reforma estatal), que condicionaran los libelos coloniales, y más tarde los panfletos estadounidenses, como los enfrentados documentos de *Federalist Papers* y las *Publio Letters* (vid. Anexos). No se olvide además que el segundo libro más vendido y leído en el periodo fundacional estadounidense (después de la *Biblia*) fue *La Historia del Declive y Caída del Imperio Romano* de GIBBON; o que de los libros de cabecera de M. STANDISH, Capitán del Mayflower, figura (amén de la *Biblia*) *La guerra de las Galias* de J. CESAR.

religión civil, al público (sólo se pide identificación con el proyecto social para su desarrollo, confiriendo autonomía interpretativa en su ejercicio cotidiano).

Como ya se ha advertido, se trata de un ejercicio de comparación muy dudoso y polémico, pues aunque resulta difícil la evidenciación plena, al menos sus interpretaciones y discursos correlativos sí han encontrado cabida en el mundo universitario, incluso más allá de las disciplinas académicas dedicadas a la materia (vid. cap. 7), para ser sus máximos defensores politólogos y científicos sociales de la talla de DAHL, HUNTINGTON, LIPSET, etc.⁴⁷⁷.

La esencia de este capítulo radica en la capacidad de percepción acerca de la rica *experiencia americana/estadounidense* para la consecución de un modelo de libertad en las relaciones Iglesia-Estado *lato sensu*. Frente a las fórmulas ideales europeo–continentales, de realización tardía y excesiva, la experiencia americana demuestra que, pese a los traspies de la ejecución del *método ensayo-error*, ello ha sido conveniente para ir descubriendo el camino hacia la implantación de la tolerancia social y el libre examen, que son los cimientos de la libertad religiosa vigente (vid. epígr. 5.2.2). En analogía con la célebre máxima –ya aludida– de EDISON (el gran inventor decimonónico estadounidense) y aplicándola al vigente modelo relacional de Iglesia-Estado (*lato sensu*): *ha sido necesario más de un millar de ensayos y errores para descubrir un modelo funcional a largo plazo, y sin cuyo bagaje, habría sido prácticamente imposible llegar al modelo vigente.*

⁴⁷⁷ Vid. DAHL, R.: *Congress and foreign policy*, New Haven: Yale Institute of International Studies, 1949. - *After the revolution; authority in a good society*, New Haven: Yale University Press, 1970. - *How democratic is the American Constitution?* New Haven: Yale University Press, 2003. HUNTINGTON, S.P.: *The Common Defense: Strategic Programs in National Politics*, New York: Columbia University Press, 1961. - *American Politics: The Promise of Disharmony*, Cambridge: Harvard University Press, 1983. - *Culture Matters How Values Shape Human Progress*, New York: Basic Books, 2000. - *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, New York: Simon & Schuster, 2004. LIPSET, S.M.: *Political Man: The Social Bases of Politics*, New York: Doubleday, 1960. - *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective*, New York: W.W. Norton, 1979. - *Revolution and Counterrevolution: Change and Persistence in Social Structures*, New York: Basic Books, 1968. - *The Politics of Unreason: Right Wing Extremism in America, 1790-1970*, New York: Harper & Row, 1970.

Entre los aspectos más concretos y técnico-jurídicos del capítulo, es conveniente recordar lo relativo a las fórmulas relacionales y la regulación colonial. Además de enunciarse las tipologías más reputadas sobre los modelos de relación y sus tendencias, se ha prestado especial atención a sus evidencias históricas más interesantes y valiosas, las *Blue Laws* [Derecho dominical de tránsito de la tolerancia tradicional a la moderna durante la época colonial, vid. cap. 5 y Anexos]. Se trata de un cuerpo de preceptos socio-religiosos, proto-sistema precursor del ACCL o Derecho Eclesiástico Estadounidense (vid. cap. 5), que prueba la condición de *Derecho común* de la regulación religiosa en la época colonial y la nacional emergente de entre guerras (*Guerra de la Independencia, Guerra de 1812 y Guerra de Secesión*)⁴⁷⁸, hasta que con su secularización, ha ido conformándose como rama autónoma del Derecho público –tal y como se analiza y sistematiza en los capítulos sucesivos.

Como último apunte, recuérdese también que, las *Blue Laws* son el reflejo de la integración de diversas propuestas de legislación eclesiástica del momento posreformista (v.g. Derecho eclesiástico holandés y suizo en las Provincias Medias, Derecho eclesiástico calvinista y luterano en Nueva Inglaterra, etc.), armonizadas paulatinamente por el Derecho eclesiástico anglicano, a medida que iba conformándose su imperio colonial americano (vid. *criterio de supremacía*, cap. 4). La idiosincrasia del ACCL, frente al Derecho Eclesiástico Británico o *English Ecclesiastical Law* (una vez integradas otras propuestas eclesiásticas de territorios colonizados, más las revisiones puritanas de la metrópoli), se manifiesta en los siguientes rasgos⁴⁷⁹.

⁴⁷⁸ Tanto por su valoración de la tradición, como por la dimensión generalista conferida a la materia; vid. consideraciones sobre *utrumque ius* en cap. 5. Complement., SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Sistema de Derecho Comparado y Global...* op. cit.

⁴⁷⁹ Vid. KRAMNICK, I; MOORE, R.L.: *The Godless Constitution. A moral defense of the secular State*, New York: W. W. Norton & Co., 2005, pp. 49 ss.

Aunque ambos casos, son ejemplos de confesionalismo moderno, al imponerse tributos a favor de la Iglesia Anglicana (se sea fiel o no), al exigirse para el reconocimiento de derechos civiles y políticos el cumplimiento del juramento de supremacía, más la observación de leyes dominicales y moralistas, etc., en el caso del emergente ACCL, la imagen de la Corona británica como cabeza religiosa es cada vez más difusa y su pérdida de significado va en aumento –hasta dar lugar a una hostilidad justificadora de la *Guerra de la Independencia*⁴⁸⁰.

Las especificidades del incipiente ACCL, se ven más claras en rasgos genuinos anticipatorios al resto Ordenamientos occidentales, como son, por regla general, a) la no concesión de cargos públicos a los ministros de culto por su mera condición; b) el no reconocimiento de cortes eclesiásticas con jurisdicciones especiales; c) los cargos eclesiásticos son elegidos por la comunidad (teniendo cada vez menos que decir la Corona británica); etc.

⁴⁸⁰ Tanto es así que, en el ánimo de marcar diferencias desde un origen, a la producción de DEE en América, para distinguirla de aquella claramente inglesa, en vez de utilizar la expresión “Ecclesiastical Law”, se recurre a acuñaciones autóctonas como “Church Law” (ACCL). Así lo llegan a sistematizar y a enseñar en las universidades desde finales del s. XIX, como destacan los ejemplos de los profesores HALL y MATHEWS en *The University of Chicago*; MOORE y ZOLLMANN, en *Columbia University*.

8.3.- Análisis de los discursos presidenciales acerca de su credo y su visión de las relaciones Iglesia-Estado (*lato sensu*)

8.3.1.- Consideraciones preliminares

Se trata de una cuestión compleja y de hondo calado, pues al mismo tiempo que el Presidente interviene salomónicamente, para mediar en el sistema relacional (entre esferas sociales: derecho, política y religión), igualmente, dispone de la capacidad interpretativa para hacer oscilar la tendencia relacional hacia un límite u otro del intervalo (libertad v. intervención). Y es que, como parte de los poderes implícitos –institucionalizados por JEFFERSON, pese a su denuncia cuando estaba en la oposición–, mediante tal recurso no sólo no se limita a intervenir en las relaciones entre las religiones tradicionales y la religión civil –incluso, con tal actuación acrecienta dicha religión civil, a la vez que se fortalece su figura–. La institución presidencial estadounidense es una de las más ricas, puesto que observa las principales facetas de su gran líder: el máximo dirigente de la nación, de la Jefatura de Estado, del Ejecutivo, de los Ejércitos, de su partido, etc. Resulta tan importante porque encarna el mesianismo estadounidense, que en el imaginario colectivo se identifica con la figura del padre⁴⁸¹: se trata del elegido para ser continuador de la misión de los *padres fundadores*, siendo quien recibe, gestiona y transmite su *legado* –cuestión en la que se vuelcan todos los Presidentes, máxime en su segundo mandato–. Si será importante la figura presidencial que, al igual que se celebra el *día del padre*, también hay un *día del Presidente*.

En relación con la idea anterior, cabe destacar como elemento objetivo fácilmente contrastable, el hecho de que todo Presidente de los EE.UU. ha sido

⁴⁸¹ Se llama la atención sobre la capacidad de reinventarse de los EE.UU., pues se ha pasado de la predominancia y práctico monopolio del *varón WASP* (vid. cap. 4), dando cabida periódica a algún candidato católico, hasta llegar a la situación de 2008, donde se postularan mujeres (H. CLINTON y PALIN), incluso un –supuesto– afroamericano (OBAMA). Vid. figura siguiente.

cristiano (*lato sensu* –quizá sería mejor decir *posjudeocristiano*–, vid. figura siguiente, más cap. 4)⁴⁸², con especialidades reseñables como la de KENNEDY, quien además fue católico y “mártir” –aunque no ha sido el único en morir en el cargo–. Otro elemento objetivo demostrable es la presencia de los valores y expresiones cristianas (v.g. *Dios bendiga a los EE.UU., con la ayuda de Dios*) en sus discursos y actos públicos, los cuales resultan constitutivos de regulación administrativa y orientan las políticas públicas. También es conocida la liturgia por la que los Presidentes estadounidenses, desde WASHINGTON, juran su cargo sobre una biblia –salvo JOHNSON–, quien lo hiciera mediante un misal católico, por ser el único libro sacro a mano tras el magnicidio de KENNEDY. Para conocer otros supuestos ilustrativos de la religión civil se remite al cap. 5 y Anexos. Volviéndose al tema que ahora ocupa, el problema radica, no tanto en el encaje de relaciones entre el factor religioso y la institución presidencial (dentro del sistema), sino en la gestión que se acometa al respecto en su seno, pues ha habido casos polémicos de cierto *activismo religioso* –y amenaza de *cesaropapismo* (vid. cap. 5 y 10, más apartados siguientes)–: se alude a las actitudes frente a la religión y todo lo que comprende, pues su recurso puede servir, por ejemplo, para favorecer la legitimación presidencial en medidas concretas, pues se busca el refuerzo por vía divina, carismática y tradicional.

De tan peculiar *relación entre religión y Presidencia*, surge la distinción entre los *Presidentes reverendos y pastores*, tal como se aborda en el siguiente punto (después de la figura inmediata).

⁴⁸² Vid. AUSTIN, E.W.: *Political fact of the United States since 1789*, New York: Columbia University Press, 1986. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vol. I), New York: Harper & Bro., 1950.

Figura 81.- Devenir y peso confesional entre Presidentes

(de *main-line/churchly* [confesiones establecidas/jerarquizadas]
a *evangelicals/sectarians* [confesiones emergentes/comunitarias])

<p><i>Episcopalianos</i>: variante de la Iglesia de Inglaterra, con influencias calvinistas y luteranas, siendo de las primeras en defender su emancipación –contribuyendo así al germen independentista estadounidense–; han pertenecido a la misma doce Presidentes (29% aprox.: WASHINGTON, JEFFERSON, MADISON, MONROE, HARRISON, TYLER, TAYLOR, PIERCE, ARTHUR, ROOSEVELT, FORD, BUSH y W.BUSH –hasta el 2000–).</p>
<p><i>Presbiterianos</i>: variante de la Iglesia de Escocia, fundada por KNOX, con rasgos puritanos; han pertenecido a la misma siete Presidentes (16% aprox.: BUCHANAN, LINCOLN, CLEVELAND, HARRISON, WILSON, EISENHOWER y REAGAN).</p>
<p><i>Metodistas</i>: variante de la Iglesia de Escocia y Gales, fundada por WESLEY e influida por pietismo; han pertenecido a la misma seis Presidentes (14% aprox.: JACKSON, POLK, JOHNSON, GRANT, HAYES, McKINLEY y W.BUSH –desde el 2000–).</p>
<p><i>Otras denominaciones</i>: <i>Bautistas</i> y <i>Unitaristas</i> con cuatro Presidentes (9% aprox.), respectivamente; <i>Holandeses reformistas</i>, <i>Cuáqueros</i>, <i>Congregacionalistas</i> y <i>Discípulos de Cristo</i> con dos Presidentes (4,5% aprox.) cada confesión.</p>

8.3.2.- Presidentes reverendos y pastores

Hablar de reverendos y pastores es atender a los supuestos rasgos definitorios de los ministros de culto protestantes: los reverendos suelen corresponderse con las *main-line churches* [iglesias tradicionales], luego tienen una concepción *establecida* y *jerárquica*, con un tipo de discurso de corte *paternalista* –de arriba abajo, estando ellos en un plano superior al de sus interlocutores–, *moralista* –al partir de una sobre-autoestima de su ser y con una visión algo maniquea de lo circundante–, y *voluntarista* –anteponen su fe a todo–; en cambio, los pastores, al guardar relación con las *evangelical churches* [iglesias emergentes], su visión es más *informal* y *comunitaria*, luego su discurso es más *fraternal* –de hermano a hermano, en plano de igualdad–, siendo más *empático* y *comprensivo* con el interlocutor. Cuando se aplican a los Presidentes dichas categorías, con sus cualidades, ello permite distinguir entre aquellos (los reverendos), que son más duros y exigentes con su pueblo, dando prioridad a la misión, y con una vocación expansiva, frente a

los otros (los pastores) que operan justo al contrario. Si se contextualizan todas estas premisas, cabe destacar que hasta el s. XX, los Presidentes reverendos eran *intervencionistas* (ejecutando su poder y ampliando su jurisdicción y competencia), mientras que los pastores resultaban *aislacionistas* (centrándose en el pueblo estadounidense y dejándole hacer). El problema es que desde la década de 1990, con la exposición en la globalización a los contagios posmodernos, resulta difícil el recurso de las categorías ilustrativas que aquí se exponen: tanto CLINTON como W.BUSH –como propiciadores de la *corrección política* y el *neoconservadurismo*– podrían parecer pastores en sus discursos –máxime, en los de sus primeros mandatos– (v.g. registro coloquial, atención a problemáticas y demandas sociales), sin embargo, en realidad actuaban como reverendos (v.g. intervencionismo por el bien de los demás y contra el mal: ex Yugoslavia, Oriente Próximo; identificación de su postura con el bien y cualquier crítica con el mal –al ser ellos quienes fijaban los *marcos del debate*, en vez de recoger los servidos por la opinión pública–). Con OBAMA ha seguido el desconcierto, pero quizá su papel –si se compara con J. CARTER– haya estado más próximo al del pastor. Conforme a la TDR (vid. cap. 6), es posible que, lo más conveniente para los EE.UU., sea tener un Presidente pastor, que atienda a las demandas de la sociedad civil (a través de sus despertares), al que luego suceda un Presidente reverendo (favorecedor de una revitalización), de modo que en su intervencionismo expansionista de *self-righteousness* pueda devolver la confianza a los estadounidenses en su identidad y misión –y quizá así también resulte posible recuperar un modelo social de referencia (vid. cap. 1 y *Conclusiones*)–.

8.3.3.- Fragmentos de discursos presidenciales

Se han seleccionado una serie de muestras ilustrativas del tipo de interpretación que los Presidentes han llevado a cabo del factor religioso, y por ende, del sistema relacional religión-Estado. Se han extraído dichas muestras de los discursos oficiales, en su mayoría los de apertura de mandato inicial o los de despedida/clausura del último término –salvo CARTER, por ejemplo, que procede de uno de sus discursos a la nación (vía radiofónica)–. Se evita así el recurso de fuentes privadas (v.g. cartas, memorias), pues su nivel de contradicción es alto, al darse prioridad a la comunicación con el interlocutor correspondiente, y no a la fijación de la postura institucional con respecto a la materia. Se recomienda, por tanto, la lectura de los extractos (vid. figura inmediata), teniendo en cuenta las indicaciones anteriormente facilitadas sobre el posible *cesaropapismo* y el *activismo religioso*, así como, sobre las categorías de *Presidentes reverendos y pastores* –sin olvidar el *análisis de intencionalidad y coherencia del legado*, tal como se advirtiera ya al inicio del capítulo, así como en la *Introducción*–.

Figura 82.- Discursos presidenciales sobre el factor religioso⁴⁸³

<p>G. WASHINGTON (1789-97, 1er. Presidente): (...) <i>religión y moral son sostenes indispensables. En vano reclamaría el título de patriota aquel que trabajara para subvertir estos grandes pilares de la felicidad humana, pues son los puntales más firmes de los deberes del hombre y el ciudadano.</i></p>
<p>J. ADAMS (1797-1801, 2o. Presidente): (...) <i>si el amor por la ciencia y las letras y el deseo de patrocinar cualquier esfuerzo racional para fomentar las escuelas, colegios, universidades, academias, y cada institución para propagar el conocimiento, la virtud y la religión entre todas las clases del pueblo, ello se debe no sólo por su influencia benigna en la felicidad de la vida en todas sus etapas y clases, y de la sociedad en todas sus formas, sino que también se trata del único medio para preservar la Constitución de sus enemigos naturales, del espíritu sofista, partidista y de intrigas, los despilfarros de la corrupción, y la pestilencia de la influencia extranjera, que es el ángel de la destrucción a los gobiernos electivos.</i></p>
<p>T. JEFFERSON (1801-09, 3er. Presidente): (...) <i>justicia igual y exacta para todos los hombres, cualquiera que sea su creencia religiosa o política (...) No habrá hombres que sufran a causa de sus opiniones o creencias religiosas, pues todos los hombres serán libres de profesar y mantener su opinión en asuntos de religión (...) Nuestros gobernantes no pueden tener autoridad sobre (...) los derechos naturales, sólo como nosotros se los hemos sometido a ellos. Los derechos de credo nunca fueron sometidos, pues no podíamos. Sólo daremos respuesta de ellos a nuestro Dios. Los poderes legítimos de nuestro Gobierno se extienden a nuestros actos sólo cuando resulten perjudiciales para otros. Pero no es una lesión que mi vecino diga que hay veinte dioses o ninguno. [Que diga esto] no me quita dinero de mi bolsillo ni me rompe una pierna.</i></p>
<p>J.Q. ADAMS (1825-29, 6o. Presidente): <i>Apareco, mis conciudadanos, ante su presencia y la del Cielo para comprometerme conforme a las solemnidades de la obligación religiosa para rendir fe de las obligaciones asumidas con mi puesto y las que he sido llamado de precepto religioso para el fiel cumplimiento de los deberes asignados a mí en la estación a la que he sido llamado (...) [entre los compromisos] que los militares han de mantenerse en estricta subordinación al poder civil, que la libertad de prensa y de opinión religiosa debe ser inviolable.</i></p>
<p>W.H. HARRISON (1841-41, 9o. Presidente): <i>Considero esta ocasión lo suficientemente importante y solemne como para justificar, expresando a mis conciudadanos, mi profundo respeto por la religión cristiana y el convencimiento acerca de la importancia del sentido moral, la libertad religiosa, y la responsabilidad religiosa, que están esencialmente conectados entre sí y con verdadera y definitiva felicidad, así como con ese Ser bueno que nos ha bendecido con los dones de la libertad civil y religiosa, que velara por la prosperidad del trabajo de nuestros padres y las instituciones que hasta ahora se han conservado para nosotros, dando muestra de ser superiores en la excelencia a las de cualquier otro pueblo,</i></p>

⁴⁸³ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social", en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), 2006. VV.AA.: *La libertad religiosa como un derecho humano*, en *Temas de la Democracia* (nº2, vol. 6), Departamento de Estado, 2001. Complement., vid. FEDERER, W.: "America's God and Country", en *Encyclopedia of Quotations*, Coppel: Fame Publishing, 1994. RICHARDSON, J.D.: *A Compilation of the Messages and Papers of the Presidents*, edic. priv., 1902-04 (actualmente disponible on-line: Project Gutenberg, URL: <http://www.gutenberg.org/files/11314/11314-h/11314-h.htm>; Onlinebooks, URL: <http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/metabook?id=mppresidents>).

<p><i>luego unámonos para mantener con fervor estos intereses para el futuro de nuestro querido país.</i></p>
<p>J.K. POLK (1845-49, 11o. Presidente): (...) <i>gracias a Dios, bajo nuestra Constitución no hay unión entre Iglesia y Estado, y en mi actuación como Presidente de los EE.UU., no reconocí distinción de credos en mis declaraciones oficiales (...) El derecho de libertad de credo en los EE.UU. permite la protección del Estado, de cada hombre que vive en nuestra tierra, ya lo sea de nacimiento o extranjero nacionalizado, de todas las sectas religiosas, en su adoración del Todopoderoso conforme a los dictados de su propia conciencia (...).</i></p>
<p>M. FILLMORE (1850-53, 13o. Presidente): (...) <i>soy tolerante con todos los credos. Aun así, si alguna confesión se sintiera utilizada por causas políticas, lo resolvería oponiéndome. En mi opinión Iglesia y Estado deben estar separados, no sólo de forma, sino también de hecho. La religión y la política no deben ser mezcladas.</i></p>
<p>J. BUCHANAN (1857-61, 15o. Presidente): (...) <i>humildemente, siento una confianza en la Providencia que inspirara a nuestros padres, dándoles el marco de sabiduría para lograr la forma de gobierno y la unión más perfecta jamás ideada por el hombre, donde nadie pudiera sufrir, por ejemplo, por disfrutar pacíficamente de la libertad civil y religiosa.</i></p>
<p>A. LINCOLN (1861-65, 16o. Presidente): [refiriéndose a estadounidenses de los dos bandos] <i>Ambos leen la misma Biblia y oran al mismo Dios, y cada uno invoca su ayuda contra el otro (...) Las oraciones de ambos no podían ser contestadas (...) El Todopoderoso tiene sus propios fines (...) Si vamos a suponer que la esclavitud estadounidense es una de las infracciones que, en la providencia de Dios, tiene que castigarse con la guerra (...) Cariñosamente lo esperamos, oramos con fervor, que este flagelo poderoso de la guerra rápidamente pueda pasar. Pero, si Dios quiere que continúe hasta que toda la riqueza acumulada durante doscientos cincuenta años de trabajo indebido se desvanezca, y hasta que cada gota de sangre fruto del látigo sea pagada con espada (...) como se dijo hace tres mil años, por lo que aún hoy se puede decir que "los juicios de Jehová son verdad, todos justos" (...) Con malicia hacia nadie, con caridad para todos, con firmeza en el derecho que Dios nos da a ver el Derecho, esforcémonos en terminar la obra en la que estamos, para vendar las heridas de la nación (...) para hacer todo lo que puede permitir lograr y apreciar una paz justa y duradera entre nosotros y con todas las naciones.</i></p>
<p>J.F. KENNEDY (1961-63, 35o. Presidente): (...) <i>sea cual sea la religión que se siga en la vida privada, para el funcionario, nada afecta a su juramento para respetar la Constitución y todas sus partes –incluida la Primera Enmienda y la separación de Iglesia y Estado–. Creo en unos EE.UU. donde la separación de la Iglesia y del Estado sea absoluta, que ningún prelado católico pueda decir al Presidente (siendo católico) cómo actuar, y que ningún ministro de culto protestante pueda decir a sus feligreses a quién deben votar –donde ni Iglesia ni colegio religioso sea mantenido con fondos públicos o preferencias políticas– y donde a ningún hombre se le deniegue el acceso a puestos públicos meramente porque su religión difiere de la del Presidente que fuera a nombrarle o respecto de la gente elegida por él.</i></p>
<p>J.E. CARTER (1977-81, 39o. Presidente): (...) <i>el año pasado estaba en el espectáculo de Pat Robertson, y nosotros discutimos sobre nuestra fe cristiana –en concreto, la separación de Iglesia y Estado. Es contrario a mis creencias intentar exaltar el Cristianismo concediéndole un estatus preferencial in EE.UU. Esto viola la Constitución. No estoy a favor del rezo obligatorio en la escuela o de usar fondos públicos para financiar el educación religiosa.</i></p>
<p>W. CLINTON (1993-01, 42o. Presidente): (...) <i>tenemos que comprender esto bien. Y tenemos que mantener este equilibrio. Este país necesita ser un lugar donde la religión crezca y florezca. ¿No creen ustedes que si cada chico en cada vecindario difícil de Estados</i></p>

Unidos se encontrase en una institución religiosa durante los fines de semana, en la sinagoga los sábados, en una iglesia los domingos, en una mezquita los viernes, no creen realmente que la tasa de drogas, la tasa de delincuencia, la tasa de violencia, el sentido de autodestrucción se reduciría mucho y la calidad del carácter de este país aumentaría mucho? ¿Pero no creen también ustedes que si en los últimos 200 años hubiéramos tenido un Estado gobernado por la religión la gente estaría aburrida de ella, y pensarían que ha sido comprometida por los políticos, recortada en los bordes, impuesta por gente que realmente no se ajustaba a ella, y no tendríamos 250.000 casas de culto en EE.UU.? Quiero decir, no las tendríamos. Es posible que la Primera Enmienda sea imperfecta, pero es lo más aproximado a la perfección que haya sido creado jamás por sociedad humana alguna para la promoción de la religión y de los valores religiosos.

G.W. BUSH (2001-09, 43o. Presidente): (...) *la libertad religiosa es una piedra angular de nuestra república, un principio básico de nuestra Constitución y un derecho humano fundamental. Muchos de los que primero se asentaron en Norteamérica, como los Peregrinos, vinieron por la libertad de culto y credo que prometía esta tierra nueva. Y cuando las colonias británicas se convirtieron en los EE.UU. nuestros Fundadores limitaron constitucionalmente la capacidad de nuestro gobierno federal de interferir con el credo religioso, al prohibir al Congreso aprobar cualquier ley "respecto al establecimiento de una religión, o que prohíba el libre ejercicio de la misma". Estos límites constitucionales permitieron el florecimiento de la fe en todo nuestro país, lo que bendice enormemente a nuestra tierra.*

Luego, ¿qué cabe esperar del papel presidencial ante el factor religioso? Pues que la religión está suficientemente secularizada como para incluir a todos, pero no tanto como para no satisfacer su función de cemento social. De ahí que, aquellos Presidentes que han pretendido ir más allá del intervalo fijado para las relaciones religión-Estado, han terminado mal, viéndose obligados a rectificar (v.g. CLINTON, vid. cap. 10).

9.- BASES SOCIALES: GRANDES CRUZADAS TRANSFIGURADORAS ESTADOUNIDENSES

Se alude así a los principales *movimientos socio-religiosos* (vid. figura siguiente), que han influido en la configuración nacional estadounidense, o sea, en su auto-percepción y en la que otros pueblos tienen de sus gentes. Aunque la voz cruzada pueda identificarse con el cristianismo, y a episodios como los acaecidos en Europa continental, cuando saliera de su Alto Medievo, para entrar en contacto con Oriente, sin embargo, en el caso estadounidense, la cuestión ha de ser matizada: en primer lugar, porque no se ha tratado de episodios de *hard-power* o uso de fuerza militar⁴⁸⁴, sino de *soft-power* o supuesta superioridad moral y cultural, vía estrategias comunicativas y psicosociales; en segundo lugar, porque los planteamientos seguidos no se identifican plenamente con el cristianismo, sino que son expresión sincrética de posjudeocristianismo, donde las diversas confesiones han competido para aportar su impronta. Son muchas más las posibles matizaciones mencionables, pero basten las aludidas para comprender que la noción empleada de cruzada, se hace en términos de gente que se siente ungida y tiene una misión, que gracias a los grupos religiosos, se transmite en el espacio y tiempo, dándose el peculiar sinónimo de convergencia causante de la identidad estadounidense. Véase ahora cómo aconteció tal cosa.

⁴⁸⁴ Evidentemente, los grupos religiosos participaron en las campañas de la *Guerra de Independencia*, las *Guerras Indias* y la *Guerra Civil*, pero no fueron sus instigadores ni causantes principales.

Figura 83.- Notas básicas sobre los movimientos socio-religiosos estadounidenses⁴⁸⁵

<p>a) <i>tipos de movimientos</i>: de conversos y transformistas, salvíficos y carismáticos, de introversión y aislacionistas, milenaristas y utópicos, científicistas y transhumanistas, de manipulación y mentalistas, taumatúrgicos, et al.; regeneracionistas, reformistas, revolucionarios, colectivistas, etc.</p>
<p>b) <i>corrientes</i>: <i>congregationalism</i> [congregacionalismo], <i>propagationism</i> [propagandismo], <i>perfectionism</i> [perfeccionismo], <i>millennialism</i> [milenarismo], <i>restorationism</i> [restauracionismo], <i>communitarianism</i> [comunitarismo], <i>sabbatarianism</i> [dominicalismo], <i>evangelicalism</i> [evangelismo], <i>harmonialism</i> [armonialismo], <i>pentecostalism</i> [pentecostalismo], <i>fundamentalism</i> [fundamentalismo], <i>neortodoxa</i> [neortodoxia conservadurista], <i>ecumenicalism</i> [ecumenismo], <i>judeochristianism</i> [judeocristianismo], et al.</p>
<p>c) expresiones autóctonas estadounidenses: <i>Gospel Propagation</i>, <i>Holiness and Perfection</i>, <i>Millennialism and Adventism</i>, <i>Social Reforms and Crusades/Campaigns</i> (vid. pto. e), <i>Restorationism and the Stone-Campbell Tradition</i>, <i>Communitarianism</i>, <i>Sabbatarianism</i>, <i>Nineteenth-Century Evangelicalism</i>, <i>Christian Science and Harmonialism</i>, <i>Social Christianity</i>, <i>Pentecostalism</i>, <i>Fundamentalism</i>, <i>Conservative and Charismatic Developments of the Later Twentieth-Century</i>, <i>Ecumenical Movement</i>, <i>Nonviolence resistance</i>, <i>Black religion & Black muslim nation</i>, et al.</p>
<p>d) <i>hitos</i>: <i>New Plymouth</i> (peregrinos y puritanos, 1620); <i>Philadelphia</i> (deístas, 1776-87); <i>Cane Ridge</i> (metodistas, 1801); <i>Salt Lake City</i> (mormones, 1847); <i>Oneida Community</i> (perfeccionistas y comunitaristas, década de 1840); <i>Gettysburg</i> (religión civil, 1863); <i>New Orleans & Harlem</i> (santería y vudú, década de 1920); <i>Woodstock</i> (orientalismo y <i>New age</i>, 1969); <i>New York-Washington</i> (judeocristianos neocon, 2001), etc.</p>
<p>e) <i>cruzadas de ASG y ACR</i> (conforme a TDR): s. XVIII campañas pro-colonización, iluminismo, pro-revolución y patriotismo, etc.; s. XIX campañas anti-duelo, anti-vicio (anti-juego y apuestas, anti-prostitución y pro-celibato, etc.), milenaristas, anti-guerracivilismo, anti-esclavitud y abolicionistas, tradicionalismo-nativista (v.g. KKK), anti-poligamia (v.g. contra mormones), alfabetización, beneficencia (viudas, huérfanos, comedores sociales), etc.; s. XX campañas anti-alcohol, pro-familia, anti-aborto y pro-vida, eco-pacifista, anti-pena capital, anti-socialismo (ateo), resistencia pacífica y derechos civiles (v.g. M.L. KING), pro derechos de los trabajadores y los inmigrantes, escuela doméstica, guerras culturales (v.g. <i>posmodernos v. neocon</i>), etc.; s. XXI campañas de castidad (v.g. anillos de virginidad), animalista, etc.</p>

⁴⁸⁵ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "Historia de la comunicación social estadounidense a través de sus movimientos religioso (...)" ... op. cit. – *La Modernidad sin prejuicios* (vol. 3)... op. cit.

9.1.- Gestión *ad intra*: cruzadas de configuración nacional

En este epígrafe se exponen y explican aquellas acciones populares que han generado despertares religiosos transformadores de la idiosincrasia estadounidense, inspiradas por el *American (social) gospel* [ASG: evangelismo social estadounidense o su credo, en relación con ARC (vid. cap. 5), más otras expresiones conexas: *American way of life* (AWF), *American dream* (AD), *American manifest destiny* (AMD), etc.]⁴⁸⁶. Para su abordaje, se han fijado las siguientes categorías o subepígrafes: a) *Cruzadas de opinión pública*: la conformación de la superioridad moral (v.g. *campañas anti-duelos, eco-pacifistas, pro-vida o anti-aborto,*

⁴⁸⁶ Se recuerda que (tal como se aclarara en el cap. 5), con el giro hermenéutico de la *Teología política estadounidense*, se recupera e incide en el elemento del bien común, combinado con el de justicia social, orientándose hacia la consecución terrenal de bienestar e igualdad social (atendiendo al respeto de la costumbre generada). Se trata de una fusión estadounidense (vid. cap. 4), en su *nuevo orden secular*, de propuestas religiosas reformadas y políticas conservadoras modernas (v.g. *common sense* [sentido común], *commitment* [compromiso], *welfare* [bienestar], etc.). Su sustento parte de la confianza en la posible consecución material del *adelanto (terrenal) del reino de los cielos*, tal como se ha recogido en la *teología político-jurídica posjudeocristiana estadounidense* (y su codificación ICS, vid. cap. 5), desde sus múltiples alusiones tempranas por el *Redemptive-Historical Preaching Style* [estilo de predicación histórico-redentora], hasta los diversos estilos de *American Social Gospel* [evangelismo social estadounidense]. En definitiva, ASG es el intento de realización cotidiana de las enseñanzas del Evangelio. De ahí el impulso de los despertares y revitalizaciones socio-religiosas en los EE.UU. (vid. cap. 6), dando lugar a la emergencia de movimientos comprometidos con cruzadas de transformación social, tales como la lucha contra el alcohol, las apuestas, la prostitución, etc. (vid. supra). Teológicamente hablando, el ASG es el resultado de la heteropraxis (reconducida luego hacia la ortopraxis de ACR, vid. supra), por la que las confesiones compiten por mejorar su comunidad, en el sentido *milenario* de preparar la *II Venida de Cristo*. Políticamente, se trata del reflejo del liberalismo y del activismo de la sociedad civil. En los EE.UU., el liberalismo estuvo presente desde sus orígenes, gracias al pensamiento *Whig* y *Freemason*, de ahí su aceptación natural y su fácil interacción religioso-civil. En cambio, en Europa continental, con los vaivenes en el tránsito del Antiguo al Nuevo Régimen, dicho reto de transformación social lo terminaron por monopolizar las ideologías (nacionalismo y socialismo). El ASG es el mestizaje y puesta en práctica de los modelos de evangelización mediterránea-católica y anglosajona-protestante (vid. cap. 4), más orientados hacia la heteropraxis y la ordenación de la cristiandad. Hasta el s. XIX, el mestizaje de modelos y el ASG resultante es liderado por el protestantismo; sin embargo, con el cambio de siglo, pasa a tener un gran peso la *doctrina social* de la Iglesia católica: con el *tractarianismo* y la teología liberal de NEWMAN, FEBLE o PUSEY, más la *teología social* desde la corriente jesuita HOPKINS, o la dominica de DRANE, así como los movimientos socio-religiosos del tipo *National Catholic War Council* de 1919, *League of Social Justice* de 1932, etc. –antes de los contagios posmodernos posteriores de la *teología de la liberación*, vid. *ídem*–. En recientes revisiones de la materia, se conectan ACR y ASG, como la base del credo estadounidense, sobre el que se cimienta su identidad.

anti-pena capital); b) *Cruzadas de publicidad y relaciones institucionales*: se presta especial atención a las relaciones Iglesia-Estado, en lo tocante a la auténtica separación acomodaticia (aclarándose en qué consiste el *muro de separación*, la *falacia BLACK*, el *sistema de equilibrios y balanzas* o también llamado de *frenos y contrapesos*), además de comprender las relaciones internacionales con aquellas confesiones con dimensión política (v.g. Papado de los católicos, Patriarcados de los ortodoxos, Monarcas de protestantes anglicanos y nórdicos; c) *Cruzadas y propaganda*: de la prensa parroquial a los telepredicadores (aportándose las claves sobre el proselitismo, así como las técnicas más sobresalientes de los líderes religiosos y su gestión de las TIC); d) *Cruzadas y partidismo*: las causas y las elecciones (tratándose las conexiones entre política y religión, y cómo se ha modulado la identidad estadounidense según las coyunturas).

9.1.1.- Cruzadas de opinión pública: la conformación de la superioridad moral

El asunto que se enuncia en el rótulo del presente punto es de crucial importancia para conocer cuáles han sido las cuestiones que más han preocupado y ocupado a los estadounidenses en la conformación de su identidad y su código comunicativo común, o sea, el ASG (junto con ARC, AWF, AMD, etc.). En consecuencia, sus tramas, son gestionadas a través de cruzadas (fruto de despertares y revitalizaciones, vid. cap. 6), impulsadas y difundidas mediante panfletos y hojas parroquiales (durante los s. XVIII-XIX), hasta los *chats* [foros electrónicos] y los *blogs* [páginas electrónicas de opinión] (en los s. XX-XXI), todo ello ha servido para lograr materializar las demandas sociales, exigidas por las bases sociales, hasta su incorporación en las agendas institucionales de los poderes públicos. De este modo, ha sido posible tratar cuestiones tan diversas, ricas y complejas en matices, como las campañas anti-vicio y las vitalistas.

Antes de entrar en los supuestos ilustrativos de la realidad histórica estadounidense, permítase apuntar un par de matizaciones convenientes. La primera es, la relativa a la consideración de cruzadas de las campañas acometidas, pues se entienden las mismas como *misiones de fe en la consecución de un mundo mejor* (ideal inspirador del ASG). Esa es la esencia del ASG y su influencia en la opinión pública: de forma muy sintética, cabe afirmarse que –al menos durante el siglo y medio de construcción nacional estadounidense (desde la *Guerra de Independencia* de 1776, hasta las *Guerras Mundiales* del s. XX)–, la generación y gestión de los temas principales de preocupación social y debate público, han venido fijados por unos fundamentos, argumentarios y formas propias de una religiosidad posjudeocristiana⁴⁸⁷, preocupada por la realización de un paraíso terrenal⁴⁸⁸. Los EE.UU., es un país que se ha concebido a sí mismo como una tierra de oportunidades, donde a través de la observación de unos principios morales, el trabajo vocacional y un estilo de vida social responsable⁴⁸⁹ –entre pactista y

⁴⁸⁷ Es la habilidad propia de los EE.UU., para fusionar la *tradición occidental sacra* (judeocristiana) y *profana* (grecorromana), tras pasar por filtros previos heredados (v.g. el *pensamiento Whig*, el *Freemasonry*), más adaptaciones correctoras autóctonas (v.g. FRANKLIN y los *deístas-patriotas*, EDWARDS y los *teólogo-civilistas*, EMERSON y los *trascendentalistas*, JAMES y los *pragmáticos*, etc.), y todo ello para dar como resultado una novedosa visión de la religión, mucho más secular, práctica y popular (vid. cap. 4-6 y 8).

⁴⁸⁸ Las referencias a la *América Noratlántica colonial*, como *paradise/garden in wilderness* [paraíso terrenal], (*new*) *Zion* [tierra prometida], o *a city upon the hill* [una ciudad en lo alto de la colina], son un conjunto de expresiones bíblicas sobre la redención terrenal (v.g. *Gn.* 3 y 12, *Is.* 54 y 60, *Mt.* 5, *Lc.* 6), así recogidas en la literatura religiosa fundacional (de corte predicamental), considerada como el comienzo de la implantación de la Teología político-jurídica estadounidense (vid. cap. 4 y 5). Uno de sus ejemplos más famosos es el sermón “A model of Christian Charity” (1630) de J. WINTHROP (recuperado con posterioridad por el Presidente REAGAN en su *Discurso de despedida de 1989*), junto con los igualmente ilustres casos de J. COTTON, J. ELIOT, I. MATHER, C. MATHER, T. TATCHER o J. EDWARDS. Vid. BOORSTIN, D.J. (comp.): *An American Primer*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966. GAUSTAD, E. S. (ed.): *A documentary History of Religion in America. To the Civil War*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1993. MARSDEN, G.M.: *Religious and American Culture*, Fort Worth: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1990. NOONAN, J.T., GAFNEY, E.Mc.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government*, New York: Foundation Press, 2001. POWER, M.S.: *Before the Convention. Religion and the Founders*, Lanham: University Press of America, 1984.

⁴⁸⁹ Un ferviente impulsor de dichos principios morales, como estilo de vida, para la dotación del sentido común y la brújula ética necesaria para construcción de la joven nación, es FRANKLIN, quien adapta el *Libro de los Proverbios* y el *Libro de Job*, combinándolo con las enseñanzas de SMITH

asociativo, como la propia *Unión*–, es posible así alcanzar la salvación o felicidad (tal como se expresa en la DIE). De acuerdo con esta primera precisión, se entenderá mejor la segunda, que versa sobre la distinción entre las dos grandes categorías de cruzadas: las *anti-vicio* (o de templanza) y las *vitalistas*. Las *anti-vicio*, son las primeras en surgir y dominan el s. XIX, poseyendo un mensaje más comunitarista, pues reivindican el compromiso del individuo con el grupo, para asegurar la convivencia –además de ser una reminiscencia de ACT⁴⁹⁰. Entre sus ejemplos más conocidos cuentan las *cruzadas anti-juego y apuestas, anti-alcohol, anti-prostitución y obscenidad*, etc. En cuanto al segundo tipo de campañas, las vitalistas, estas empiezan a dominar el debate público tras la Guerra Civil de los EE.UU., intensificándose su mensaje, frente a los avances tecnológicos del s. XX, al considerarse los mismos como invasivos de la intimidad humana y violentadores de la naturaleza. Entre sus cruzadas tipo, destacan las *campañas anti-duelos, eco-pacifistas, pro-vida o anti-aborto, anti-pena capital*. Ahora bien, la distinción apuntada, no es absoluta y confrontada, sino más bien complementaria entre sí, según el énfasis puesto en cada campaña. Véase el caso de las cruzadas anti-duelo y anti-alcohol, pues pese a nacer como campañas anti-vicio, terminan poseyendo un cariz más vitalista, en cuanto se insiste en un mensaje moral positivo pro-

(especialmente, en su obra *Theory of moral sentiments*), todo ello le sirve de inspiración para editar, entre 1733 y 1758, su colección de proverbios, titulada *Almanaque del pobre Ricardo* (siendo una colección de gran éxito, llegando a tener tres tiradas anuales de 10.000 ejemplares). Cfr. BOORSTIN, D.J.: *Compendio histórico de los Estados Unidos. Un recorrido por sus documentos fundamentales* (trad.), México DF: Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 54 ss. COMMANGER, H.S. (comp.): *Benjamin Franklin. Autobiography and Selections from his other writings*, New York: The Modern Library, 1944, pp. 106 ss. FRANKLIN, B.: *El libro del hombre de bien* (trad.), Madrid: Espasa Calpe, 1964, pp. 54 ss.

⁴⁹⁰ Se trata de un conjunto de campañas llevadas a cabo, para la vigilancia de una rectitud moral en la vida cotidiana, garantizándose así una serie de reglas elementales de comportamiento social, basadas en la supresión de la lívido, a favor de una convivencia civilizada en una sociedad en formación –de ahí la importancia inicial de corrientes puritanas, pietistas, metodistas, etc. En términos freudianos (de paternalismo y lividez), se explica entonces las iniciativas de los movimientos religiosos, a través de las campañas anti-vicio, para elevar los imperativos morales a la condición de preceptos jurídicos. Ello mismo es constatado en su práctica por TOCQUEVILLE, durante el tiempo vivido en los EE.UU., y que le sirvió para redactar su famosa obra *Democracy in America*. Vid. FREUD, S.: *The future of an Illusion*, New York: Norton, 1989. TOCQUEVILLE, A.: *La democracia en América* (trad.), Madrid: Alianza, 1980.

templanza (*Temperance Movement*). Además, sendos tipos de cruzadas (anti-vicio y vitalistas), se han gestado y desarrollado de modo muy similar: hechos impactantes en las bases populares, han dado lugar al debate parroquial primero (plasmándose en *sermons, parish-newsletters*), seguido de la fundación de organizaciones (v.g. *associations, clubs, coalitions, unions, leagues*) sustentadoras de la causa –con sus respectivos panfletos y libros de cabecera–, hasta alcanzar el respaldo institucional, en forma de algún tipo de norma civil o penal, más programas públicos –incluso, afectándose a la organización policial y fiscal, en sus divisiones anti-vicio–. Por tanto, teniéndose en cuenta las consideraciones teóricas expuestas, se está ya en condiciones óptimas de aprovechamiento de los supuestos prácticos más relevantes sobre las cruzadas del evangelismo social y su impacto en la opinión pública estadounidense.

a) Cruzadas anti-duelo (*antidueling campaigns/crusades*): los duelos se consideran expresiones de resolución alternativa de conflictos, respaldados por dos grupos marginales de población –distantes del sistema de justicia civil en consolidación–, como son los aristócratas sureños (incluidos los políticos de Washington DC), más la gente de la frontera.

La oposición generalizada frente a las prácticas duelistas, arrancan en 1804, a consecuencia de un suceso que conmociona a la sociedad estadounidense, como es el desafío de honor HAMILTON-BURR, donde muere el primero, dejando intelectualmente huérfanos a los *Federalistas* –ya muy afectados, además, por las elecciones presidenciales. El propio HAMILTON, la noche antes de su muerte, deja constancia de su oposición a los duelos, por motivos religiosos y por la herida en la sensibilidad de quienes los presencian. Tal postura es ratificada horas después, en su lecho de muerte y ante sus amigos, entre los que se encuentran dos autoridades religiosas, como el Obispo R. CHANNING MOORE y el Rev. J. M. MASON. Estos influyentes personajes, comienzan a predicar en contra de los duelos y a exigir su ilegalización. Su

ejemplo es seguido por otros ilustres clérigos de la época, quienes no sólo piden la penalización, sino que no se vote a aquellos candidatos que hayan estado envueltos en un duelo alguna vez: a) Rev. T. DWIGHT en *Yale University*, con su famoso sermón “The folly, guilt, and mischief of dueling” (del que se imprimieran miles de copias y sirviera de referencia para las *main-line churches* de Nueva Inglaterra); b) Rev. E. NOTT en *Union College*, con su sermón en la *North Dutch Church*; c) Rev. L. BEECHER, quien llegara a influir en la redacción de la *Constitución de Connecticut de 1818*, donde uno de sus preceptos establece la inhabilitación para los duelistas; d) Rev. L. BACON, quien lograra efectos similares en la legislación de *Long Island*, etc.

Unas líneas propias, por su activismo notable, merece el Obispo J. ENGLAND, que desde la *Catedral de Charleston* (South Carolina), mediante la carta pastoral “On the Origin and History of Duelling” (1827), promueve la fundación de la *South Carolina Anti-Duelling Association*, y termina influyendo en la *Constitución de 1868*.

Poco a poco, tales presiones de los movimientos religiosos anti-duelo van consiguiendo sus resultados deseados, dando lugar a normativa censora, tanto estatal (v.g. *Constitución de Virginia de 1819*, *Constitución de Alabama de 1819*, *Constitución de Tennessee de 1834*, *Constitución de Mississippi de 1868*, etc.), así como federal (v.g. prohibición para Washington DC, para el ejército, etc.).

- b) Cruzadas anti-juego (*antilottery & gambling campaigns/ crusades*): antes de que el Estado y su sistema recaudatorio funcionara adecuadamente, para suplir las necesidades financieras, la sociedad civil recurría a la lotería. Mediante la misma, se hace viable la sustentación de proyectos vertebradores del propio Estado, como la construcción y mejora de escuelas parroquiales y universidades –confesionales en su origen, como *Harvard*, *Yale* y/o *Brown*; la

rehabilitación de edificios públicos (v.g. *Faneuil Hall* de Boston); la captación de fondos para los soldados en el frente; la obtención de dinero para sufragar campañas de beneficencia; etc. Sin embargo, progresivamente, van surgiendo movimientos religiosos contrarios, por vincular la lotería con las apuestas, el enriquecimiento indebido, el desorden público y el vicio.

Muchos de los reverendos que clamaron contra los duelos, también aprovechan la tendencia en auge para *demonizar* la lotería y su impacto social. Un ejemplo de gran difusión por entonces (durante toda la década de 1820), es el del –ya citado– Rev. J.M. MASON y su ensayo “Considerations of Lots”.

Otro caso destacado de activismo anti-lotería, es el del prominente abogado de Filadelfia, J.R. TYSON, quien publicara el exitosísimo libro “A brief survey of the great extent and evil tendencies of the lottery system of the United States” (1833). TYSON y sus fondos, además, resultan claves para la fundación de una de las más combativas organizaciones anti-lotería y apuestas del país (sirviendo de referente para otros movimientos, en otros Estados de la Unión), como la celeberrima *Pennsylvania Society for the Supression of Lotteries*.

Como pasara con las campañas anti-duelo, una vez que el mensaje de los movimientos religiosos trascendiera a las elites de poder, se comienza a adoptar normativa supresora o restrictiva sobremanera de su práctica: New York en 1821, Massachusetts en 1833, Connecticut y Maryland en 1834, Virginia en 1850, etc.

- c) Cruzadas anti-alcohol (*temperance & liquor control crusades*): se trata del tipo de campaña vigente en los EE.UU., desde sus orígenes hasta el día de hoy. Se presentan a continuación, por su gran valía comunicativa, las tres grandes líneas discursivas clásicas, de *movimientos metodistas, cuáqueros y católicos*, dando lugar a la adopción de la *Dieciocho Enmienda* –los discursos posteriores,

de *adventistas* y *pentecostalistas*, no resultan tan interesantes en términos comunicativos, ya que resultan excesivamente catequéticos y sectarios.

- Discurso metodista: uno de sus impulsores es B. RUSH y su “*Inquiry into the effects of ardent spirits on the human body and mind*” (1785). Durante tres lustros es una de las obras más vendidas en Nueva Inglaterra, gracias al respaldo para su difusión –al adoptarlo como libro de cabecera–, por parte de *The Methodist General Conference, General Assembly of Presbyterian Church, Congregational Associations of Massachusetts & Connecticut*, etc. En 1826, todos estos movimientos convergen en la *American Society for the Promotion of Temperance*. El libro de RUSH, termina sintetizado y reconfigurado en formato de sermón panfletario –de fácil comprensión y movilizador para la acción–, vía el ya citado Rev. L. BEECHER y su aportación revisionista con “*Six sermons on the nature, occasions, signs, evils and remedy of intemperance*” (1827).
- Discurso cuáquero: su máximo exponente es N. DOW, quien en 1837 lidera el movimiento *Maine State Temperance Liquor*. Se trata de una organización de gran repercusión, que logra en poco tiempo, no sólo promover el control del tráfico de alcohol, sino que desde 1851, también se vigile su destilación.
- Discurso católico: aunque los antecedentes de su discurso son irlandeses, finalmente, se convierte en uno de los movimientos de mayor repercusión en los EE.UU. de la reconstrucción (tras la Guerra Civil). Todo parte del Padre T. MATHEW, quien fundara en Irlanda la *Total Abstinence Society* (1838), por lo que es invitado a pasar dos años en los EE.UU. (1849-51), dando conferencias sobre estrategias comunicativas y de acción, orientadas especialmente a las mujeres. En la década de 1870, su esfuerzo ve sus frutos en dos grandes organizaciones de presencia nacional e influencia en otras confesiones, como son la *Catholic Total Abstinence Union* (1872), más la *Women’s Christian Temperance Union* (1874) –esta última organización, es

recordada hoy en los *American Feminist Studies* [estudios feministas estadounidenses], por el liderazgo ejercido por su carismática E. WILLARD–.

En cuanto a la repercusión de todas estas líneas discursivas confesionales, uno de sus primeros defensores, entre las elites de poder, es el Presidente LINCOLN, durante su etapa como político en Illinois (1855). Otro ejemplo de su impacto, es el cúmulo de normativa estatal que empieza a aprobarse a finales del S. XIX, con el ánimo de prohibir el tráfico del alcohol, contándose entre los primeros casos el del Estado de Maine, Vermont y New Hampshire. Finalmente, se aprueba la prohibición federal (conocida coloquialmente como la *ley seca*), a través de la *Dieciocho Enmienda* (1917), hasta su anulación por la *Veintiuna Enmienda* (1933).

- d) Cruzadas pro-vida (*pro-life crusades/campaigns*): este tipo de acciones se extiende a casi todas las cuestiones relativas a la bioética y biojurídica, o sea, la protección de la vida y la salud (v.g. aborto, eutanasia, pena capital). A este respecto la confesión que más se ha significado a favor de la vida ha sido la Iglesia católica. Tal ha sido el liderazgo comunicativo ejercido a la postre por los católicos, que se ha llegado incluso a marcar, desde esta confesión, las directrices comunicativas del resto de los movimientos, superándose los discursos teológicos y catequéticos, para llegar a emplear argumentarios modernos, de apariencia científica y secular, como los de *Bioethics & Human Rights* [bioética y derechos humanos]⁴⁹¹.

⁴⁹¹ Sirva recordar ahora lo dicho hace lustros (vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Biojurídica: ¿cuestión nominalista o epistemológica? (manifiesto para la persuasión constructiva identitaria)”, en MARTIN, I, et al.: *Bioética, Religión y Derecho*, Madrid: Fundación Universitaria Española, 2005, pp. 394-411): “téngase en cuenta que la *Bioética* emerge en los EE.UU. para humanizar y dotar de sentido los progresos que en la investigación de la vida y el cuidado de la salud se estaban produciendo desde la década de los 60 (v.g. trasplante de órganos, aborto selectivo, etc.); destacan de aquella época los trabajos del profesor POTTER en la Universidad de Wisconsin, y los del profesor CALLAHAN, quién fundó el “Institute of Society Ethics and the Life Sciences”

La Bioética (junto con la Biojurídica)⁴⁹² es un campo en expansión –y hoy en día más contaminado de velos científicistas, de ahí que se le preste especial atención–. Empezó con temas de trasplantes y transfusiones, continuando con la eugenesia (v.g. *síndrome down*), y la castración química (*ídem*), por la contracepción, para extenderse luego a cuestiones como la clonación, la crioestasis, la modificación genética, los bebés a la carta y/o medicamento (diseñados para curar a otros familiares), etc. Los problemas han ido creciendo a medida que ha ido aumentando la tecnología bio-sanitaria, pues en las fronteras es donde surgen los dilemas ético-morales de calificación (condicionándose así su reconocimiento y protección). El caso es que –por duro que suene–, no le corresponde al jurista determinar lo que está bien o mal –eso es misión del filósofo especialista en ética–, sino que ha de limitarse a calificar si un supuesto es conforme a Derecho o no. Para ello es necesario que existan unas instituciones con contenido, o sea, con términos y plazos, además de derechos y obligaciones. Ahora bien, lo que sí es clara misión del jurista es

(denominado coloquialmente “Hastings Center”) y cuyos informes se convirtieron en referentes para la materia. Para el desarrollo científico-académico, propiamente (v.g. cursos, revistas, becas, etc.), hay que acudir a los referentes católicos, destacando la labor en los EE.UU. de “The Joseph and Rose Kennedy Institute for the Study of Humany Reproduction and Bioethics” (conocido como “Kennedy Institute”), que en 1978 publicó la Enciclopedia de la Bioética, o el “The Pope John XXIII Medical-Moral Research and Education Center” (o “The Pope John Center”); así como, la misión de los jesuitas en universidades como “John Hopkins University” y “The University of Georgetown”. Hay que esperar a mediados de los 70 para la implementación, también católica, en Europa de los primeros centros científico-académicos, como el *Instituto Borja de Bioética* en Barcelona o el “Institute of Medical Ethics” (o “The Linacre Centre”) en Londres. Tras los mencionados referentes, la Bioética se extiende por toda Europa, y durante la década siguiente (1980), como resultado de la revolución tecnológica biosanitaria y de gerencia hospitalaria, la materia pierde interés en cuestiones sustanciales filosóficas y demasiado teóricas, para centrarse en asuntos procedimentales cotidianos, relativos en su mayoría al desarrollo de protocolos para la incorporación de los avances técnicos a la *praxis*; florece así la denominación de *Bioteología*. Una década más tarde (1990), bajo el influjo de las organizaciones internacionales para la promoción de los derechos humanos (con cátedras UNESCO), surge la conflictividad que subyace con la nueva denominación de *Bioderecho*. Dos son las posturas enfrentadas, para imponerse en el Bioderecho: a) *iushumanistas*, que defienden la unión entre la Bioética y los derechos humanos; b) *positivistas*, que meramente reconocen la ley, y en la mayoría de los casos, sólo el Derecho público nacional sin especialidad autónoma (...).

⁴⁹² Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Biojurídica: ¿cuestión nominalista o epistemológica? (manifiesto para la persuasión constructiva identitaria)” ... op. cit.

denunciar la perversión que se realice del sistema de Derecho: por la transmutación de los delitos en derechos; la desaparición de los contenidos y límites (v.g. términos y plazos, causas eximentes, imputables, agravantes o atenuantes); la inadecuación entre hechos y fundamentos de derecho, etc. Todo ello es fruto de fenómenos anti-jurídicos como el *activismo judicial*, la *ingeniería social político-jurídica*, los *cientificismos político-jurídicos* (velos de confusión técnica e ideológica), et al.

En consecuencia con lo apuntado (no sólo en este apartado, sino también en el cap. 7), es recomendable recurrir a una serie de ejemplos que ilustren bien no sólo los dilemas bioéticos de implicaciones biojurídicas, sino también cómo se está pervirtiendo el conjunto del Ordenamiento, al haberse fundamentado en supuestos de probada anti-juridicidad, como los *casos Roe y Doe*, basados en mentiras, para lograr que el delito del aborto se volviera un derecho; o tal vez la regulación de la Administración W.BUSH, aprobando legislación para casos concretos, además de confundir el orden moral con el jurídico –eso sí, por intereses políticos y económicos–.

Figura 84.- Sinopsis de supuestos ilustrativos

<p>a) Disquisición de fondo (Roe y Doe): en la década de 1970 se procede a una mutación del Ordenamiento, basándose en falsedades y excepcionalidades procesales. Bajo falsas acusaciones de violación –pues luego se ha probado que habían sido las respectivas parejas de las conocidas bajo los pseudónimos de Roe y Doe–, sus abogados presionaron a sus clientes para forzar el activismo judicial – que los jueces admitieran los casos sin base suficiente y sí por supuestas presiones sociales, o sea, <i>standing</i>–, de modo que se procediera a la despenalización del aborto, para llegar finalmente a su reconocimiento como derecho (polos opuestos del Ordenamiento y por ello no intercambiables –como sí se ha hecho–). El problema jurídico de fondo no se limita al bien “autonomía de la voluntad” –que sólo se reconoce a la madre, ignorándose la del padre y la del <i>nasciturus</i>–, sino que afecta también al bien “vida”.</p>
<p>b) Disquisición de forma (Gobernador W.Bush v. Presidente W.Bush): mientras W.Bush fue Gobernador de Texas, por intereses económicos y de seguridad, aprobó <i>Mexico City Policy of 2001</i>, que financiara a organizaciones de planificación familiar en México –aunque éstas paradójicamente impulsaran el aborto como medida de planificación familiar–, además de aprobar normativa a favor de farmacéuticas y hospitales para que tomaran ellos la decisión eutanásica para los casos que quisieran –sin atender a la voluntad del paciente o su familia–; sin embargo, como Presidente, ratificó leyes como la <i>Unborn Victims of Violence Act of 2004</i> o aprobó la normativa <i>Palm Sunday Compromise of 2005</i> (regulación específica por el caso T. Schiavo –cuando el derecho estatutario no puede adoptarse para un caso concreto, sino en previsión general de supuestos–). Otras contradicciones sonadas fueron su empeño de imponer la jurisdicción federal sobre la estatal, para intentar en unos casos dejar sin efecto regulación estatal como la <i>Oregon’s Death With Dignity Act of 1997</i> –falaz denominación para referirse a la eutanasia–, y en otros casos, en cambio, procurar cambiar la calificación de los delitos en Estados como Massachusetts, donde no hay pena de muerte, y de tal modo si fuera posible dicha imputación –pues en la jurisdicción federal sí cabe–.</p>
<p>c) Conclusiones (EE.UU. v. Irak): el argumentario basado en el Derecho Natural y la superioridad moral que comporta cae por el peso de su contradicción, cuando se pretende que en los EE.UU. la vida es sacro-santa (salvo en caso de pena capital), mientras que en el extranjero no –son bajas colaterales para el sustento del orden internacional–. Más incomprensible aún es cuando los movimientos radicales <i>pro-life</i> ponen bombas que matan gente en las clínicas abortistas. En cuanto al argumentario, como última curiosidad comparada en términos comunicativos y psicosociales, resulta llamativo observar que en los EE.UU. es la Derecha Cristiana la que se abroga la superioridad moral (en los términos expuestos), mientras que en Europa continental, defendiendo el extremo contrario, son los socialistas quienes detentan dicha superioridad (defendiendo que la vida en el extranjero es sacro-santa, mientras que en sus países es discutible, de ahí su defensa del aborto, la eutanasia, la revolución armada, etc.).</p>

Son ese tipo de posturas moralistas y voluntaristas las que arruinan la misión comunicativa del resto de campañas, así como los grupos radicales, que llegan a poner bombas –¿cómo defender la vida matando?–.

Otras muchas fueron las cruzadas y controversias que surgieron con la configuración nacional: el correo dominical y el *sabatarianismo*, recuperando así la polémica de las *Blue Laws* coloniales sobre el descanso religioso semanal obligatorio –desviándose luego la polémica a otras cuestiones como la venta de alcohol ese día, incluso, llegándose a cuestionar qué día debía ser: ¿domingo o sábado?–; la cuestión del segregacionismo *mormón* y de los *testigos de Jehová*, opuestos a la idolatría del saludo a la bandera y demás adoctrinamientos nacionales –entrando en colisión con la *civil religion*–, de ahí su defensa de la escuela en casa, favoreciéndose con ello la continuidad de prácticas prohibidas (v.g. la poligamia); la condición femenina o *women status*, que empezará por reconocer la labor pública filantrópica de las mujeres, para pasar a ampliar dicha presencia social en temas como la educación, la política, etc. –curiosamente, por tal vía se establecerían las conexiones y el modelo solidario y de actuación entre los movimientos feministas y otros de liberación de minorías oprimidas o marginadas–; la lucha contra la obscenidad y la pornografía –en conflicto con los supuestos defensores de la libertad, en especial, la de expresión y prensa–, etc. Las citadas controversias, junto con otras más (v.g. las *teorías conspirativas* del tipo *hidden enemy* [enemigo oculto/en las sombras], que condujeron a la aparición de grupos de presión y organizaciones enfrentadas como los católicos *Knights of Columbus* [Caballeros de Colón] y los protestantes *Ku-Klux-Klan*; la *privacy protection* [protección de la intimidad], frente a la invasión de poderes externos –máxime los públicos– sobre los datos personales y familiares), en definitiva, gracias a una positiva gestión psicosocial y comunicativa, no se quedaron en meras disputas discursivas polarizantes de la sociedad, si no que sirvieron para

generar un modelo de superación de disonancias cognitivas, al tiempo que se contribuía a la forja de la –supuesta– superioridad moral estadounidense (que luego se *manifiesta* en las relaciones internacionales, vid. cap. 10). Por ahora se deja aquí la cuestión, para poder proseguir con las otras cruzadas socio-religiosas de gran impacto psicosocial y comunicativo.

9.1.2.- Cruzadas de publicidad y relaciones institucionales (Iglesia-Estado y la auténtica separación acomodaticia)

En este tema (sobre las relaciones oficiales entre las confesiones privadas y los poderes públicos, junto con la comunicación existente entre ambas partes), pese a que los movimientos religiosos siguen siendo la parte más activa –gracias a su gran autonomía, a diferencia de Europa continental, donde son sometidos a una mayor fiscalización–, sin embargo han de respetar a modo de regla general una serie de preceptos constitucionales básicos, como es el *sistema de equilibrios o checks'n'balances*: a los movimientos les corresponde promover iniciativas periódicas de (re)interpretación del significado y alcance coyuntural de las relaciones y sus comunicaciones (siempre dentro de los límites del *art. VI* y las *Enmiendas Primera* y *Catorce* de CEU), para lograr así que su discurso (con sus demandas) tenga cabida en la agenda institucional de las políticas públicas de la Administración. Por tanto, mientras se respete dicha regla general, se estará en un periodo ordinario de relaciones estables y predecibles. Sin embargo, puede pasar que alguna de las partes decida actuar de manera especial o excepcional, por lo que se entraría en una situación extraordinaria que requeriría una revisión del sistema, pudiendo conducir a un proceso de nuevo despertar y revitalización. Sirva como ejemplo el caso de la interpretación polarizada del sistema, que se hiciera desde la década de 1940, y condujera así al despertar de los años 60. Se

alude a la *doctrina separatista* defendida por Magistrados del TSEU como H. BLACK (y sus acólitos, vid. epígr. 5.2.2 y cap. 7 y 8)⁴⁹³, introduciendo por entonces una serie de inferencias, imposturas y falacias vulneradoras del sistema (de los preceptos citados, más el *art. III* y la *Undécima Enmienda*, donde se previene frente al *construccionismo/ activismo judicial*)⁴⁹⁴. Para comprender por qué el *separatismo* se considera una polarización del sistema, se ofrece a continuación un esbozo acerca de la lógica del sistema⁴⁹⁵ (vid. cap. 4). Sin embargo, antes de proceder, se considera pertinente recuperar una cuestión de alto valor clarificador, al respecto de lo que se viene tratando, como es la *falacia BLACK sobre su muro de separación* (vid. epígr. 5.2.2, más cap. 7 y 8).

⁴⁹³ Desde su primer gran éxito de *construcción doctrinal* (con su versión del *wall of separation* [muro de separación], en sentencias como *Everson v. Bd. of Educ.* (330 U.S. 1, 1947), BLACK encuentra su apoyo y continuidad (antieclesiástica) en DOUGLAS, en decisiones como *Bd. of Educ. v. Allen* (392 U.S. 236, 1968) –con un voto de disenso– y *Lemon v. Kurtzman* (403 U.S. 602, 1971) –con un voto concurrente con BLACK–.

⁴⁹⁴ Se trata del fenómeno de antijuridicidad por el que el juez llega a retorcer las palabras de la ley para que expresen sus propios valores y cosmovisión. Es una cuestión de lo más compleja y se remontan a la actividad del Magistrado MARSHALL (vid. epígr. 5.2.2, más cap. 7 y 8), quien cambiara el sentido de una norma para lograr así el reconocimiento de unos poderes no atribuidos a la judicatura, dando así pie no sólo al control constitucional difuso, sino también al *standing* o apoyo a causas aún no reguladas por el Ordenamiento. A partir de ahí, surgen una serie de desviaciones fruto del amplio margen de discrecionalidad judicial y su posible construccionismo. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Filosofía Político-Jurídica Glocal...* op. cit. Complement., vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Normatividad Global: repensar las reglas de juego”, en *Anales de la Facultad de Derecho-Universidad de La Laguna* (nº28), diciembre 2011. - “*Au revoir, loi de l’État: el fin del derecho estatal*”, en *Revista Electrónica de Pensamiento, Economía y Sociedad-Instituto Virtual de Ciencias Humanas* (vol. 5), septiembre-octubre 2010; versión revisada y ampliada, en *Bajo Palabra. Revista de Filosofía* (nº 5), 2010.

⁴⁹⁵ A diferencia de las Ciencias Naturales, que se suelen centrar en el estudio de la *causalidad*, en Ciencias Sociales es importante prestar atención a la *intencionalidad*, de modo que, si un discurso rompe con el *status quo*, provocando polarización en el sistema y dando lugar al recurso de las reglas de especialidad y excepción, por lo que se abandona la situación ordinaria para entrar en otra extraordinaria, entonces, se comprenderá que sea necesario buscar las conexiones e intereses ocultos.

a) Falacia BLACK del muro

Se trata de un caso de *falacia naturalista* (confusión del *ser* con el *deber ser*), pues para empezar nunca ha habido muro legal alguno –recuérdese que lo que sí existe es un sistema jurídico de equilibrios entre los límites de intervalo establecido–, sino que se trata de una metáfora extraída de un documento semiprivado de JEFFERSON –contradicho por otros suyos–, donde se hablaba de la conveniencia de un muro de separación entre la Iglesia y el Estado (refiriéndose al Poder Federal, para no tomar cartas en las disputas religiosas), y en ningún caso entre Estado y religión (relación que garantiza la *Primera Enmienda* de CEU). Entonces, ¿qué pasaba por la cabeza del Magistrado BLACK para acometer un argumentario tan vehemente al respecto? Para contestar a dicha pregunta, es necesario saber primero quién fue realmente BLACK y cuáles fueron sus intenciones personales.

BLACK fue un bautista sureño, o sea, antifederalista y converso (vid. cap. 5). Criado en una Alabama con reminiscencias de los *Know-Nothing* y del *Ku-Klux-Klan*, contribuye a la reavivación de esta última organización, en la década de 1920⁴⁹⁶. Una de sus aportaciones más destacadas fue, en 1921 y a petición personal de ESDALE (*Grand Dragon* o máxima autoridad del *Klan* en Alabama), la defensa del Rev. STEPHENSON⁴⁹⁷. Su otra gran contribución fue su peculiar *doctrina de*

⁴⁹⁶ El propio BLACK reconoce que su entorno familiar y los amigos de su padre venían de la tradición *Know-Nothing* y del *Ku Klux Klan*. Vid. BLACK, H.T.: *My Father: a remembrance*, Ramdon House, New York, 1975. Pruebas de que BLACK fue un Klanman, cfr. GARNETT, R.W.: “The Theology of the Blaine Amendment”, en *First Amendment Law Review* (vol. 2), 2003, pp. 66. HAMBURGER, P.: *Separation of Church and State*, Cambridge: Harvard University Press, 2002, pp. 422 ss.

⁴⁹⁷ Rev. STEPHENSON, un eminente *Klanman* de Alabama, mató de un disparo al cura católico COYLE (párroco de St. Paul), por haber casado a su hija con un puertorriqueño, P. GUSSMAN –lo cual se consideraba una doble ofensa, por tratarse de un mulato y católico. Como recompensa por su labor, el Klan le apoyó en su carrera política, como Senador de los EE.UU. (1926-37). Todo ello salió a la luz, con la propuesta de ROOSEVELT para su candidatura como Magistrado del TSEU, publicándose en el *Pittsburg Post-Gazette*, por R. SPRIGLE, quien ganara por su investigación el *Premio Pulitzer*.

separación iglesia-Estado, en la línea anticatólica de las *Enmiendas Blaine*⁴⁹⁸. Para ser un Magistrado que se definía a sí mismo como a *Textualist* [textualista] y aplicador de un *strict constructionist* [construccionismo estricto], demostró poco apego al texto de la CEU y mucha manga ancha argumentativa, al montar su construcción doctrinal del muro de separación, sobre la base de la reseña (a la metáfora jeffersoniana) del Magistrado WAITE, en el caso *Reynolds v. U.S.* (98 U.S. 145, 1878)⁴⁹⁹, así como, en el tono argumentativo radical –anticlerical–, más acorde con el contenido de las *Enmiendas Blaine* de los Estados sureños –violándose con ello las dos cláusulas de la *Primera Enmienda* de CEU, además de oscurecer la memoria histórica, únicamente, a favor de su legado⁵⁰⁰. Por acabar con una nota positiva, sí es de reconocer a BLACK su énfasis en la exigencia de estar alerta, para que las relaciones entre Estado y religión se mantengan, pero no se confundan.

⁴⁹⁸ *Moción BLAINE*: se trata de una propuesta de prohibición a los ministros de culto para ocupar cargos públicos, así como, a las confesiones religiosas para acceder al disfrute de fondos y espacios públicos. Su tramitación se inicia el 14 de diciembre de 1875, bajo la denominación coloquial de *BLAINE Amendment* [enmienda BLAINE] –debe su nombre al Congresista Republicano y candidato Presidencial, J.G. BLAINE. Llega a la Cámara de Representantes, donde es aprobada por amplia mayoría (180-7), el 4 de agosto de 1876; de ahí, pasa al Senado, donde es rechazada, el 14 de agosto, por no alcanzar los 2/3 exigidos (28-16). Tal contratiempo, no paraliza la iniciativa (fruto del movimiento *Nativista*)⁴⁹⁸, sino que se procede a una modificación encubierta de la CEU, a través de la enmienda de Constituciones estatales. Ello trae consigo la declaración de inconstitucionalidad de las *State Sunday Laws* [legislación dominical estatal], así como, el intento de implantar una política pública anticlerical. Ahora bien, dicha dinámica es frenada en seco, pues logra generar en poco tiempo un rechazo popular, que se concreta en un nuevo despertar religioso, por el que se financian a políticos muy comprometidos con la religión, así que se produce un giro de ciento ochenta grados (vid. cap. 4-5 y 10, más Anexos). Cfr. BLAKELY, W.A. (comp.): *American State papers and related documents on Freedom in Religion*, The Religious Liberty Association, Washington DC., 1949, pp. 260 ss. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América...* op. cit.

⁴⁹⁹ El Magistrado WAITE, también realizó una interpretación un tanto peculiar, pues la metáfora de JEFFERSON, no versaba sobre la libertad de conciencia –eso es una referencia posterior, unas líneas más abajo–, sino que reivindicaba la autonomía religiosa de las confesiones y la no intervención del Poder Federal en los conflictos religiosos.

⁵⁰⁰ Como ya se ha señalado, BLACK encuentra su apoyo y continuidad en el primer DOUGLAS; vid. epígr. 5.2.2, más cap. 7 y 8.

b) Sistema de equilibrios

Para comprender cómo opera el sistema de equilibrios constitucional es necesario partir de los límites de su intervalo fijado, o sea, las dos cláusulas tasadas en la *Primera Enmienda* (1791)⁵⁰¹: *establishment clause & free exercise clause* [cláusulas de (no) establecimiento y de libre ejercicio]⁵⁰². La *cláusula de (no) establecimiento*, representa el límite inferior, pues el mínimo del que se parte en las relaciones Iglesia-Estado en los EE.UU., es la prohibición de fijar una religión tradicional como oficial (en oposición a las prácticas dominantes de la Europa continental de finales del s. XVIII, donde los Estados son confesionales o disponen de una Iglesia estatal). La *cláusula de libre ejercicio*, en cambio, representa el límite superior, habilitando la discrecionalidad de los poderes públicos para asegurar la observación de la primera de las libertades civiles del Derecho estadounidense, como es la libertad religiosa –y además, de las pocas con doble cláusula garante–.

Pues bien, las indicaciones previas constituyen los fundamentos de las relaciones Iglesia-Estado en los EE.UU., y su publicidad, concretándose todo ello en un complejo sistema de *checks & balances* [frenos y contrapesos], entre los principios de separación de esferas –que no independencia, pues guardan relación entre sí–, y el de acomodación de interacciones (para una visión esquemática de los principios del sistema, vid. cap. 4 y 5).

⁵⁰¹ La cláusula de la *Catorce Enmienda* (1866), *the equal clause*, es de tipo procesal: representa una garantía de igualdad de trato jurídico en cualquiera de los Estados miembros de la Unión. Su razón de ser parte de la situación previa a la Guerra Civil, donde la disparidad de cumplimiento de la *Declaración de Derechos* de los EE.UU. (configurada por las diez primeras enmiendas a la Constitución), daba como resultado unos derechos ciudadanos distintos según el Estado en que se residiera. Para corregir dicha desigualdad ciudadana, se impuso una observación homogénea de la *Declaración de Derechos* o *Bill of Rights*, más su supervisión, en última instancia, por parte del TSEU –o sea, por el poder federal–.

⁵⁰² La *Primera Enmienda* establece que, “Congress shall make no law respecting an establishment of religion” [El Congreso no aprobará ley alguna para el establecimiento de religión (oficial)] (*Establishment Clause*), “or prohibiting the free exercise thereof” [o para prohibir el libre ejercicio de credo] (*Free Exercise Clause*); vid. epígr. 5.2.2.

Ahora bien, frente a estos fundamentos claros y tasados en la Constitución de los EE.UU., surgen a la postre una gran diversidad interpretativa de discursos y formas: de ahí la importancia de la publicidad de una versión oficial, llamada “el legado de los Padres Fundadores”, siendo muy útil para integrar propuestas y superar disonancias cognitivas posibles. La publicitación de dicha versión oficial, ha consistido en la promoción preferencial del discurso –de corte posjudeocristiano (vid. cap. 4)– “religio ex machina” (vid. cap. 5 y 10), y de su consiguiente forma de colaboración para la realización de misiones de bienestar social⁵⁰³. Esto es, se ha procurado fomentar, de tal manera, un clima de conciliación en las tensiones habidas entre las *main-line churches* [protestantes liberales–conservadores o iglesias tradicionales jerarquizadas] y las *evangelical churches* [protestantismo evangélico o iglesias emergentes comunitaristas] (vid. cap. 4), así como, entre las religiones tradicionales entre sí, y con la religión civil –afectando a su vez al AG, AWL, etc.–; todo ello con el fin de mejorar las condiciones de vida e intentar alcanzar el –ya citado– sueño estadounidense de un paraíso terrenal (vid. ACT, cap. 5).

c) Lecturas fraudulentas de las relaciones instituciones

Ante tal oficialidad de fundamentos, argumentarios y formas, constitutivas del *legado paterfundacionalista estadounidense*, en las relaciones Iglesia-Estado, sin embargo, de forma intermitente, han ido surgiendo interpretaciones sesgadas y sin sustento real. Más bien, dichas interpretaciones han sido de corte constructorista, con un marcado voluntarismo y moralismo, cosa que facilita bastante su detección como falacias vulneradoras del sistema –como la ya apuntada de BLACK–. Entre

⁵⁰³ Así cabe constatar en la codificación que de la regulación sobre la religión se ha llevado a cabo, con el paso del tiempo, concentrándose en su mayoría en el Título 42 del *U.S. Code*, relativo a *Public Health and Welfare* [bienestar y salud pública].

las interpretaciones falaces sostenidas por grupos confesionales –intoxicando las relaciones institucionales Iglesia-Estado– destacan, por su repercusión, las siguientes líneas fraudulentas:

- Falacias bautistas: su interpretación de los fundamentos es errónea por excesiva, porque la separación que reclama entre la iglesia y el Estado, no es tal, sino que se orienta hacia la destrucción de los puentes entre las confesiones institucionalizadas (las *main-line churches*) y la Unión. En realidad, lo que se pretende es la retirada del poder federal, garante de la igualdad de trato entre confesiones, para así dejar mayor campo de actuación social a las *evangelical churches*. Para legitimar esta impostura, se falsea la historia, convirtiendo a insignes *padres fundadores* en proto-bautistas (v.g. R. WILLIAMS, T. JEFFERSON), atendándose luego a su argumento de autoridad. Finalmente, para facilitar la adhesión a la causa, se recurre a una metáfora muy plástica y atractiva, como la del *wall of separation* [muro de separación]; empero, ni es constitucional, ni se ha manejado correctamente (vid. infra *falacia BLACK*)⁵⁰⁴.

⁵⁰⁴ R. WILLIAMS, como promotor y líder de Rhode Island (colonia de tolerancia por excelencia), recurre en varios de sus sermones y escritos a la metáfora del muro de separación (v.g. *The bloody tenant, of persecution, for cause of conscience, discussed, in a conference between truth and Peace*, 1644; *Charter of Rhode Island*, 1663), para recordar la fórmula del dualismo cristiano, frente a los casos de establecimiento y teonomía de otras colonias coetáneas de Nueva Inglaterra. En fraude flagrante de tal dato objetivo, ha habido estadistas posteriores que, según las exigencias de los movimientos, han hecho un uso incorrecto de la metáfora. Un ejemplo escandaloso, es el Presidente JEFFERSON, quien durante su mandato llega a mantener una doble postura contrapuesta, a conveniencia: para mantener el apoyo de los congregacionalistas y evangélicos, sostiene el discurso emergente bautista (v.g. *Presidential Letter to Committee of the Danbury Baptist Association, in the State of Connecticut*, 1802); mientras que, para obtener el respaldo allá donde las grandes iglesias están muy asentadas –máxime la católica en Maryland, Florida, Louisiana, etc.–, pasa entonces a enarbolar una postura radicalmente opuesta a la primera (v.g. *Presidential Letter To Sister Marie Theresa Farjon de St. Xavier*, 1804). Vid. ADAMS, A.M., EMMERICH, C.J.: *A Nation dedicated to Religious Liberty. The Constitutional Heritage of Religion Clauses*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990. BLAU, J. (ed.): *Cornerstones of Religious Freedom in America. Selected Basic Documents, Courts Decisions, and Public Statements*, Boston: The Beacon Press, 1949. BOORSTIN, D.J. (comp.): *An American Primer*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966. GAUSTAD, E.S.: *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826*, Waco: Baylor University Press, 1993. KURLAND, P.B., LERNER, R. (ed.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V), Indianapolis: Liberty Fund, 1987. MacDONALD, W.: *Select Charters and other documents illustrative of American History, 1606-1775*, New York: The MacMillan Co., 1899. THORPE, F.N.: *The Federal and State Constitutions, Colonial*

- Falacias católicas: mientras que, hasta finales de s. XIX, el Papado rechaza los fundamentos de la Constitución de los EE.UU., en cambio, la jerarquía católica estadounidense busca la manera de conciliar posiciones, hasta el punto de ser la confesión que lidera el discurso de la acomodación. Tal circunstancia se manifiesta desde el primer Obispo católico, el jesuita J. CARROLL⁵⁰⁵, amigo íntimo de G. WASHINGTON y B. FRANKLIN –de ahí su vehemente intercesión por aquel ante el *Nuncio en París*, para que desplazara en América al *Vicario de Londres*. El problema dialéctico –por otra parte, típico de los jesuitas–, se acrecienta con su proximidad al poder político, pues en vez de domesticarlo, suelen sucumbir, de modo que buena parte de sus miembros han terminado por respaldar una publicidad fraudulenta, al tiempo que incrementaban sus beneficios encubiertos (especialmente, en relación con sus centros educativos, más el sostenimiento de su posición de predominancia como elites católicas locales –hasta la intromisión de las nuevas jerarquías procedentes de una Latinoamérica *post-teología de la liberación*).
- Falacias episcopalianas y presbiterianas: mientras dichas confesiones se mantienen próximas al poder político, y con el respaldo civil suficiente, su argumentario resulta autocomplaciente, de *self righteousness* [sobre-autoestima]. Pese a sostener teóricamente el discurso de separación, con toques acomodaticias, en la práctica, se produce un preferencialismo⁵⁰⁶ (vid. cap. 4 y 5). Hoy en día, las confesiones herederas del anglicismo reformado

Charters, and other Organic Laws (vols. 1-7), Washington DC: Government Printing Office, 1909. Complement., vid. *Avalon Project-Yale Law School* (URL: <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/avalon.htm>). *From Revolution to Reconstruction Project-Univ. Groningen* (URL: <http://www.let.rug.nl/~usa/D/index.htm>).

⁵⁰⁵ Entre sus escritos pro-acomodacionismo, destacan: *Cartas al Papa Pio VI* (1788-89), *Discurso en nombre de los Católicos estadounidenses a George Washington* (1790), *Oración por los líderes nacionales* (1791), contribuciones al *Primer Sínodo de Baltimore* (1791), *Carta Pastoral* (1792), etc. Vid. fuentes de consulta de la nota anterior.

⁵⁰⁶ Los Estados donde se produce una larga práctica de preferencialismo (hasta una intervención directa del poder federal), son: Virginia (1607-1830), New York (1614-1846), Maryland (1632-1867), Georgia (1663-1798), North Carolina (1663-1875), South Carolina (1663-1868).

estadounidense, al verse superadas por el empuje social de las *evangelical churches*, y al carecer de un discurso homogéneo e ilusionante en las relaciones Iglesia-Estado, entonces, desde su seno, se ha preferido concentrar los esfuerzos en las relaciones entre confesiones, llegando a liderar –en buena medida– el *movimiento ecuménico*⁵⁰⁷.

Antes de concluir este punto, no se desea dejar pasar la oportunidad de prevenir acerca del polémico programa, vigente durante la última década, de *Faith-based & Community Organizations/Iniciatives* [iniciativas/organizaciones comunitarias y de fe] (FBOs, vid. cap. 7 y 10). Dicho programa, va más allá de las mencionadas falacias vulneradoras del *legado paterfundacionalista*, pues resulta un tipo de fraude al sistema estadounidense de relaciones Iglesia-Estado, de calado más hondo: se incumple la Constitución, y se tergiversa la legislación vigente⁵⁰⁸; no se trata de una propuesta fruto de demandas sociales, sino del juego de las elites de poder⁵⁰⁹; se merma el *Social Gospel* (recuérdose ASG, vid. cap. 5), a favor de

⁵⁰⁷ Entre los movimientos y sus organizaciones satélite, destacan: *World Council of Churches*, 1948; *ETC Movement*, 1994. Vid. AVIS, P.: *Ecumenical Theology: and the elusiveness of doctrine*, London: SPCK, 1986. BRIGGS, J., et al.: *A History of the Ecumenical Movement-1968-2000* (vols. 1-3), Genova: WCC Press, 2004. LOSSKY, N., et al.: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva: WCC Press, 2002. WOOD, J. (ed.): *Jewish-Christian Relations in Today's World*, Waco: Baylor University Press, 1971.

⁵⁰⁸ Partiendo de la reforma del Estado de bienestar, iniciada por CLINTON con el conjunto de programas *Charitable Choice*, el Presidente W.BUSH, ha reconducido las ayudas previstas, incrementándolas, y donándolas a organizaciones locales basadas en la fe y el servicio comunitario –bajo la excusa de acercar la Administración al ciudadano, sin necesidad de niveles intermedios, evitándose así un excesivo papeleo, el goteo de fondos, etc. La curiosidad radica en que, la idea original de *Charitable Choice*, era la de promocionar las ONGs de reciente creación, en detrimento de las confesiones tradicionales y su labor de acción social. El caso es que, tras el *escándalo Lewinsky* y la ola moralista consiguiente, CLINTON se vio obligado a ganarse la simpatía de los movimientos religiosos, haciéndoles partícipes de los fondos federales. Tal viraje fue aprovechado, poco después, por W.BUSH para promocionar a los movimientos del último despertar religioso (frente a los *well-established* –de ahí la denominación *Faith-based initiatives*–), por constituir el grueso de su respaldo electoral.

⁵⁰⁹ Para vertebrar el sistema, se crea una oficina en la propia Casa Blanca, como parte del Ejecutivo y con rango similar –o superior– a los Departamentos/Ministerios. El Presidente W.BUSH, en el año 2001 nombra como *Director de la Oficina de la Casa Blanca para FBOs* a J. TOWEY –sustituido en 2006 por J.F. HEIN, quién además ocupa el cargo de *Vicesecretario del Presidente*–, sirviendo de

iniciativas de *Evangelical Pastoral*⁵¹⁰; etc.

9.1.3.- Cruzadas y propaganda: de la prensa parroquial a los telepredicadores

En relación con este nuevo tema, se desea llamar la atención del lector sobre dos puntos del título del epígrafe. De un lado, la premisa sobre las relaciones entre los medios y los movimientos, supone un ejemplo claro de paradoja estadounidense, que es aquel tipo de aparente contradicción superada por el sentido pragmático que se aplica al dilema existente. Esto es, de partida, buena parte de las confesiones recelan de los medios, por considerarlos un instrumento de secularización excesiva, pero por otro lado, aprecian su valía para propagar su mensaje. Ello nos conduce, directamente, al segundo punto del título a comentar, que es la cuestión relativa al recurso de la propaganda. Mientras que en Europa continental, la propaganda ha recibido una significación muy negativa, próxima a la de engaño burdo en materia política y comercial, en cambio, en los EE.UU., aunque también se puede aplicar así, aún mantiene su significado original, relativo a la difusión de la fe o *propagation*. De ahí que, muchos movimientos

enlace con unos ciento cincuenta programas en curso de otros Departamentos (v.g. Agricultura, Comercio, Educación, Salud y Servicios Sociales, Vivienda y Desarrollo Urbanístico, Justicia, Trabajo, Asuntos de Veteranos, Administración de Pequeños Negocios, etc.), y gestionando la concesión de más de mil programas de ayudas y becas (con un presupuesto de cientos de millones de dólares).

⁵¹⁰ Para guardar las apariencias legales –de ahí el fraude y la tergiversación ya mencionadas–, todas estas ayudas están abiertas a la solicitud de cualquier organización con actividades de asistencia y promoción social (v.g. caridad, educación, salud, ayuda a minusválidos). No hay fondos exclusivos para las organizaciones basadas en la fe –salvo pequeños programas algo más específicos, como *Compassion Capital Fund* [Fondo de capitales para la compasión]–, sino que todas las ayudas están abiertas a cualquier organización y/o iniciativa con vocación de ayuda a los demás y contribución al bienestar general. Ahora bien, tras esa fachada, en cambio, se conceden fondos a movimientos cuyas actividades están próximas al proselitismo (v.g. campañas de salvación de almas y de abstinencia sexual); al mantenimiento religioso (v.g. rezos por el bienestar general); etc. Incluso, se ha llegado a aplicar estos fondos para financiar la contratación de los seguros de responsabilidad civil del clero y las iglesias.

religiosos, en su acción social, se autodenominen *propagandistas*.

Realizadas las advertencias oportunas, se procede a rendir sucinta cuenta acerca del acceso de los movimientos religiosos a las tres grandes categorías de medios de comunicación de masas tradicionales, según una prelación de modas y preferencias a la hora de su recurso para dar salida a su propaganda: a) la prensa del protestantismo liberal o *main-line churches*; b) la radio católica; c) la televisión del protestantismo evangélico o *evangelical churches*.

- Prensa parroquial: en la versión oficialista de la Historia estadounidense, revisada durante la Guerra Fría (en especial con la Administración REAGAN)⁵¹¹, se pretende hacer creer al gran público que las publicaciones en los actuales EE.UU. arrancan con el protestantismo liberal-conservador (*main-line churches*), por ser el primero en establecerse en la América Noratlántica, además de contar sus fieles con un superior grado de instrucción (v.g. con alfabetización básica, con oficios artesanales y liberales), lo que les confería una mayor propensión al flujo de información a través de tal medio de comunicación –se trata de un revisionismo falaz al intentar ocultar la presencia hispánica, pues son los españoles los primeros en llevar y establecer permanentemente la imprenta en América (*Puebla*, en Nueva España, o sea,

⁵¹¹ Como la devastación cultural es tal a inicios de la década de 1980 –justo cuando se acercan las conmemoraciones del bicentenario–, la Administración REAGAN –tal como ya se explicará en las notas 13 y 64– solicita a reputados historiadores –aunque sean aquellos autoproclamados como *críticos* (v.g. HOFSTADTER)–, que asesoren en un dossier informativo de la Historia estadounidense: *Reseña de la Historia de los Estados Unidos*, que se entrega a las embajadas, obligándose a su traducción a las lenguas locales, y se distribuye como material de cooperación al desarrollo –para reforzar la imagen positiva– y, finalmente, con internet resulta la base que se ha venido manejando –con diversas modificaciones– para ofrecer la versión oficial de la historia estadounidense (usándose para educación infantil y secundaria, para los exámenes de ciudadanía, etc.). Entre las primeras imposturas a desmontar en dicho dossier destaca la relativa a los descubrimientos y las colonias, atribuyéndose a los nórdicos, en vez de a los españoles –cuestión que, tras la corrección política y el auge de los *Estudios Culturales*, se ha vuelto en contra de los WASP (*white anglo-saxon protestants* [protestantes blancos anglosajones –acrónimo que, además, en inglés significa avispa–, vid. cap. 4 y 7]), pues se postula que los primeros descubridores fueron los asiáticos–.

México actual), cuando siglo y medio después los colonos de Nueva Inglaterra aún continuaban llevando a la metrópoli sus obras a imprimir⁵¹². En dicha versión oficialista se hace hincapié en la supuesta paradoja por la que la prensa religiosa de entonces, debido a su origen disidente inicial, las primeras publicaciones son más seculares, volcadas en asuntos de *Church-State* [Iglesia-Estado], garantes de la estabilidad social del momento, mientras que, con el paso del tiempo y el afianzamiento como confesiones predominantes, es entonces cuando surge la *Denominational Press* [prensa confesional], más orientada hacia planteamientos catequéticos –para desmontar tal falacia basta con citar ejemplos de literatura intolerante y de persecución (v.g. brujas, herejes) del área de Nueva Inglaterra⁵¹³.

Figura 85.- Primeros periódicos parroquiales estadounidenses

Primer periódico parroquial: <i>Publick Occurrences</i> (Boston, 1690)
Primer periódico parroquial regular: <i>Boston News-Letter</i> (ídem, 1704)
Primer periódico parroquial regular confesional: <i>Arminian Magazine</i> (área de <i>Provincias Medias</i> , 1789)
Primer periódico parroquial regular confesional más conocido: <i>The Churchman</i> (New York, 1804, episcopaliano)
Primer periódico parroquial regular confesional más conocido y de mayor tirada: <i>The Christian Watchman</i> (Costa Este y territorios fronterizos, 1819) * Absorbido luego por <i>The Christian Reflector</i> (1848), convirtiéndose en el periódico bautista de referencia
Primer periódico parroquial católico: <i>The United States Catholic Miscellany</i> (1822)
Otros periódicos parroquiales relevantes: <i>The Christian Advocate</i> (metodista), <i>Christian Register</i> (unitarista), etc.

⁵¹² Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Humanismo Iberoamericano...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

⁵¹³ En lo tocante a la brujería, cabe destacar, que hubo más de doscientos procesos (vid. C. MATHER y sus libelos *Wonders of the invisible World* y *Late memorable providences relating to witchcraft and possessions*, de 1689; I. MATHER y su *Cases of conscience concerning evil spirits*, de 1692; BOULTON y su obra de dos volúmenes *A compleat History of Magick, Sorcery, and Witchcraft*, de 1715-16), sólo que registrados expresamente como penas de muerte por brujería, únicamente constan unos 45 casos (vid. figura). Sus grandes instigadores fueron los Magistrados J. HAWTHORNE y J. CORWIN, el Gobernador T. DANFORTH, los Reverendos C. MATHER y J. COTTON; vid. cap. 4-6.

Continuando con la citada –y discutible– versión oficialista, la misma destaca que, si bien, el campo de la prensa parroquial (que engloba la *Church-State Press* y la *Denominational Press*), inicialmente, había sido un coto reservado al protestantismo liberal-conservador, por exigencias del tipo de perfil requerido a su feligrés, en cambio, a medida que se fue imponiendo la tendencia de la *Denominational Press* (sobre la *Church-State*), como consecuencia de su carácter propagandístico y adoctrinador, a su vez, se ha ido incrementado la presencia en el medio de los evangélicos (evangelical churches) y los católicos: tanto es así que, hoy en día, acaparan más del 80% del medio –pese a sus propias tensiones internas–⁵¹⁴.

- Radiopredicadores: a comienzos del s. XX, es la *Iglesia católica* la que domina este medio, con estrellas radiofónicas como el Padre C. COUGHLIN, con su programa estrella en la CBS (en la década de 1930, desde Detroit). Entre los logros de este radiopredicador cuentan, de un lado, su influencia para modernizar el discurso católico, a favor de la justicia social (dando lugar a la fundación de la *National Union for Social Justice*); por otra parte, es admirable su capacidad para movilizar políticamente a los católicos (respaldando la elección de ROOSEVELT, pero acusándole luego por apoyar a la Banca internacional). Finalmente, el Padre COUGHLIN termina cayendo en un aislacionismo institucional, debido a su discurso anti-semita –y pro-fascismos europeos–, además de por su –ya mencionada– oposición tardía a ROOSEVELT.

Al Padre COUGHLIN, le siguen otras estrellas mediáticas, como el Obispo F.

⁵¹⁴ Uno de los ejemplos, más claro y recurrente, de confrontación en la prensa parroquial, dentro de una misma confesión, es el de la *Iglesia católica*: con una sonada rivalidad de medios entre *The Tablet* y *The Commonweal*; o la díscola publicación jesuita *America* (de gran difusión en el periodo de *entreguerras mundiales*), donde se llega a denunciar la existencia de una *lista negra vaticana de libros* (v.g. *Los miserables* de HUGO, *La crítica a la razón pura* de KANT, *El declive y caída del Imperio Romano* de GIBSON), así como, la arbitraria selección de anunciantes en la prensa parroquial; etc.

SHEEN (de New York, en los 50 y 60), quien cosechara gran éxito predicador (tanto en radio como en televisión), además de representar el giro discursivo de la *Iglesia católica* para el periodo de *Guerra Fría*. Pero, ¿cuál ha sido dicha evolución discursiva católica en las ondas, respaldada por sus movimientos de base? Cabe distinguirse, al menos, tres grandes etapas y líneas argumentales:

- Hasta la década de 1940: el discurso manejado es triple. De un lado, se produce una marcada tendencia censora, frente a las políticas sociales seguidas (v.g. la de control de la natalidad). De otro lado, se asume la condición de vigilante socio-moral, denunciándose las corrupciones existentes. Por último, se promueve una línea reivindicativa de doctrina social –que empieza a ir más allá de las exigencias asistenciales, para exigir también las promocionales.
- Durante la Guerra Fría: el discurso sigue una progresión proporcional inversa, pues cuanto más anti-comunista se vuelve, a su vez, más enarbola las banderas del patriotismo estadounidense. De este modo, comienza a salirse de una situación de aislacionismo confesional para acercarse a otras religiones (v.g. se participa en el discurso ecuménico de las *main-line churches*, además de reconciliarse con los judíos y los cristianos ortodoxos).
- Desde la década de 1990: el argumentario principal, consta de una línea de discurso anti-difamación, y otra anti-discriminación. En el primer caso, se revelan y combaten los estereotipos anticatólicos existentes en la cultura estadounidense y manejados por los medios, siendo una de sus plataformas de protesta más destacadas la *Catholic League (for Religious and Civil Rights)*⁵¹⁵. En el segundo caso, se denuncian los supuestos de vulneración de derechos y libertades civiles de los católicos, acudiéndose a la *División*

⁵¹⁵ Organización fundada por el Jesuita V.C. BLUM, en 1973-75. Dispone de su propia prensa parroquial, como las publicaciones periódicas *Catalyst* y *(annual) Report on Anti-Catholicism*. Sus campañas anti-difamatorias más conocidas y recientes, son las llevadas a cabo contra los programas de televisión *South Park* y *The View*, o las películas *Priest* y *Dogma*.

*especial de Derechos Civiles del Departamento de Justicia*⁵¹⁶.

Debido a su destacada impronta y revolución de fórmulas comunicativas en el medio, no puede dejarse de mencionar la labor del Rev. evangélico Billy GRAHAM, con su programa radiofónico *Songs in the Night* (a mediados de los años 40, en Illinois), antes de mudarse a California y triunfar como televangelista –tal y como se aborda a continuación.

- Tele-evangélicos: quienes, más y mejor, han explorado el medio televisivo, han sido los ministros de culto evangélicos, debido a su facilidad para conectar historias ejemplares bíblicas, códigos morales llanos y entretenimiento al comunicar todo ello. La televisión les ha servido para llegar al gran público, directamente en sus hogares –a diferencia de la prensa y la radio, que podían seguirse en otros ámbitos; surgen así las *megachurches*: grandes comunidades de fieles, que gracias a la televisión, no necesitan congregarse juntos y, aun así, se sienten parte de un grupo vivo de creyentes. Entre sus pioneros, entre 1960 y 1970, destacan –el ya citado– Rev. B. GRAHAM, el Rev. R. HUMBARD, el matrimonio de Pastores OSTEEN, etc. Ahora bien, la era dorada del tele-evangelismo ha sido la década de 1980, cuando florecen un gran cúmulo de programas de predicación, e incluso, canales específicos para ello (tanto en abierto como de pago –como si de *teletienda* se tratase–)⁵¹⁷: FALWELL y su *Hora*

⁵¹⁶ Dicha oficina (con sus ramificaciones internas), se constituye a raíz del *First Freedom Project* (vid. cap. 7 y 10), una iniciativa impulsada por el Fiscal General (GONZALES). Su existencia y operatividad, bien podrían considerarse contrarias al modelo relacional estadounidense iglesia-Estado (visto en el epígrafe anterior), pero forman parte del compromiso de apoyo, del Presidente W.BUSH, a sus bases electorales.

⁵¹⁷ Un buen ejemplo para ilustrar el tránsito mencionado es el de *Christian Broadcasting Network* (CBN), nace como un canal local de UHF de Virginia Beach, durante la década de 1960. En 1977, pasa a formar parte de un servicio de televisión por cable de la región. Tiempo después, como *CBN Cable Network*, se constituye como canal de cable por sí mismo. En 1988, pasa a llamarse *CBN Family Channel*, y al poco, *Family Channel*, a secas. Durante los 90, dicho canal es vendido a la *Fox* y a *Disney*, siendo hoy *ABC Family*. Entre sus programas estrella y buque insignia del canal, durante décadas, ha sido *The 700 Club*, a cargo del Rev. P. ROBERTSON: transmitiendo 24h., con más de 30

del evangelio de antaño, HUMBARD y su *Catedral del futuro*, ROBERTSON y su *Club 700*, et al. El problema es que el tele-evangelismo casi muere de su propio éxito, por convertirse en una fuente de fama, dinero y poder –siendo capaz de influir en el curso de campañas electorales–. Los tele-evangélicos se vuelven cada vez más agresivos, para diferenciarse entre sí y ganar audiencia. De este modo, se explican casos dramáticos como el de la escalada de tensión difamatoria entre los Revs. SWAGGART, BAKKER y GORMAN, a finales de la década de 1980⁵¹⁸. Otros ejemplos de escándalos posteriores han sido: TILTON (1991), HOUSTON (2000), GOODMAN (2004), HAGGARD (2006), BARNES (2006), ROBERTS (2007), etc.

Como remedio al rápido deterioro de los tele-evangelistas, muchas confesiones han optado por aumentar el rigor en los códigos deontológico –en la línea del código ético de la *Nacional Religious Broadcasting*, de 1949, y hoy inaplicable–, además de recurrir a una censura encubierta. En cualquier caso, aunque parece que los tele-evangélicos comienzan a recuperarse –tras la búsqueda popular de mensajes de orientación y esperanza (como consecuencia de los atentados del 11/S y los efectos devastadores del huracán *Katrina*), la cuestión es difícil de integrar en una misma solución para todos, ya que como afirmara MARX (en su *Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel*, 1843): *con el protestantismo, cada hombre común puede ser ministro de culto e iglesia en sí mismo* –luego es imposible ejercer un control sobre todo aquel que sepa interpretar la Biblia.

millones de abonados y haciendo ganar cientos de millones de dólares, además de dar lugar al proyecto de la *CBN University* (para la que se elegía cada año 800 estudiantes llamados a convertirse en influyentes futuros líderes político-religiosos).

⁵¹⁸ El Rev. SWAGGART, comenzó en 1986 una campaña de difamación de otros ministros de culto (BAKKER y GORMAN), acusándoles de mantener relaciones extramatrimoniales. Como represalia, BAKKER, contrató un detective y desveló que SWAGGART mantenía relaciones con prostitutas. En 1988, SWAGGART tuvo que pedir disculpas públicas a su familia y congregación, pero en 1991 volvió a encontrarse envuelto en otro caso de prostitución.

9.1.4.- Cruzadas y partidismo: las causas y las elecciones

El último gran tema a abordar en este artículo, es el del electoralismo y los movimientos religiosos. A lo largo de los anteriores epígrafes, se han hecho algunas referencias de enlace con el presente apartado, puesto que el mismo sirve para matizar las zonas grises de los anteriores, por reflejar mejor que otros asuntos, las peculiares interacciones entre la *política* y la *religión*, al más puro estilo estadounidense: la religión, entra en la política, y viceversa, respetándose el modelo Iglesia-Estado, gracias a que los movimientos se limitan a respaldar aquellos discursos y a candidatos, de una fuerte impronta religiosa, pero sin identificación inmediata y oficial con ninguna confesión concreta. Se entiende así que, en términos generales, las confesiones gozan de una gran autonomía frente a los poderes públicos, porque ni se dedican a constituir partidos de alcance nacional, ni sus ministros de culto se promueven como candidatos federales. Ahora bien, toda regla general tiene sus especialidades y excepciones, y entre las mismas, sobremanera, destaca la actuación católica (hasta mediados del s. XX). Su especialidad radica en la discriminación de la que ha sido objeto en los EE.UU., pese a ser la confesión mayoritaria del país (en torno al 25% de la población)⁵¹⁹. Entre sus excepciones, resalta el caso del Padre J.R. COX y su *Jobless Party*, en las *Elecciones Presidenciales de 1932*⁵²⁰. Pese al atractivo evidente de las especialidades y excepciones, comprenderá el lector que, por causa de las limitaciones materiales

⁵¹⁹ Sobre las teorías conspiratorias católicas en los EE.UU., justificadoras de la discriminación de facto sufrida, vid. DAVIS, D.B.: *The fear of conspiracy. Images of un-american subversión from the revolution to the present*, New York: Cornell University Press, 1971. WALLACE, J.D.: *Historia no-oficial de Estados Unidos de América. El libro negro del imperio* (trad.) Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 2004. En cuanto a la estimación estadística del número de católicos a lo largo del S.XX, la cifra ha sido contrastada por diversas fuentes: *U.S. Census Bureau (Current Population Reports)*; *Survey Research Center (The Research Program in Religion and Society, SRC-University of California)*; *Gallup International Poll and Reports*; *The CIA's World FactBook*.

⁵²⁰ Los bautistas –como equivalentes polémicos de los católicos entre las *evangelical churches*–, cuentan con supuestos algo más grises (de analizar), como el de M.L. KING y su *Southern Christian Leadership Conference* (en los 60), P. ROBERTSON y su *Christian Coalition* (1986-87), J. FALWELL y su *Moral Majority* (1987 y 1994).

de este artículo, tan sólo es posible dedicar unas líneas a exponer los rasgos esenciales de aquellos supuestos más sobresalientes, que sí encajen en los términos de la regla general.

Luego, en los procesos de respaldo electoral, los movimientos religiosos estadounidenses se han identificado con las siguientes causas político-sociales (vid. cap. 6):

- a) Patriotismo v. Realismo: la causa patriótica, defensora de la independencia de los EE.UU., es respaldada por la primera oleada de confesionalismo habido en América; esto es, se hace referencia a las tres grandes corrientes originarias de las *main-line churches*, como son los episcopalianos, los presbiterianos y los congregacionalistas (predecesores de los evangélicos). De otro lado, los realistas o leales, son principalmente anglicanos, que no desean la independencia, porque ello supondría romper también con la cabeza de su iglesia –que es el rey de Gran Bretaña, de ahí la denominación de *realistas*.

- b) Federalismo v. Antifederalismo: la causa federalista, es impulsada por las *main-line churches*, que en ese momento resultan las confesiones más liberales y abiertas a la modernización. En cambio, las *evangelical churches* apoyan la causa antifederalista, pues radican principalmente en el Sur, donde el Estado está menos desarrollado y permite llevar un estilo de vida tradicional (más apegado a los mandatos bíblicos). Esta tensión va en escalada, superando lo político, y desembocando en el conflicto religioso-cultural de la Guerra de Independencia (que es el siguiente punto a tratar).

- c) Unionismo v. Secesionismo: es la continuación de la tensión previa (entre federalistas y antifederalistas), sólo que, *ex post*, la política termina inhibiéndose a favor de la religión, para reivindicarse por tal medio la

supremacía de una u otra identidad, con su código comunicativo propio. Se genera así, una confrontación de dos modelos religioso-culturales, en pugna por un mismo espacio vital. La cuestión, no se resuelve tanto a través de la guerra, sino de la conciliación discursiva del Presidente LINCOLN, quien sienta las bases de la moderna *American civil religion* (vid. cap. 5), para la integración de ambos modelos religioso-culturales⁵²¹.

d) Progresismo v. Conservadurismo: tras la Guerra Civil, este tipo de tensión supera los roces tradicionales entre las *main-line churches* y las *evangelical churches*, puesto que, como consecuencia de sus fricciones previas, sus modelos religioso-culturales ya no son puros, sino que ambas corrientes religiosas observan, a la vez, propuestas progresistas y conservadoras. En cambio, los católicos y los judíos, hasta entonces *outsiders* [observadores ajenos] de la política estadounidense, comienzan a tomar posiciones. Pese a ser religiones tradicionales muy rígidas, coincide que es su momento de apertura a la modernización (v.g. doctrina social católica y sionismo judío), además de requerir su acción social en los EE.UU., para poder comenzar su promoción y dejar su Estado de marginación social. De ahí que, desde finales del S. XX, hasta comienzos de la Guerra Fría, tanto católicos como judíos, son muy progresistas, siendo vital su aportación para la elección de candidatos presidenciales como ROOSEVELT y KENNEDY. Sin embargo, a raíz del recelo emergente, frente a la acción represiva del socialismo europeo y su persecución religiosa (v.g. las purgas soviéticas, el anticlericalismo italiano y español), ello conduce al giro de posiciones. Se abandonan las filas de militancia demócrata,

⁵²¹ El argumentario integrador empleado por LINCOLN, parte de la premisa de que, en la Guerra Civil no ha habido ni vencedores ni vencidos, sino que, fruto de las luchas cainitas entre hermanos estadounidenses, dios ha permitido dicho castigo, por lo que es necesario trabajar unidos en la reconstrucción. Entre los discursos presidenciales de LINCOLN, destacan (en el sentido planteado): *Discurso de Gettysburg*, 1863; *Segundo Discurso Inaugural*, 1865; *Discurso de Reconstrucción*, 1865. Vid. ALCORIZA, J., LASTRA, A.: *El Discurso de Gettysburg y otros escritos de la Unión*, Madrid: Tecnos, 2005. MONTERO, I.: *Abraham Lincoln*, Madrid: Editorial Labor, 1991.

seguido de una revisión doctrinal durante los 70, para terminar simpatizando con el partido Republicano en la década de 1980. Nace así la corriente *neoconservadora*⁵²².

Como ha podido observarse, de la exposición de tendencias generales (realizada *grosso modo*), el respaldo de los movimientos religiosos en política es muy importante –casi, determinante. En términos macro, es fundamental su respaldo para que prolifere una causa. En términos micro, igualmente, es fundamental su grado de involucración en unas elecciones, para respaldar a un candidato u otro, puesto que los movimientos religiosos cuentan con una significativa red de voluntariado –muy útil en campaña–, además de su alto compromiso cívico, ejerciendo su derecho al voto –como prueba la alta participación en el denominado *Bible belt* [cinturón bíblico o evangélico]⁵²³. Ahora bien, tal participación en los procesos electorales no puede ejercerse de cualquier modo, sino que las reglas del modelo Iglesia-Estado, exigen que, para no perder los fondos públicos recibidos: a) las confesiones no pueden patrocinar un candidato; b) si se organiza un mitin, debe ofrecerse esa

⁵²² Tanto los universitarios católicos de Washington DC, los judíos de New York, como ambos en Chicago, por diversas razones e influjos de mentores (v.g. L. STRAUSS), terminan trasvasando su pensamiento, de posturas progresistas a conservadoras, provocando con ello una alteración del conservadurismo, que se vuelve también combativo y con mayor preocupación por demandas sociales, más allá de la exigencia de seguridad. Vid. REICHLEY. FRACHON, A., VERNET, D.: *La América Mesiánica. Los orígenes del neoconservadurismo y las guerras del presente*, Barcelona: Paidós, 2006. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), 2006. –“Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones”, en *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), 2006.

⁵²³ Se hace referencia a los dominios evangélicos, que son los siguientes Estados: Kansas, Missouri, Oklahoma, Arkansas, Tennessee, Texas, Luisiana, Mississippi, Alabama, Georgia, Florida. También cabe incluirse a aquellos Estados que han tenido normativa prohibiendo la sodomía y las prácticas homosexuales, así como otras discriminaciones con base moralista, como Arizona, Nevada, Utah, Idaho, Montana, Minnesota. Cfr. LEMARCHAND, P.: *Atlas de Estados Unidos. Las paradojas del poder* (trad.), Madrid: Acento Editorial, 1999, pp. 111.

oportunidad al resto de alternativas políticas, c) si se celebran debates electorales en sus instalaciones, debe invitarse a todo candidato; etc.⁵²⁴.

Otros temas de conocimiento, en el seno de las *relaciones religión-cultura-comunicación en los EE.UU.*, materializados a través de la acción social de los movimientos religiosos, son:

- a) En lo sustancial: las propuestas artísticas musicales, como el *Gospel*, y cualquier variante comercial con el adjetivo “cristiano” (v.g. *Christian Pop, R&B, Rock, Rap* –incluso hoy, *Reaggeton*–); las pictóricas y fotográficas (v.g. *Christian American Realism*); los *anuncios de neón* para ubicar iglesias y advertir de la cita del evangelio del día, etc. Alcanza también a los planteamientos científicos (v.g. *Intelligent Design*) y su impulso universitario (v.g. *TRACS*)⁵²⁵.
- b) En lo discursivo: las propuestas revisionistas –en lo religioso-cultural y más allá– del *nativismo*, el *feminismo*, la *corrección política*, etc.; así como las propias, de calado eminentemente moral (v.g. *Moral majority*), amplificadas por *think-*

⁵²⁴ Los requisitos se fijan en el *Título 26 (Internal Revenue Code)* del *U.S. Code*, más en la normativa interna de desarrollo del *Internal Revenue Service* [servicio de recaudación interna –el equivalente a Hacienda].

⁵²⁵ *Transnational Association of Christian Colleges and Schools* [Asociación Transnacional de Universidades y Facultades Cristianas] o *TRACS*, es la organización que integra a los centros cristianos de educación aquellos que cumplen las exigencias de la Secretaria de Educación de los EE.UU. (el equivalente al Ministerio/Departamento de Educación en Europa continental); vid. cap. 7. No es hasta el cuarto despertar (vid. cap. 6), cuando se inicia el auge de dichos centros, que pasan de centrarse en la formación de líderes religiosos, a comprender otras áreas científico-académicas (v.g. Derecho, Política, Economía, Educación, Comunicación, Medicina, Biología). A diferencia de Europa continental donde la clase trabajadora ha tendido al socialismo, en los EE.UU., las clases más bajas, sobre todo rurales, han sido evangélicas, y debido a lo que han considerado un reparto injusto de las ayudas públicas desde ROOSEVELT hasta KENNEDY, nace así una serie de movimientos entre los descalificados “red-neck” [paletos], como serán más tarde, por ejemplo, los “anger male” [rabia masculina] (vid. cap. 10), en contra de la discriminación positiva a favor de las mujeres y las minorías étnicas que imposibilitaban su ascenso social. El caso es que se produce todo un giro, afectando a la educación, considerándose que es necesario formar a futuros profesionales cristianos que impidan tanta injusticia y actúen conforme al AG y todas sus implicaciones. Así surgen universidades de nuevo cuño –de marcado proselitismo– como *Bob Jones University, Oral Roberts University, Liberty University*, etc. Complement., vid. cap. 7.

tanks [centros de investigación de alto rendimiento] tales como los *Institutos Hoover, Cato, Hudson y de Empresa*, o las *Fundaciones Olin y Heritage* –esta última, con televisión y radio propias, más línea editorial (para sus publicaciones y los programas de campañas electorales), etc.; y es que sus integrantes presumen de gestionar mejor que nadie las cuatro “m”: “mission, money, management & marketing” [misión, dinero, gestión y comercialización]–.

- c) En lo formal: destaca, principalmente, las expresiones de la *U.S./American Civil Religion* (vid. cap. 5). Recuérdense expresiones tales como: a) Símbolos: Billetes y monedas de dólar (“in god we trust” [en Dios confiamos]); Sello nacional (“mottos & icons: *ídem*”); Campana de la libertad (“Leviticus XXV:10”); Himno nacional (“The Star-Spangled Banner”); Canciones conmemorativas y del ejército (v.g. la marcha del ejército de la Unión en la Guerra Civil decía “as Christ died to make men holy let us die to make free men” [igual que Cristo murió para hacer hombres santos, déjanos morir para hacer hombres libres]); Monumentos de los diez mandamientos en Tribunales y en Archivo Nacional; Declaración de Independencia y Constitución de los EE.UU. (textos venerados y ufanos de referencias religiosas); Arte sacro en museos y centros públicos; Templos nacionales (v.g. “Chaplains for the House and Senate”, “Arlington National Cemetery”); Edificaciones conmemorativas (v.g. “Washington Monument”, “Jefferson Memorial”, “Lincoln Memorial”, “FDR Memorial”, “Veterans Memorial”). b) Ritos: Saludo a la bandera (“pledge of allegiance”); Juramentos públicos (“public oath ceremonies”); Festividades de carácter nacional (“National Holidays & School District’s Calendar: Christmas, Thanksgiving Day, St. Valentine’s Day, St. Patrick’s Day”, etc.); Oración del Congreso al comenzar las sesiones; Misa roja (de apertura de legislatura); Día de la Oración y demás invocaciones religiosas presidenciales (desde “Thanksgiving Proclamation of 1774” hasta “Jewish Heritage Week

Proclamation of 2004”; “National Day of prayer”; “Presidential Christmas Messages”; “Inaugural & Farewell Addresses”; etc.); Día del Presidente (veneración del líder –de la nación elegida–, elementos de legitimidad teológica); Tele-evangelismo; etc. c) Creencias: Pueblo elegido, en tierra prometida, con una misión o destino manifiesto, siendo bendecidos, para liderar al resto de naciones, mostrando el camino de rectitud, bienestar y salvación, etc.

9.2.- Gestión *ad extra*: cruzadas de proyección internacional

Mientras que el epígrafe anterior se destinó al estudio de las controversias estadounidenses internas, que sirvieran para el ensayo y error conducente al modelo psicosocial y comunicativo propiciador no sólo del mecanismo necesario para superar las disonancias cognitivas, además de favorecer la forja de la idiosincrasia estadounidense y su supuesta superioridad moral, en el presente epígrafe se acomete una misión parecida, pero de proyección exterior: una vez forjado el talante estadounidense, se estudia cómo se relaciona con los pueblos vecinos, afectando a su percepción de sí mismos en el trato con los demás, confrontándolo con la visión que los otros tienen de ellos –tratándose de paso una cuestión que ya ha salido a relucir, como es el mal denominado *imperialismo estadounidense*–. Para no dispersarse demasiado, se centra la atención en dos cuestiones –que lo crea o no el lector europeo-continental, son de carácter religioso, o al menos de marcada impronta y condicionamiento por el factor religioso–: a) el *destino manifiesto*, y b) las *interacciones con Latinoamérica*.

9.2.1.- *Destino manifiesto*: estadounidenseización de la herencia católica europea

Dicha alocución, *destino manifiesto*, significa que se tiene una misión clara y evidente, refiriéndose a aquello que guía, a lo que no se puede renunciar y los demás no pueden oponerse –originalmente, se alude así a un *designio divino*: el *plan de Dios para su pueblo* (vid. ACT, cap. 5)–. Su noción es de corte posjudeocristiano, pues mantiene la idea de unción y salvación, pero adaptándola para el pueblo estadounidense: gracias a su pactismo, no sólo Dios puede disponer, sino también el pueblo estadounidense, según las exigencias coyunturales. De ahí que en cada despertar religioso surjan novedosas corrientes de protestantismo misionero

carismático, eso sí, cada vez más desdibujadas dichas corrientes con respecto al cristianismo original y sí con una impronta estadounidense más clara, v.g. *pentecostalistas, adventistas, testigos de Jehová, mormones*)⁵²⁶.

El *manifest destiny* (AMD) enraíza con la herencia del *destino manifiesto católico* de los españoles⁵²⁷, usándola justamente contra ellos, en su expansión decimonónica, a costa de las posesiones de los mismos –incluyo de su propia identidad, como se verá en la capacidad de convertir a *civilizados* en *neobárbaros*–. Luego, detrás del *destino manifiesto estadounidense* existe una suerte de *imperialismo* –que no sería tal en rigor⁵²⁸, basado en la construcción de una identidad propia fuerte y mesiánica, de vocación expansiva. Así se entiende cuándo y cómo cala la expresión (tras la reconstrucción de la Guerra Civil y el despegue del nuevo influjo

⁵²⁶ En cuestión de propaganda religiosa suele ser la Iglesia católica la receptora de la mayor parte de la crítica, sobre todo tras el Concilio de Trento, por la constitución de la *Congregatio de Propaganda fide* (para guardar la ortodoxia y combatir las herejías, además de expandir el evangelio); sin embargo, dicho organismo es propio de todas las iglesias del momento: la Iglesia anglicana funda la *Sociedad para la Propagación del Evangelio*, de gran presencia en América, así como los órganos respectivos de la Iglesia Holandesa Reformada, lo mismo con los luteranos alemanes, etc. Las *evangelical churches* no optan por tales organismos –por su oposición al establecimiento y la jerarquización–, lo que no impide que dispongan de sus prácticas –sólo que de manera más discrecional– (v.g. los juicios de Salem de los puritanos, los linchamientos del *Ku-Klux-Klan*). Entre las variantes protestantes y la católica, la principal diferencia radica en que la última exige base teológica y de proceso canónico –de ahí que queden más pruebas de sus actuaciones–. Otra gran diferencia es el énfasis misionero, que los protestantes sí han mantenido, especialmente en los EE.UU., vía *despertares y revitalizaciones* (vid. cap. 6).

⁵²⁷ Los españoles creían tener un destino de unión cristiana de vocación universal y oficial (que es lo que significa “católico”, conforme al *Edicto de Tesalónica* de Teodosio en el año 380, vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Derecho Eclesiástico Global...* op. cit.). Era una llamada divina –respaldada por el Papa, con la concesión de títulos como *Reyes Católicos*– a unir los diversos pueblos cristianos de la Península Ibérica, expulsando a los invasores (v.g. musulmanes, judíos), dando lugar de este modo a la Reconquista primero, y a la Conquista o Evangelización de América luego.

⁵²⁸ Resulta incorrecto hablar de *imperialismo estadounidense*, puesto que no es tal en sentido tradicional, ya que no suele producirse la ocupación física permanente, sino la dirección en la distancia, a modo de intervenciones coyunturales para salvaguardar intereses estadounidenses. Más que al Imperio romano, se podría parecer al helénico, al responder al modelo de talasocracia con colonias. Sin embargo, a los estadounidenses, a diferencia de los griegos, sí les interesa extender su cultura (*americanizar/estadounidizar* el mundo –hacerlo a imagen y semejanza, cosa que los griegos eran muy celosos de su cultura, pues consideraban que les proporcionaba superioridad en los intercambios–). Como pasara al comentar la posible comparativa de *cesaropapismo* (antiguo y moderno, vid. cap. 8), la cuestión es muy rica y compleja, por lo que se deja aquí la cuestión a expensas de nuevas consideraciones ilustrativas.

expansionista de la nación), atribuyéndose su popularización –o sea, su tematización en la opinión pública– al escritor y periodista O’SULLIVAN (quien diera difusión en publicaciones de referencia como *Democratic Review*, *New York Morning News*, etc.) –aunque hay investigaciones actuales que se la atribuyen al Presidente J.Q. ADAMS, vid. final del pto.–. En sus columnas, el periodista usaba apologeticamente la expresión destino manifiesto para apoyar la –según él– irrenunciable expansión estadounidense, mediante la anexión de Texas y California, la invasión y guerra con México (dando lugar a la *Cesión mexicana* –una compraventa forzosa, por la que México renunciaba a más de la mitad de su territorio de entonces–: Colorado, Arizona, Nuevo México, Nevada, Utah y partes de Wyoming, Kansas y Oklahoma), y finalmente el Caribe (v.g. Cuba, Puerto Rico) y el Pacífico (v.g. Filipinas, Indonesia) –a costa de España, contra la que se aplicaría una estrategia similar a la seguida contra México–⁵²⁹.

En términos más amplios, cabe conectar el *destino manifiesto* con otras alocuciones que forman parte del *legado* de los *padres fundadores* y otros grandes estadistas posteriores. Para ilustrar la cuestión, baste con los siguientes ejemplos:

- a) *Pueblo elegido* (G. WASHINGTON –apodado *father of our country* [padre de nuestra nación]–): en su discurso de despedida, esboza las bases de lo que serán los planteamientos del destino manifiesto, sólo que lo indica en clave aislacionista y de profundización, al menos hasta que los EE.UU. llegue a recuperarse completamente de las heridas de guerra y sus gentes compartan su condición común de ser un mismo pueblo.

⁵²⁹ Cuestión que, por cierto, a parte de las suspicacias habituales sobre el hundimiento del *Maine*, podría interpretarse como traición y violación del Derecho Internacional, pues los EE.UU., un siglo antes, había prometido lealtad a España por su ayuda en la *Guerra de Independencia* contra UK –*mutatis mutandis* se podría decir de la traición a México, pues existía una presunción de pacto panamericano, tal como se desprende de la *Doctrina Monroe* y el *Corolario Roosevelt*, vid. final del pto.–.

- b) *Poderes ocultos* (T. JEFFERSON –al que se le atribuye incorrectamente la autoría de la *Declaración de Independencia*–): mientras estuvo en la oposición, recordó a ADAMS el deseo de WASHINGTON, pero al llegar a la Presidencia, inicia una estrategia expansionista, articulando para ello una doctrina nueva que confiere al Presidente la condición de hombre fuerte y mesiánico, director del avance de los EE.UU.
- c) *Destino propio* (J.Q. ADAMS –conocido como *old man eloquent* [anciano elocuente]–): tras educarse en Europa y conocer las grandes potencias de entonces –como fuera la voluntad de su padre, el Presidente ADAMS–, J.Q. ADAMS regresa habiendo aprendido la importancia de la sobreautoestima de un pueblo para contar con un papel importante en el concierto de naciones de entonces. De ahí que sea de los primeros en reivindicar el legado de los colonos fundadores (especialmente los de Nueva Inglaterra –al menos, el mito que empieza a forjarse al respecto–), como estrategia para dotar de una identidad propia, emancipada lo máximo posible de Europa.
- d) *Doctrina expansiva/Monroe* (J. MONROE –llamado su mandato como *Era of good feelings* [era de las buenas sensaciones]–): los EE.UU. ya se ha recuperado de las *Guerras Indias* y está en pleno apogeo expansivo hacia el Oeste, aunque sigue teniendo fricciones con algunas potencias europeas, de ahí que MONROE insista en que “América es para los americanos”.
- e) *Anexionismo máximo* (J.K. POLK –con el sobrenombre de *young hickory*–): en pleno despegue industrial, los EE.UU. es un país pujante, con necesidad de materias primas, luego la vía más rápida es la anexión de nuevos territorios. A dichos territorios (hacia el Oeste y el Sur), se los considera tierra de frontera –salvaje y por domesticar–, algo incierto, pues estaban los mexicanos y los

españoles, pero tal propaganda ayuda a la expansión de costa a costa (del Atlántico al Pacífico –creando así otro mito, como es que la condición continental de los EE.UU.), además de permitir la adquisición de un gran número de puertos para mejorar el comercio –como pasa con los intentos expansivos hacia el Golfo de México, y el objetivo final que es el Caribe–. El caso es que tal giro discursivo del destino manifiesto, con los nuevos clichés del Norte civilizado e industrial –luego superior–, y el Oeste y el Sur salvajes y rurales –inferiores–, se va a volver en contra de los propios estadounidenses, sembrando las bases de la Guerra Civil –que más tarde se rebautizará como Guerra de secesión (como si los sureños bárbaros hubieran traicionado el proyecto de la Unión)–.

- f) *Última esperanza* (A. LINCOLN –apodado *honest Abe*–): tras la Guerra Civil, LINCOLN logra convertir la debilidad en fortaleza, procurando defender en sus discursos que el ciudadano estadounidense representa el prototipo del hombre nuevo y moderno, y que los EE.UU. son la última y mejor esperanza – y que la guerra sólo se debió al olvido de tales cuestiones que definen en su conjunto a los estadounidenses–. En definitiva se trata de un intento por revalorizar el destino manifiesto tras el desprestigio guerracivilista vivido.
- g) *Política expansiva* (McKINLEY –llamado *Idol of Ohio* [ídolo de Ohio]–): su discurso es maniqueo, revistiendo con todos los vicios posibles a los competidores de los intereses estadounidenses, de modo que por contraste los EE.UU. supone un cúmulo de virtudes, viéndose obligado a intervenir, como defensor del bien –sirva como ejemplo la connivencia con los grandes periódicos de entonces, como los dirigidos por los afamados PULITZER (*New York World*) y HEARST (*New York Journal*), quienes acusaran a los españoles de infanticidio y canibalismo, para despertar así el *civilizing sense* [sentido

civilizatorio], que permitiera el apoyo del pueblo estadounidense a la Guerra Hispano-Cubana, en la que los EE.UU. únicamente intervenía por obligación, en nombre del bien y como pueblo más civilizado–.

h) *Corolario de exclusión* (T. ROOSEVELT –su apodo variaba según defensores y detractores: *Teddy*, *trust buster* o un insulto típico–): tío del posterior Presidente ROOSEVELT, siendo un hombre fuerte, no resulta tan vehemente como su oponente BLAINE⁵³⁰ –al menos no tan abiertamente, quizá al recordar lo que le pasara a MCKINLEY–. Tal templanza le permite fijar el complemento de la Doctrina Monroe, con el apoyo del resto de pueblos americanos: *América es para los americanos*, “sin los europeos” –sin enfrentamiento directo, ROOSEVELT llega así a jugar con las palabras, pues *American*, en inglés es estadounidense (el gentilicio de los EE.UU.), siendo el resto *Canadians*, *Mexicans*, etc.–.

i) *Policía internacional* (T.W. WILSON –apodado *School-master in Politics* [el maestro de la política]–): de los pocos académicos que ha habido en la Presidencia estadounidense, al dedicarse al Derecho y la Política Internacional, fue uno de los principales impulsores de la *Sociedad/Liga de Naciones*. Cometió el error de creer que, al haber sido los EE.UU. el país que puso fin a la *Gran Guerra* (I Guerra Mundial), el resto de potencias habrían de reconocer su liderazgo, cosa que los europeos no estaban dispuestos. En consecuencia, poco a poco se irá desvinculando del proyecto, apostando la vía unilateral, por la que los EE.UU. se convierte en el gran policía internacional.

(...)

⁵³⁰ BLAINE llegó a descalificar sin tapujos el *Panamericanismo* y a los *latinoamericanos*, ya que a su entender siempre estarían sometidos a los EE.UU.

x) *Liderazgo mundial* (R. REAGAN/G. BUSH –el uno conocido como *The great communicator* [el gran comunicador] y el otro como *Poppy*–): el uno, defiende un destino manifiesto en mundo bipolar, mientras que el otro lo plantea para un mundo globalizado; vid. supra *Balance del destino manifiesto*.

En definitiva, para buena parte de los estadounidenses, hablar de destino manifiesto es hacer referencia a tres convicciones simples: a) la virtud de las instituciones estadounidenses y sus ciudadanos, b) la llamada a extender dichas instituciones y modo de vida al resto del mundo –la estadounidense no se ve mal, sino al contrario, pues se identifica con extender la democracia, la libertad, etc.–, c) el respaldo de Dios para lograr dicha misión –para comprender mejor la visión estadounidense, se remite a las nociones y evidencias del ACT en el cap. 5, o la *Geopolítica estadounidense* en el cap. 10–. Como se aclarará a continuación (vid. supra pto.), las convicciones mencionadas en realidad no se cumplen en las relaciones con los vecinos latinoamericanos –o al menos existe una profunda disonancia entre la autopercepción estadounidense y la percepción latinoamericana en su mayoría–.

9.2.2.- Interacciones con Latinoamérica:

la estadounidense de los vecinos católicos

9.2.2.1.- Consideraciones preliminares

En cuanto a Latinoamérica –una vez más se insiste que ha de ser entendida y como tal se alude, en cuanto conjunto y conforme a la media y moda, y no como un mero conglomerado uniforme e invariable–, pese a las convicciones enunciadas (de los propios estadounidenses sobre el significado y alcance del destino manifiesto), es posible que un *outsider* o evaluador externo llegue a otro tipo de apreciación al hacer balance de las intervenciones estadounidenses en ámbito latinoamericano (vid. figura inmediata). Con la excusa intervencionista del *destino manifiesto* no se ha dado muestra de virtuosismo y buena vecindad (*back yard policy*)⁵³¹, sino más bien de otras políticas conocidas como “el palo y la zanahoria”, “el gran dólar”, “la lucha anti-comunista”, o “el freno al narco-tráfico”⁵³². Su resultado común ha sido un mayor distanciamiento entre los EE.UU. y Latinoamérica, produciéndose en esta última una serie de brotes dictatoriales, desestructuración social y una mayor pobreza –hechos que aprovecharán los pentecostales (vid. pto. siguiente) para abrir brecha, acusando al catolicismo de dichos males, pero en realidad, encaja mejor una atribución al socialismo, adoptado como expresión contrapuesta al supuesto capitalismo del invasor

⁵³¹ *Back yard policy*, literalmente significa *política de patio trasero*, lo cual resulta peliagudo en su interpretación por las diferencias culturales entre mediterráneos y latinoamericanos con respecto a los anglosajones: para los primeros, el *patio trasero* es el trastero donde acumular residuos, colgar la ropa, expulsar los humos, etc. –en definitiva, donde haces aquello que no quieres que se vea en la puerta principal–, mientras que para los segundos (los estadounidenses), se trata del jardín donde celebrar barbacoas con los vecinos. Se entenderá así que, desde Latinoamérica se traduzca con desconfianza y malestar, hablándose de *Política de patio trasero*, mientras que desde el punto de vista de los estadounidenses habría de traducirse como *Política de buena vecindad*.

⁵³² Se trata de expresiones sacadas de discursos presidenciales, siendo uno de los más coloquiales (en sus calificaciones al respecto) el Presidente L.B. JOHNSON, o el Secretario de Estado F. DALLAS.

estadounidense–.

Figura 86.- Intervenciones estadounidenses para generar democracia y riqueza en Latinoamérica⁵³³

Cuba (1898-1902), Panamá (1903-1936), Cuba (1906-1909), Nicaragua (1909-1939), México (1914), Haití (1915-1934), República Dominicana (1916-1924), Cuba (1917-1922), Guatemala (1954), República Dominicana (1965-1966), Granada (1983), Panamá (1989), Haití (1994-1996).

Y es que, no se pone tanto en tela de juicio las intenciones originales estadounidenses, como los resultados logrados y el tipo de campaña comunicativa y psicosocial acometida. Para comprender esta cuestión, se reconducen las explicaciones al problema original del pentecostalismo estadounidense en Latinoamérica, pues disponiendo de medios, no logra calar en las sociedades hasta que no varió su discurso y enfoque de su misión –*mutatis mutandis*, lo que vale para el *soft-power* o poder blando/cultural, es aplicable al *hard-power* o poder duro/militar–.

⁵³³ Más de la mitad de las intervenciones acabaron en ocupación –aunque se hayan revestido luego a modo de arrendamientos, como el caso de Panamá con el canal, o de Cuba con Guantánamo–, manteniéndose luego un tercio de las mismas bajo régimen de protectorado (semi-democracias formales en régimen implícito de fiducia), y sólo un 10% resultó exitoso (ya que varias intervenciones tuvieron que repetirse poco después); vid. figura siguiente sobre fundamentos propagandísticos.

9.2.2.2.- Especial atención al influjo pentecostal

Fundamentalismo, evangelismo, pentecostalismo, incluso, neopentecostalismo, son expresiones de uso corriente para referirse a movimientos relacionados, de ahí la imprecisión habitual en su manejo intercambiable, a modo de sinónimos, pese a tener significados y alcances diversos, además de corresponderse con etapas diferentes⁵³⁴. Sin embargo, la intuición popular que favorece tal identificación de nociones se debe a que en realidad dichos fenómenos y movimientos integran la estrategia global del *protestantismo misionero y carismático*, conectado con la identidad estadounidense, su destino manifiesto y el *mito de la frontera*⁵³⁵. Se trata de una estrategia expansiva mesiánica, que primero condujo a la ocupación de lo que dominaron el “Continente” (de la costa Atlántica a la Pacífica), y luego se proyectó hacia el Sur (Caribe y Norte de Sudamérica –que por cierto, pasaron a catalogarse como *otro continente*–, vid. *legado presidencial* relacionado con AMD del pto. anterior, más cap. 5 y 8). La cuestión resultante es que dicho protestantismo misionero y carismático ha sido una pieza clave para la expansión estadounidense: se ha tratado de su ariete, inspirado por la firme creencia de cumplir una misión divina. Sin embargo, al tratarse de una expresión de posjudeocristianismo, se comprenderá entonces que su pensamiento inspirador no sea puramente teológico, sino –el varias veces aludido– *American Covenant Theology* (ACT)

⁵³⁴ A modo telegráfico: a) el *evangelismo* se corresponde con el *primer despertar* (vid. cap. 6) y el *periodo de implementación*, de impronta pragmática (contrario al misticismo y al establecimiento oficial religioso), alimentando la llamada a la frontera (la expansión hacia el interior del continente); b) el *fundamentalismo* se corresponde con el *segundo despertar e inicio del periodo de evaluación*, cuyo objetivo es la profundización en el AG, con sus implicaciones de AWL, AD, etc.; c) el *pentecostalismo* eclosiona con la transición entre el *segundo y tercer despertar* (en el *periodo de evaluación*), caracterizándose por su proselitismo misionero doméstico, y poco después también exterior (v.g. Asia-Pacífico); el *neopentecostalismo* se corresponde con el *cuarto despertar*, teniendo lugar en la transición entre el *periodo de evaluación y el de confusión*, centrando su atención sobre todo en Latinoamérica (v.g. Centro América, Brasil).

⁵³⁵ Vid. cap. 4 y 5, donde al abordar la paradoxología estadounidense, se trata el fenómeno de la frontera, entendido no como espacio físico (*border*), sino como límite mental a superar (*frontier*). Se trata del estado espiritual por el que se invita a los disidentes y heterodoxos a ir hasta los confines y ensayar allí sus propuestas, y si lo logran, los demás lo aceptarán y seguirán.

[teología pactista estadounidense –o mejor dicho Teología política estadounidense–, vid. cap. 5]: se trata de una adaptación pragmática estadounidense, por lo que no se centra tanto en el *qué* (*Cristología*) y el por qué (*Salvación*), sino en el *cómo* (no en *Eclesiología* tradicional, sino en comunitarismo o asambleas, v.g. *Asambleas de Dios*), de ahí que se sustente en nociones de tendencia emotiva y empática (vid. figura siguiente): a) la creencia en un Cristo íntimo –no un Dios de la humanidad, sino uno personal/ personalizado, que permite la redención–; b) el sustento en una escatología folklorizada o de *story-telling* –se transmite a modo de cuento, donde existen amenazas permanentes como los demonios, el infierno y el apocalipsis–; c) la obtención de dones del Espíritu Santo –de ahí lo de *pentecostalismo*⁵³⁶, lo que refuerza las otras creencias y favorece el cumplimiento de su misión. Pero, ¿en qué ha consistido exactamente esta misión?, y ¿cómo ha afectado a los latinoamericanos?

Como ya se ha mencionado, al aludir al mal llamado *imperialismo estadounidense*, pese a su intermitencia y coyunturalidad, sí es cierto que cuenta con una constante, como es la tendencia expansionista del destino manifiesto (de ahí los ciclos de despertares y revitalizaciones, favorecedores de episodios aislacionistas e intervencionistas, debidos a los ajustes necesarios entre profundización y ampliación del sistema). El caso es que, se desea llamar la atención sobre el hecho de que el intervencionismo estadounidense sobre Latinoamérica arranca con el protestantismo misionero carismático –como ariete de *soft-power*–, cuya última expresión al respecto es el fenómeno del calificado como *neopentecostalismo* (y sus *cruzadas de sanación y santidad*)⁵³⁷. Resumiendo

⁵³⁶ *Pentecostés* o *Día de las primicias/dones*, proviene del griego, que significa quincuagésimo. En su origen judío se refiere a la celebración anual (a los cincuenta días de *Pascua*) de la *Fiesta de las Semanas*, para agradecer los primeros frutos de la cosecha (vid. *Lv* 23). Se refiere también a la promesa del derramamiento del Espíritu Santo (vid. *Jl* 2). Es así como lo han recibido los cristianos, quienes celebran la concesión de dones a los Apóstoles para poder evangelizar a toda la humanidad, v.g. *glosolalia* o *don de lenguas* (vid. *Hch* 1, 2, 8, 10, 11 y 19).

⁵³⁷ Muchas de las comunidades neopentecostales provienen de las *Asambleas de Dios*, de donde surgen los denominados *Movimientos de Fe*, que es una expresión dominante en el colectivo. Sus

bastante –quizá demasiado, pero ya se ha advertido al respecto en la *Nota del autor*–, dicho movimiento religioso no empieza a orientar su atención hacia Latinoamérica hasta el *tercer despertar religioso*, o sea, el *periodo de evaluación* en la Historia estadounidense (1890-1980, vid. cap. 6). Se trata de una época expansiva, de reafirmación (tras haber logrado superar la Guerra Civil y la depresión rural, además de conseguir conectar el país de un extremo a otro). El estadounidense va a poner a prueba su idiosincrasia, en un ejercicio proselitista de su modo de vida (AWL), y con un giro total de la propaganda: con el primer despertar se transformaron los discursos persuasivos religiosos en políticos; con el segundo despertar, se convirtió la propaganda política en comunicación institucional; y con el tercer despertar, se procedió a trastocar todo lo anterior reconvirtiéndolo a *marketing* o propaganda comercial (vid. figura siguiente). Ergo, los movimientos religiosos en sus misiones van a enfocar su *American Gospel* (AG) en el intento de venta del *American way of life* (AWL) y su *American Dream* (AD), ayudándose del *American manifest destiny* (AMD). Es por este motivo que las primeras misiones fallan, pues desprecian lo existente (el *catolicismo* y el *hispanismo*) y pretenden que los locales consuman su producto espiritual: no comprenden cómo llegando con sobrados medios económicos y su pulcritud (física y moral), no logran calar tanto como el desaliñado cura católico, que en cambio es capaz de ir a la cantina y participar de un folklore sincrético –rayando a veces la hibridación pagana–. Como buenos pragmáticos, la solución a la que llegan es sencilla: resulta urgente y necesario intensificar la propaganda, haciendo identificar el bienestar económico, con el político y religioso, además de introducir nuevos clichés, roles y estereotipos que desbanquen a los tradicionales –por eso es propaganda, porque se exalta una parte y se impide que exista contraparte, al condicionar y desprestigiar cualquier otra opción–. De tal manera, no es hasta la Guerra Fría y el

padres fundadores –por así decirlo– fueron K.E. HAGIN, D. BENNETT, D. Du PLESSIS. Otros difusores importantes han sido T. HICKS, M. CERULLO, P. FINGERMAN, R. HUMBERT, J. SWAGGART, etc.; complement., vid. nota siguiente.

aggiornamento de la Iglesia católica, circunstancias estas que favorecen el despegue del denominado neopentecostalismo, iniciando sus campañas de *evangelización a fondo*⁵³⁸, articuladas en tres fases de cuatro años cada una (de 1961 a 1972)⁵³⁹, y financiadas incluso con fondos públicos –algo que a los defensores del *separatismo* no parece molestar–, acometiéndose bajo la excusa de *cooperación al desarrollo* –o sea, el freno al influjo socialista, que ha afectado a la Iglesia católica (v.g. *Teología de la liberación*), ha generado la proliferación de guerrillas, ha causado el aumento de la violencia organizada y la inseguridad ciudadana, la desestructuración familiar, más pobreza, etc.–⁵⁴⁰. Frente a tal deterioro se ofrece una salvación, que pasa por un bienestar económico, pero que implica la renuncia de la herencia cultural y la aceptación de las nuevas categorías. Es así como el latinoamericano,

⁵³⁸ Se trata de la cruzada más conocida y referente de las siguientes (junto con el *Programa Amanecer*), influyendo en el resto de *Misiones de Fe* y en las *cruzadas de CAUSA, AULA*, etc. *Evangelización a fondo* fue lanzada en 1961 por el Rev. K. STRACHAN (Director de LAM –pretendidamente el equivalente evangélico a CELAM de la Iglesia católica; en tal sentido, son de destacar también CONELA y CLAI–). Se aprovechó entonces la experiencia de la “evangelización agresiva” de las “cruzadas” del –ya citado– Rev. GRAHAM tras la II Guerra Mundial (para los nuevos inmigrantes en los EE.UU. –y la llamada a atajar la cuestión en su origen–). Los objetivos de las campañas consistían, básicamente, en su acción doméstica (en los EE.UU.), en lograr la adhesión misionera de la sociedad civil –sobre todo de estudiantes, que lo concebían como voluntariado–, y el respaldo de los poderes públicos (v.g. visados, financiación –al canalizar a través de dichas confesiones la ayuda al desarrollo–), bajo excusa de extender el AWL y frenar el socialismo. En su acción local, se insistía en la importancia de ganarse a los personajes socialmente influyentes (v.g. facilitar el estudio a los hijos de dirigentes políticos), además de realizarse un uso masivo de los medios de comunicación, donde acometer un intenso proselitismo. En los años 80 comienzan las campañas de segunda generación, de latinoamericanos conversos, que son la auténtica base del neopentecostalismo. Sus campañas reciben denominaciones peculiares como *cruzadas de sanación y santidad* o *guerrilla espiritual*, tal como retrata la documentación pública de líderes religiosos como C. ANNA CONDIA, O. CABRERA, E.H. GIMÉNEZ, Y. AVILA, D. MIRANDA, et al., vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios* (vol. 3)... op. cit.

⁵³⁹ La *etapa inicial* (1961-64) se focaliza en Centro América (Nicaragua, Costa Rica –donde se establecen las oficinas principales de cooperación y desarrollo–, Guatemala y Honduras); la *etapa de expansión* (1965-68) hacia la zona andina (Bolivia, Venezuela, Perú y Ecuador); la *etapa de consolidación* (1969-72) acercándose a las dictaduras de derechas –como concesión a las exigencias del Departamento de Estado–, así como a los vecinos próximos (Paraguay, Uruguay, Chile y México).

⁵⁴⁰ Se precisa que, aunque se ha mencionado su capacidad de captar los fondos públicos, ésta no es su principal fuente de financiación, sino que la misma reside en la sociedad civil, recibiendo millones de dólares de Fundaciones como la Rockefeller, y donaciones de particulares que –según los años– pueden superar el presupuesto de pequeños países.

que ha llevado a nuevas cuotas de esplendor la cultura occidental recibida de los civilizados mediterráneos (v.g. la *ciudad letrada*, el *arielismo*), renuncia a todo ello, incluso a su pasado más reciente (de repúblicas soberanas decimonónicas), para aceptar la condición de *neobárbaro*, de *tercermundista* (vid. cap. 4)⁵⁴¹. Y es que, no se olvide el lector que, la religión es el mejor condensador y catalizador del capital cultural y el imaginario social, por lo que una vez que comienza a operar es difícil apagarlo, pudiendo producir grandes estragos como en este caso, que no sólo se ha usado con fines propios de la religión, sino también políticos, jurídicos, económicos, etc. (vid. cap. 4 y 5). De tal manera se explica la deserción del catolicismo en Latinoamérica, pues se considera que *la adhesión al protestantismo es el primer paso para llegar a ser (como) un estadounidense* –se recurre a técnicas psico-comunicativas diversas, desde la psicología inversa a la transferencia, vid. figura siguiente–. Como síntesis de la propaganda religiosa sobre Latinoamérica, y su confusión con otros factores y esferas sociales, se ofrecen las palabras inspiradoras de las campañas acometidas durante la Guerra Fría en textos de referencia como la revista evangélica *International Review Mission* y la *Declaración de Wheaton* –espíritu de los *Congresos de Misión Mundial* de la *Asociación Interdenominacional de Misiones extranjeras*–, y los *Mission Handbooks* (vid. figura siguiente). También se recoge la lista de recomendaciones que los *Mission Handbooks* [manuales de misión] ofrecen a los nuevos misioneros estadounidenses, para que su proselitismo cale (vid. *idem*). Nótese la evolución propagandística, pasándose del *self-righteousness* al *emotivism & empathy* (o sea, de la sobreautoestima moral al emotivismo y la empatía).

⁵⁴¹ Se trata de una categoría de la Guerra Fría, para referirse a los países recién descolonizados, en vías de desarrollo, que se consideran el *Tercer mundo*, pues no están alineados ni con el *Primer mundo* o *bloque occidental libre* (EE.UU., junto con el resto de pueblos anglosajones y europeos-continenciales), ni con el *Segundo mundo* o *bloque oriental socialista* (URSS y el resto de países socialistas –independientemente de su Internacional inspiradora–). Van a ser las principales víctimas de los conflictos de baja intensidad de los dos primeros bloques –de ahí la expresión Guerra Fría, pues las tensiones entre el Primer mundo y el Segundo suelen disputarse en el Tercero en un sinfín de pequeños enfrentamientos–. Para saber más sobre las tergiversaciones cometidas, vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Humanismo Iberoamericano*, Guatemala: Cara Parens, 2012.

Figura 87.- Fundamentos propagandísticos de la misión en Latinoamérica⁵⁴²

International Review Mission (1946): (...) ha llegado el tiempo para el avance de las fuerzas evangélicas en América Latina. El hemisferio tiene toda clase de atractivo: gentes amables y devotas, reservas físicas incalculables, todo, excepto algo que sólo el movimiento evangélico le puede dar como fruto maduro: el fundamento moral y espiritual de su democracia (...).

The Wheaton Declaration (1966) –se eligió Wheaton por ser la sede la universidad fundada por B. GRAHAM-: (...) Es necesario mantener el balance en el énfasis que se hace en el desafío de las necesidades de la gente. Se da la impresión de que el mensaje de salvación es únicamente para los pobres o enfermos del mundo. Otro extremo consiste en tener tanto miedo al Evangelio social que hasta se rechaza cualquier oportunidad de un trabajo médico de un misionero o todo tipo de empresas humanitarias (...).

Adenda (1968) –en un congreso posterior-: (...) El comunismo no solamente desafía los supuestos teológicos del cristianismo, sino que, en el mundo de la explosión demográfica, miseria social, lucha política y hambre total, él desafía a la Iglesia Cristiana a ser cristiana de verdad, a expresar la compasión de Cristo en una realidad comprehensiva y concreta. De esta manera, el comunismo nos lleva hacia una actualizada comprensión bíblica de la misión cristiana y su función en el mundo (...).

Recomendaciones –de misioneros locales a jóvenes estadounidenses– del Mission Handbook (edic. 1995): (...) Saca de tu cabeza tus grandes ideas estadounidenses sobre cómo tienen que ser aquí las cosas. No te sientas agradecido por haber venido a trabajar con gente no civilizada. Lee algo sobre Latinoamérica y el país al que vas. Ten más contactos con la gente, no solamente en las iglesias, sino también en tu vida social. Vive en un nivel adecuado, no más alto ni más bajo que nosotros. Adapta tu estilo de vida a la gente con quien trabajas. No te sientas superior a nosotros. Sé más diplomático en tus relaciones. Muestra que esperas amablemente mucho de nosotros sin aparecer como un jefe paternalista. Lucha honestamente en nuestras causas/batallas: en nuestra vida social, histórica, cultural, de iglesia cristiana. No nos des las respuestas capitalistas y no reduzcas problemas sociales a las simplistas respuestas espirituales. Recuerda que tenemos una manera de pensar diferente a la tuya y las soluciones de problemas van a ser distintas a las tuyas también. Lee la Biblia desde la nuestra perspectiva y de nuestra cultura. No nos impongas tus costumbres. No trates de convertirnos en pequeños estadounidenses (...).

⁵⁴² Son extractos de traducciones propias, obtenidos durante la etapa de trabajo de campo. Por este motivo no se entrecorilla el texto ni se ofrece la cita exacta, sino aproximada (vid. cap. 3).

9.2.3.- Balance del *destino manifiesto*

En definitiva, si bien se ha mencionado el lado negativo del destino manifiesto y su expansionismo –visto por los vecinos como imperialismo, más bien–, el mismo tiene una serie de restricciones, como es la necesidad de justificación en términos morales, más su necesario apoyo por la opinión pública. De no respetarse tales términos, entonces desaparecería la base de la superioridad moral, dejándose de ser una misión de liderazgo y vecindad, para convertirse en cualquier guerra injusta (v.g. Corea, Vietnam). Luego, es necesario que exista una agresión previa e inmerecida, de gran calado moral –que atente contra algún estadounidense, vulnerándole conforme al *quinto mandamiento cristiano* (no matarás) o *el séptimo* (no robarás), v.g. ataques a buques como el *Maine* y el *Lusitania* o a bases como *Pearl Harbor* (sirviendo para entrar en guerra); expropiaciones de las dictaduras cubana, coreana, vietnamita o china (dando lugar a embargos)–. Se requiere además del respaldo de líderes de opinión (siendo muchos de ellos representantes religiosos –tanto es así que los Presidentes suelen invitarles a su toma de posesión o cuando tienen que hacer un anuncio importante, vid. hemeroteca al respecto–).

Es de destacar que, la doctrina del destino manifiesto entró en reformulación con el inicio de la globalización, para ver cómo podía servir a los intereses estadounidenses por el mundo –pues la versión anti-comunista y de liderazgo del mundo libre de la Guerra Fría ya estaba caducada–. En un primero momento, se optó por su adaptación hacia el ya citado *soft-power*, vía cooperación y desarrollo, donde los también citados pentecostales han logrado hacerse un lugar reseñable (especialmente en Latinoamérica). Sin embargo, paradójicamente, es de destacar que han sido los neoconservadores los últimos en hacer uso expreso de la doctrina, a la vez que la han invalidado: REAGAN se basó en la misma para afianzar la superioridad moral estadounidense en el fin de la Guerra Fría, y BUSH

la usó para esbozar el papel de los EE.UU. en el nuevo orden mundial; en cambio, W.BUSH, pese a su gusto por el discurso moralista, con la intervención en Oriente Medio (en especial en Iraq) impugnó su recurso y su Administración se vio obligada a generar una doctrina antijurídica como la “legítima defensa preventiva” –desnaturalizadora de la institución–. Está por ver si, tras la retirada de Oriente Medio y la supuesta intensificación de las relaciones con los vecinos más cercanos (los latinoamericanos), el próximo inquilino de la *Casa Blanca* hará uso del destino manifiesto y en qué términos.

Una cuestión pendiente, que no se ha de olvidar en caso de reemergencia del destino manifiesto en las renovadas relaciones entre EE.UU. y Latinoamérica, es la exigencia de la apelación al virtuosismo y moralidad (que conlleva el *destino manifiesto*), para reclamar respeto y rechazo a falacias, como la iniciada por el *mito de la superioridad nortea* (y cultivada por los historiadores de la frontera)⁵⁴³, causante del desprestigio de los civilizados vecinos latinoamericanos, reducidos más tarde a la condición de *neobárbaros* (vid. cap. 4)⁵⁴⁴.

⁵⁴³ Es una generación que se ve impelida a recuperar el orgullo nacional (tras los desastres citados). Entre sus representantes destacan: a) F.J. TURNER y su *teoría de la frontera expansiva* (como elemento forjador del carácter estadounidense –pues la frontera saca lo mejor de uno– y su misión colonizadora); b) J. STRONG y su *teoría de la frontera misionera* (se basa en la idea de mandar misiones cristianas a otros países para que la primera frontera no sea la interna); c) B. ADAMS y su *ley de la civilización y la decadencia* (defendía la importancia de la dispersión física y la búsqueda de nuevas fronteras para evitar los colapsos); d) A.T. MAHAN y su *teoría de la potencia marítima*, etc.

⁵⁴⁴ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Humanismo Iberoamericano...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

10.- REFLEJOS SOCIO-RELIGIOSOS (*RELIGIO EX MACHINA*)

EN LA GEOPOLÍTICA ESTADOUNIDENSE

Hasta ahora se han expuesto y explicado ejemplos de la idiosincrasia estadounidense en las relaciones religión-política o Iglesia-Estado, así como ciertos apuntes sobre su tránsito de la tolerancia tradicional a la moderna, y su posterior institucionalización como régimen de libertad en el Nuevo Régimen. También se han planteado supuestos de los reflejos socio-culturales del factor religioso (v.g. educación, celebraciones, arte, símbolos, cruzadas), influyentes en la concreción de la citada idiosincrasia estadounidense. A continuación, se procede a estudiar aquellos casos más sobresalientes de los reflejos del factor religioso en los últimos tiempos, en especial el periodo previo a la globalización y durante la misma, para comprender así cuál ha sido su visión y misión, afectándose a su autopercepción y relación con los demás pueblos (su geopolítica, desde los EE.UU.). Dicho estudio espera pueda ayudar a clarificar puntos confusos hoy (debido al relativismo, la corrección política, el pensamiento débil, etc.), además de sentar las bases para la posterior evaluación del estado actual de la *matriz mitopoiética* de la idiosincrasia estadounidense.

Antes de continuar, permítase una breve aclaración acerca de los reflejos socio-religiosos y su condición de *religio ex machina*. Al igual que en las tragedias griegas clásicas existía el recurso de *deus ex machina* o por obra/gracia de Dios, para resolver las tramas y circunstancias más enrevesadas, permitiendo un final feliz, así se ha entendido en los EE.UU., donde la religión ha jugado un papel en la vida social clave, solventando de manera sostenible buena parte de los problemas en curso, además de permitir un avance como potencia internacional (al cimentar el sentido mesiánico). Seguidamente, se presentan una serie de supuestos ilustrativos.

10.1.- Antecedentes pactistas del factor religioso en el devenir como potencia de los EE.UU.

Los *padres fundadores* (vid. cap. 5 y 8) dejaron claro su interés por el Derecho Internacional o *Law of nations*, aludiéndolo en los grandes documentos fundaciones (v.g. DIE, CEU, vid. epígr. 5.2.2), así como en los tratados internacionales celebrados (vid. figura siguiente). Para ellos, los tratados eran parte del *pactismo menor* (frente al *pactismo mayor*, de Dios con su pueblo, vid. ACT, cap. 5), según el cual los pueblos se relacionaban, y los EE.UU. estaban llamados a liderar, conforme a su *destino manifiesto* (vid. ACR y AMD, cap. 5 y 9). En consecuencia, desde el periodo fundacional los tratados están considerados como la institucionalización del ACT exterior, para vehicular su destino manifiesto, y sólo así se entiende su paradójica inclusión en el Ordenamiento estadounidense: cierto es que se consideran los pactos internacionales como parte de la ley suprema del país (art. VI CEU), sin embargo, los jueces disponen de discrecionalidad en la observación de la regulación internacional –aplicándose sólo cuando es útil para el caso, vid. supra rasgos–. Esta aparente disonancia, es una muestra más de la *paradoxología* estadounidense (vid. cap. 4 y 5), y para cuya comprensión, es necesario tener en cuenta los siguientes rasgos preventivos, acerca de su cultura político-jurídica aplicable a la noción de tratado:

- a) Pensamiento inductivo: para la mentalidad estadounidense, carece de sentido *arreglar algo que no está roto*, por lo que no parece lógico el atarse a algo que aún no ha llegado y que sin embargo se prevé en un tratado. Para los estadounidenses un pacto internacional tiene que surgir a resultas de un acontecimiento que lo justifique y no por un mero ejercicio intelectual elitista preventivo –como se considera la visión europeo-continental al respecto–.

- b) Pensamiento pragmático: el respeto a los pactos internacionales no radica en el propio tratado –como sí piensan los europeo-continentales–, sino en la costumbre generada de las relaciones internacionales, por lo que únicamente se reconoce aquella parte del Derecho Internacional que afecta a los intereses y misión de los EE.UU. y sus ciudadanos (vid. supra IRFA).
- c) Pensamiento mesiánico: los estadounidenses se consideran bendecidos con un sistema político-jurídico de libertad (vid. *Preámbulo de CEU, Saludo a la Bandera*), sintiéndose por ello obligados a exportarlo al resto del mundo, y dada su sobreautoestima, creen que los pactos internacionales han de ser instrumentos útiles para su liderazgo mundial (v.g. Discursos Presidenciales de WASHINGTON, MONROE, EISENHOWER).
- d) Pensamiento liberal-moral: en el análisis político estadounidense de las relaciones internacionales, por herencia de los *padres fundadores* (vid. cap. 8), suele concebirse el orden internacional como la jungla, mientras que los EE.UU., con sus aliados, son el paraíso (discurso *wilderness v. garden* de WILLIAMS). Igualmente, se tiende a manejar un discurso religioso secularizado –un tanto maniqueo–, por el que el planeta se divide en aliados-buenos, defensores de la libertad, y enemigos-malos, de naturaleza totalitaria (vid. siguientes epígrafes).
- e) Pensamiento transnacional: debido a sus intereses y misión internacional, las elites de poder estadounidense barajan periódicamente la tramitación de regulación doméstica con alcance exterior, justificándose por el argumento liberal-moral mencionado –así como el de su sobreautoestima–.

- f) Pensamiento discrecional: los EE.UU., es un país con una doble vía para adoptar regulación internacional, según la naturaleza de la misma. La vía presidencial, para asuntos de urgencia y necesidad –así como algo turbios, v.g. pactos con dictaduras latinoamericanas durante la Guerra Fría–, y la vía parlamentaria, para asuntos públicos de buenas relaciones (v.g. comercio, defensa, etc.).

- g) Pensamiento etnocéntrico: independientemente de la vía que se opte para la adopción del tratado o normativa internacional, dicha preceptiva sólo es válida cuando es incorporada por una ley o reglamento interno, además de tener que ser admitido el precepto en un caso ante los tribunales –para que goce de vigor pleno–.

Se entenderá ahora, un poco mejor, el significado y alcance que los tratados y la normativa internacional tienen para los EE.UU., y por qué poseen una naturaleza de preceptiva auxiliar, quedan a la discrecionalidad de sus elites de poder (v.g. del Presidente y/o el Congreso para su adopción, de los tribunales para su aplicación).

Se ofrece, a reglón seguido, en primer lugar, un muestrario de los tratados más destacados –al servir los citados para fijar las pautas y modelos para los siguientes–, con sus preceptos relativos a las relaciones religión-Estado. Para completar la información de la figura y descubrir sus claves, se proporciona una serie de explicaciones (repartidas entre tres grandes categorías), clarificadoras del uso que se ha llevado a cabo del discurso religioso por los EE.UU., en las relaciones internacionales, hasta encumbrarse como –el autopercebido– líder de Occidente.

Figura 88.- Preceptos sobre religión en tratados estadounidenses⁵⁴⁵

Tratado (precepto)
A.- Con Europa/Antiguas Potencias (tratados de amistad y comercio)
- Tratado con Países Bajos, 1782 (art. IV)
- Tratado con Suecia, 1783 (art. V),
- Tratado con Prusia, 1785 (art. XI) y 1799 (art. XII)
- Tratado con Suecia y Noruega, 1816 (art. XII) y 1827 (art. XVII)
- Tratado con Rusia, 1867 (arts. II y III)
- Tratado con Francia, 1803 (art. III)
- Negociaciones con Santa Sede, 1783 y Primera Misión en 1848
B.- Con América/Hemisferio Occidental (tratados de amistad y comercio)
- Tratado con Colombia, 1824 (art. XI)
- Tratado con Brasil, 1828 (art. XIII)
- Tratado con Chile, 1832 (art. XI)
- Tratado con Venezuela, 1836 (art. XIV) y 1860 (art. IV)
- Tratado con Federación Perú-Bolivia, 1836 (art. X)
- Tratado con México, 1848 (art. IX)
- Tratado con El Salvador, 1850 (art. XIV) y 1870 (art. XIV)
- Tratado con Costa Rica, 1851 (art. XII)
- Tratado con Confederación Argentina, 1853 (art. XIII)
- Tratado con Honduras, 1864 (art. XII)
- Tratado con Haití, 1864 (art. VIII)
- Tratado con Nicaragua, 1867 (art. XII)
- Tratado con Rep. Dominicana, 1867 (art. IV)
C.- Con Africa y Oriente Próximo (tratados de paz y amistad -antipiratería)
- Tratado con Argelia, 1795 (art. XVII), 1815 (art. XV) y 1816 (art. XV)
- Tratado con Trípoli, 1797 (art. XI) y 1805 (art. XIV)
- Tratado con Irak, 1930 (art. II y IV)
D.- Con Asia (tratados de amistad –protección de misioneros y conversos)
- Tratado con Japón, 1858 (art. VIII), 1894 (art. I) y 1922 (art. II)
- Tratado con China, 1844 (art. XVII), 1858 (art. XXIX), 1868 (art. IV) y 1903 (art. XIV)

⁵⁴⁵ Cfr. BETH, L.P.: *The American Theory of Church and State*, Gainesville: University of Florida Press, 1958, pp. 74. BLAKELY, W.A. (comp.): *American State papers and related documents on Freedom in Religion*, Washington DC: The Religious Liberty Association, 1949, pp. 311 ss. EIDSMOE, J.: *Christianity and the Constitution. The Faith of our Founding Fathers*, Grand Rapids: Baker Book House, 1987, pp. 413 ss. STOKES, A.P.: *Church and State in the United State* (vol. 1), New York: Harper & Row, pp. 458 ss. y 497 ss.

A grandes rasgos, se aportan las claves para la comprensión de la emersión y consolidación de la hegemonía estadounidense en el orden internacional. Para facilitar su exposición (y en coherencia con la figura anterior), se reparten las explicaciones en tres grandes bloques, de acuerdo con el tipo de discurso religioso manejado, según el interlocutor y el momento de madurez de los EE.UU. en las relaciones diplomáticas: a) Los Tratados Occidentales Judeocristianos y los lazos fraternales; b) Los Tratados Orientales Musulmanes y la convivencia con el bárbaro/infiel; c) Los Tratados Orientales Asiáticos y el comienzo de una evangelización.

a) Tratados Occidentales Judeocristianos (América y Europa): aunque se parte de un discurso religioso combativo, por una causa justa como es la de preservar la pluralidad confesional, la tolerancia social y el libre examen (de conciencia), de las colonias frente a las metrópolis, representando estas últimas la religiosidad oficial y la intolerancia (v.g. R.U. con el anglicanismo, Francia y España con el catolicismo, etc.); finalmente, se llega al empleo de un discurso conciliador, de mutuo respeto religioso y de los modos y/o fe de vida, con lo que se favorecen los intercambios comerciales, intelectuales, etc.

A grandes rasgos, los acontecimientos geopolíticos y su normativa internacional correspondiente, todo acontece como sigue: en 1774, R.U. desea reordenar sus territorios americanos, y aprueba las *Intolerable Acts* –así conocidas en las colonias americanas-, entre ellas, la *Quebec Act*. La Ley de Quebec (pese a su nombre, alcanza a todos los territorios del Este de la actual Canadá, más Ohio). Se trata de una concesión de tolerancia, por parte del anglicanismo británico, al catolicismo local, para asegurar su lealtad. Tal acción es tomada como una ofensa por parte de las *Trece Colonias*, que se reúnen en un *Congreso Continental* y deciden mandar una misión diplomática a Canadá –a la que se invitaría, más tarde, a formar parte de los EE.UU., según el art. XI de los *Artículos de Confederación*. Debido a la escalada de la tensión, en 1776, los

EE.UU. se presentan al mundo mediante una *Declaración de Independencia*. En sus *Artículos de Confederación*, en concreto, en su art. III, se tipifica que *ninguno de los Estados parte puede ser atacado por razón de disputa religiosa, de soberanía o comercial*. Antes de que UK reconozca formalmente la soberanía de los EE.UU., en 1782, se firma una *Tratado con los Países Bajos*, para asegurar las buenas relaciones vecinales -debido a los intereses que aún mantienen los Países Bajos en América-, donde se contempla la necesidad del respeto a la libertad religiosa. Posteriormente, el resto de grandes potencias europeas firman *Tratados de amistad y comercio* con los EE.UU., incorporando también un precepto sobre la relevancia del respeto a la libertad religiosa, para asegurar con ello unas relaciones cordiales. Ello no impide que, en la carrera de expansión hacia el Oeste (aprobándose por parte de los EE.UU. las *Ordenanzas del Noroeste*, 1787), vuelve a haber confrontaciones que desembocan en la *Guerra de 1812*. A partir de ahí, los EE.UU., prueba su superioridad en la zona y frente a las potencias europeas. Comienza así a centrar su atención en su expansión continental plena y hacia el sur –animando a las colonias a que se independicen, siguiendo su ejemplo. A mediados del s. XIX, los EE.UU., ha firmado *Tratados de amistad y comercio* con buena parte de las jóvenes Repúblicas latinoamericanas (igualmente, contemplando la necesidad de respetar la libertad religiosa).

- b) *Tratados Orientales Musulmanes (África y Oriente Próximo)*: el discurso religioso, por pragmatismo, se dulcifica y disfraza de *samaritanismo*, pues hay en juego intereses y vidas de estadounidense (v.g. los miembros de las misiones diplomáticas, el transporte marítimo, etc.). Así ocurre, especialmente, en el caso del primer *Tratado con Trípoli* y su controvertido art. XI –ahora, de moda y esgrimido por quienes desea renunciar a la herencia judeocristiana estadounidense.

Figura 89.- El art. XI del Tratado de Paz y Amistad con Trípoli de 1797⁵⁴⁶

El Gobierno de los EE.UU. no está, en sentido alguno, fundado en la religión cristiana; como no tiene en sí mismo ningún carácter de enemistad contra las leyes, la religión o la tranquilidad de los musulmanes; y los mencionados Estados nunca han entrado en guerra o acto de hostilidad frente a ninguna nación mahometana. Se declara por las partes que el pretexto de ofensa en la opinión religiosa no será esgrimido para producir una interrupción de la armonía existente entre los dos países (...).

En 1796, se negocia un acuerdo de salvoconducto para los buques estadounidenses y su cuerpo diplomático en la zona, siendo firmado el documento (el 4 de noviembre) por el Cónsul para los Países Bárbaros, J. BARLOW, y el Bey/Señor de Trípoli, J. BASHAW. Posteriormente, se remite a la firma del Bey/Señor de Argel, H. BASHAW, que se produce el 3 de enero de 1797. Seguidamente, el tratado se manda a Lisboa, donde obtiene el visto bueno de D. HUMPHREYS, el Embajador estadounidense en Portugal (el 10 de febrero de 1797). Como valija diplomática, se da salida al documento, hacia los EE.UU., llegando al Despacho Presidencial el 10 de junio de 1787, donde por fin lo firma ADAMS. El mencionar todo este periplo, no es para poner de relieve la gran cantidad de trámites de control, sino más bien lo contrario, lo que aclararía la existencia del mencionado art. XI y su extraño contenido.

Tanto STOKES como EIDSMOE, coinciden en la hipótesis de que dicho artículo fuera una separata, para los Señores de Trípoli y Argel, pero que no debió llegar nunca a ADAMS, pues no ha quedado constancia oficial actual. Muy posiblemente, la culpa de un episodio así, con una redacción y traducción tan

⁵⁴⁶ Cfr. BETH, L.P.: *The American Theory of Church and State*, Gainesville: University of Florida Press, 1958, pp. 74. BLAKELY, W.A. (comp.): *American State papers and related documents on Freedom in Religion*, Washington DC: The Religious Liberty Association, 1949, pp. 311 ss. EIDSMOE, J.: *Christianity and the Constitution. The Faith of our Founding Fathers*, Grand Rapids: Baker Book House, 1987, pp. 413 ss. STOKES, A.P.: *Church and State in the United State* (vol. 1), New York: Harper & Row, pp. 497 ss.

polémica, se pueda achacar a BARLOW y su personalidad –afectada de un cierto laicismo y pro-orientalismo, tras vivir una larga temporada en Francia.

El caso es que, nada de todo este episodio tuvo sentido, ni sirvió para mucho, ya que los piratas magrebíes no respetaron el tratado, quedando roto por parte de Trípoli en 1801 y teniendo que hacerse la guerra en 1805 (fue la primera acción de combate en el extranjero del *Cuerpo de los Marines*, para liberar a unos estadounidenses secuestrados). El 4 de junio de 1805, se vuelve a celebrar otro Tratado con Trípoli, donde no figura vestigio alguno del supuesto art. XI del tratado anterior –lo cual, hace dudar aún más de su existencia real, ya que la Administración JEFFERSON habría estado más predispuesta a su inclusión que la de ADAMS. Lo que se empieza a garantizar, en el art. XIX de ese tratado, y de otros siguientes, es la libertad religiosa del cuerpo diplomático dentro de los edificios oficiales estadounidenses.

- c) Tratados Orientales Asiáticos (Japón y China): la característica común de este tipo de tratados, a diferencia de los bloques anteriores, es su condición tardía, por lo que puede observarse, con más claridad, la mayor definición, consolidación y seguridad, que de sí mismos tienen los EE.UU. -ya no se trata de un aprendiz en las relaciones internacionales, ni están midiendo fuerzas con otros países, sino que se tiene constancia del propio potencial, y eso concede seguridad para marcar las relaciones diplomáticas. Así se explica el paso del uso de cláusulas de mutuo respeto y mínima intervención, a imponer prerrogativas de salvoconducto a los misioneros (y locales conversos) en aquellas tierras.

Sobre el estado reciente de la cuestión, en especial, sobre el sistema universal de la ONU para la libertad religiosa, y del que forma parte los EE.UU.,

tras la ratificación (por la Administración CLINTON) del *Pacto de Derechos Civiles y Políticos de 1966*, se remite al siguiente epígrafe.

10.2.- Revitalización de regulación religiosa en los albores de la globalización: estudios de casos

Se recuerda al lector que, conforme a los ciclos de la *teoría de despertares y revitalizaciones religiosas* (TDR, vid. cap. 6), las crisis socio-culturales han generado despertares entre las bases sociales (vid. cap. 9), afectándose a la agenda institucional (los temas de la opinión pública y plasmación en políticas públicas y regulación correspondiente, vid. cap. 5), y por ende se han dado las revitalizaciones religiosas renovadoras de las elites de poder (vid. cap. 8). Pues bien el origen del último ciclo de TDR, preparatorio de la globalización y sus crisis, ha sido el iniciado con la llamada *pérdida de inocencia estadounidense* y las *guerras culturales*. En la década de 1960, con la pérdida de inocencia (v.g. asesinato de KENNEDY, Vietnam, Congo) y crisis del AWL (v.g. por el aumento desmesurado de divorcios, abortos, drogas), se produce un despertar religioso, que pretende reconstruir la memoria histórica del país, para devolverle su liderazgo moral. En la década de 1980, dicha movilización ciudadana cala en las elites de poder, comenzando así la consiguiente revitalización religiosa⁵⁴⁷, con las Administraciones REAGAN. El proceso no se completa, pues la reconstrucción identitaria estadounidense se afirma frente al comunismo, pero al caer la URSS

⁵⁴⁷ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), 2006. - “Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones”, en *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), 2006. - “Idiosincrasia de la identidad nacional y del modelo socio-cultural estadounidense según el influjo de sus elites político-jurídicas (a vueltas con la religión civil)”, en *Las Actas del VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Democracia y Buen Gobierno* (Grupo 226: Elites de poder), 2005.

(1989-91), sólo queda una superpotencia dedicada al consumo y con un déficit idiosincrásico –agravado con la *globalización*–. Así, durante la primera mitad de la década de 1990, predomina la reconstrucción cultural vía lo *políticamente correcto*, con el apoyo de los *Estudios Culturales* (sobrevenidos) en la universidad (vid. cap. 7), y mediante políticas y regulación de *affirmative action* o discriminación positiva y cuotas (vid. supra). Con tal tendencia, parece que se avanza hacia un despuntar de secularización laicista (como en la posmoderna Europa-continental, vid. cap. 4), tal como se puede comprobar con el aumento de regulación sobre el factor religioso (vid. figura próxima), en un intento de su limitación –rayando la violación del art. VI y la Primera Enmienda de CEU–. La tendencia señalada quiebra con el escándalo sexual del Presidente CLINTON (en 1998), y su consiguiente proceso de *impeachment* (por perjurio y abuso de poder), por lo que el discurso religioso vuelve a copar el debate político (desde un énfasis moralista –produciéndose el contra-ataque cultural de la derecha-cristiana o *Christian Right*, en especial, de *Moral Majority*). Tal tendencia bélico-cultural, se acentúa a raíz de los trágicos atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001 (cuando el discurso se vuelve mesiánico).

Figura 87.- Despunte de regulación sobre religión (1996-2006)⁵⁴⁸

Leyes públicas (orgánicas):
- PL 104-155, July 3, 1996, 110 Stat. 1392 UNITED STATES PUBLIC LAWS 104th Congress - Second Session Convening January 3, 1996 PL 104-155 (HR 3525) CHURCH ARSON PREVENTION ACT OF 1996.
- PL 104-199, Sept. 21, 1996, 100 Stat. 2419 UNITED STATES PUBLIC LAWS 104th Congress - Second Session Convening January 3, 1996 PL 104-199 (HR 3396) THE DEFENSE OF MARRIAGE ACT OF 1996.
- PL 105-54, October 6, 1997, 111 Stat 1175 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - First Session Convening January 7, 1997 PL 105-54 (S 1198) EXTENSION OF IMMIGRATION DEADLINES FOR RELIGIOUS WORKERS, CHARITABLE SERVICE WORKERS, AND PAPERWORK CHANGES IN EMPLOYER SANCTIONS OF 1997.
- PL 105-292, October 27, 1998, 112 Stat 2787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-292 (HR 2431) INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT OF 1998.
- PL 105-183, June 19, 1998, 112 Stat 517 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-183 (S 1244) BANKRUPTCY--RELIGIOUS LIBERTY AND CHARITABLE DONATION PROTECTION ACT OF 1998
- PL 106-55, August 17, 1999, 113 Stat 401 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - First Session Convening January 27, 1999 PL 106-55 (S 1546) INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT AMENDMENTS, 1999
- PL 106-274, September 22, 2000, 114 Stat 803 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - Second Session Convening January 24, 2000 PL 106-274 (S 2869) RELIGIOUS LAND USE AND INSTITUTIONALIZED PERSONS ACT OF 2000
- PL 106-409, November 1, 2000, 114 Stat 1787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - Second Session Convening January 24, 2000 PL 106-409 (HR 4068) RELIGIOUS WORKERS ACT OF 2000.
- PL 108-332, October 16, 118 Stat 1282 UNITED STATES PUBLIC LAWS 108th Congress – Second Session Convening January 20 (S 2292) PL GLOBAL ANTI-SEMITISM REVIEW ACT OF 2004.

⁵⁴⁸ Atendiendo a su nivel de exigencias temáticas y procedimentales, su equivalente europeo-continental serían las leyes orgánicas. Vid. *WestLaw* (URL: www.westlaw.com). *LexisNexis* (URL: www.lexisnexis.com). *Thomas-The Library of the Congress* (URL: <http://thomas.loc.gov/>). *The American Presidency Project* (URL: www.presidency.ucsb.edu/index.php).

Ahora bien, ¿todas estas observaciones politológicas y sociológicas apuntadas, qué implicaciones jurídicas han tenido? La respuesta es, en términos cuantitativos, el incremento de la producción regulatoria sobre la materia (vid. figura previa), y en términos cualitativos, la intensificación del discurso religioso, confundiéndose más que nunca lo religioso (*stricto sensu*) con lo cultural –y de interés político, o sea, de búsqueda de cuotas de poder–.

La clave para comprender la situación regulatoria actual radica en la década de 1990 y sus políticas públicas, con dos tendencias dicotómicas de las Administraciones CLINTON –de discursos contradictorios y de *garbage can* [papelera de reciclaje/arte de ir tirando]–, que se distinguen como etapa pre-escándalo sexual y post-escándalo. Téngase en cuenta que CLINTON es considerado entre la categoría de *Presidentes pastores* (vid. cap. 8 y 9), debido a que su discurso es conciliador y próximo al pueblo –aparentemente⁵⁴⁹; empero, no así los miembros de su Gabinete, que inician unas políticas de corrección política, entre ellas, para la redefinición de la religión y su papel en la sociedad. Se trata de una estrategia de reducción de la presencia de las organizaciones religiosas en las políticas sociales. Para ello, la estrategia seguida es la de reducción, laminación y división: se delimita qué se entiende por religión con la *Religious Freedom Restoration Act of 1993* (RFRA), y se divide y restringe su acción social, además de favorecerse otros actores competidores de fondos públicos, como son las *organizaciones no-gubernamentales* (ONG). La primera medida, la RFRA, construye un discurso usurpador a favor de la cláusula de libre ejercicio, pero en realidad, lo que se pretende es minimizar las interacciones tradicionales de religión-Estado, además de constreñir las creencias personales al ámbito de la más absoluta intimidad. De este modo, se intenta minimizar la presencia religiosa en la vida pública, al querer reducirla a meras creencias, sin acción social, ni

⁵⁴⁹ CLINTON adolece de una similitud con las imposturas estudiadas acerca del discurso de JEFFERSON (vid. cap. 8).

institucionalización de soporte. La segunda medida, es la transversal *Charitable choice* [opción/acción caritativa], que supone una importante reforma de las políticas públicas de salud y bienestar general (*Título 42 del U.S. Code*), más otros programas de gasto público, con lo que se pretende impulsar la constitución de ONGs, al concedérseles prioridad en la obtención de fondos federales. Dicha prioridad se realiza, además, en detrimento de las organizaciones religiosas, que eran las tradicionalmente encargadas de la labor benéfico-asistencial, de modo que a la postre pierden buena parte de sus fondos. Otra forma de dividir, disminuyéndose así el peso de la tradición judeocristiana estadounidense, es la corrección política promotora de aquellas otras religiones minoritarias, que se consideran poco representadas, como se publicita del *caso SMITH* y la religión indoamericana (con su consumo de peyote para las ceremonias)⁵⁵⁰. Resulta discriminatorio, incluso inconstitucional, que de un lado se persiga arrinconar el dominante bagaje judeocristiano, y de otro se intente promocionar públicamente el resto de creencias religiosas minoritarias. Tales políticas públicas y su regulación resultan contrarias a las dos cláusulas de la Primera Enmienda de CEU: a) *(no)establishment clause* o no oficialidad religiosa, sin preferencias, ni discriminaciones; y b) *free exercise clause* o protección y promoción de la libertad y autonomía religiosa de la ciudadanía.

En perspectiva, las estrategias empleadas han resultado inadecuadas para el mantenimiento de la estabilidad social, pues terminaron provocando una división entre la ciudadanía –tendente a la polarización, de ahí la calificación del periodo como “guerras culturales”–. De este modo, según el sentir del momento –volviendo a la década de 1990–, comienza a fraguarse un distanciamiento entre el Gobierno Federal y las bases populares, que pasan a concentrar sus esfuerzos en

⁵⁵⁰ Sentencia del TSEU, cuya denominación oficial es: *Employment Division, Department of Human Resources of Oregon v. Smith*, 494 U.S. 872 (1990). Según dicha sentencia, no se podía denegar la prestación de desempleo a un trabajador despedido por el uso de peyote, ya que su consumo se debía a motivos religiosos.

las campañas al Congreso y en la conformación de *think-tanks*, para que abanderasen sus causas en la capital (el distrito federal de Washington o *Washington DC*).

Volviéndose a las etapas de las Administraciones CLINTON, en cuanto a la primera, abierta con la RFRA, seguida de la promoción de las religiones minoritarias y las reformas del sistema de bienestar social, cuyo proyecto estrella iba a ser la *Charitable choice* –con lo que se marginaría definitivamente a las organizaciones religiosas, al dificultar su acceso a los fondos públicos–. Sin embargo, el fin de etapa estaba cerca, al derogarse casi toda la RFRA y destaparse el escándalo LEWINSKY (1997-98). Sobre la RFRA, al procurar definir legalmente la religión y sus aspectos jurídicos, ello provocó la avalancha de casos, cuyo desbordamiento para los tribunales, obligó al TSEU a zanjar la cuestión mediante su decisión en el caso *City of Boerne v. Flores* (521 U.S. 507, 1997) –lo cual no fue por casualidad, sino para frenar igualmente la corrección política y el hiperprotagonismo concedido a variedades religiosas minoritarias, como el supuesto de la santería–. El TSEU declaró inconstitucional buena parte de los mandatos contenidos por la ley, restringiendo su obligatoriedad a la jurisdicción y competencia Federal –ni dos años después, el Congreso ponía fin definitivo a la cuestión con la *The Religious Liberty Protection Act of 1999* (H.R. 1691). Era evidente que la RFRA había fallado, ya no tanto por su pérdida de vigor, sino porque había logrado el efecto contrario al pretendido, había abierto las puertas del Congreso a la tramitación de leyes sobre asuntos religiosos.

En cuanto a la segunda etapa de las Administraciones CLINTON, el escándalo sexual presidencial trajo consigo una ola de moralidad en el país (destacando el protagonismo crítico del movimiento *Moral Majority*), que obligó al

Presidente a dar *testimonio*⁵⁵¹ por televisión ante el pueblo estadounidense. Desde entonces, CLINTON ha de modular su discurso e introducir más elementos de reconciliación con la tradición judeocristiana. En consecuencia, sus productos estrella para esa etapa, en lo doméstico las iniciativas de caridad y en lo exterior la defensa de los derechos humanos (máxime IRFA, vid. supra), van a quedar salpicados de un discurso religioso confuso –no coherente, pues varía según el auditorio–. Tal ambigüedad es aprovechada por el siguiente Presidente, W.BUSH, quien enfatiza el discurso religioso, en términos neoconservadores, transformando los programas en curso: a) los domésticos, de *Charitable choices* en *Faith-based initiatives* (para organizaciones religiosas)⁵⁵², la *Religious Freedom Restoration* en *The First Freedom Project* (con unidades específicas para velar por el cumplimiento de la normativa religiosa), etc.; b) los exteriores, como el transversal de IRFA, y los programas sectoriales para los *rogue states* [países fallidos] (v.g. *Human Rights Cooperation, International Religious Freedom Monitoring*), dando paso a un sistema pleno de política internacional –se nota así el influjo intelectual de los *think-tank* neocon *Cato* y *American Enterprise Institute* (AEI), en especial, de su discurso de *Clash of Civilizations* [choque de civilizaciones]⁵⁵³–.

⁵⁵¹ Dar testimonio público es la fórmula de confesión protestante (en especial, cuando se han producido pecados contra la comunidad, v.g. mentira, adulterio).

⁵⁵² Para profundizar en el paso de un programa a otro, y sobre todo en su reinterpretación de sentido, pueden consultarse las diversas explicaciones que aportan más de una decena de autores en DAVIS, D., HANKINS, B. (eds.): *Welfare Reform & Faith-based organizations*, Waco: Baylor University Press, 1999.

⁵⁵³ Vid. subepígrafe 4.4.3 del vol. 2 de SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit., más SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), 2006. - “Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones”, en *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), 2006. - “Idiosincrasia de la identidad nacional y del modelo socio-cultural estadounidense según el influjo de sus elites político-jurídicas (a vueltas con la religión civil)”, en *Las Actas del VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Democracia y Buen Gobierno* (Grupo 226: Elites de poder), 2005.

10.2.1.- Acciones domésticas:

10.2.1.1.- *The First Freedom Project*: la Fiscalía General y la libertad religiosa

a) El anuncio del programa

El 20 de febrero de 2007, el Fiscal General, A. R. GONZALES, pone en conocimiento de los medios de comunicación una de las iniciativas clave de su mandato –como sustento de su legado–, se trata de *The First Freedom Project* [Proyecto la Primera/Primordial Libertad]. En sus propias palabras, consiste en: “una iniciativa para preservar la libertad religiosa, lo que requiere un avanzado compromiso para proteger la más básica libertad para la gente de todo tipo de fe”. Entre las medidas iniciales a adoptar, en el seno de este proyecto, el Fiscal General priorizó las siguientes:

- a) La presentación de un informe sobre el impulso para el cumplimiento de leyes protectoras de la libertad religiosa (con la actividad del Ministerio Fiscal, entre los años 2001 y 2006), donde se pone de manifiesto que, pese al empeño mostrado, es necesario dotar de más recursos, lo que conduce a la segunda medida.
- b) Se propone la constitución de un Departamento dependiente, cuyo director sería el ayudante del Fiscal General para la *División de Derechos Civiles*.
- c) Se enuncian una serie de primeras actuaciones complementarias de concienciación, como la celebración de seminarios regionales, la implantación de un servicio de consulta sobre discriminaciones religiosas, etc.

b) Los objetivos (oficiales y oficiosos)

Los temas prioritarios marcados, para dar un impulso “pro-activo” de la libertad religiosa y combatir la discriminación a través de “sinergias”, son: a) la discriminación en la educación; b) la discriminación en el empleo; c) la discriminación en vivienda; d) la discriminación crediticia; e) la discriminación en la asistencia pública.

a) Discriminación religiosa en Educación: dentro de la *División de Derechos Civiles*, la *Sección de oportunidades educativas*, en aplicación del *Título IV y IX de la Ley de Derechos Civiles de 1964*, se dedica a promover casos ante los tribunales para evitar discriminaciones en las aulas públicas por razón de raza, color, religión, sexo u origen nacional.

Los litigios más habituales, así como sus ejemplos más recientes –de ahí que aún carezcan de las notas de registro de otros casos ya compilados–, son:

- *Harassment* [acoso]: se vigilan casos de acoso religioso, especialmente, de profesores a alumnos (v.g. En *Delaware School District*, en marzo de 2005, hubo que proteger a estudiantes musulmanes de *cuarto grado*).
- *Student Religion Expressions* [expresiones religiosas estudiantiles]: se vigila la discriminación en iniciativas de los propios estudiantes (v.g. un grupo de estudiantes de instituto en Massachusetts fueron suspendidos de clases por entregar caramelos con mensaje religioso) y las patrocinadas por los centros educativos (v.g. un concurso de talentos musicales, en un colegio de New Jersey, censuró una canción por ser cristiana).
- *Religious dress* [vestimenta religiosa]: no cabe discriminación, por ejemplo, por el uso de pañuelo para la cabeza (v.g. *Muskogee Public School District*, fue denunciado por no permitir a una estudiante musulmana asistir a clases con el velo).

- *Equal access* [acceso en igualdad (de condiciones)]: los centros públicos deben permitir a los grupos religiosos desarrollar actividades extraescolares en igualdad de oportunidades (v.g. *Good News Clubs* [agrupaciones de buenas noticias], son asociaciones estudiantiles que realizan actividades benéficas y para la mejora social, pero debido a su cariz religioso, no es reconocida su labor y no se les conceden espacios para sus reuniones, ni financiación, etc.).
 - *Exclusion from Higher Educational Opportunities Based on Belief* [exclusiones por creencias para oportunidades de educación superior]: *ídem* (v.g. *Texas Tech University*, un profesor de biología se negaba a hacer cartas de recomendación para Facultades de Medicina si el estudiante no prometía antes creer firmemente en la teoría de la evolución).
 - *Religious Holidays* [festividades religiosas]: deben respetarse las festividades, especialmente, si existe autorización paterna (v.g. en Indiana, un chico fue suspendido de clases por faltar varias veces al centro, debido a celebraciones religiosas, y su madre fue demandada por negligencia, por parte de las autoridades locales).
- b) Discriminación religiosa en el empleo: igualmente, dentro de la *División de Derechos Civiles*, existe una *Comisión para la igualdad de oportunidades laborales*, que en aplicación del *Título VII de la Ley de Derechos Civiles de 1964*, se dedica a promover casos ante los tribunales para evitar discriminaciones de trabajadores en instituciones públicas o de centros religiosos a sus trabajadores. Entre los litigios más recientes llevados por la Comisión (en el año fiscal 2005-06 –muchos de ellos aún en las cortes), destacan dos casos: a) *U.S. v. Los Angeles County Metropolitan Transit Authority*, por exigir en sus formularios de empleo plena disposición de horario, sin tener en cuenta el descanso sabático de los judíos o el dominical de los cristianos, etc.; b) *U.S. v. State of Ohio*, donde su

agencia de protección ambiental no empleaba trabajadores que, por motivos religiosos, alegaban objeción de conciencia al pago obligatorio de las tasas sindicales (ya que el sindicato era pro-aborto, pro-matrimonio homosexual, etc.).

- c) Discriminación religiosa en vivienda: otra entidad, en el seno de la *División de Derechos Civiles*, es la *Sección de Vivienda y Promoción Civil*, en aplicación de la *Fair Housing Act* o Ley de vivienda –competencia compartida con el *Departamento de Vivienda y Desarrollo Urbanístico*–, que se dedica a promover casos ante los tribunales para evitar discriminaciones religiosas en la obtención de casa.

Igualmente, entre los litigios más recientes, llevados por la Sección, destacan tres casos, donde los afectados, bien no pudieron adquirir su vivienda o ésta fue atacada, por razón de su fe y raza, porque se logran indemnizaciones al respecto: a) *U.S. v. Hillman Housing Corporation*, en New York; b) *U.S. v. Altmayer*, en Chicago; c) *U.S. v. San Francisco Housing Authority*, en San Francisco.

- d) Discriminación religiosa en créditos: la *Sección de Vivienda y Promoción Civil*, también se dedica a dar cumplimiento a la *Equal Credit Opportunity Act* o Ley de igualdad de oportunidades crediticias –competencia compartida con otras agencias, como el *Internal Revenue Service* [servicio de recaudación interna]–, dedicándose a promover casos ante los tribunales para evitar discriminaciones religiosas en la concesión o devolución de créditos (v.g. causas habituales en la práctica son: la denegación del crédito, la incorporación de cláusulas abusivas, etc.)⁵⁵⁴.

⁵⁵⁴ Tras la crisis crediticia-hipotecaria, esta medida del proyecto ha quedado muy difuminada.

- e) Discriminación religiosa en servicios públicos: una vez más, otra tarea de la *Sección de Vivienda y Promoción Civil*, en aplicación del *Título II de la Ley de Derechos Civiles de 1964*, es velar por el cumplimiento del respeto religioso en servicios públicos, como restaurantes, cines, etc. Uno de los últimos casos llevados por la Sección fue, la discriminación sufrida por un *Sikh*, en un restaurante de Virginia, donde le exigían quitarse el turbante para poder acceder al restaurante.
- f) Discriminación religiosa en asistencia pública: sin una unidad específica, la *División de Derechos Civiles*, de acuerdo con el *Título III de la Ley de derechos civiles de 1964*, puede tramitar todo caso relacionado con la falta de igualdad de trato en el acceso a las prestaciones públicas. Un buen caso ilustrativo de la materia, es el de *Blanch Springs* (Texas), donde un bando municipal de 2003, prohibía toda actividad religiosa en los Centros de Recreo de Mayores, no pudiendo los jubilados bendecir la mesa, cantar himnos bíblicos, etc.

Respecto a otros temas prioritarios en la promoción religiosa –como ya se ha mencionado–, en relación con los crímenes contra la religión, la protección de la propiedad eclesiástica y del ministro de culto, etc., debido a su carácter específico eclesialista, se remite a otros trabajos⁵⁵⁵.

⁵⁵⁵ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit. – *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América...* op. cit. – “Régimen jurídico del factor religioso en EE.UU.: teoría y praxis relativa a los ministros de culto y las confesiones”, en *Cauriensia* (vol. 9), 2014.

10.2.1.2.- *The Faith-Based Initiatives*:

la Casa Blanca y la asistencia socio-religiosa

a) **Presentación: *Faith-based & Community Organizations/Iniciatives* (FBOs):**

Como prevención acerca de la lógica jurídica estadounidense, ésta parte de la peculiar comprensión secular de la religión en dicho país: teóricamente, la religión pasa a ser la clave para lograr la salvación a través del mundo; en la práctica, opera de fermento del Estado social o *social gospel* [evangelismo social] (vid. cap. 5). Es por todo ello que buena parte de la regulación sobre la materia es compilada en el *Título 42* del *U.S. Code*, cuyo rótulo es de la *Salud y Bienestar Público*. Así se constata del listado de más de cien actividades que en tal sentido vienen desarrollando el clero, los religiosos, las iglesias y sus entes dependientes, de entre las que se destacan las siguientes (por ser las más populares):

- a) Actividades y servicios: apoyo a la adopción, orfanatos, centros de acogida de menores, asistencia de madres solteras, programas de apoyo a jubilados, centros de recreo juvenil, centros de recreo de mayores, centros de retiros espirituales, clínicas de salud, servicios de apoyo al inmigrante, fondos de caridad, santuarios, programas de rehabilitación, programas de apoyo psicológico, programas de alimentación a indigentes, etc.

- b) Organizaciones y actividades patrocinadas: escuelas de enfermería, colegios de educación elemental, institutos de educación secundaria, escuelas bíblicas, seminarios teológicos, universidades, fundaciones de educación, centros de convenciones, cursos de estudio en casa, seminarios públicos, centros de meditación, librerías, archivos, bibliotecas, editoriales (de libros de religión y educación), etc.

- c) Bienes y productos ofrecidos por las iglesias: libros, revistas, documentales, programas de radio, programas de televisión, etc.
- d) Actividades recreativas y sociales: grupos de teatro, clubes de hombres, clubes de mujeres, centros de juventud, centros de mayores / jubilados, campamentos de verano, zonas de picnic/merenderos, parques infantiles, bazares, clubes sociales, clubes de solteros, etc.
- e) Organizaciones afiliadas: granjas, tiendas de objetos religiosos, conventos, monasterios, cementerios, servicios de inspección y certificación de comida (*kosher*), programas de mutuas aseguradoras, etc.

En términos generales, la política social de las Administraciones W.BUSH – como ya se mencionara– es heredera del impulso intervencionista federal de los programas iniciados por CLINTON (v.g. *Charitable choice, International Religious Freedom Monitoring, No child left behind*)⁵⁵⁶, sólo que con un sesgo discursivo neoconservador. En términos más específicos, ello aclara la paradoxología (vid. cap. 4) manifiesta en torno a las políticas públicas de W.BUSH, pues pese a tratarse de un republicano y evangélico converso, sus programas federales de intervención comunitaria, en realidad, son vías de financiación de *Faith-based & Community Organizations/Iniciatives* [organizaciones/iniciativas basadas en la fe y (el servicio a) la comunidad] (FBOs). Con esta denominación eufemística, se está

⁵⁵⁶ Como se ha mencionado con anterioridad, los programas de *organizaciones basadas en la fe* de W.BUSH, parten de la *Welfare Reform* [reforma del Estado de bienestar] de las Administraciones CLINTON, a través de la *Charitable Choice* (implantada por leyes como *The Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act of 1996*, así como, programas del tipo de *Temporary Assistance to Needy Families, Community Services Block Grant*, etc.). La diferencia estriba en que, mientras el objetivo inicial de la primera etapa de las políticas públicas de CLINTON, se pretendía dotar de fondos públicos a las ONGs –haciendo la competencia excluyente a las iglesias–, con W.BUSH, se eliminan las restricciones tradicionales, al acceso a fondos públicos, para las organizaciones de fe con actividades de promoción comunitaria. Vid. DAVIS, D., HANKINS, B. (eds.): *Welfare reform & Faith-based organizations*, Waco: Baylor University Press, 1999. EDWARDS, G.C.: *Governing by campaigning. The politics of the Bush Presidency*, New York: Pearson, 2007.

haciendo referencia a las organizaciones e iniciativas religiosas, especialmente, a aquellas variedades surgidas del último despertar religioso (frente a las *well-established*)⁵⁵⁷, y cuyos fieles conforman buena parte de la base electoral de W.BUSH.

Formuladas las debidas aclaraciones preventivas y contextualizadoras, a continuación, se procede a una breve y expeditiva presentación de las FBOs, abordándose cuestiones como: a) ¿en qué consiste y qué relación se tiene con la *Casa Blanca*?; b) ¿qué regulación le atañe?; c) polémicas y aporías.

b) Significado y alcance del programa

Se trata de un conjunto de programas de actuación social, calificado por el propio Presidente W.BUSH como “una de mis más importantes iniciativas (...) para ensalzar la gran compasión estadounidense, mediante unos EE.UU. con un corazón, un alma, y una conciencia al mismo tiempo”⁵⁵⁸. Partiendo de la reforma del Estado de bienestar iniciada por CLINTON con el conjunto de programas *Charitable choice*, el Presidente W.BUSH, recondujo las ayudas previstas, incrementándolas, y donándolas a organizaciones locales basadas en la fe y el servicio comunitario –bajo la excusa de acercar la Administración al ciudadano, sin necesidad de niveles intermedios, evitándose así un excesivo papeleo, el goteo de fondos, etc.

Para vertebrar el sistema, el Presidente W.BUSH, en el año 2001 nombra como *Director de la Oficina de la Casa Blanca para FBOs* a J. TOWEY –sustituido en

⁵⁵⁷ Por *faith groups* [grupos de fe], se entienden aquellas variedades religiosa más recientes e informales, surgidas del último despertar religioso en 1960’s. Dicha terminología se adopta en oposición a las *well-established religious denominations* [confesiones religiosas bien establecidas], que refiere al resto de organizaciones religiosas.

⁵⁵⁸ Vid. VVAA.: *Guidance to Faith-based and Community Organizations on Partnering with the Federal Government*, White House, Washington DC., 2001, pp. 2

2006 por J.F. HEIN, quién además ocupa el cargo de Vicesecretario del Presidente–, sirviendo de enlace con unos ciento cincuenta programas en curso de otros Departamentos (v.g. Agricultura, Comercio, Educación, Salud y Servicios Sociales, Vivienda y Desarrollo Urbanístico, Justicia, Trabajo, Asuntos de Veteranos, Administración de Pequeños Negocios), y gestionando la concesión de más de mil programas de ayudas y becas (con un presupuesto de cientos de millones de dólares).

Todas estas ayudas están abiertas a la solicitud de cualquier organización con actividades de promoción social y bienestar general (v.g. caridad, educación, salud, ayuda a minusválidos). No hay fondos exclusivos para las organizaciones basadas en la fe –salvo pequeños programas algo más específicos, como *Compassion Capital Fund* [Fondo de capitales para la compasión]–, sino que todas las ayudas están abiertas a cualquier organización y/o iniciativa con vocación de ayuda a los demás y contribución al bien común. La fiscalización de las ayudas concedidas se realiza a través de un procedimiento de cinco pasos:

- *Paso 1, Informes financieros:* se exige cumplimentar el Standard Form 269 [formulario tipo 269], que asegura estar al corriente de los pagos tributarios y de la adecuada situación financiera.
- *Paso 2, Copatrocinio:* no es un requisito obligatorio para todas las ayudas, pero sí bastante frecuente. Consiste en pedir datos de las otras organizaciones que también contribuyen a financiar el proyecto.
- *Paso 3, Custodia de documentación:* se pide al receptor de la ayuda, que guarde la documentación presentada, así como las facturas de los gastos, durante un periodo aproximado de tres años (v.g. si se recibe la ayuda en 2003, hasta 2006, entonces, es necesario guardar la documentación hasta 2009).

- *Paso 4, Notificación periódica:* mientras se reciba la ayuda, existe el deber de informar periódicamente, en los plazos fijados para cada convocatoria, dando detalle de la evolución del proyecto, con sus gastos, sus resultados, etc.
- *Paso 5, Auditoría:* por la recepción de los fondos públicos, la Administración se reserva el derecho de auditoría. Normalmente, para fondos inferiores a 500.000 dólares, se suele permitir la autoauditoría de la organización receptora de la ayuda; para más de 500.000, habitualmente, se solicita a la organización que contrate a un auditor externo; para cuantías mayores, es la propia Administración la que audita.

c) Ordenación aplicable (políticas públicas y su regulación)

Ésta es una normativa de desarrollo de rango diverso, ya que comprende desde Órdenes / Decretos Ejecutivos Presidenciales, pasando por Leyes Parlamentarias y Reglamentos Departamentales/Ministeriales, hasta Órdenes de Agencias autónomas.

Executive Orders [Órdenes/Decretos Ejecutivos Presidenciales] (E.O.): E.O. 13397, para la creación de un nuevo centro para FBOs en el Departamento de Seguridad Nacional (7 de marzo de 2006); E.O. 13280, para exigir una igual protección para FBOs (12 de diciembre de 2002); E.O. 13199, para la creación de la *Oficina de la Casa Blanca para FBOs* (29 de enero de 2001); E.O. 13198, para la creación de cinco centros para FBOs (29 de enero de 2001); etc.

- *Public Acts/Bills* [Leyes orgánicas y ordinarias]: *Charity Aid, Recovery, and Empowerment Act of 2002* [Ley de ayuda a la caridad, la recuperación y su vinculatoriedad]; *Savings for Working Families Act of 2002* [Ley de ahorros para las familias trabajadoras]; etc.

- *Final Rules* [Reglamentos Departamentales/Ministeriales] (F.R.): a) F.R. del Departamento de Educación:
- *Participation in Education Department Programs by Religious Organizations; Providing for Equal Treatment of All Education Program Participants* [Programas de participación en educación por las organizaciones religiosas; dándose un tratamiento igualitario a todos los participantes en los programas de educación] (4 de junio de 2004); b) F.R. del Departamento de Asuntos de Veteranos: *Homeless Providers Grant and Per Diem Program; religious organizations* [Ayudas proporcionadas a los sin techo y programas diarios (de asistencia)] (8 de junio de 2004); c) F.R. del Departamento de Agricultura: *Equal opportunity for religious organizations* [igualdad de oportunidades para las organizaciones religiosas] (9 de julio de 2004); etc.

d) Polémicas y aporías para la reflexión

Resulta de dudosa constitucionalidad el uso que a veces se ha hecho de los fondos concedidos, para actividades próximas al proselitismo (v.g. campañas de salvación de almas y de abstinencia sexual); al mantenimiento religioso (v.g. rezos por el bienestar general); etc. Incluso, se ha llegado a aplicar estos fondos para financiar la contratación de los seguros de responsabilidad civil, tal y como se expone a continuación.

10.2.2.- Acciones exteriores:

The International Religious Freedom Act (IRFA)

y su sistema geopolítico y biopolítico⁵⁵⁹

a) Juego Geopolítico religioso-cultural⁵⁶⁰

Con la caída de la URSS y durante buena parte de la década de los 90, en los EE.UU. se barajan diversas opciones legitimadoras de su intervención exterior (v.g. contención del narcotráfico, del terrorismo, del subdesarrollo y de la inmigración de los Estados fallidos). De entre las mismas, finalmente, llega a destacar la promoción y protección de la libertad religiosa, entendida como un pilar de los derechos humanos y la democracia. Bajo tal argumentario, se revitaliza así un mesianismo que, tras los atentados del 11/S, da lugar a una intensificación de un juego geopolítico de carácter religioso-cultural. Pues bien, del estudio de uno de los primeros instrumentos legitimadores (la *Ley de libertad religiosa internacional* y su sistema operativo), y de la comprensión de la deriva hacia un juego geopolítico netamente religioso-cultural, es de lo que versa este punto,

⁵⁵⁹ El presente subepígrafe es una ligera adaptación del artículo publicado en la *Revista Historia y Comunicación Social* de la *Universidad Complutense de Madrid* (vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones”, en *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), 2006, pp. 173-198) –de ahí el tono inspirador del fragmento, pues fue redactado originalmente en el año 2004, antes de la nueva oleada de literatura académica sobre Geopolítica.

⁵⁶⁰ La Geopolítica hace referencia a las estrategias de política exterior, comprendidas en un tablero de juego de alcance global (*World Island* [isla mundial], en vocabulario de MACKINDER y MAHAN), donde se considera como *Heartland* [zona principal] un Occidente sometido a tensiones entre el modelo anglosajón y el europeo-continental. Desde mediados del siglo pasado, se ha impuesto el primer modelo, cuya *voz cantante* es la estadounidense, por lo que el epicentro hemisférico pasa a radicar en su Raum [espacio] (RATZEL y HAUSHOFER). De acuerdo con tales planteamientos, el conocimiento y dirección de las relaciones internacionales, hoy en día, se configura desde mentalidad y el suelo estadounidense, como citado epicentro. Los “*Rimlands*” [anillos exteriores] (donde se desarrolla la acción exterior), varían según las coyunturas, pues aunque buena parte de los mismos se fijan con los procesos descolonizadores de África y Asia de las décadas de los años 60 y 70, éstos variaron con la caída de la URSS –afectándose incluso a la Europa de los años 90–, y volviendo a variar tras los atentados terroristas del 11/S.

permitiendo la observación de la actual lógica de transnacionalidad del Derecho estadounidense.

Así pues, la introducción del discurso religioso y sus dos sentidos⁵⁶¹ en el seno de los EE.UU., se remonta al periodo colonial de este país. Es por entonces cuando llegan mayoritariamente a las costas de Nueva Inglaterra olas de inmigrantes huidos de Europa por motivos de persecución religiosa, viendo en América la *tierra prometida* y concibiéndose a ellos mismos como un *pueblo elegido* con un *destino manifiesto* para el *nuevo orden secular* (tal y como ya se ha explicado) –convicción estas que, paulatinamente, se va viendo reforzada con el creciente éxito y aumento de poder internacional de los EE.UU.

Ahondando en la mencionada paradoja, ésta se entiende mejor al observar la construcción nacional de los EE.UU.; en la misma, ha sido fundamental el juego interactivo entre las bases populares, de gran religiosidad tradicional, generadora de despertares periódicos en momentos de transición, y las elites político-jurídicas, cuyo filtro deísta secularizante, permitió orientar los despertares populares hacia un fortalecimiento de la *religión civil* (vid. cap. 5 y 6), integradora de la identidad nacional y del modelo socio-cultural estadounidense. Consecuentemente, el dual discurso religioso legitimador recibido en los incipientes EE.UU., gracias al deísmo mitigador de dogmatismos y preponderancias divinas específicas –pudiendo considerarse como expresión propia (estadounidizada) e inconclusa de *teodicea*–, más la veneración de la escasa (por reciente) aunque eficaz tradición autóctona integradora, todo ello entonces, se va transformado en el seno estadounidense (recuérdese el *melting pot*, vid. cap. 4), matizándose según los momentos históricos,

⁵⁶¹ Históricamente, para Occidente, el discurso religioso –en términos judeocristianos– se ha utilizado políticamente en dos sentidos: a) para la *legitimación divina* o espiritual, y b) la *legitimación tradicional* o temporal. El primer discurso religioso tiene por justificación principal la voluntad del *Ser Supremo* (referente absoluto de todo poder), que avala las pretensiones de los gobernantes o les confiere personalmente una misión. En cuanto a la segunda gran construcción del discurso religioso, éste ya más secularizado pues se orienta preferentemente hacia la ordenación social, utiliza como referente justificador la tradición y la voluntad de los antepasados. Pues bien, aunque pudieran parecer alternativos, en la actualidad y desde el marco estadounidense, se manejan sendos sentidos del discurso religioso de forma complementaria.

y cuyo resultado ha sido el omnipresente *American way of life* o paradigma social moderno occidental. De tal modo, en síntesis, cabe afirmarse que, se ha ido logrando la consolidación progresiva y programática de la conjugación dual, complementaria entre sí, de los sentidos del discurso religioso: Dios bendice a los EE.UU., porque tienen una misión en el mundo y, de este modo, se transmite de generación en generación –bajo una cierta *violencia simbólica* en la educación y demás instrumentos socializadores–, legitimándose así una identidad nacional y un modelo socio-cultural efectivo hasta la fecha.

Aterrizando en el discurso religioso manejado por los neoconservadores estadounidenses (durante las últimas décadas, vid. *Análisis de contraste y Otras disquisiciones*), éste responde a unas demandas coyunturales, con antecedentes en exigencias sociales identitarias y socio-culturales frente a tendencias marginales antisistema de las décadas de los años 60 y 70 (v.g. *underground movement*, *Zen & Krishna fashion*, etc.)⁵⁶². Sin embargo, dichas exigencias, llegan a ser acuciantes treinta años después, tras la caída de la URSS. Ello se explica porque, durante la Guerra Fría, el esfuerzo de las elites estadounidenses por configurar la identidad nacional y el modelo socio-cultural había sido escaso y, meramente, articulado en oposición al *Comunismo* (bajo el lema de *los EE.UU. como adalid del mundo libre*). Entonces, al desaparecer el elemento vertebrador, la transitoriedad del momento bien podía llevar a dos alternativas contrapuestas: a) la absoluta secularización de los EE.UU. y ensayar un *multiculturalismo laicista* –como el abogado por los teóricos deconstruccionistas; o b) aprovechar el despertar religioso ya iniciado en los años 60, y revitalizar así la religión civil por medio de la potenciación de la memoria histórica sobre el papel armonizador de la tradición judeocristiana en los EE.UU.⁵⁶³.

⁵⁶² Vid. HARRIS, M.: *American Now: the Anthropology of a Changing Culture*, New York: Simon & Schuster, 1984.

⁵⁶³ Con respecto a las tendencias antisistema señaladas, éstas, aunque marginales en un principio, se veían como una gran amenaza causante de la pérdida de la inocencia estadounidense, por

La alternativa del *multiculturalismo laicista* se descartó enseguida por no viable, puesto que de un lado, sus planteamientos teóricos provenían de intelectuales neo-marxistas y, en la práctica, su ensayo había resultado un desastre virulento en los países emergentes (tras procesos descolonizadores) que habían optado por tal propuesta –especialmente, los de tradición afrancesada. Además, la segunda opción, desde planteamientos pragmáticos e historicistas, había probado en reiteradas circunstancias de crisis identitaria y socio-cultural su valía, por lo que esta vez no tenía por qué ser menos.

La gran novedad, en esta última revitalización religiosa⁵⁶⁴, radicaba en la heterogeneidad de las elites y los matices de su pensamiento, especialmente, si se

promover: el uso de anticonceptivos, el aumento de los divorcios y relaciones extramatrimoniales, la aparición de familias uniparentales, el consumo público de drogas (de diseño), las manifestaciones callejeras, la derrota de Vietnam, etc.; téngase en cuenta que, incluso, se consideraban parte de las mismas a movimientos como el feminismo, el ecologismo y el de los derechos civiles, que finalmente fueron incorporados al sistema como parte de la sociedad civil organizada (v.g. agrupaciones vecinales y religiosas tradicionales); también el socialismo y el sindicalismo se vieron afectados, integrándose muchos de sus líderes en los partidos principales del sistema. Luego, como grandes amenazas latentes quedaron las minorías emergentes y ciertos intelectuales deconstruccionistas. Igualmente, de forma sucinta, cabe destacar que, pese a su afinidad conceptual, tales demandas identitarias se distinguen de las *teorías conspirativas* precedentes, puesto que las últimas sólo han sido ejercicios elitistas de carácter predominantemente público, mientras que las primeras resultan realidades populares, tanto de ámbito público como privado, a las que ofrecer unos “out puts” estatales. Vid. DAVIS, D.B.: *The fear of conspiracy. Images of un-american subversión from the revolution to the present*, New York: Cornell University Press, 1971. HARRIS, M.: *American Now: the Anthropology of a Changing Culture*, New York: Simon & Schuster, 1984. LIPSET, S.M.; RAAB, E.: *The politics of unreason*, Chicago: The University of Chicago, 1978.

⁵⁶⁴ A grandes rasgos, resulta posible periodificar los “religious awakenings” o *despertares religiosos* (a cargo de las bases populares) y sus consiguientes “religious revivals” o *revitalizaciones* (a cargo de las elites político-jurídicas) de la religión civil estadounidense, quedando como sigue (vid. cap. 6): a) *Periodo fundacional* (1620-1770), donde el despertar supone la búsqueda de un entorno tolerante al margen de las Guerras de religión de Europa, y su revitalización conlleva la emancipación político-religiosa frente al Reino Unido (siendo la primera guerra civil estadounidense, aunque trascendió como la Guerra de Independencia); b) *Periodo de secesión* (1840-1860), donde el despertar supone la adaptación de las religiones tradicionales a las necesidades del medio estadounidense, y su revitalización conlleva el posicionamiento identitario y socio-cultural entre los nortños y los sureños (su consecuencia inmediata fue la Guerra Civil); c) *Periodo expansionista* (1890-1970), donde el despertar supone el proselitismo del modelo socio-cultural estadounidense, en términos mesiánicos, y su revitalización conlleva el inicio de la geopolítica de los EE.UU. y su confirmación como líder de las relaciones internacionales; d) *Periodo de consolidación* (1980-en adelante), donde el despertar supone la búsqueda un nuevo paradigma de

es consciente que dentro del crisol neoconservador estadounidense estaban conviviendo desde los años 60 dos extremos hasta entonces conocidos y de tremenda carga ideológica: a) la *Christian Right* [Derecha cristiana]; b) los ex-comunistas (principalmente *ex trotskistas*) y demás heréticos de izquierdas.

Pues bien, si hasta la fecha, las elites habían sido de procedencia y pensamiento prácticamente homogéneo, de tipo liberal-conservador⁵⁶⁵ y bastante secularizado, aunque sin llegar a tocar techo (la laicidad), y habían logrado integrar el discurso religioso legitimador sin demasiada tensión ni complejidad expositiva, en cambio, es ahora, con las interacciones entre la *Derecha cristiana* y los *ex-comunistas*, junto con el apoyo –o al menos, sin la oposición– del resto de tendencias neoconservadoras, se abandona así la tradicional filosofía pragmática sobre la materia y se instaura una ideología blindada: ya no se pretende convencer de las virtudes y beneficios del sistema, sino que se exige la adhesión incondicional a la cosmovisión que se ofrece (*Derecha cristiana*), además de llevarse a cabo una campaña de deconstrucción de cualquier postura crítica (*ex-comunista*) –o sea, pura propaganda de una réplica de la realidad, en vez de un conocimiento consensuado de la misma.

La siguiente inquietud a considerar es, ¿cómo se incorpora el discurso religioso a la política internacional?. Pues bien, tradicionalmente se ha hecho en términos dialécticos –tomados del *judaísmo*– y proselitistas –del *cristianismo*–

identidad nacional y modelo socio-cultural posmoderno, así que la revitalización corriente corre a cargo de los neoconservadores, en los términos que se están indicando. Tal periodificación se ha revisado en el cap. 6.

⁵⁶⁵ En contra de la tesis del prof. HARTZ (*Harvard University*), quién procuró en la década de los 60's clarificar la posición contradictoria de los liberales en los EE.UU., cuya confusión se debía –pese a los esfuerzos argumentativos del profesor– a que el liberalismo estadounidense no se puede explicar como el europeo-continental, sino que responde a una pragmática hibridación entre conservadurismo y liberalismo (heredero de politólogos británicos como BURKE, BETHAM o LORD ACTON), haciendo posible la conjugación de la tradición judeocristiana, la democracia, el capitalismo, etc. Como mero apunte introductorio de una idea clave a considerar, de reiterada presencia en el trabajo, es el hecho por el que la filosofía conservadora pragmática es sustituida por la ideología neoconservadora, cuya prioridad es monopolizar la interpretación de la memoria histórica estadounidense– confundiendo así su utopía milenarista con el discurso legitimador de la identidad nacional y el modelo socio-cultural.

(articulado todo ello en los mapas conceptuales inmediatos), ya que el posicionamiento entre *aliados-buenos* y *enemigos-malos*, aunque reduccionista y falaz, ha servido para constituir la unidad interna necesaria y dar el apoyo de la sociedad civil a sus tropas (*hard power* [poder duro]) o a los embargos decretados por el Gobierno correspondiente (*soft power* [poder blando]).

Los mencionados recursos, la dialéctica y el proselitismo, en su hibridación activista del mesianismo, han resultado piezas claves para la articulación del juego geopolítico de los EE.UU., donde no sólo se ha recurrido a la interpretación del mundo en términos de buenos y malos, y el cumplimiento de una misión divina en el mundo, sino que para afianzar la adhesión de la ciudadanía, igualmente, se ha hecho uso de ansiedades colectivas, como el miedo al enemigo exterior, a las situaciones incontrolables, etc. –se podría decir, aunque la sugerencia bien podría calificarse de anacrónica y excesiva, que las autoridades estadounidenses han utilizado en su propia gente antes que en otros pueblos la incipiente guerra psicológica, al indagar y rentabilizar la mecánica del modelo socio-cultural y las ansiedades colectivas (vid. figura 55 y 56).

Visto el marco genérico, la cuestión se va concretando a medida que se especifican las líneas maestras de cada generación de elites político-jurídicas, puesto que son las que permiten ir orientando, según la coyuntura a salvar, la configuración de la identidad nacional y el modelo socio-cultural estadounidense; lacónicamente, dicha especificación, en su más alto nivel corresponde a las doctrinas presidenciales y a las estrategias implementadoras de sus analistas y gestores de confianza. Como se ve en el siguiente mapa conceptual, aunque la coyuntura ha oscilado, distinguiendo entre las condiciones transitorias y las confirmatorias o reiterativas, básicamente, el sentido general se ha mantenido: se instrumentalizan las tensiones internacionales para fortalecer la identidad nacional y mejorar la respetabilidad de la imagen exterior estadounidense.

Con estos mimbres (el discurso religioso y su estadounidenseización), véase a continuación cuáles han sido sus articulaciones para el orden internacional, especialmente, en el diseño geopolítico de los últimos años.

b) Instrumentos y discursos legitimadores de intervenciones transnacionales:

Se introducen así los recientes y muy peculiares recursos político-jurídicos de Política exterior estadounidense, propiciadores de una Geopolítica que ha pasado de un carácter secular, centrada en los derechos humanos, a otro cariz netamente de tipo religioso-cultural: desde la *International Religious Freedom Act of 1998* [Ley de libertad religiosa internacional de 1998] (IRFA); más su complejo sistema operativo, constituido por una *Comisión*, una *Oficina*, un *Embajador plenipotenciario* y la disposición de la red de embajadas de los EE.UU.; hasta su transformación, bajo una versión adaptada –por los *think-tanks* neoconservadores– del *clash of civilizations* [choque de civilizaciones]. Se pretende, entonces, llevar a cabo un diagnóstico de los instrumentos o instituciones político-jurídicas, además de una evaluación del proceso evolutivo del discurso legitimador (y sus recursos normativos), esperando que ello pueda ayudar a desentramar y distinguir la comunicación oficial respecto de los intereses y realidades oficiosas.

Retomando el marco coyuntural post-soviético, de entre las diversas argumentaciones legitimadoras de la misión internacional estadounidense y de sus intervenciones exteriores, durante buena parte de la década de los años 90, se barajaron posibilidades tan variopintas como la *lucha contra el narcotráfico*, *el terrorismo*, *el genocidio*, etc. Finalmente, la Administración CLINTON logró fusionar todos estos riesgos emergentes bajo un mismo tratamiento, la *doctrina del*

liderazgo⁵⁶⁶, cuya vía legitimadora había de basarse en el *humanitarismo obligado civilizador* –una revitalización peculiar del *civilizing sense* y *self-righteousness*, con un enmascaramiento progresista –de lo *políticamente correcto*–, conferido por el discurso combinado del *derecho humanitario* y los *derechos humanos*, además de aprovechar las estructuras de organizaciones internacionales en auge⁵⁶⁷. Por esta vía, se logra fundamentar material y formalmente la misión e intervenciones internacionales de los EE.UU., eludiéndose entrar en razones sustanciales, por debilidad argumental del *discurso habilitante*⁵⁶⁸ (sobre todo por las incoherencias implementadoras de M. ALBRIGHT, ex-Secretaria de Estado)⁵⁶⁹.

Pues bien, tras ciertos bandazos en la Política exterior y algunos programas públicos peregrinos, con un Congreso de los EE.UU. predominantemente republicano y una burocracia mayoritariamente neoconservadora, al fin, parece producirse el entendimiento, o al menos el beneplácito común, entre la vocación

⁵⁶⁶ Con antecedentes doctrinales y algún intento práctico durante la Administración BUSH precedente, y cuyos burócratas y analistas, en buen número, continuaron en sus cargos con la siguiente Administración presidencial –no se olvide el lector que fue BUSH quien remodeló los servicios de seguridad e inteligencia, cambiando incluso el perfil de los analistas de la CIA, por ejemplo.

⁵⁶⁷ Vid. NYE, J.: *La paradoja del poder norteamericano* (trad.), Taurus: Madrid, 2003. Como anticipo del cambio de legitimaciones, atendiendo al discurso de los derechos humanos, vid. KEOHANE, R., NYE, J.: *Poder e interdependencia. La política mundial en transición* (trad.), Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1977. SCHLESINGER Jr., A.M.: *The cycles of American History*, New York: Houghton Mifflin, 1986.

⁵⁶⁸ Vista la cuestión con cierta perspectiva temporal, parece ser que la política internacionalista – que no propiamente internacional, porque el epicentro sigue siendo los EE.UU.– de la Administración CLINTON fue inicialmente *reactiva* y de contención frente a problemas sectoriales locales, como los ya mencionados (v.g. narcotráfico en Colombia), pero ya entonces, los neoconservadores, posicionados en cargos relevantes consolidaban la *teoría del intervencionismo preventivo*, hasta que *a la postre* se dio con un tema de creciente interés y general aceptación, que bien podía servir para dicho fin, los *derechos humanos*; la cuestión a dilucidar es, de entre todos los múltiples derechos y libertades, por qué se fue a elegir la libertad religiosa como instrumento de promoción, incluso, por qué se hizo en unos términos ajenos a la tradición constitucional estadounidense, sino más bien, siguiendo la interpretación de las organizaciones internacionales (v.g. art. 18 del *Pacto de Derechos Civiles y Políticos-ONU*).

⁵⁶⁹ Acaso, cabe explicarse la cuestión por demasiado voluntarismo chocante con el estructuralismo garantizado por la anterior Administración presidencial, dando entonces una imagen en los medios de una política exterior basada en *Muddling Through & Garbage Can Policy* o *arte de ir tirando* –en realidad, tal impresión era general a todas las políticas públicas de dicha Administración, obligando al Vicepresidente A. GORE a formular el modelo de *Nueva Gestión*.

internacionalista y progresista del Presidente, y las ansiedades identitarias además de preventivas del neoconservadurismo (especialmente, de la *Derecha cristiana* y – los conocidos como– los *Halcones*). Por tanto, en términos *macro*, la respuesta al recurso de la libertad religiosa como primer instrumento político-jurídico transversal (por consiguiente, operativo en cualquier tema y lugar), viene dada por la casación de la demanda presidencial y la oferta neoconservadora de los poderes públicos.

Desde planteamientos *meta*, se vertebra la argumentación del recurso de la libertad religiosa para la justificación de las intervenciones exteriores estadounidenses por una doble vía: a) recordando el peso tradicional que ha tenido la religión en la constitución de los EE.UU., y cómo tal recuerdo ayuda a recuperar el carácter mesiánico de dicho país en las relaciones internacionales; b) promocionando y protegiendo –de forma indirecta y *sui generis*– la reciente normativa internacional, en especial de la ONU –y no tanto la del sistema regional interamericano–, pues según sus planteamientos, se trata de una libertad tripartita (de pensamiento, conciencia y religión) garante del resto de derechos humanos –el individuo debe ser consciente de su ámbito de autonomía interna para exigir así su protección personal.

En cuanto a la dimensión *micro*, centrada en los *entresijos* de la IRFA y de su sistema (a) acerca de la ley (tramitación y contenido); b) acerca de los órganos (la Comisión, la Oficina, el Embajador itinerante y el Asesor especial); c) acerca de sus medidas (los informes)), se aportan a continuación una serie de notas sintéticas.

**c) De la transversalidad de IRFA al juego geopolítico
del *Choque de Civilizaciones*:**

En pocas palabras, si la IRFA y su sistema supusieron una de las primigenias respuestas político-jurídicas de carácter transversal en materia de religión y geopolítica, al llegar a dividir el mundo entre, (a) países donde se cometen graves violaciones de la libertad religiosa (por ende, del resto de derechos humanos), y los EE.UU. tienen la obligación de intervenir con firmeza; (b) países donde se cometen leves violaciones de la libertad religiosa, y los EE.UU., meramente, deben manifestar su inconveniencia al respecto e incentivar el cambio gracias al *soft power* [poder blando]; o (c) países no violadores de la libertad religiosa –donde hasta ahora habían permanecido también los que defendían un modelo *multicultural laicista*, aunque quizá la cosa cambie⁵⁷⁰. Consecuentemente, tras la elección de la nueva Administración presidencial y la perpetración de los citados atentados del 11/S (en Nueva York, Washington DC y en el Estado de Pennsylvania), el discurso religioso en la geopolítica orquestada por los EE.UU. se ha intensificado –de transversal ha pasado a centrípeto–, incluso, se ha radicalizado –una parte del pensamiento neoconservador trabajó intensivamente en los meses inmediatos a los atentados para construir un sistema de diferencias (y exclusiones) que permitiera una clara distinción del “nosotros (Occidente)-ellos (Oriente)”⁵⁷¹.

En términos especulativos, habría sido natural pensar que la Administración W. BUSH hubiera querido instrumentalizar por completo la IRFA,

⁵⁷⁰ Vid. siguiente epígrafe, especialmente, en relación con las menciones que se hagan sobre el *Informe de 2005 de la Comisión*.

⁵⁷¹ El discurso distintivo al que se hace referencia, no sólo ha servido para manipular la *memoria histórica estadounidense*, potenciando la tradición judeocristiana y su componente *WASP* (“white anglo-saxon protestant” o *protestante anglosajón blanco*, vid. cap. 4) –de forma edulcorada y cívica con el *judaísmo* y el *catolicismo*, como muestra de un pseudo-ecumenismo de las verdaderas raíces–, sino que también se ha utilizado para fortalecer la escasa legitimidad institucional del Presidente W. BUSH (tras el incidente del controvertido recuento de votos), recurriéndose entonces a la legitimidad religiosa, en su doble sentido, y trayendo consigo el riesgo del neocesaropapismo (el poder civil controla el religioso para afianzarse, vid. cap. 8).

en cambio, ello no ha podido ser, debido a la propia naturaleza limitada de la norma y su sistema: a la norma y a su sistema les faltan sustancialidad y capacidad movilizadora global (alcance total de actuación); en cambio, si ha servido de base para introducir briosamente el discurso religioso en las relaciones internacionales, así como para generar una geopolítica elemental sobre la materia⁵⁷². Todo ello es aprovechado, y en combinación con una versión reduccionista de la *teoría del choque de civilizaciones* (generada desde el *American Enterprise Institute-AEI*)⁵⁷³—que dicho sea de paso, es introducida en varios de los documentos de la Comisión—, junto con construcciones doctrinales judeocristianas mesiánicas y la concepción realista e inestable del mundo, es el *caldo de cultivo* perfecto para diseñar una geopolítica en términos religioso-culturales y de tipo intervencionista preventiva o *neokantianismo realista* de RICE⁵⁷⁴.

En definitiva, el discurso religioso manejado en la geopolítica estadounidense expuesta no se corresponde con el del *Antiguo Régimen*, salvo en las *formas* de algunas facciones radicales —luego las comparaciones diacrónicas son muy limitadas. La gran mayoría de los neoconservadores aboga por una

⁵⁷² Vid. la actual distribución geopolítica que proporciona la *Comisión para la Libertad Religiosa Internacional* (URL: <http://www.uscirf.gov/countries/index.html>).

⁵⁷³ El AEI, es uno de los *think tank* buque insignia del neocorservadurismo, cuyos académicos (v.g. MURAVCHIK, GOLDWIN, KIRKPATRICK, NOVAK, etc.), han desempeñado una función crucial como ideólogos para el tránsito del viejo sistema de legitimaciones al presente, priorizando el discurso de la misión democratizadora iushumanista de los EE.UU. Siendo una versión adaptada, principalmente por el AEI, discrepante con la de HUNTINGTON (*El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (trad.), Barcelona: Paidós, 1996. - *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense* (trad.), Barcelona: Paidós, 2004), al que se considera un mero rentabilizador del pensamiento precedente de BELL y BERGER (BELL, D.: *El fin de las ideologías* (trad.), Madrid: Tecnos, 1954. - *The Radical Right*, Garden City: Double-day-Anchor, 1964. BERGER, P.L.: *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno* (trad.), Barcelona: Paidós, 1994. BERGER, P.L., NEUHAUS, R.J.: *To empower people: from state to civil society*, Washington DC: AEI, 1996). A tal respecto, se considera destacable, como ejemplo de otro punto de vista bastante generalizado, la crítica rotunda al choque de civilizaciones, al que se considera realmente como una *colisión de ignorancias*; vid. ODINA, M.: *Europa versus USA*, Madrid: Espasa, 2004.

⁵⁷⁴ Resulta muy discutible la denominación de *neokantianismo realista*, como han designado los medios de comunicación estadounidense a la estrategia de RICE, pues ciertamente sería más correcto hablar de un *neopragmatismo* —aunque sí ha tomado muchos elementos discursivos del neokantianismo.

interpretación religioso-cultural que asegure un código común mínimo para la interacción y el compromiso social, de ahí la defensa del *American way of life* y la constitución de anillos de seguridad (allá donde alcanzan los intereses estadounidenses y mediante influjos del *soft power*, principalmente); tales planteamientos son defendidos tanto desde posiciones conservadoras resignadas (v.g. *Nueva academia y realistas*) hasta las que postulan un mesianismo intervencionista preventivo (v.g. *Derecha cristiana*) –este último discurso ha sido el dominante hasta ahora por la ratificación que suponen las alternativas radicales e inestabilizadoras (v.g. *islamistas, indigenistas*), aunque la cuestión y su tendencia a largo plazo queda pendiente de los resultados electorales del 2008.

d) Acerca de IRFA (tramitación y contenido):

La *International Religious Freedom Act* (IRFA) [Ley de libertad religiosa internacional], es una ley pública, comparable con las leyes orgánicas de Europa-continental, cuya introducción en el parlamento federal corrió a cargo del Congresista F.R. WOLF⁵⁷⁵, el 8 de septiembre de 1997, bajo la denominación *Freedom From Religious Persecution Act* [Ley de libertad a causa de la persecución religiosa].

⁵⁷⁵ Se trata de un político de larga trayectoria, con experiencia en distintos campos, aunque hace tiempo que se centró en relaciones internacionales y derechos humanos: elegido en representación del Estado de Virginia en diez ocasiones (más de veinte años en el cargo), ha repartido su tiempo entre tres áreas políticas, como son *Transportes y Telecomunicaciones* (perteneciendo a los Subcomités de Comercio y Justicia, el de Estado y Judicatura, etc.), así como *Derechos Humanos* (sirviendo en la Comisión para la Seguridad y Cooperación en Europa, además de realizar trabajos de campo en Afganistán, China, Etiopía, Sierra Leona y Sudán –acaso, tales destinos pudieron influir en el tono de *civilizing sense* y *self-righteousness* de su proyecto de ley, y que tan bien casaban con el sentir de la doctrina CLINTON del *humanitarismo*, además de abrir las puertas a las ansiedades preventivas neoconservadoras.

El proyecto original de WOLF pretendía la supervisión de la libertad religiosa en el mundo, con el ánimo de proteger a los misioneros estadounidenses, y de paso, a las minorías religiosas. La idea no era tan descabellada, como clamaron algunos puristas del corriente Derecho Internacional Público –dicho sea de paso, con menos de sesenta años de vigencia (la ONU)⁵⁷⁶, ya que no se trataba de una ley internacional aprobada por un parlamento nacional, sino más bien era una norma trasnacional: los EE.UU., como hiper-potencia planetaria tiene intereses y ciudadanos en todo el mundo, por lo que en consecuencia con dicha lógica puede regularse tal realidad –ahora bien, cuáles son los fines no oficiales que mueven a la constitución de un instrumento así, como su sistema propio, cuando existe otro vigente al que se supone se apoya, como es la figura del relator para la libertad religiosa de la ONU. Todo ello conduce a la aceptación o no del *principio de buena fe*, como vuelve a plantearse más adelante.

Con respecto al proceso de tramitación de la IRFA, pese a su premura⁵⁷⁷, fue arduo y laborioso, no tanto en términos sustanciales ya que había una vocación unívoca de los poderes públicos, sino en lo formal, porque los *matices y sellos personales* suponían prestigio y poder potencial de para su interpretación implementadora. En esto, el proyecto pasó por más de una decena de Comités y Subcomités, recibiendo tres enmiendas en la Cámara de Representantes (más dos normas de apoyo para su tramitación), a las que añadir otras tres del Senado, y una última durante la votación final; de tal modo, el 9 de octubre de 1978, el Senado aprobó la norma por abrumadora mayoría (98 votos a favor, 0 en contra, 2

⁵⁷⁶ En la línea discursiva, igualmente, resulta curioso que no se proteste frente a las cláusulas abusivas –independientemente de la pretensión moral subyacente– frente a terceros que impone la UE en sus intercambios comerciales con otros países, pudiendo rescindir dicha relación discrecionalmente sino se observan aquellas.

⁵⁷⁷ Un tiempo record de un año, un mes y un día, gracias a que desde su presentación recibió el *mensaje de urgencia* del *Comité de Reglas*, lo que agilizó considerablemente su tramitación, pues de otro modo se habría demorado años.

en blanco)⁵⁷⁸; dieciocho días más tarde, el Presidente de los EE.UU. la firmó, adquiriendo entonces la condición de ley pública.

En cuanto a la estructura de la norma, la IRFA, resulta una norma relativamente larga, si se tiene en cuenta que se trata de un tema concreto y no se está ante una *Omnibus Law* [Ley de acompañamiento] de contenido y alcance variado. Tal y como se aclara en la figura siguiente, la IRFA consta de un preámbulo, siete títulos, dos subtítulos y cuarenta y una secciones.

Figura 91.- Estructura y contenidos de IRFA⁵⁷⁹.

(PREÁMBULO)
Sección 1 (1): Título corto; contenido.
Sección 2 (2): Resultados; política.
Sección 3 (3): Definiciones.
TITULO I – ACTIVIDADES DEL DEPARTAMENTO DE ESTADO
Sección 101 (4): Oficinal para la Libertad religiosa internacional; Embajador itinerante para la Libertad religiosa internacional.
Sección 102 (5): Informes.
Sección 103 (6): Establecimiento de una página electrónica para la Libertad religiosa.
Sección 104 (7): Entrenamiento para funcionarios del Servicio Extranjero.
Sección 105 (8): Contactos de alto nivel con Organizaciones No Gubernamentales (ONGs).

⁵⁷⁸ Vid. “US Senate Roll Call Votes 105th Congress – 2nd Session: October 9, 1998, 09:51 am”.

⁵⁷⁹ Vid. “PL 105-292, October 27, 1998, 112 Stat 2787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-292 (HR 2431) INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT OF 1998”; complementariamente, vid. historial legal (URL: <http://www.uscirf.gov/about/authorizinglegislation.html>): “Public Law 107-228: H.R. 1646 (S. 1401): HOUSE REPORTS: Nos. 107-57 (Comm. on International Relations) and 107-671 (Comm. of Conference). SENATE REPORTS: No. 107-60 accompanying S. 1401 (Comm. on Foreign Relations). CONGRESSIONAL RECORD: Vol. 147 (2001): May 16, considered and passed House. Vol. 148 (2002): May 1, considered and passed Senate, amended. Sept. 25, House agreed to conference report. Sept. 26, Senate agreed to conference report. Approved September 30, 2002. WEEKLY COMPILATION OF PRESIDENTIAL DOCUMENTS, Vol. 38 (2002): Sept. 30, Presidential statement. Public Law 105-292: H.R. 2431. HOUSE REPORTS: No. 105-480, Pt. 1 (Comm. on International Relations), Pt. 2 (Comm. on Ways and Means), and Pt. 3 (Comm. on the Judiciary). CONGRESSIONAL RECORD, Vol. 144 (1998): May 14, considered and passed House; Oct. 8, 9, considered and passed Senate, amended; Oct. 10, House concurred in Senate amendments. Approved October 27, 1998. WEEKLY COMPILATION OF PRESIDENTIAL DOCUMENTS, Vol. 34 (1998): Oct. 27, Presidential statement. Public Law 106-55: S. 1546. CONGRESSIONAL RECORD, Vol. 145 (1999): Aug. 5, considered and passed Senate and House. Approved August 17, 1999.

Sección 106 (9): Programas y asignación de fondos para las misiones de los EE.UU. en el extranjero.
Sección 107 (10): Igual acceso a las misiones de los EE.UU. en el extranjero para conducir actividades religiosas.
Sección 108 (11): Listas de prisioneros y cuestiones breves concernientes a la Libertad religiosa.
TITULO II – COMISION PARA LA LIBERTAD RELIGIOSA INTERNACIONAL
Sección 201 (12): Establecimiento y composición.
Sección 202 (13): Deberes de la Comisión.
Sección 203 (14): Informe de la Comisión.
Sección 204 (15): Aplicabilidad de otras leyes.
Sección 205 (16): Autorización de apropiaciones.
Sección 206 (17): Terminación.
TITULO III – CONSEJO DE SEGURIDAD NACIONAL
Sección 301 (18): Consejero especial para la Libertad religiosa internacional.
TITULO IV – ACCIONES PRESIDENCIALES
Subtítulo I – Respuestas apuntadas a las violaciones de la Libertad religiosa en el exterior.
Sección 401 (19): Acciones presidenciales en respuesta a las violaciones de la Libertad religiosa.
Sección 402 (20): Acciones presidenciales en respuesta a violaciones particularmente graves de la Libertad religiosa.
Sección 403 (21): Consultas.
Sección 404 (22): Informe al Congreso.
Sección 405 (23): Descripción de acciones presidenciales.
Sección 406 (24): Efectos sobre contratos/compromisos existentes.
Sección 407 (25): Excepciones presidenciales.
Sección 408 (26): Publicación en Registro Federal.
Sección 409 (27): Terminación de acciones presidenciales.
Sección 410 (28): Preclusión de la revisión judicial.
Subtítulo II – Consolidación del Derecho existente.
Sección 421 (29): Apoyo de los EE.UU.
Sección 422 (30): Apoyo multilateral.
Sección 423 (31): Exportación de ciertos artículos usados en violaciones particularmente graves de la Libertad religiosa.
TITULO V – PROMOCION DE LA LIBERTAD RELIGIOSA
Sección 501 (32): Apoyo para promover la Libertad religiosa.
Sección 502 (33): Difusión internacional.
Sección 503 (34): Intercambios internacionales.
Sección 504 (35): Concesiones al Servicio Extranjero.
TITULO VI – REFUGIO, ASILO Y MATERIAS CONSULARES
Sección 601 (36): Uso del Informe Anual.
Sección 602 (37): Reforma de la política de refugio.

Sección 603 (38): Reforma de la política de asilo.
Sección 604 (39): Inadmisibilidad de funcionarios de Estados extranjeros que guarden relación con violaciones particularmente graves de la Libertad religiosa.
Sección 605 (40): Estudios sobre los efectos del retiro de provisiones en materia de peticiones de asilo.
TITULO VII – PROVISIONES MISCELÁNEAS
Sección 701 (41): Códigos de conducta en el comercio.

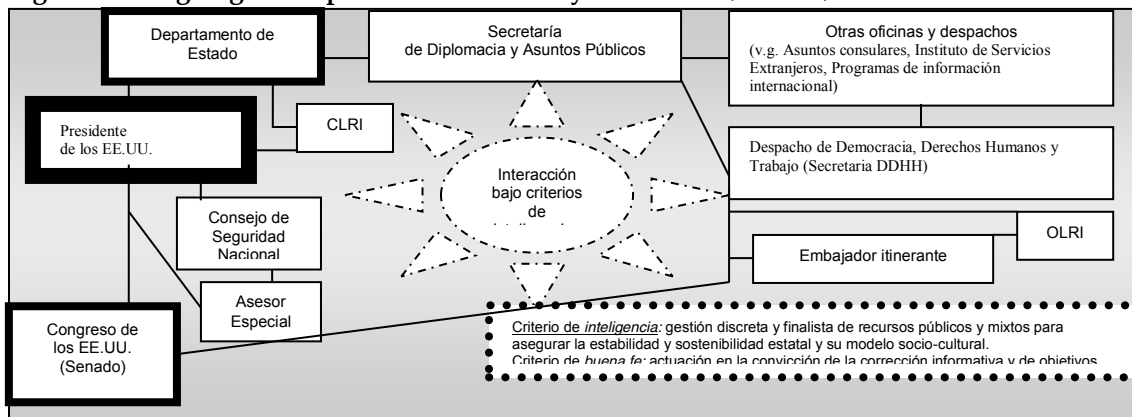
Sobre su contenido (*stricto sensu*), cabe destacar que pese a su carácter trasnacional, efectivamente, los EE.UU. se mantienen dentro del margen de sus intereses, así como, de la atención a sus ciudadanos y sus recursos; tanto es así, que la labor de vigilancia corresponde a las embajadas estadounidenses y las sanciones a adoptar siguen afectando a la soberanía de dicho país, porque sólo operan sobre las ayudas internacionales que los EE.UU. aprueban en sus presupuestos nacionales –la gran duda, otra vez, es acerca del respeto al *principio de buena fe*.

Como último apunte sobre la elaboración de la norma, únicamente, se completa la lacónica información posible –debido a los estrictos límites materiales del presente estudio–, enunciando una serie de enmiendas sobrevenidas a su aprobación: Pub. L. 106-31, May 21, 1999; Pub. L. 106-55, Aug. 17, 1999; Pub. L. 106-113, Nov. 29, 1999; Pub. L. 106-246, Jul. 13, 2000; Pub. L. 107-77, Nov. 28, 2001; Pub. L. 108-6, Febr. 13, 2003; Pub. L. 108-7, Febr. 20, 2003 –la mayor parte de estas modificaciones son ajustes presupuestarios o de incorporación a instituciones afectadas por la IRFA.

d) Acerca de sus órganos: la Comisión, la Oficina, el Embajador itinerante y el Asesor especial

Como se viene anunciando, la IRFA trae consigo todo un sistema operativo con órganos *ex novo* (los mencionados en el rótulo del apartado) y alguno *ad hoc* (máxime para las visitas *in loco*), además de exigir la colaboración de otros ya existentes (v.g. red de embajadas). Pues bien, el problema inicial –aparte del presupuestario ya salvado con las enmiendas citadas– fue buscar la fórmula de encaje, principalmente, con los órganos pre-existentes. Las discusiones interpretativas, para la implementación del sistema se polarizaban entre la configuración de una agencia federal autónoma y su incorporación subordinada en el seno del Departamento de Estado (equivalente a un Ministerio de Asuntos Exteriores o Relaciones Internacionales). Se acabó por imponer la segunda alternativa –por prudente y tradicional–, lo que a su vez exigió nuevas modificaciones del Departamento de Estado, afectando a la reciente *Secretaría General o Despacho del Departamento de Estado para la Democracia, los Derechos Humanos y el Trabajo* (Secretaría DDHH, en adelante). Para tener una visión genérica del reparto de jurisdicciones y competencias, véase el siguiente mapa conceptual.

Figura 92.- Organigrama operativo de la IRFA y su sistema (1998-01)



Nótese que se atiende a dos criterios básicos de actuación en las interacciones institucionales, de un lado el de *inteligencia* y, del otro, el de *buena fe*; ello quiere decir que cabe una cierta discrecionalidad limitada por la exigencia ética patriótica y jurídica del *rule of law* [reglas/principios del Derecho, según el Derecho Común Anglosajón, pues en el Derecho Civil o Europeo-continental se confunde con la expresión Estado de Derecho y/o principio de legalidad, circunscribiéndose el Derecho al marco del Estado]. La afirmación precedente, seguramente, se clarifique un poco más si se traslada a la cotidianeidad de los órganos y su proceso interactivo para el ejercicio de sus funciones.

La mecánica del sistema, entonces, puede resumirse del modo siguiente, atendiendo a tres fases:

- Fase 1, de *recogida y tratamiento de información*: las embajadas recaban la información local (bien por denuncias recibidas o a instancia propia) para elaborar así el borrador de la *agenda institucional* –luego el primer sesgo proviene ya del tipo de relaciones que tenga el cuerpo diplomático con las elites político-jurídicas del lugar; seguidamente, la información es filtrada por los analistas de la Oficina, fijando entonces la agenda institucional que llega inmediatamente a la *Secretaría de Derechos Humanos*, e indirectamente, también a la Comisión, al Presidente y al Congreso.
- Fase 2, de *formulación e implementación de programas*: es ya en la Comisión cuando se fija –por discrecionalidad de su director para elegir las prioridades, siendo luego ratificadas por el resto de los comisionados– el borrador de la *agenda normativa* a aprobar por el gestor, que según el caso, puede ser el Secretario de Estado o el mismo Presidente, dependiendo de que se vayan a adoptar meras medidas administrativas de política exterior u otras de alcance también doméstico (v.g. un giro en las relaciones con un país).

- Fase 3, de *evaluación de actividades*: se hace balance de las estrategias y programas adoptados por las recomendaciones de la Comisión, incluso (según las jurisdicciones y competencias), de los otros órganos del sistema (v.g. el Embajador itinerante o el Asesor especial); atendiendo al resultado del análisis, bien se puede optar por insistir en las recomendaciones, pedir la intensificación o atenuación de medidas, o dar prioridad a nuevos objetivos⁵⁸⁰.

Las fases expuestas, en la realidad, no se distinguen con tanta precisión como en los tipos ideales enunciados, especialmente, entre la segunda y tercera fase, pues en su análisis, los informes de los órganos competentes sirven tanto para diagnosticar como para evaluar –se retoma la cuestión al tratar de los informes, en el apartado próximo.

Consecuentemente con los apuntes señalados sobre la mecánica del sistema, se entenderá mejor que, pese al riesgo latente permanente de instrumentalización política según las conveniencias de la Administración presidencial de turno, sus integrantes, principalmente los miembros de la Comisión –quienes no cobran por sus servicios, pues meramente reciben la cobertura de sus gastos– actúen bajo el *principio de buena fe*: la información y objetivos son correctos (se procede dentro de la legalidad vigente) y los fines también (se pretende dar protección frente a

⁵⁸⁰ Vid. última regulación aprobada (en el marco temporal planteado desde el cap. 5) bajo el consejo de la Comisión durante la Legislatura 109th, del Congreso de los EE.UU., 2005-06 (URL: <http://www.uscirf.gov/washingtonupdate/legislation/109.htm1>): Belarus (H.Con.Res.102- Condemning Human Rights Violations in Belarus). Central Asia (H.Con.Res. 31– Human Rights in Central Asia). China (S.Res.91-E.U. Arms Embargo on China). India (H.R. 160– Urging the United States to condemn all violations of religious freedom in India). Iran (H.R.282-Iran Freedom Support Act). North Korea (H.Con.Res.168-Condemning Human Rights Violations in the Democratic People’s Republic of Korea). Saudi Arabia (H.R.505- Prohibit Aid to Saudi Arabia Act). Anti-Semitism (H.Res.39– Strengthening of the fight against racism, intolerance, bigotry, prejudice, discrimination, and anti-Semitism; H.Res.54- Anti-Semitism in the United Nations).

violaciones de derechos y garantizar la libre convivencia allí donde el Estado no interviene o es el mismo causante de problema)⁵⁸¹.

e) Acerca de sus medidas: especial atención a los informes

Desarrollando, con un par de pinceladas más, las indicaciones de la fase tercera del mecanismo del sistema, se llama la atención sobre: a) la pluralidad de informes; b) las implicaciones de la actividad asesora o *recomendaciones*.

Existen, sólo en el sistema de la IRFA, al menos, tres fuentes de informes periódicos sobre la protección internacional de la libertad religiosa: los de la Oficina y los de la Comisión, complementados con los de la Secretaria de Derechos Humanos. Además, los informes pueden ser anuales o por países. Tómese como referencia los de la Comisión, como órgano con mayor peso político-jurídico y que distingue entre los informes anuales y por países; obsérvese luego cómo queda su *ranking* o listado de los Estados cuyas condiciones resultan las más alarmantes y exigen la adopción de medidas inmediatas: Afganistán, Cuba, Corea del Norte, Irán, Iraq... Rusia, etc.⁵⁸² –acaso no recuerda este listado al de los Estados tradicionalmente enemigos de los EE.UU.

Así pues, tal variedad de informes y la diversidad de matices entre ellos – incluso, dándose discrepancia en la prioridad de objetivos, tanto sincrónica como diacrónicamente–, lleva a pensar que: más que pluralidad, se da solapamiento, lo que a su vez genera, más que hiper-cobertura, en realidad, se provoca confusión e

⁵⁸¹ Este es uno de los antecedentes político-jurídicos más relevantes, además de los discursos presidenciales de CLINTON (donde se menciona expresamente), de la variable *rogue state* [Estado fallido] que fundamenta las estrategias actuales del *intervencionismo preventivo* –una vez más, las teorías operativas de hoy llevan fraguándose y ensayándose décadas atrás, no es algo *Ex novo* [de nuevo] ni *Ex nunc* [desde ahora] atribuible a la Administración W. BUSH.

⁵⁸² La lista se ha modificado en cierta medida, v.g. actualmente, Afganistán e Iraq se han sustraído porque ya hay una intervención estadounidense, igualmente, ha cesado el hostigamiento contra Rusia por razón de apoyos internacionales.

intranquilidad (*if you can't convince them, confuse them* [sino puedes convencerles, confúndeles], Presidente TRUMAN); muchos planteamientos divergentes de una misma información, desde varias fuentes, terminan provocando alarma y sensación de vivir en un mundo más inseguro de lo que ciertamente es.

En cuanto a las recomendaciones, la mayor suspicacia que despiertan, en términos generales –pues los casuísticos suponen material desbordante para múltiples publicaciones–, es la relativa a la tensión entre *la instrumentalización política vs. la buena fe*. El hecho de que coincidan los países con violaciones más graves de la libertad religiosa con los Estados tradicionalmente enemigos de los EE.UU., cabe justificarse porque se trata de regímenes no democráticos; pero es que tal argumento elemental se desploma cuando: a) se varía el listado, según criterios de oportunidad política internacional; b) se sustraen temas con un fuerte componente religioso identitario, como el *conflicto israelí-palestino*, o se marginalizan otros, como el *conflicto marroquí-saharai*; etc. Todo ello resta credibilidad a la *buena fe*, otorgando mayor convicción a la explicación del recurso de la libertad religiosa, como discurso relacionado con los derechos humanos y con un cariz progresista, como nueva vía de justificación de intervenciones estadounidenses en el exterior.

f) La generación de discursos legitimadores: comunicación oficial vs. realidades oficiosas

La gran crítica a la IRFA y su sistema, no viene tanto por la tentación de las elites estadounidenses de recurrir a la instrumentalización política de los derechos humanos para justificar sus intervenciones exteriores, sino por el intento de ocultarlo, y construir luego una *teoría comunicativa* nociva. Véase algunas de las argucias legitimadoras fruto de las aportaciones de los ex-comunistas al

neoconservadurismo, y que han cuajado plenamente en el devenir de la IRFA y su sistema (sobre todo en la Comisión), haciendo necesaria la distinción entre la comunicación oficial y las realidades oficiosas:

a) *Los órganos* (del pluralismo orgánico real al monismo de imagen pluralista): la IRFA, originalmente, preveía una diversidad de órganos que habrían de interactuar, pero con el nuevo discurso, se ha pasado a ocultar la presencia de dichos órganos⁵⁸³, integrando parte de ellos (v.g. el Embajador itinerante), en el seno de la Comisión, pues se ha decidido que sólo ésta sea la *imagen exterior/pública* del sistema; para ello, se ha modificado su estructura interna, pasando de reunir expertos profesionales sobre la materia (v.g. profesores universitarios y burócratas del Departamento de Estado) a representantes de confesiones dominantes en los EE.UU. –curiosamente, y confirmando afirmaciones anteriores sobre el catolicismo y el neoconservadurismo, en la actualidad, integran la Comisión dos Obispos.

La vía para lograr el tránsito del pluralismo orgánico real al monismo de imagen pluralista, ha sido la de la confusión interpretativa, ya que sin incurrir en manifiesta contradicción con la norma, sí se ofrece un discurso expositivo completamente distinto a la tradición operativa del sistema⁵⁸⁴.

b) *El discurso* (el abuso de *lo políticamente correcto* y del *deconstruccionismo*): como ejemplo, claramente ilustrativo, véase cómo se recurre a la diferenciación entre los *musulmanes occidentalizados* (buenos) y los del Oriente Próximo, África y parte de Asia (malos). La estrategia de propaganda ex-comunista neoconservadora es arremeter contra estos últimos (los *musulmanes orientales*)

⁵⁸³ De la versión que se mantuvo desde el 2000 hasta el 2003, ha desaparecido en la actualidad la publicidad de los otros órganos del sistema, quedando como única referencia la de la Comisión; vid página electrónica del *Departamento de Estado de los EE.UU.* (URL: <http://www.state.gov/g/drl/irf/>).

⁵⁸⁴ Vid. la afirmación publicitaria de la Comisión por la que se autodefine como *un órgano independiente federal* (URL: <http://www.uscirf.gov/>).

por dos vías, siendo la primera la exposición de virtudes ciudadanas de los musulmanes occidentalizados (quienes pueden participar en la Comisión, con un comisionado y algún becario), desvelando por contraste las deficiencias de los musulmanes orientales.

Otro aspecto a destacar sobre el discurso es, la habilidad para distraer de la atención pública la obligación que tiene dicho órgano (la Comisión) de desaparecer a los diez años de su constitución (no más tarde del 2008-09).

- c) *La imagen* (el *info-entertainment* para confundir su naturaleza y fines): nuevamente, véase lo acontecido a la Comisión como ejercicio ideográfico, pues ha pasado a tener un *Departamento de Comunicación* (de tres responsables y sus subordinados), entre cuyos “logros” cuentan la desnaturalización del propio órgano; tal y como se ofrecen los comunicados desde la Comisión, ésta no se identifica como un órgano público estadounidense, sino como una plataforma de la sociedad civil (v.g. *Amnesty International*, *Human Right Watch*, *Freedom House*, etc.), así como una ramificación de la ONU y demás organizaciones internacionales de gran difusión (v.g. OSCE)⁵⁸⁵.

El giro acometido en los aspectos mencionados, ha permitido, finalmente, la superación de una disonancia cognitiva desestructurante como era el recurso de la libertad religiosa, desde el *discurso moderno de los derechos humanos patrocinados por la ONU* –con su propio sistema al que debería apoyar los EE.UU., en vez de promover alternativas solapantes–, y en conflicto con el *discurso constitucional estadounidense* –mucho más reduccionista y sin relación expresa con la naturaleza tripartita de dicha libertad o su proyección sobre el resto de derechos humanos; curiosamente, en vez de lograrse la superación de tensiones por medio de una

⁵⁸⁵ Vid. enlaces ofrecidos por la Comisión, así como, la afiliación de sus comisionados (URL: <http://www.uscirf.gov/washingtonupdate/links.html>).

mayor permeabilidad nacional en relación con los derechos humanos, éstos – gracias al giro impulsado desde la Comisión–, en cambio, se conciben para el recurso internacionalista⁵⁸⁶.

g) De la transversalidad de IRFA al juego geopolítico del Choque de Civilizaciones

Pues bien, observada la IRFA y su sistema, y recordando las críticas a su progresiva transformación, se enuncia sucintamente el devenir evolutivo que ha llevado al auge del juego geopolítico de carácter religioso-cultural como el actual, y así, poder continuar en el próximo epígrafe con la pronosticabilidad de todo ello, además de atender a los retos y tensiones que aguardan al discurso religioso en las relaciones internacionales –desde la orientación estadounidense, por supuesto.

En pocas palabras, si la IRFA y su sistema supusieron una de las primigenias respuestas político-jurídicas de carácter transversal en materia de religión y geopolítica, al llegar a dividir el mundo entre, (a) países donde se cometen graves violaciones de la libertad religiosa (por ende, del resto de derechos humanos), y los EE.UU. tienen la obligación de intervenir con firmeza; (b) países donde se cometen leves violaciones de la libertad religiosa, y los EE.UU., meramente, deben manifestar su inconveniencia al respecto e incentivar el cambio gracias al *soft power*; o (c) países no violadores de la libertad religiosa –donde hasta ahora habían permanecido también los que defendían un modelo *multicultural*

⁵⁸⁶ El recurso de los derechos humanos que se lleva a cabo desde los EE.UU., es internacionalista, que no internacional, ya que: a) no se corresponde plenamente con el universalista de la ONU; b) se acude a órganos propios con jurisdicción transnacional y toma de decisión unilateral; c) adolece del criterio de doble “standard” o *medida* (según se trate de países aliados o no); et. al.

laicista, aunque quizá la cosa cambie⁵⁸⁷. Consecuentemente, tras la elección de la nueva Administración presidencial y la perpetración de los trágicos atentados del 11/S (en Nueva York, Washington DC y en el Estado de Pennsylvania), el discurso religioso en la geopolítica orquestada por los EE.UU. se ha intensificado –de transversal ha pasado a centrípeto–, incluso, se ha radicalizado –una parte del pensamiento neoconservador trabajó intensivamente en los meses inmediatos a los atentados para construir un sistema de diferencias (y exclusiones) que permitiera una clara distinción del “nosotros (Occidente)-ellos (Oriente)”⁵⁸⁸.

Figura 93.- Indicios de necesaropapismo por liderazgo de confesiones⁵⁸⁹



⁵⁸⁷ Vid. siguiente epígrafe, especialmente, en relación con las menciones que se hagan sobre el *Informe de 2005 de la Comisión*.

⁵⁸⁸ El discurso distintivo al que se hace referencia, no sólo ha servido para manipular la *memoria histórica estadounidense*, potenciando la tradición judeocristiana y su componente WASP (“white anglo-saxon protestant” [protestante anglosajón blanco –aunque también significa avispa, como juego de palabras por parte de las minorías], vid. cap. 4) –de forma edulcorada y cívica con el *judaísmo* y el *catolicismo*, como muestra de un pseudo-ecumenismo de las verdaderas raíces–, sino que también se ha utilizado para fortalecer la escasa legitimidad institucional del Presidente W. BUSH (tras el incidente del controvertido recuento de votos), recurriéndose entonces a la legitimidad religiosa, en su doble sentido, y trayendo consigo el riesgo del necesaropapismo (el poder civil controla el religioso para afianzarse, vid. cap. 5 y 8).

⁵⁸⁹ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “U.S. Religious Liberty: One (secular) Nation under God. Paradox nature and explanatory hypothesis”, tesina inédita de DEA (investigación realizada en Harvard University, 2002-03, y aprobada por la UCM, 2003; *Programas de información de los EE.UU.-USINFO* (URL: <http://usinfo.state.gov/esp/>); *Freedom House* (URL: <http://www.freedomhouse.org/religion/>); *Sistema integral de enciclopedias electrónicas “Answers”* (URL: <http://www.answers.com/>); *Gallup International Poll and Reports* (URL: www.gallup.com).

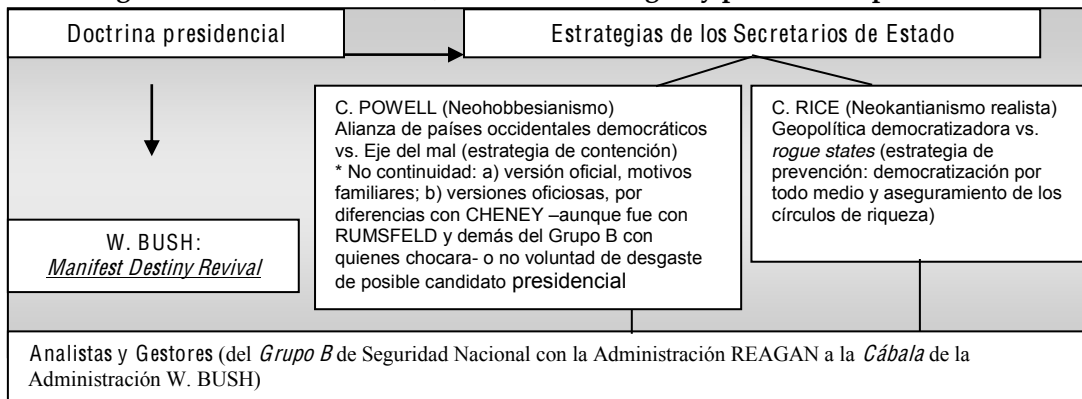
En términos especulativos, habría sido natural pensar que la Administración W. BUSH hubiera querido instrumentalizar por completo la IRFA y su sistema, pero en cambio no ha sido así, ya que el recurso de la misma es limitado –por la propia naturaleza de la IRFA, que no por las ganas: a la norma y a su sistema les faltan sustancialidad y capacidad movilizadora global (alcance total de actuación); en cambio, si ha servido de base para introducir briosamente el discurso religioso en las relaciones internacionales, así como para generar una geopolítica elemental sobre la materia⁵⁹⁰. Todo ello es aprovechado, y en combinación con una versión reduccionista de la *teoría del choque de civilizaciones* (generada desde el *American Enterprise Institute-AEI*)⁵⁹¹—que dicho sea de paso, es introducida en varios de los documentos de la Comisión—, junto con construcciones doctrinales judeocristianas mesiánicas y la concepción realista e inestable del mundo, es el *caldo de cultivo* perfecto para diseñar una geopolítica en términos religioso-culturales y de tipo intervencionista preventiva o *neokantianismo realista* de RICE⁵⁹².

⁵⁹⁰ Vid. la actual distribución geopolítica que proporciona la Comisión (URL: <http://www.uscirf.gov/countries/index.html>).

⁵⁹¹ Siendo una versión adaptada, principalmente por el AEI, discrepante con la de HUNTINGTON (*El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (trad.), Barcelona: Paidós, 1996. - *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense* (trad.), Barcelona: Paidós, 2004), al que se considera un mero rentabilizador del pensamiento precedente de BELL y BERGER (BELL, D.: *El fin de las ideologías* (trad.), Madrid: Tecnos, 1954. - *The Radical Right*, Double-day-Anchor, Garden City, 1964. BERGER, P.L.: *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno* (trad.): Barcelona: Paidós, 1994. BERGER, P.L., NEUHAUS, R.J.: *To empower people: from state to civil society*, Washington DC: AEI, 1996). A tal respecto, se considera destacable, como ejemplo de otro punto de vista bastante generalizado, la crítica rotunda al choque de civilizaciones, al que se considera realmente como una *colisión de ignorancias*; vid. ODINA, M.: *Europa versus USA*, Espasa, Madrid, 2004.

⁵⁹² Resulta muy discutible la denominación de *neokantianismo realista*, como han designado los medios de comunicación estadounidense a la estrategia de RICE, pues ciertamente sería más correcto hablar de un *neopragmatismo* —aunque sí ha tomado muchos elementos discursivos del neokantianismo.

Figura 94.- Unidad doctrinal, dualidad estratégica y pluralidad operacional



El AEI, es el *think tank* [centro de investigación de alto rendimiento] neoconservador más relevante⁵⁹³, cuyos académicos han desempeñado una función crucial como ideólogos para el tránsito del viejo sistema de legitimaciones al presente, priorizando el discurso de la misión democratizadora iushumanista de los EE.UU.

⁵⁹³ El AEI es uno de los *think tanks* más destacados, pero existen otros muchos: a) Hasta 1994, los centros de alto rendimiento más destacados, por influencia en las universidades y manejo de fondos (alrededor de 1.000 millones de dólares de presupuesto), han sido: *Lynde and Harry Bradley Foundation. The Carthage Foundation. The Earhart Foundation, The Charles G. Koch, David H. Koch and Claude R. Lambe charitable foundations. The Phillip M. McKenna Foundation. The JM Foundation. The John M. Olin Foundation. The Henry Salvatori Foundation. The Sarah Scaife Foundation. Smith Richardson Foundation.* b) Desde finales de la década de 1990, han destacado en el *ranking*: *American Legislative Exchange Council. Atlas Economic Research Foundation. Cato Institute. Center for Strategic and International Studies. Citizens for a Sound Economy. Competitive. Enterprise Institute. Empower America. Employment Policy Foundation. Ethics and Public Policy Center. Family Research Council. Free Congress Research and Education Foundation. Heritage Foundation. Hoover Institution. Hudson Institute. Manhattan Institute. National Center for Policy Analysis. National. Center for Public Policy Research. Progress and Freedom Foundation. Reason Foundation.* Posteriormente, su número ha crecido y su proximidad a la Administración y las universidades se ha intensificado (con dotaciones presupuestarias y departamentos propios); para más información, vid. *InfoUSA: Think Tanks and Public Interest Organizations* (URL: <http://usinfo.state.gov/usa/infousa/politics/thnktank.htm>). *US Conservative Think Tanks* (URL: <http://usconservatives.about.com/od/thnktanks/>).

Figura 95.- El bagaje del AEI en discurso democrático y iushumanista.

AEI cuenta con destacados académicos y burócratas *neocons*, con amplio conocimiento y experiencia en materia de democracia y derechos humanos –y crítica al socialismo, dicho sea de paso: a) MURAVCHIK (miembro de la Comisión Estadounidense de Derechos Civiles 1985-97, destacan sus libros *Heaven on Earth* y *The future of the United Nations*), b) GOLDWIN (prof. Derecho Constitucional y Derechos Humanos, destaca su libro *From Parchment to Power*), c) KIRKPATRICK (miembro de la Comisión de Derechos Humanos-ONU 2003, representante permanente de los EE.UU. en ONU 1981-85, destaca su libro *Right versus Might*), d) FALCOFF (miembro de la Comisión de Derechos Humanos-ONU 2003, destaca su libro *Cuba the morning alter*), e) NOVAK (embajador de los EE.UU. en OSCE 1986, embajador de los EE.UU. en ONU –sede de Ginebra-, destacan sus libros *The Universal Hunger for Liberty, Human Rights and the New Realism, Christian Capitalism or Christian Socialism?, The Spirit of Democratic Capitalism*), f) WATTENBERG (delegado estadounidense en la Conferencia de Madrid (pacificación de Oriente Próximo), g) BERNS (consultor del Departamento de Estado 1983-87, representante de los EE.UU. en la Comisión de Derechos Humanos-ONU 1983, destaca su libro *Alter the people vote*), etc.

h) Algunas consideraciones de cierre:

Llegado a este punto, tras tener en consideración la importancia y vigencia del discurso religioso, así como de su revitalización en las relaciones internacionales por parte de los EE.UU., que ha creado para ello un instrumento político-jurídico transnacional como la IRFA y cuyo resultado más importante (para este trabajo) ha sido el diseño de una propuesta transversal geopolítica en términos religiosos y de derechos humanos, aprovechable la misma luego para la política internacional en curso. Pero, entonces –y es la pregunta que falta por abordarse para completar el estudio–, ¿cuál es la situación presente y cuáles son las proyecciones, previsiones y conjeturas al respecto?

Esta pregunta, compleja por su doble formulación y por las incertidumbres que la rodean, atiende no sólo a la nueva división del mundo por razones religioso-culturales, sino que también determina el acceso a los flujos de riqueza y, por tanto, a la integración o exclusión entre los países favorecidos o los

perjudicados, pues el mundo ya está maduro y sólo cabe su continuidad en los términos actuales si se aprovechan las inestabilidades de los países perjudicados – se trata de una visión peculiar de las tesis de KANT, SCHUMPETER, etc.

La gran diferencia con propuestas geopolíticas estadounidenses previas (v.g. *mundo libre vs. totalitarismo*), radica sobre todo en el tratamiento conferido desde la presente a los *jugadores indecisos*: no serán objeto de intervención por razón de seguridad (como pasara con el *Tercer Mundo*), sino que desde el principio han de notar las consecuencias de no ser aliados de los EE.UU. – así se manifestaron W. BUSH y RICE, tras la deserción de España de Iraq y la invitación de este mismo país a los demás a que le siguieran al *ostracismo*.

Tanto son así las previsiones para los próximos años, con las nuevas reglas geopolíticas, que países hasta ahora excluidos de sospecha, como Francia, son a día de hoy objeto de investigación por acusaciones de *antisemitismo* (vid. *Informe del 2005 de la Comisión*)⁵⁹⁴. La cuestión no es baladí, ya que la presencia en el foro internacional de tal acusación deshabilitaría a dicho país a pronunciarse en el conflicto israelí-palestino, y por extensión, en cualquier otro de Oriente Próximo. Los efectos de las nuevas reglas no pararían ahí, pues se conjetura con posibles *medidas de aviso* frente a la *Unión Europea* (UE) y su *excepcionalismo* actual – atribuido, desde interpretaciones estadounidenses, tanto a su condición transitoria (en el proceso integrador europeo) como por su aislamiento de la realidad internacional (al defender un idealismo ni siquiera materializable en su entorno)–⁵⁹⁵. Igualmente, se espera una intervención preventiva frente al auge de regímenes de izquierda radical en Latinoamérica –históricamente, el *U.S. back yard* [patio trasero estadounidense], donde ahora emergen tanto propuestas laicistas como

⁵⁹⁴ Vid. página 82 y siguientes del *Informe de la Comisión, de 2 de mayo del 2005* (URL: <http://www.uscirf.gov/countries/publications/currentreport/2005annualRpt.pdf#page=1>).

⁵⁹⁵ KAGAN (*Committee on the Present Danger*), sostiene que si Europa goza de tal estabilidad que la mantiene al margen de la inestabilidad internacional es gracias al escudo de seguridad que los EE.UU. la ha proporcionado durante la última mitad de siglo; vid. KAGAN, R.: *Poder y debilidad. Europa y EE.UU. en el nuevo orden mundial* (trad.), Madrid: Taurus, 2003.

indigenistas, que se interpretan desde los EE.UU. como posibles focos de inestabilidad continental a corto plazo. Como se puede observar, se está implementando el nuevo modelo geopolítico, más estricto con las posturas intermedias o no claramente definidas, además de exigir demostraciones actualizadas de posicionamiento.

En cuanto a las incertidumbres más reseñables y que se harán más relevantes a medida que se acerque el 2008, son las siguientes:

- *Inestabilidad mundial, ¿por iniciativa estadounidense o como consecuencia de sus respuestas en el seno de la comunidad internacional?:* la posición privilegiada de los EE.UU., no sólo confiere la habilidad de ejecutar un Derecho trasnacional impensable con otras potencias, sino que también acarrea la vulnerabilidad dentro de la comunidad internacional, ya que aunque se ha intentado disfrazar la cuestión, llamando *liderazgo al imperialismo moderno*, ello no evita que se dirija la atribución última del malestar de los Estados insatisfechos hacia los EE.UU. –aunque buena parte de la responsabilidad originaria la tienen los europeos, tanto por los vicios colonizadores como descolonizadores, y el tratamiento dado a la inmigración. La cuestión no termina ahí, pues buena parte de los estadounidenses considera –por influjo de discursos neoconservadores y ratificándose luego su recepción con la reelección de W. BUSH en el 2004– que existe una hostilidad internacional frente a su país y que el mundo se divide entre los occidentales (judeocristianos secularizados, liderados por los EE.UU.) y los orientales (islamistas, primordialmente, de Oriente Próximo), y que es necesaria una actitud firme para evitar la escalada de conflictos –porque se achaca a la debilidad de las potencias europeas las dos guerras mundiales del s. XX. El caso es que, el auge del neoconservadurismo y de los islamistas (considerados como mayor fuerza inestabilizadora internacional) ha sido parejo desde la década de los 60, aunque sin interacción hasta los 80, que es

cuando –paradójicamente– actuaron juntos para propiciar el derrumbe de la URSS; ahora bien, una vez desaparecido el enemigo común, la confrontación ha resultado inevitable: provocaciones mutuas, primero en territorio islamista, y a partir del 2001, también en los EE.UU. El corolario al que se quiere llegar es –sin perder más tiempo–, que los neoconservadores y los islamistas se necesitan mutuamente, por lo que únicamente se concibe el fin de la inestabilidad mundial actual, (a) si desde los EE.UU. deja de percibirse ésta, por lo que igualmente, (b) habría de cesar toda hostilidad islamista, y además, (c) volver a considerar el conflicto israelí-palestino como local –lo que a día de hoy es un círculo vicioso, y sólo se ve viable la (a) en los términos apuntados en la sucesión presidencial estadounidense.

- *Geopolítica secular, países seculares vs. los no seculares* (incluidos los totalmente secularizados o laicistas⁵⁹⁶): si se intensifica la tendencia actual, endureciéndose las relaciones con los países indecisos –que básicamente son los laicistas–, la geopolítica previsible distinguirá, entonces, entre (a) países no secularizados o islamista (enemigos), (b) países plenamente secularizados o laicistas (posibles enemigos), y (c) países seculares (aliados); la lógica subyacente es que un país secular permite un amplio margen a la libertad religiosa (desde la no imposición de una religión oficial hasta velar por el respeto a las creencias religiosas), cosa que los islamistas y laicistas no hacen.

En definitiva, el discurso religioso manejado en la geopolítica estadounidense expuesta no se corresponde con el del *Antiguo Régimen* –puesto que se acomete, no desde el confesionalismo, sino desde la defensa de los derechos

⁵⁹⁶ Con el *deconstruccionismo* y la *teoría crítica del discurso* se ha querido dar un nuevo barniz purificador al *laicismo*, y hablar ahora de *laicidad* y *laico*, estadio utópico inalcanzable, pues lo que se procede realmente es a la supresión de la dimensión espiritual de la religión, imponiéndose exclusivamente la material, que normalmente viene dirigida desde el movimiento político oportuno o desde el propio Estado, si se ha llegado al poder.

humanos–, salvo en las *formas* de algunas facciones radicales –luego las comparaciones diacrónicas son muy limitadas, v.g. *neocesaropapismo*, vid. cap. 5 y 8–. La gran mayoría de los neoconservadores aboga por una interpretación religioso-cultural que asegure un código común mínimo para la interacción y el compromiso social, de ahí la defensa del *American way of life* y la constitución de anillos de seguridad (allá donde alcanzan los intereses estadounidenses y mediante influjos del *soft power*, principalmente). Tales planteamientos son defendidos tanto desde posiciones conservadoras resignadas (v.g. *Nueva academia* y *realistas*) hasta las que postulan un mesianismo intervencionista preventivo (v.g. *Derecha cristiana*). Este último discurso ha sido el dominante durante la década de 2000, por la ratificación que suponen las alternativas radicales e inestabilizadoras (v.g. *islamistas*, *indigenistas*)⁵⁹⁷. La cuestión comienza a variar con las Administraciones OBAMA, que pese a ser de corte demócrata, tiende al aislacionismo, cambiando nuevamente las reglas de juego –y por ende, la geopolítica y biopolítica estadounidense–.

⁵⁹⁷ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos” (pp. 1-23), en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), mayo 2006.

CONCLUSIONES/CONCLUSIONS

11.- A CRITICAL REVIEW OF AMERICAN RELIGION & ITS INFLUENCE IN THE U.S. DEVELOPMENT: FROM TOLERANCE TO NOVUS ORDO SECLORUM OF LIBERTY

a) A critical review against fake believes

There are many foreign studies based on several wrong premises about the USA in the field of Political and Constitutional Law, or the area of Ecclesiastical Law/Church-State Studies, and about its culture (*lato sensu* –including political and legal institutions–). They are written for the most part by Continental European authors), and they make it difficult to properly conduct an analysis and obtain a model. The most common mistakes committed by Continental authors are the following:

- Prejudice 1: wrongly assuming that most American people are Protestant and, consequently, guide their lives by a professional logic. WEBER was the author who spread this explanation in Continental Europe in his popular book *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. According to this premise, education in the USA should mainly be professionally oriented right from the beginning in order to develop specific work skills. Nevertheless, this is not the case; this is more likely to be an ethnocentric mistake on the part of Continental Europe people, who do indeed educate their future generations in this way. In the USA a personalized education (a broad scope of selection) is predominant (in the academic world). In addition, this system is based on mature knowledge (not memorization), and on critical reflection in order to learn to be resolute and diligent in any social aspect, not only in the professional sense. This

evaluation was established due to *Pragmatism*⁵⁹⁸. This pragmatism has favoured the broadening of the educative method in the case method, of which some examples will be given in this paper in order to understand how an American Jurist reasons.

- Prejudice 2: There is a mystifying presumption that the American model is a model of complete independence between Church and State regarding a total freedom of religion, which is an over-simplification of a complex reality. Thanks to this prototypical secularization, in the USA there is a space between religion and policy, in two different social spheres. This, however, does not imply independence, only separation (a definition of competences). Also, this model could be described as an implementation of a multifaceted system of accommodation, based on certain principles, and each generation has to reinterpret those principles and this model to adjust the Legal System to its circumstances. In the same way, the freedom of religion is still not total, because public powers have the constitutional commitment to protect and to promote the free exercise of religious liberty and non-discrimination, and other associated rights, and this is a continuous mission. Also, in the last two (Presidential) Administrations (CLINTON and G.W. BUSH), there are a lot of examples of violations of this freedom and its associated rights and certain positive discrimination measures have been taken at both extremes (*vid. supra* case study).
- Prejudice 3: Another kind of legal misunderstanding is the extreme over-simplification of American Common Law, which is reduced to the (federal) Constitution and some Case Law, despite the many sources that exist in the

⁵⁹⁸ *Pragmatism* is the most relevant native philosophical current in the USA. It transfers the theory of natural selection to the world of ideas, since only those experiences that can be applied are considered valid and may be reaffirmed by a favorable experience. Its precursor was Emerson, on the East Coast (Harvard University) and its focus moved to the Mid-West (The University of Chicago), with figures such as JAMES, PEIRCE, DEWEY, MEAD, etc. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense...* op. cit. – *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit.

US Legal System. As a consequence, another mistake (associated with the previous one) is ignorance about the special branch of the Legal System and its academic disciplines that are both focused on the legal dimension of the religious factor (see next point).

Hence, having observed so many erroneous prejudices, this research aims to discover the authentic relationship between Church and State, the type of protection given to Freedom of Religion and how it affects Public policies, while obtaining a clear and systematic vision of the American Legal System (ALS) regarding the issue at hand. The result has been the American Civil Church Law (ACCL), a special branch of the American Legal System, and an academic area with several disciplines included⁵⁹⁹:

- *Constitutional Studies*: This branch of the study has mainly been developed in Schools of Law, following a positive-formalist approach (First Amendment and its judicial interpretation).
- *Church-State Studies*: This area has been developed in Schools of Theology and Humanities, from a philosophical-historical point of view, different from political and sociological approaches.
- *Religion and Culture*: This is the most recent and eclectic vision (origin of *Critical & Cultural Studies*), consolidated, above all, in Schools of Humanities and Communications, and it includes new approaches, such as Geostrategic and Biopolitical ones.
- *Church-State patterns* (part of *Cultural Studies*, above all of *Latin American Studies*): one of its main proponents was Prof. MECHAM (*Church and State in Latin America*,

⁵⁹⁹ In the development of this area of study, not only Ivy League Universities are noteworthy (like *Harvard*, *Yale* or *Stanford*, which continue innovating in this respect), but also Universities with a confessional stamp, which aided in the research on this issue, such as the Baptist Baylor University (*J.M. Dawson Institute of the Church-State Studies*), the Catholic *DePaul University* (*Center for the Church-State Studies*), the Mormon *Brigham Young University* (*International Center for Law and Religion Studies*); even *think tanks* have been relevant as opinion-makers and interest groups.

Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1934), creating a well-known school in southern USA (above all in Texas).

b) Historical approach: Blue Laws & Colonial Legal System

Blue Laws or *Sunday Laws* were a kind of regulation of religious aspects during the colonial period (1604-1776) and the beginning of the national period, from the first settlements until the Civil War. It was also necessary to pass the Fourteenth Amendment. It is a diverse System, which includes different regulations (e.g. ordinances, covenants, chapters) and it covers from confessionalism (Church-State union) to preferentialism (a Church accepted by the majority and tolerant of other denominations). The Fourteenth Amendment standardized the guarantee of religious liberty and the separation of Church and State within the Union, and the Supreme Court became the highest organ of supervision.

An elementary explanation of Blue Laws will be presented below with respect to the main foundational settlements in the USA. The experience of previous settlements has been useful in reaching the current Legal System (as presented in the following section). The areas mentioned are: a) Southern plantations, b) New England, c) the Middle Provinces, and d) social laboratories where the effective transition to freedom of religion will be tested.

A) Southern plantations and the stamp of Anglicanism (official ecclesiastic recognition): This first area consists of four great administrative groups: the *Colony and Dominion of Virginia* –nowadays, Virginia, West Virginia and Kentucky; the *Province of North Carolina* –currently, North Carolina and Tennessee–; the *Province of South Carolina* and the *Province of Georgia*. These colonies are directly dependent on the British Crown, and therefore have an institutional model of Anglican as the

state religion. An attempt at this, for example, is the admission of the Episcopalian and Presbyterian-variants as part of the power elites. Within this core foundation, the reference point is the colony of Virginia, where the first settlement was located (Jamestown, 1607), which branches into the adjoining settlements (North Carolina, 1663, South Carolina, 1670; Georgia, 1732), where changes to the model of freedom are ratified (i.e. art. 16 of *Virginia Declaration of Rights*, 1776).

- *Virginia*:

- Its fundamental/constitutional rules (*Grants, Charters, Statutes & Constitutions*)⁶⁰⁰, like the first (*Royal*) *Charter* of 1606, included the mission of Christianizing and evangelizing the Indians; the second *Charter* of 1609 included a religious requirement (the Oath of Supremacy)⁶⁰¹ in order to be admitted into the colony. The third *Charter* of 1611 maintained the Oath of Supremacy, although Catholics were exempted from taking it. Eventually, the Declaration of Rights (art. 16), proclaimed Freedom of conscience;
- Among the precepts regarding religion, it is necessary to highlight the *Death Penalty for Blasphemy* of 1610; the *Sunday Law* of 1610; the *Law requiring religious attendance* of 1623; the *Law about Sunday travel and church attendance* of 1661; the *Law requiring the christening of children* of 1662; the *Law against Quakers* of 1663, the *Law in order to expedite the elimination of blasphemy, the Oath (in vain), substance abuse and no compliance with Sabbath (dominical rest)* of 1699⁶⁰²; the *Law of Lashes for working, travel or non-*

⁶⁰⁰ Vid. *The First Charter of Virginia* (April 10, 1606), *The Second Charter of Virginia* (May 23, 1609), *The Third Charter of Virginia* (March 12, 1611), *Ordinances for Virginia* (July 24, 1621), *Virginia Declaration of Rights* (June 12, 1776), *The Constitution of Virginia* (June 29, 1776).

⁶⁰¹ The *Oath of Supremacy* is the requirement to pledge subservience to the Anglican Church, recognizing the British Monarch as its visible head.

⁶⁰² The *Sabbath* is the day of rest established by the Bible and it must be dedicated to the praise of God. The problem is the controversy generated with the *First Great Awakening* (1740's). Even though it had come from ancient times. As a consequence of the *American paradoxology*, protestant confessions suffered a certain grade of *Jewishism* in their pursuit of Orthodoxy, which makes them transfer the traditional day of rest to Saturday. For the purposes of this article, *Sunday & Sabbath*

attendance of Church on Sunday of 1705; etc.

- *North Carolina:*

- Amongst the fundamental Laws⁶⁰³, in the *Charters* of 1663 and 1665, North Carolina is recognized as an Anglican colony (with the maintenance of the confessional religion), though no such officinal denomination is adopted until 1711; finally came the Declaration of Rights of 1776, including Freedom of Conscience;
- Among the above precepts regarding religion, the most salient is the *Law of the observance of the Lord's sacred name, commonly known as Sunday* of 174, which started a crusade against vice.

- *South Carolina:*

- Among its Fundamental Laws⁶⁰⁴, once independent of the other Carolina (1729), after the *Border Agreement* of 1735, the Anglican Church was formally established.; finally, the *Constitution* of 1778 declared that Christianity as the official religion;
- In the *interim* of the segregation of the Carolinas, already enjoying a certain amount of autonomy, its assembly passed the *Sunday Laws* of 1692 and 1712.

Laws will be considered as a whole, since the really important fact is that eventually a greater secularization was promoted for fundamentalist reasons, given that the calendar was divided into working days and holidays. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *La Modernidad sin prejuicios* (3 vols.), Madrid: Deltal, 2008-12.

⁶⁰³ Vid. *Charter of Carolina* (March 24, 1663), *A Declaration and Proposals of the Lord Proprietor of Carolina* (Aug. 25, 1663), *Concessions and Agreements of the Lords Proprietors of the Province of Carolina* (1665), *Charter of Carolina* (June 30, 1665), *The Fundamental Constitutions of Carolina* (March 1, 1669), *The Mecklenburgh Resolutions* (May 20, 1775), *Constitution of North Carolina* (Dec. 18, 1776).

⁶⁰⁴ Vid. *State Boundery Agreement* (April 1, 1735), *Constitution of South Carolina* (March 26, 1776), *Constitution of South Carolina* (March 19, 1778).

- Georgia:

- Among its fundamental Laws⁶⁰⁵, the *Charter* of 1732, declared the Anglican Church to be the official one; in the *Constitution* of 1777, it is disestablished.
- Among its mandates on religion, the most outstanding is the *Law to punish vice, profanations, immorality and to observe the Sacred Name of the Lord, commonly known as Sunday* of 1762, similar to North Carolina.

B) New England and traces of Puritanism (The Covenant of Grace): This second area is the regional group which consists of four main territorial divisions, the *Province of Massachusetts Bay* (afterwards Massachusetts), the *Province of New Hampshire* (New Hampshire, plus Maine and Vermont), the *Colony of Connecticut* (Connecticut), and the *Colony of Rhode Island and Providence Plantations* (Rhode Island). In this environment, a Congregationalist Theonomic model of puritan confessions was originally predominant, until its total incorporation into the British Crown, when it then became a semi-institutional model. Although the first migrations are motivated by the search for recognition and tolerance, the genomic excesses (e.g. witch hunts, strict morality) generated a decline in the settlements due to explicit or tacit ostracism, which created the urgent necessity to found new settlements that were more flexible and permeable for local minorities (e.g. Baptists, Quakers)⁶⁰⁶. Massachusetts is the great colonial reference for the region, since it is the place where the first settlements were established (the *Pilgrims* in *New Plymouth* in 1620 and the Puritans in *Massachusetts Bay* in 1629-30 –later combining in 1691). In addition, this colony established the subsequent

⁶⁰⁵ Vid. *Royal Charter of Georgia* (Jun 9, 1732), *Constitution of Georgia* (Feb. 5, 1777), *Constitution of the State of Georgia* (May 6, 1789).

⁶⁰⁶ In New England, severe punishment was inflicted on Catholics, Baptists, Jews and Quakers (v.g. seizing assets, imprisonments, forced labours, hidings, and hangings). In the Boston area, after prescriptive reminders (up to three), several families were exiled, and four Quakers that did not comply with exile were eventually hanged. Cfr. WOOD, J.E., et al: *Church and State in Scripture History and Constitutional Law*, Waco: Baylor University Press, 1958, pp. 80 ss. PFEFFER, L.: *Church, State and Freedom*, Boston: Beacon Press, 1953, pgs. 65 ss.

foundational initiatives, as a consequence of the *purging of WINTHROP*⁶⁰⁷, allowing the formation of Connecticut (Rev. T. HOOKER in 1635-36), Rhode Island (Rev. R. WILLIAMS on 1636); New Hampshire (North-Irish Presbyterians as permanent settlers in the 1630's); Maine (*Nova Scotia*, between 1696-1713).

- *Massachusetts*⁶⁰⁸:

- In New Plymouth, the *Charter* of 1620 established a Theonomic model, the mandate including the conversion of the Indians, and the requirement of the Oath of Supremacy in order to be admitted into the Colony; among its religious regulation, it is necessary to highlight severe punishment for *Desecration of the Lord's Day* of 1650 and 1699, *The Lack of attendance to Church* of 1651, *the Death Penalty for idolatry, Marital Infidelity and Witchcraft* of 1671, *The Death Penalty for presumption of desecrating the Lord's Day* of 1671, *The requirement of orthodoxy for the free man* of 1672, *The punishment for travelling on the Lord's Day* of 1682. In Massachusetts Bay, the *Charter* of 1629 recognized natural rights, but was subject to the Oath of Supremacy; the *Charter* of 1691, recognized as a general principle that people were free from the Oath of Supremacy, except when holding public office. However, the Christians still discriminated against were those labelled as Papists. In religious regulation, it is important to note: *The regulation of Sabbath* of 1629, *The prosecution on religious grounds* of 1630 (BAKER was punished), The exclusive right to vote for members of the Church of 1631, *Court Orders to attend Church on Sunday* of 1635, the *Declaration of the Civil administration subject to the Divine Administration* of 1636, the *Death Penalty on religious*

⁶⁰⁷ He was elected governor up to twelve consecutive times, between 1631 and 1648, dying several months after his last election. His strict policy is a consequence of the social demands at that moment, since the population was terrified by previous experiences in other less integrated settlements that did not survive. His zeal, however, was so great that his own son had to move to New Hampshire, where he became Governor.

⁶⁰⁸ Vid. *Massachusetts Constitution* (March 2, 1780).

grounds of 1641, the *Decree of Church Attendance* in 1646, the *Edict of exile for heresy* of 1646, the *Edict of exile or Death Penalty for Catholic Priests* of 1647, *Edict of exile or Death Penalty for disowning the Bible* of 1651, *Edict of exile or Death Penalty for the Homeless Quakers* of 1658, *Mandate recognizing the right to vote for members of the Church* of 1660, *Edict of death against Quakers, only as a last resort*, of 1661, etc.

- Connecticut:

- Among its constitutional acts⁶⁰⁹, such as the *Fundamental Orders of Connecticut* of 1638-39 and the *Government Act of the Colony of New Haven* of 1643, the Oath of Supremacy is imposed (for political representatives and free owners, respectively);
- The most significant mandates about religion are: the *Law to prevent and punish the profanation of the Sabbath or the Lord's day* of 1721, and the *Law for the implementation of the due observance of the Sabbath or Lord's day* of 1750.

- New Hampshire:

- Among its foundational laws⁶¹⁰, such as the *Concessions* of 1629 and 1635, it is not uncommon to observe the requirement of the Oath of Supremacy and Sunday Laws, although they were more flexible than Massachusetts laws in those days.
- Among the rules regarding religion, it is possible to identify: the *Law for the*

⁶⁰⁹ Vid. *Fundamental Orders* (Jan. 14, 1639), *Fundamental Agreement, or Original Constitution of the Colony of New Haven* (June 4, 1639), *Government of New Haven Colony* (1643), *Charter of Connecticut* (1662), *Constitution of Connecticut* (Oct. 5, 1818).

⁶¹⁰ Vid. *Grant of Hampshire to Capt. John Mason* (Nov. 7, 1629), *Grant of Laconia to Sir Ferdinand Gorges and Captain John Mason by the Council for New England* (Nov. 17, 1629), *Grant of the Province of New Hampshire to John Wollaston Esq.* (1635), *Grant of the Province of New Hampshire to Mr. Mason* (April 22, 1635), *Grant of his interest in New Hampshire by Sir Ferdinand Gorges to Captain John Mason* (Sept. 17, 1635), *Agreement of the Settlers at Exeter in New Hampshire* (1639), *The Combinations of the Inhabitants upon the Piscataqua River for Government* (1641), *Commission of John Cott* (1680), *Constitution of New Hampshire* (Jan 5, 1776; June 13, 1784).

better implementation and enforcement of the Lord's day of 1700, as well as the Prohibition of blasphemy of 1718.

C) Middle Provinces and the influence of reformism (social communitarianism): This third area is the regional bloc which consists of five original territories, the *Province of New York* (previously New Netherlands and, afterwards, New York and Vermont), the *Province of New Jersey* (New Jersey), the *Province of Pennsylvania* (Pennsylvania), *Delaware Colony* (originally, *The Lower Counties on the Delaware River*, today being Delaware), the *Province of Maryland* (Maryland). Among the above-mentioned colonies, the prevailing model was of deist reciprocity, open to various denominations like the Anglican and its derivatives. The continental European Reformed and Catholics, while not being persecuted, were minorities in their home countries and went to America seeking both recognition and enrichment. The cardinal colonies in the area are, on one hand, Maryland (1634-36), and on the other, New York (founded as New Netherlands, by the Dutch Reformed Church, from 1614 to 1664, transforming to Anglicanism by annexation after the mid-century Dutch-British Wars). From this last colony, New Jersey broke away (West New Jersey in 1676 and East New Jersey in 1683, united and autonomous in 1702) and then Delaware (founded by the Swedes in 1665, then assimilated by the Dutch and later by the British, and achieving autonomy in 1701).

- *New York*:

- Among its fundamental laws⁶¹¹, the *Real Concessions* of 1664 and 1674 established the Anglican Church as the official religion until it was abolished in the Constitution of 1777.

⁶¹¹ Vid. *Notification of the Purchase of Manhattan by the Dutch* (Nov. 5, 1626), *The Constitution of New York* (April 20, 1777).

- Among its mandates about religion, the most outstanding are *Laws against the desecration of the Sabbath and other immoralities* of 1673 and 1695.

- *New Jersey*:

- Its fundamental laws⁶¹² from the very beginning follow a model characterized by tolerance, although with certain preferences (e.g. requirement of the Oath of Supremacy for public officials)⁶¹³, as is reflected by the *Concession and Agreement* of 1664, the *Fundamental Constitution for the province of East New Jersey* of 1683.
- The regulation of religion included the *Sunday Laws or Against the desecration of the Lord's day* of 1683 and 1693, *The law for the suppression of immorality* of 1700, etc.

- *Delaware*:

- Its primordial laws⁶¹⁴ are very similar to those of New Jersey, with a tolerant approach and certain preferences (although the Oath of Supremacy

⁶¹² Vid. *The Duke of York's Release to John Ford Berkeley, and Sir George Carteret* (June 24, 1664), *The Concession and Agreement of the Lords Proprietors of the Province of New Caesarea, or New Jersey, to and with all and every the Adventurers and such as shall settle or plant there* (1664), *A Declaration of the True Intent and Meaning of us the Lords Proprietors, and Explanation of these concessions made to the Adventurers and Planters of New Caesarea or New Jersey* (1672), *His Royal Highness' Grant to the Lords Proprietors, Sir George Carteret* (July 29, 1674), *The Charter of Fundamental Laws, of West New Jersey, Agreed upon* (1676), *Quintipartite deed of revision, between E. and W. Jersey* (July 1, 1676), *Duke of York's Second Grant to William Penn, Gawn Lawry, Nicholas Lucas, John Eldridge, Edmund Warner, and Edward Byllynge, for the soil and Government of West New Jersey* (Aug. 6, 1680), *Duke of York's Confirmation to the twenty four proprietors* (March 14, 1682), *The Fundamental Constitutions for the Province of East New Jersey in America* (1683), *The King's Letter recognizing the Proprietors' Rights to the soil and Government* (1683), *Surrender from the Proprietors of East and West New Jersey, of their pretended right of Government to her Majesty* (1702), *The Queen's acceptance of the surrender of Government* (April 17, 1709), *Constitution of New Jersey* (July 2, 1776).

⁶¹³ There are hundreds of examples of incipient tolerance, but the most meaningful is the *Yale apostasy*, movement headed by the Presbyterian Reverend and a senior Academic at Yale, T.B. CHANDLER. Vid. CURRY, T.J.: *The First Freedoms. Church and State in America to the passage of the First Amendment*, New York: Oxford University Press, 1986.

⁶¹⁴ Vid. *Charter of Delaware* (1701), *Constitution of Delaware* (Aug. 22, 1776), *Constitution of Delaware* (1792).

is compulsory for every citizen), which may be inferred from the *Charter of Delaware* of 1701 and the *Law on the organization of the testimony of government employees and ministers for church affairs* of 1701;

- Among its most relevant articles, it is possible to highlight the *Decree against Blasphemy of 1739* and the *Law to prevent the breach of the Lord's day*, commonly known as *Sunday of 1739* –the clarification is owing to the boom in religious awakening and the controversial issue of *Sabbatarianism*.

D) Social Laboratories and the emergence of deism (the *vox populi*/publicist): What differs from the previous cases is that these colonies do not have a clear physical convergence⁶¹⁵, but are in harmony with a certain state of mind, given that here are found the milestones in the emersion of the modern conception of Tolerance, and together with this, in the subsequent goal of freedom. In the first place, Maryland is a colony founded through a real commitment⁶¹⁶ by an Irish Catholic aristocrat, C. CALVERT (*Lord Baltimore*) circa 1629-34, in the east of Virginia, to make room for persecuted Christians. Secondly, Rhode Island is a colony south of Massachusetts established between 1634 and 1636 by the Congregationalist and allegedly Baptist reverend⁶¹⁷, R. WILLIAMS, in his escape from the WINTHROP “purges”. Thirdly, Pennsylvania, as a consequence of a noble debt⁶¹⁸, is founded to the west of Delaware by Quaker leader, W. PENN, who wanted to house all persecuted Quakers. All in all, the three aforementioned groups show the same

⁶¹⁵ It is true that there is a convergence in latitude, but geographically, Rhode Island is considered to be situated in the Northeast, Pennsylvania in the center and Maryland in the South.

⁶¹⁶ *Charles I*, being Secretary of State (in 1625), grants to G. CALVERT, *Irish House of Lords*, the exploitation of lands in America. But it will be his son who will receive the *Charter* in 1632 that consolidates the first settlement in 1634.

⁶¹⁷ WILLIAMS and JEFFERSON (the former a Congregationalist, and the latter an Episcopalian) introduced the metaphor of the *wall of separation* as part of their separatist Church-State speech, which became the basis of current Baptist doctrine. Actually, it seems to be a confusion of interests to legitimize their positions.

⁶¹⁸As a consequence of the Duke of York's debts to Admiral/Commander PENN, Charles II granted a *Charter* to W. PENN (the Admiral's son and one of the most relevant Quaker leaders) in 1681.

firm will of their founders to house those people persecuted for the dictates of their conscience. This started a process of emancipation of those persecuted people obliged to flee with respect to majority groups, and of Civil law with respect to religious law (the above-mentioned major religions no longer maintain these public stances). Nevertheless, it is necessary to specify that in the case of Maryland, this step is the consolidation of the idea of modern tolerance—predominating the negative burden of resignation. Subsequent situations in Rhode Island and Pennsylvania are an example of a trial and error method of transit to modern tolerance, in its positive sense and characterized by greater respect for others, close to the modern concept of freedom.

- *Maryland*:

- Among the basic rules⁶¹⁹ clearly passed to fix a system of coexistence and assure social tolerance, what stands out is the *Charter of Maryland* in 1632 and the *Instructions to settlers by Lord Baltimore* in 1633 (in which Lord Baltimore suggests to Catholics that they should not cause offence to their Protestant neighbours);
- Among the most popular mandates, projected by the Law on religion, the Act of Tolerance (1649), could be highlighted (which only takes into account tolerance among Christians and which includes severe punishments for blasphemy and the lack of compliance with religious holidays), along with the *Law for the observance and sanctification of the Lord's Day, also known as Sunday* in 1696, and the *Law to punish blaspheming, perjury, alcoholics and those not observant of the Sabbath* in 1723, etc.⁶²⁰.

⁶¹⁹ Vid. *Charter of Maryland* (1632), *An Act Concerning Religion/Maryland Tolerance Act* (1649), *Constitution of Maryland* (Nov. 11, 1776), *Amendments to the Maryland Constitution* (1776).

⁶²⁰ It is also important to underline the special status attributed to the Jesuits— Maryland was the operating center of their subsequent work in the USA, above all in the academic world—, thanks to the letters between the Jesuit Priest T. COPLEY and Lord Baltimore Vid. CURRY, T.J.: *The First*

- *Rhode Island*:

- Its fundamental laws⁶²¹ are oriented toward social tolerance and the protection of freedom of conscience (the oath of Supremacy is not required of the citizens), as can be observed in the *Covenant of Providence* in 1636, the *Agreement of the Plantation of Providence* in 1640, the *Agreement of government of Rhode Island* in 1641 and the *Charter of Rhode Island and Plantations of Providence* in 1663.

- *Pennsylvania*:

- Among its fundamental laws⁶²², such as the *Charter of Pennsylvania* in 1681 and the *Agreement of government of Pennsylvania* in 1682, and despite philosophical tolerance similar to that of Rhode Island, Pennsylvania is stricter regarding formalities and religion, demanding the conversion of all Indians, the oath of supremacy to hold public office and to be a citizen and the observance of the Sabbath; this was probably as a consequence of trying to avoid external controls and trying to guarantee free development for the persecuted Quakers.
- Among its more outstanding precepts, there are two that are especially representative of the model, the *Great Law* or the *Charter of Penn and the Laws of Pennsylvania* in 1682 (where freedom of conscience is allowed, although an oath of supremacy and the consecration of Sunday are obligatory), and the *Law of restriction of work the first day of the week* in 1705. Taking into consideration the First Awakening and the problematic *Sabbatarianism* for most Protestants, it made the week start on Sunday.

Freedoms. Church and State in America to the passage of the First Amendment, Oxford University Press, New York, 1986.

⁶²¹ Vid. *Constitution of Rhode Island* (Nov. 5, 1843).

⁶²² Vid. *Constitution of Pennsylvania* (Sept. 28, 1776).

To sum up, the three cases are examples of the trial and error method in the long evolution toward modern religious tolerance. The special feature was that, in the case of Maryland, the emphasis was on the achievement of coexistence, while on the other hand, it was freedom of conscience that was of primary importance in Rhode Island and Pennsylvania. In any case, these three cases have been very useful in driving forward the political process of emancipation of the individual with respect to a group, and of the political and civil community versus the religious and cultural one.

d) Current Legal System

d1) Constitutional level

In what sense is the US model peculiar? How could we explain it? In Continental Europe, religion was used as an instrument by the public powers to create national identities and expel dissidents. In contrast, in the new-born USA, it is very clear from the very beginning that it is not a question of preserving the State from religion, as has been argued of late by socialism. To the contrary, religion is popular patrimony and, because of this, religious allegiance cannot be obligatory to hold public office. Thus, art. VI of the U.S. Constitution breaks with the colonial tradition of demanding the Oath of Supremacy⁶²³. What is more, to make things even clearer, one year after the Constitution was passed, its writers started to work on a Declaration of Rights with the form of ten constitutional amendments (elaborated in 1789 and passed in 1791). The First Amendment starts with the recognition, protection and promotion of the freedom and Autonomy of religion. This point is so important that it is endowed with a double clause in its

⁶²³ It is a gesture to demonstrate the overturning of the discriminatory British vestiges of submissiveness in the colonies, due to the Act of Supremacy of Henry VIII (1534) and Isabella I (1559), with their colonial versions of the Blue Laws.

regulation: a) the establishment clause, which promotes non-religious “officialisation”, thus guaranteeing the autonomy, plurality and popularity of religion; b) free exercise clause, by which, the public powers agree to protect the observance and promotion of religious practice as a way of strengthening interpersonal relations which insure social integration. In a nutshell, there are a wide range of acts, in which the lowest limit is the disestablishment process and the highest, the guarantee of freedom of worship, thus giving each State great discretion in the regulation of this issue (e.g. if some favour is conceded to any religious confession, it is compulsory to extend it to the rest of the confessions to maintain the condition of Legal Equality. In order to consolidate this model and avoid excessive dispersion, in 1866 The Fourteenth Amendment was passed (entering into effect in 1868), which put an end to ecclesiastic preferentialism. In addition, it established federal supervision of the issue, as a guarantee that all citizens in the USA would enjoy the same rights and freedoms in all the States of the Union.

Thus, at federal level, The Supreme Court of the USA becomes the great supervisor, not only because it has to ensure a proper interpretation of the Constitution (arts. 3 and 6), but because in addition, it has to clarify significant numbers of rulings on this matter (according to the First and the Fourteenth Amendments), there being already over three hundred consolidated rulings, although with a mercurial *ratio decidendi*. Nonetheless, this is not the only federal organism with competence to deal with the development of legislative and regulatory framework in this area. The Constitutional rules synopsis: a) *Explicit Rules*: we have to consider two precepts that expressly and substantially regulate religion, such as *art. VI (religious test & oath)* and the First Amendment (*free exercise clause & establishment clause*), plus the procedural rules, which are set out in the Fourteenth Amendment (*equal clause*). b) *Implicit Rules*: they could be defined as those rules that use formulas and figures of sacred western traditions (under the

filter of secularization), making room for valuable transfers of legitimacy to the institutions of civil government (e.g. the Constitution becomes the sacred book of the American people). Other rules come from imitations of religious inspiration (e.g. Eighteenth Amendment). The Mentioned precepts that may be interpreted in a neofetishist way are: The preamble (*People, Union –secular covenant– & blessings' of liberty*). Art. I (*impeachment-oath, Sundays excepted, Law of Nation & contracts*). Art. II (*oath, pardon, faithfully/worship clause & impeachment*). Art. III (*good behaviour, witnesses & corruption of blood*). Art. IV (*faithfully/worship clause*). Art. VII (*unanimous consent & year of our Lord*). Fourth Amendment (*oath*). Fifth Amendment (*limb, witness against himself, property*). Eighteenth Amendment (*intoxicating liquors prohibited*). c) *Tacit Rules*: they are the inspirational rules of the system as a whole (*vid. infra*).

d2) Statutory and Executive Law development

In summary, any legislative or regulatory development of the above-mentioned constitutional precepts has to be in accordance with the following rules:

- Substantially: a) Establishment clause: it is the formulation of the dis-establishment process, thus the existence of any official religion is forbidden. After the Fourteenth amendment was passed, the existence of a group of official religions was not possible, as was typical in Preferentialism. b) Free exercise clause: public powers are obliged to remove any obstacles that prevent freedom of worship, and also have the duty to look for formulas to accommodate a sustainable separation. c) Equal clause: It is essential to guarantee the freedom, equality and autonomy of religion in the whole country, which is a task pertaining to Federal powers. Nonetheless, in their supervision, they will have to respect the rest of the principles, so they may

not develop a legislative and regulatory framework that defines religion, the internal operating rules of any denominations and/or try to equate religious organizations with other types of associations, given that this decision can only be made by the American people. d) Ecclesiastical corporation sole: It recognizes the right of the American People to decide whether they want to inscribe their group as a religious entity or not, and it is simply with respect to the Labour and Taxation Law; in the same way, public powers are compelled to evaluate civil efficacy with regard to the internal rules of confessions, except in the case of fraud, arbitrariness or attack against public order. e) Checks & balances policy: It consists of a system of limitation of power through the mutual vigilance of public institutions and the requirement of citizen accountability. This way, Federal powers have to supervise the policies of the rest of powers (both State and Municipal) but, at the same time, Federal powers have to be vigilant of each other.

- Procedurally: a) Outdated regulation: They are precepts of a limited temporal nature, given their relation to public policies being enforced. They really depend on the holder of office and his/her institutional agenda, as well as the duration of the legislature and/or administration in office. b) Dependant regulation: They are precepts that require the support of other bodies. In the case of the *Acts* and *Bills*, they only enter into force completely when they are quoted in a judicial proceeding. On the other hand, the Proclamations and Regulations are administrative acts and are not of a regulatory nature completely until Congress⁶²⁴ endorses them; once this occurs, specific precepts become general rules and are applicable in similar cases. In the same way, the intention of the Courts is revealed. c) Regulation of welfare: Most of the rules

⁶²⁴ Remember that “Act” comes from the saying “act before the monarch”, and in the USA it means “act before the Congress”, and this is the correct way to introduce the Institutional agenda, giving it legal force, and converting it into Statutory Law.

passed regarding religions are a consequence of the Social Gospel, and thus are pragmatically conceived in a secularized way as a Public and health welfare issue (42nd Title of U.S. Code), and are subject to tax control (26th Title, regarding Internal Revenue Code).

So far, it has been the common features of governing principles and legislative and regulatory development that have been highlighted, but there are also many differences among them. Needless to say, these are evident in sources, formalities and goals and are clearly affected by diverse areas of activity that guide the regulation:

- Domestic management: It has been a rich source of legislative output regarding the religious factor in the last few years: Church Arson Prevention Act of 1996⁶²⁵; The Defence of Marriage of 1996⁶²⁶; Bankruptcy-Religious Liberty and Charitable Donation Protection Act of 1998⁶²⁷; Religious Land Use and Institutionalized Persons Act of 2000⁶²⁸; Religious Workers Act of 2000⁶²⁹. However, among all these Acts, undoubtedly the most outstanding is the Religious Freedom Restoration Act of 1993. It was passed by the Clinton Administration and many of its articles were derogated by the Supreme Court in 1997.

⁶²⁵ Vid. PL [Public Law] 104-155, July 3, 1996, 110 Stat. 1392 UNITED STATES PUBLIC LAWS 104th Congress - Second Session Convening January 3, 1996 PL 104-155 (HR 3525) CHURCH ARSON PREVENTION ACT OF 1996.

⁶²⁶ Vid. PL 104-199, Sept. 21, 1996, 100 Stat. 2419 UNITED STATES PUBLIC LAWS 104th Congress - Second Session Convening January 3, 1996 PL 104-199 (HR 3396) THE DEFENSE OF MARRIAGE ACT OF 1996

⁶²⁷ Vid. PL 105-183, June 19, 1998, 112 Stat 517 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-183 (S 1244) BANKRUPTCY-RELIGIOUS LIBERTY AND CHARITABLE DONATION PROTECTION ACT OF 1998.

⁶²⁸ PL 106-274, September 22, 2000, 114 Stat 803 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - Second Session Convening January 24, 2000 PL 106-274 (S 2869) RELIGIOUS LAND USE AND INSTITUTIONALIZED PERSONS ACT OF 2000.

⁶²⁹ PL 106-409, November 1, 2000, 114 Stat 1787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - Second Session Convening January 24, 2000 PL 106-409 (HR 4068) RELIGIOUS WORKERS ACT OF 2000).

- Foreign management: The same as domestic management, it is generous in normative production: Extension of Immigration Deadlines for Religious Workers, Charitable Service Workers, and Paperwork Changes in Employer Sanctions of 1997⁶³⁰; International Religious Freedom Act of 1998⁶³¹; International Religious Freedom Act Amendments of 1999⁶³²; Global Anti-Semitism Review Act of 2004⁶³³, which is surprising, especially taking into account that the Clinton Administration was its driving force, while at the same time promoting a greater participation of the USA in International Organizations. How is it possible to ratify the International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR), with its report mechanism (e.g. Report of freedom of Religion), and at the same time, constitute your own service, like the one established with the International Religious Freedom Act of 1998, which justified International interventions?

The key to understanding this atypical situation, and its apparent infringement of the above-mentioned governing principles and common features, lies in the 90's and the public policies of the CLINTON Administration. These were absolutely dichotomous –paradoxical speeches and garbage-can policy– and where there is a notable change before and after the sexual scandal. The culmination of the confusion comes with the subsequent interpretation of these previous policies by the G.W. BUSH Administration which reformulated them

⁶³⁰ PL 105-54, October 6, 1997, 111 Stat 1175 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - First Session Convening January 7, 1997 PL 105-54 (S 1198) EXTENSION OF IMMIGRATION DEADLINES FOR RELIGIOUS WORKERS, CHARITABLE SERVICE WORKERS, AND PAPERWORK CHANGES IN EMPLOYER SANCTIONS OF 1997.

⁶³¹ PL 105-292, October 27, 1998, 112 Stat 2787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-292 (HR 2431) INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT OF 1998.

⁶³² PL 106-55, August 17, 1999, 113 Stat 401 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - First Session Convening January 27, 1999 PL 106-55 (S 1546) INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT AMENDMENTS, 1999.

⁶³³ PL 108-332, October 16, 118 Stat 1282 UNITED STATES PUBLIC LAWS 108th Congress – Second Session Convening January 20 (S 2292) PL GLOBAL ANTI-SEMITISM REVIEW ACT OF 2004.

according to their neoconservative approach and their own interests. Again, the “rules of the game” are not respected.

d3) Jurisprudence: between Case Law and Legal Theory

It is a common error to identify *American Common Law* with Case Law, but the latter is only one source and branch of Law. There are others equally important, such as *Executive Law* (with its regulations) or *Statutory Law* (and its laws). Such exaltation comes from the LANGDELL method and casebooks (*vid. supra*). Nevertheless, there is a very deep relationship between these concepts. It is commonly noted that in order for Executive law to reach true fruition, for example, it needs to be quoted in several judicial proceedings; thus Case Law is used to foster and spread a great part of Executive Law (*vid. infra*).

In honour of the aforementioned American pragmatism, there is below a synthesized and systematic list of the most outstanding cases that have created the interpretative tendency on issues related to religious factors in the USA, such as: the implementation of freedom of religion and religious autonomy (of natural and juridical persons, as well as of denominations), and also the tutelage of non-discrimination on religious grounds (*idem*), and other related issues. Everything is related to legal grounds and the comparative analysis is carried out while studying the following judicial decisions (nearly three hundred case studies of Case Law, systematized by date and issue)⁶³⁴. The main cases are compiled on figure 70 (*vid. epigr. 5.2.2*). The headings of the cases from 2005 have been omitted

⁶³⁴ Purportedly, the first regional cases were *Van Hornes Lessee v. Dorrance* (2 Dallas 304, 1795) and *Calder v. Bull* (2 Dallas 386, 1798); and especially *People v. Phillips* (New York City of General Sessions, 1813), where religious autonomy and religious communications were judged, when instructing the jury about the Seal of Confession of a Catholic priest. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Estado y religión... op. cit. - La Modernidad sin prejuicios... op. cit.*

(those after the re-election of G.W. BUSH), since explanations about the new topics and tendencies are developed in the following case study below because there are currently more than three hundred and fifty cases involved.

e) Special part: case study

e1) An overview

Even though the USA is a country represented in the category of the New World or New Regime, as is specified in one of its national mottos (“novus ordo seclorum”), this does not mean that there is a lack of knowledge with respect to western tradition, both sacred (Judean-Christian) and profane (Greek-Roman), as is evident in its national motto which is translated into Latin. The Framers of the constitution were well acquainted with the Greco-Roman culture, as well as the importance of the art of questioning through different methods, such as the *epoché* or the *maieutic*. Thus, the Socratic Method was introduced in university studies which began to be standardized nearly one century afterwards, using as a reference the native adaptation of Dean LANGDELL, as explained below.

The foregoing Socratic method consisted in the combination of the *epoché* or suspension of judgment (which means taking nothing for granted), and the *maieutic* or questioning of the reason why (in order to analyse in more depth, until reaching the primary reason). Nonetheless, we could wonder: how did this method become universally accepted in US Schools of Law? It occurred in the late 1870s, when Europe implanted its public universities (e.g. Spain and the background of the GAMAZO Plan)⁶³⁵, and when the standardization of studies came about. All these changes provoked the transformation of traditional faculties, like the School of Cannons and Laws, into Faculties of Law which were afterwards called Jurisprudence Schools, where all the efforts of professors were concentrated

⁶³⁵ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Estudios de cultura político-jurídica...* op. cit.

on teaching the new Public Law, mainly characterized by its codified nature. So, although US Law was comparable to Common Law in its roots, it became something extraordinary, because USA Law is the most open to the influences of Civil or Continental Law. So much so, that amongst the flourishing universities of New England –the foundation of the Ivy League (or club of universities which imitate the European style) – Harvard University begins to stand out in its attempt to become a reference in the standardization of Law studies. It is important to take into account that the influence of English Law, where the prevailing method was the Inn Court where only the mere rudiments were learned. This meant that the most important learning experience was actually acquired afterwards by working as an articulated clerk in Law firms or with judges. However, the Dean of the Faculty of Law, Prof. LANGDELL, started to put into practice a method of Socratic inspiration, though very formalist (related to the exegetical and analytical studies which had been previously undertaken in such referential works as the BLACKSTONE commentaries or Austin's Jurisprudence). It was a three-pronged study: a) *read the cases* b) *distill the rule*; c) *apply the rule to future cases*. It is curious that the method did not achieve its goals, not because of a lack of quality, but because of the publicity generated by the personal competition between the two greatest jurists of the time: LANGDELL v. HOLMES– a rivalry comparable to that which had existed one century before between HAMILTON and JEFFERSON–. Since LANGDELL was the Dean of the Harvard Law School, HOLMES also attempted to reach the same position, but he only achieved professor status; for this reason, he opted for the legal practice, acquiring the category of Judge of the Supreme Court. While LANGDELL promoted legal formalism, HOLMES sponsored the appearance of Legal Realism (it would be necessary to wait until after World War I); etc. The fact is that HOLMES provoked an effect that was just the opposite of what he intended through the Law Review he edited (*American Law Review*) and its well-known book *The Common Law* (1881). In the end he

afforded undue attention to LANGDELL; HOLMES criticized him so harshly, that LANGDELL become famous thanks to HOLMES. This great rivalry also originated the competition between the Schools of Law, such as Harvard (which would continue to maintain LANGDELL on a pedestal for several years) and Yale (whose incontrovertible reference was HOLMES). The fact is that, in the same way that new legal operators are trained, so is Law transformed in its theory and practice. Needless to say, the influence that these two universities have held and continue to hold in the USA today is tremendous; among their students there are a great number of senior government officials (e.g. Presidents, Supreme Court Judges, Secretaries of State, Senators, Congressmen), as well as extremely important business men.

Although the law and its study have changed, the LANGDELL stamp has survived to the present, since he was the first to offer a native version of the Socratic Method, presenting an example to improve, change, criticize and propose alternatives in his method. Other proposals and materials have emerged from the this method, such as the casebook (it is a type of textbook used mainly by students Which, rather than simply laying out the legal doctrine, contains excerpts from legal cases in which the law is applied). The latest successful version of this method was the *Problem method*, as a consequence of the opposition to the LANGDELL method and the casebooks, which were said to be a mere excuse for trivializing Classes. Courses became competitions where students had to learn by heart preordained answers. Afterwards, in order to revitalize the study of Law, the Problem method was chosen, in which a fictitious or real case is set up, with several legal implications that students have to resolve, usually in groups, and simulating a judicial proceeding supervised by their professors.

Therefore, although the LANGDELL method and casebooks have been useful to standardize US Law, they are also the origin of a reductionist method that attempted to teach the law through the Case Law or rulings, when there are

other sources and branches of the Legal System as we will clarify below.

The topics chosen, the network of interlaced questions, have an interdisciplinary character and also a great complexity, which is the reason behind the use of the holistic way of studying cases. It consists of combining the *epoché* and *maieutic*, together with political analysis and critical culture, until it reaches the problem method, without ignoring the legal priority approach (according to the legal grounds that guide the rest of the argumentation of a specific case).

Finally, it deals with the role of religion in the USA as a consequence of its more secular conception. It is the key to achieve salvation in the world, which definitely contributes to boost a Welfare State with a special foundation or *social gospel* –where social assistance is mainly provided by local religious associations. This is how a great deal of information was collected in Title 42 of the *U.S. Code*, which is headed by the Public Health and Welfare Department. Thus it is possible to understand the list of more than one hundred activities that are being developed by the clergy, religious organizations and the churches and their agencies. Among these activities, it would be necessary to highlight: a) activities and services (adoption services, orphans, children's shelters, assistance to single mothers, programs to support retired people, youth recreation centres, senior recreation centres, spiritual retreat centres, health clinics, services to assist immigrants, charitable funds, sanctuaries, programs of rehabilitation, programs of psychological support, programs of feeding the homeless); b) organizations and sponsored activities (nursery schools, elementary schools, high schools, Bible schools, theological seminaries, universities, educational foundations, convention centres, home study courses, public seminars, meditation centres, book stores, archives, libraries, publishing companies (religious and educative books); c) goods and products offered by churches (books, magazines, documentaries, radio shows, TV shows); d) leisure and social activities (theatre groups, men's clubs, women's clubs, youth centres, senior centres, summer camps, picnic areas, playgrounds,

bazaars, social clubs, single clubs); e) affiliated organizations (farms, religious stores, convents, monasteries, cemeteries, inspection services and food stamp certification (*kosher*), programs of mutual societies); etc.

Thus, as a consequence of the great weight of the denominations in the local implementation of social policies, it can be understood why the next two examples have been chosen, though both come from the Federal Executive. They seem to carry out a reverse interpretation of the classic clauses of the first Amendment regarding the Freedom of religion (free exercise and (non)establishment), thus provoking some degree of discrimination, as well as a growing gap in the much-publicized “wall of separation”.

e2) Single cases

A.- Faith-based & Community Organizations

- Preliminary considerations: The social policy of the G.W. BUSH Administration— as will be explained below— inherits the federal interventionist boom of programs designed by the CLINTON Administration (e.g. *Charitable choice*, *International Religious Freedom Monitoring*, *No child left behind*, etc.)⁶³⁶, but characterized by a neoconservative bias. More specifically, this fact explains the clear *paradoxology* involved in the public policies of G.W. BUSH; he is a republican and converse evangelist while his federal programs of communitarian intervention, in fact, are ways of financing *Faith-based & Community Organization /Initiatives* (FBOs). This

⁶³⁶ As has been mentioned previously, the origin of the programs of *faith-based organizations* of G.W. BUSH lies in the *Welfare Reform* of the CLINTON Administration, through *Charitable Choice* (introduced by Acts as *The Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act of 1996* and programs such as *Temporary Assistance to Needy Families*, *Community Services Block Grant*, etc.) The difference is that the initial goal of the first stage of Clinton’s public policies of was to give public funds to NGOs –in exclusive competition with churches–, whereas G.W. Bush removes the traditional restrictions to faith-based organizations that carry out community promotion activities, allowing them access to public funds. Vid. DAVIS, D., HANKINS, B. (eds.): *Welfare reform & Faith-based organizations*, Baylor University Press, Waco, 1999. EDWARDS, G.C.: *Governing by campaigning. The politics of the Bush Presidency*, New York: Pearson, 2007.

euphemistic denomination refers to organizations and religious initiatives, and specifically those types developed under the Last Great Awakening (before *well-established*)⁶³⁷, and whose devotees made up a great part of the electoral base of G.W. BUSH. Now that some relevant clarifications have been made, we will continue to summarily describe the FBOs, focusing mainly on two questions: a) what are they and how are they related to the White House? b) What are their norms? c) Controversial Issues and *aporeias*) Meaning and scope: FBOs constitute a group of social intervention programs, described by the President himself as “one of my most important initiatives (...) to extol great American compassion, through the USA with heart, soul, and conscious at the same time”⁶³⁸. Starting with the reform of the Welfare State, initiated by CLINTON with the group of *charitable choice* programs, G.W. BUSH redirected the planned aids, incrementing the funds and donating to local organizations based on the faith and the municipal service, with the excuse of drawing the Administration closer to the citizenship, without any intermediaries, avoiding excessive “red tape” and the lack of immediate financing. In order to organize the system, president G.W. BUSH, in 2001, designated J. TOWEY the Director of the White House office for FBOs (substituted in 2006 by J.F. HEIN, who, in addition, held the post of Deputy Secretary of the President) to act as a link with one hundred and fifty programs underway in other departments (e.g. Agriculture, Trade, Education, Health and Social Services, Housing and Land development, Justice, Work, Veterans affairs, Small business management, etc.), and to manage the designation of more than one thousand programs of grants and scholarships (with a one hundred million dollar budget). All these aids are open to any organization carrying out activities of social promotion and general welfare (e.g. charity, education, health, and help for

⁶³⁷ *Faith groups* are those most recent and informal varieties of religious groups, which emerged in the Last Great Awakening during the 1960's. The aforementioned terminology is adopted as opposed to the *well-established religious denominations*, the rest of the religious organizations.

⁶³⁸ Cfr. VV.AA.: *Guidance to Faith-based and Community Organizations on Partnering with the Federal Government*, Washington DC: White House, 2001, pg. 2

handicapped people). There are no exclusive funds for organizations based on the faith. With the exception of small and specific programs, such as *Compassion Capital Fund*, all the aids are open to any organization and/or initiatives with a calling for helping others and to serve the common good. The monitoring of all the aids granted is carried out through a five-step process: (1) Step 1, Financial records: the completion of *Standard Form 269* is required, which assures that these organizations are up-to-date in their tax payments and have an appropriate financial situation. (2) Step 2, Co-sponsorship: it is not a mandatory requirement for all aids, but it is quite common. It consists of asking for information about the other organizations that contribute to the project. (3) Step 3, Storage of documents: the recipient of the aid is asked to keep the documents submitted, as well as receipts and bills of expenses, during an approximate period of three years (e.g. if the help is granted from 2003 to 2006, it will be necessary to keep all the documentation until 2009) (4) Step 4, Periodic notification: while the organization is benefitting from the grant, it is obliged to report information with details on the project's evolution, expenses, outcomes, etc. in the prescribed periods for each notification, (5) Step 5, Audit: because of the reception of public funds, the Administration reserves the right to audit. Usually, in the case of funds under USD 500,000, a system of self-auditing is possible for the organizations that receive the aid; if funds are over USD 500,000, organizations are usually required to hire an external auditor; in case of greater amounts, the administration itself audits the organization.

- Regulation: this is a regulation at various levels, since it is comprised of Executive Orders passed by the President, Public Acts/Bills enacted by Parliament and Final Rules passed by the Departments, and even Orders of autonomous agencies: (1) *Executive Orders* (E.O.): E.O. 13397, to create a new centre for FBOs in US department homeland Security (March 7th 2006); E.O. 13280, to require equal protection for FBOs (December 12th 2002); E.O. 13199, to create the White House

office for FBOs (January 29th 2001); E.O. 13198, to create five centres for FBOs (January 29th 2001) ; etc. (2) *Public Acts/Bills: Charity Aid, Recovery, and Empowerment Act of 2002, Savings for Working Families Act of 2002*; etc. (3) *Final Rules (F.R.):* a) F.R. of Department of Education: *Participation in Education Department Programs by Religious Organizations; Providing for Equal Treatment of All Education Program Participants* (June 4th 2004); b) F.R. Department of Veteran Affairs: *Homeless Providers Grant and Per Diem Program; religious organizations* (June 8th 2004); c) F.R. Department of Agriculture: *Equal opportunity for religious organizations* (July 9th 2004); etc.

- Controversial Issues: the constitutionality of the use of the granted funds could be called into question when: activities are close to proselytism (e.g. campaigns for salvation of souls and sexual abstention); there is a religious establishment (e.g. worship for general welfare); etc. These funds have even been used to finance the contracting of civil liability insurances for ministers and church worship. How do these things affect the interpretation of the aforementioned clauses of the First Amendment about Freedom of Religion? Does a conflict exist in the study of the second case?

B.- The First Freedom Project

- Preliminary considerations: In February 20th, 2007, the US Attorney General, A. R. Gonzales revealed to the media one of the key initiatives in his term of office, *The First Freedom Project*. In his own words, he called it “an initiative to preserve the freedom of religion, which requires a great commitment in order to protect the most basic freedom of people of all faiths”.

- Meaning and scope: among the initial measures to include in the framework of this project, the Attorney General drew attention to the following: a) the submission of a report about the increased support, to favour the compliance of the Acts protecting the freedom of religion (activity of the public prosecutor, between 2001 and 2006), in which it is established that, in spite of the strong commitment demonstrated, it is necessary to provide more resources; b) the establishment of a dependent Department is proposed, whose director would be the assistant to the Attorney General for the Division on Civil Rights; c) several initial complementary actions to foment awareness are formulated, such as: regional seminars, establishment of a consulting service about religious discrimination, etc.; d) the goals: the main topics to enhance freedom of religion and fight against discrimination through synergies are: 1) educational discrimination; 2) labour discrimination, 3) intra-household discrimination; 4) credit discrimination; 5) public assistance discrimination; 6) religious discrimination in the educational sector (in the Division on Civil rights, the Educational Opportunities section, pursuant to Titles IV and IX of the Civil Rights Act of 1964, is in charge of filing court cases in order to avoid discrimination in public classes on the grounds of race, colour, religion, sex or national origin). The most typical disputes and their most recent examples (there are no notes of registry as of yet as for the rest of the cases included) are:

(1) *Harassment*: cases of religious harassment are supervised, especially harassment of students by professors (e.g. In *Delaware School District*, in March 2005, it was necessary to protect Muslim students in the fourth grade).

(2) *Student Religious Expression*: Discrimination as a consequence of the initiative of students themselves is also supervised (a group of students in a high school in Massachusetts were suspended for distributing candy with religious messages); and those discriminatory acts sponsored by the educational centres themselves

(e.g. in a competition of young musical talents in a School in New Jersey, one song was censored for being Christian).

(3) *Religious dress*: any discrimination is forbidden, for example, the use of Muslim headscarves (e.g. *Muskogee Public School District* was sued because it did not allow a Muslim student to attend classes with a headscarf).

(4) *Equal access*: Public centres must allow religious groups to develop extracurricular activities with equal-opportunities (e.g. *Good News Clubs* are student associations that develop charitable activities to improve society, but their work is not taken into consideration because of their religious background and thus they have no space to hold their meetings, and they receive no funding, etc.).

(5) *Exclusion from Higher Educational Opportunities Based on Belief*: *idem* (e.g. *Texas Tech University*, a biology professor refused to write letters of recommendation for medical schools if students had not previously sworn that they firmly believed in the theory of evolution).

(6) *Religious Holidays*: holidays must be observed, especially in cases with parental authorization (e.g. in Indiana, a boy was suspended from school because he did not attend class several times as a consequence of religious celebrations, and his mother was sued for negligence by local authorities).

(7) *Religious discrimination in employment*: By the same token, in the Civil Rights Division, there is a Commission promoting equal employment opportunities, pursuant to title VII of the Civil Rights Act of 1964, which is in charge of filing lawsuits against the discrimination of employees in public institutions or in religious centres. Among the most recent disputes in which the commission has intervened (financial year 2005-06 finds many of them already in the courts), we could point out two cases: a) *U.S. v. Los Angeles County Metropolitan Transit Authority*, because the Transit Authority demanded full-time availability in the employment application form, without allowing for the Sabbath rest of Jewish People and the Sunday rest of Christians, etc.; b) *U.S. v. State of Ohio*, where the

agency of environmental protection refused to recruit workers based on religious motivation, alleging conscientious objection so as to not to pay mandatory fees to trade unions (because the trade unions were in favour of abortion, homosexual marriage, etc.).

(8) *Religious discrimination in housing*: Another entity in the Civil Rights Division, the Housing and Civil Promotion Section (in compliance with the *Fair Housing Act*– a competence shared with the Housing and Urban Development Department) is in charge of filing lawsuits against religious discrimination in the purchase of a house. In the same way, among the most recent disputes which have quoted this section, we could highlight three cases where the people affected did not manage to buy houses, or their houses were attacked because of their faith, or race: a) *U.S. v. Hillman Housing Corporation*, in New York; b) *U.S. v. Altmayer*, in Chicago; c) *U.S. v. San Francisco Housing Authority*, in San Francisco.

(9) *Religious discrimination in granting credits*: the Housing and Civil Promotion section is also in charge of enforcing the *Equal Credit Opportunity Act*, a shared competence with other agencies such as the *Internal Revenue Service*, that files lawsuits to prevent religious discrimination in the granting or return of credits (e.g. common circumstances in practice are: the refusal to grant credit, incorporation of unfair terms, etc.)⁶³⁹.

(10) *Religious discrimination in Public services*: Again, it is a duty pertaining to the Housing and Civil Promotion Section, pursuant to Title II of the Civil Rights Act of 1964, whose main task is enforcing the observance of religious respect in public places, like restaurants, cinemas, etc. One of the latest cases to employ this section was the discrimination suffered by a *Sikh* in a restaurant in Virginia, where he was obliged to remove his turban to gain admission to a restaurant.

(11) *Religious discrimination in public assistance*: Without a specific unit, the Civil Rights Division, pursuant to Title III of the *Civil Rights Act of 1964*, may deal with

⁶³⁹ After the mortgage crisis, this measure has become somewhat blurred.

all the cases related to a lack of equality in obtaining access to government benefits. An illustrative case in this matter is *Blanch Springs* (Texas), where a municipal ordinance prohibited all religious activities in Senior Leisure Centres, which meant that the elderly could no longer bless the table, sing bible hymns etc.

- Regulation: *vid.* Legal grounds summoned in paragraph b).

- Controversial Issues: It is true that Public Authority has the duty of promoting free exercise, while not admitting a proselytizing attitude in religious issues. Is there any evidence of discretion and/or judicial activism?

f) Conclusions

In the USA, freedom of religion is widely enjoyed, not only as a foundational milestone, but as a colonial freedom for those who were prosecuted for their religion, and also during the great wars and mass exterminations of the 20th century (e.g. Jewish People, Armenians, Baha'is). This is such a key issue that it is the very first of the liberties recognized, and even in a double doubly fashion (with two protective clauses). What is more, a great part of US doctrine considers that it is the cornerstone through which the rest of Civil freedoms have been construed, as has been observed in the cases studied. As a consequence, Freedom of religion is deeply acknowledged, protected and furthered in the USA, and in its relations with other countries (*idem*). Nonetheless, the last administrations (CLINTON and G.W.BUSH) have prompted a crisis due to post-modern contagion. There has been a manipulation of meanings in the traditional scope of words, and language has been used politically and selfishly in order to legitimize public policies. What then has happened to the much-quoted "wall of separation"?

It is crucial to draw a clear separation between Church and State: the Church is an institution pertaining to the religious sphere, and the State is the political sphere, so each one has its own competences. Although both have an impact on society they are not mutually exclusive. It is so important to highlight this notion because otherwise the result could be: a) identification, like in Middle East regimes (confessionalism), or b) exclusion, like in continental European countries (secularism/*laïcité*). Politics and religion have their own social spheres, but they overlap in areas like social assistance. That is the reason why it is so urgent in the West to recover an accommodating separation model to lead to a rational system of checks and balances.

Regarding the final assessment of the U.S. legal system and its treatment of the religious factor, such regulation ranges from basic rules (Constitution and jurisprudence), to auxiliary ones (Executive Law, Statutory and International Treaties, especially in human rights). Traditionally, in the first third of the XX century, the weight of organization was in the hands of the law, but statutory law took on more prominence beginning in the interwar period, and it has been the instrument chosen to implement the welfare state. However, with the onset of globalization, Executive Law has become particularly relevant, although its short expiration and rather discursive load are serious problems. The question now is how to articulate the Ordinance, which is the current major factor to regulate this issue.

The religious factor in the U.S. is crucial, because as mentioned before, it has been considered a cornerstone of identity, cultural background, social power, and solidarity. And the U.S. model is still a reference point for other Western countries.

12.- COROLARIO: EL PROBLEMA MITOPOIÉTICO ESTADOUNIDENSE

Vista la recapitulación de los principales argumentos y evidencias (tratados a lo largo del estudio), más las conclusiones generales resultantes de la discusión de los citados argumentos y evidencias, relativo todo ello al influjo del factor religioso en la configuración de la idiosincrasia estadounidense, como país prototípico de la Modernidad y su Nuevo Régimen, se entenderá entonces que se dedique este capítulo a afrontar aquella serie de reflexiones que van más allá de lo claramente probado, abriéndose así una serie de posibles líneas de investigación continuadora. Sin embargo, dado que la aludida recapitulación y las conclusiones generales acometidas en el capítulo previo, se han realizado en inglés (como parte de los requisitos exigidos para la consecución de la mención de *doctorado internacional*), además de centrarse en el pionero proceso estadounidense de tránsito de la tolerancia a la libertad, con la normalización e institucionalización resultante del influjo del factor religioso en la vida pública, para la consecución del referencial modelo estadounidense de Iglesia-Estado *lato sensu* (relaciones derecho-política-religión, libertad religiosa y demás derechos y libertades, asistencia socio-religiosa, etc.), de carácter democrático y iushumanista. La revisión crítica planteada, ha permitido cuestionar la oficialidad vigente, volviéndose a estudiar las dinámicas de ensayo y error practicadas, en la marcha de despertares y revitalizaciones socio-religiosas acaecidas en los ciclos de la Historia estadounidense, hoy en crisis, tras la globalización, con la caducidad de las normas e instituciones de la Modernidad, y la distorsión ocasionada por la extensión generalizada de velos de confusión posmodernos. En consecuencia, para asegurar que se parte de las mismas conclusiones (resultado de tal revisión crítica, purga de cualquier velo existente), se enuncian sintéticamente las esencias recuperadas más sobresalientes y clave, que a su vez mejor conecten con el corolario, ayudando a su comprensión. Adviértase de que el corolario guarda

relación con el problema mitopoiético, aplicado en concreto a la percepción y gestión actual de su matriz idiosincrásica (*Americaness*): ¿qué hace que un estadounidense sea lo que es (y no otra cosa), y orienta su relación con el medio social y natural? ¿Por qué tras reformulaciones adaptativas periódicas, en la presente ocasión (nuestro tiempo) no parezca viable tal ajuste? ¿Está dañada o se ha perdido la citada matriz? ¿Y qué tiene que ver el factor religioso con todo esto? Tras el proceso de razonamiento de este *corolario*, se espera poder aclarar de manera plausible que el meollo está en la inteligencia religiosa: no tanto en la inteligencia de diseño, tratada ya en los primeros trabajos científico-académicos de este autor, sino de los de inteligencias múltiples (en concreto, la inteligencia religiosa), para la gestión social que requiere un proceso de apertura mundial como la globalización, con sus problemas de identidad y solidaridad (en definitiva, de sentido vital y trascendente). Empero, mejor no adelantar acontecimientos, y sí empezar fijando sintéticamente la hipostasía (ontológica, epistemológica y axiológica) planteada a lo largo del estudio.

Recuérdese el problema identitario reabierto con la globalización, que no podía y ni debía ser resuelto con caducas fórmulas pretéritas, como la ideológica del nacionalismo. Igualmente, no ha de olvidarse al respecto que la construcción identitaria estadounidense resulta prototípica, o sea, pionera para el tránsito al *Nuevo Régimen*, gracias a la secularización y teología modernas desarrolladas en su seno. Se trata de una formulación previa al ideológico debate nacional decimonónico en Europa (*modelo nacionalista liberal-patriótico vs. étnico-cultural*), y al fortalecimiento del Estado-nación (un matrimonio de conveniencia, con su hiperdesarrollo, extendiéndose por todas las esferas sociales). La construcción identitaria estadounidense (*quién es, cómo se es y para qué se es estadounidense*) parte de los planteamientos de la Teología moderna o *Teología política*, que frente a la tradicional, no se ocupa tanto de Dios y del más allá, sino de la religión y la organización del pueblo de Dios en el más acá, o sea, del impacto de la religión en

la vida pública (sin el pretendido monopolio estatal). La Teología política es adaptada en las colonias americanas (*Plantaciones sureñas, Nueva Inglaterra, Provincias medias* y ciertos *laboratorios sociales*), combinándose en términos macro la tradición sagrada y profana occidental, y en términos micro el *evangelismo mediterráneo católico* y el *evangelismo protestante nórdico-anglosajón*. Su resultado (de *Americanness*) es un *modelo pragmático judeocristiano humanista* (de corte *pactista federal*). En definitiva, se trata de un modelo funcional integrador de gentes de procedencias y tradiciones diversas (gracias a un sistema de plurilealtades religiosas y civiles, respetuoso con la libertad y autonomía religiosa), además de permitir la emergencia de fórmulas de mestizaje autóctonas. Tal modelo resulta incluso referencial, al posicionar dicho país entre las potencias mundiales (supuestamente, como *adaliid de Occidente*, según su autopercepción posterior a la *II Guerra Mundial*). Considérese que, la incorrecta gestión del problema identitario estadounidense (incluida la inacción), supondría internacionalmente su pérdida de condición hegemónica (así como un vacío de poder, con el consiguiente conflicto en el orden mundial); y domésticamente, dada su alta diversidad comunitaria integrada en su seno (mayor que la de cualquier Estado-nación europeo-continental), se intensificaría el *riesgo de entropía* (disfunción social hasta el colapso o desorden total) y/o *de armagedón* (el conflicto final).

Para abordar lo planteado, se ha recurrido a un tipo de estudio de alcance panorámico (de evolución y evaluación de la materia) y de enfoque interdisciplinario (de base científico-religiosa y teológico-política, en conexión con el resto de Ciencias Sociales y Humanidades), prestándose especial atención a la expresión autóctona de *American covenant theology* (teología pactista estadounidense –de donde deviene el *federalismo*, el *presidencialismo*, etc.). Dicha expresión ha requerido del abordaje de otras cuestiones inherentes, tales como la ACR y el ASG. A su vez, las mismas han conducido a otras, como el AMD o el ASR, et al. A la postre, tras el abordaje de las más destacadas hierofanías (v.g.

toponimia, simbología) y hierocracias (v.g. relaciones Iglesia-Estado, *Blue Laws* o Derecho dominical), junto con el legado de la patrística (con su hagiografía correspondiente y mesianismo), las acciones de los movimientos religiosos (con sus despertares y sus cruzadas sociales, dinamizándose la opinión pública y dando lugar a revitalizaciones políticas), etc., se ha llegado a los siguientes resultados ya discutidos y validados:

1.- La secularización es un proceso de reformulación en las relaciones entre lo sagrado y lo profano, que consta de diversos estadios, y cada uno de una serie de ciclos retroprogresivos (de efecto aparentemente pendulante), con sus etapas de crecimiento, aceleración, desaceleración, estancamiento, recesión, etc. El tipo de secularización dominante en el nacimiento de los EE.UU. fue la moderna (sin excluir otras secularizaciones que se han mantenido o brotado a la postre, pero de manera minoritaria hasta la globalización). En dicha secularización moderna, la religión se ha adaptado, convirtiéndose en una esfera más, separada de las otras (derecho, política, economía, etc.), aunque interrelacionada. Ha cumplido con su misión de dotar de sentido la vida e inspirar vocaciones para alcanzar éxito y beneficio. En su seno ha habido procesos de desecularización y resecularización. Tales manifestaciones han sido posibles gracias a que el juego de las relaciones entre lo sagrado y lo profano no ha sido monopolio de institución alguna (ni del Estado, ni de una sola iglesia), sino que de manera pionera, gentes de todo el mundo conocido han ido coincidiendo en coordenadas espacio-temporales, dándose una integración en la diversidad (*e pluribus unum*, reza uno de los lemas nacionales estadounidenses). La secularización moderna estadounidense ha preparado a la religión para cumplir una misión más terrenal, de solidaridad y asistencia social. El problema actual es que la secularización moderna ha iniciado su caducidad, pues ha satisfecho todos sus ciclos, siendo necesaria otra nueva secularización. Se espera y desea que nuevamente los EE.UU. resulten pioneros en ofrecer una manifestación de dicha secularización, y que no se limiten a copiar la

secularización posmoderna europeo-continental, pues en realidad se trata de una anti-secularización, ya que postula el agotamiento de lo religioso, y con ello de lo sagrado –algo que no se ha logrado, pues al no participarse ya de la tradición sagrada y profana occidental, en su lugar, ha surgido una diversidad de pseudoreligiosidades neopaganas, v.g. extraterrestres, vampiros, zombis)-.

2.- La citada secularización moderna ha facilitado también una reformulación de la Teología, como es la Teología política. A diferencia de la tradicional, no se preocupa tanto de intentar conocer a Dios, sino lo que desea para su pueblo: cómo ha de organizarse, sus normas e instituciones, su visión y misión, etc. Para dar forma a estos novedosos contenidos, en los EE.UU. se ha optado por fórmulas igualmente pioneras, como la religión civil o el evangelismo social. Tales fórmulas, compatibilizadoras de lo sagrado y lo profano, así como de su diversidad de lecturas, según el origen judeocristiano de las comunidades correspondientes y comprendidas a la postre, ha facilitado también la emergencia de otras expresiones singulares, como el sentido civilizatorio y moral estadounidense y su destino manifiesto, el sueño estadounidense y su estilo de vida, etc. La Teología política estadounidense ha inspirado el desarrollo de la nación, impulsando la dominación de la creación, las hierofanías a su paso, más las hierocracias ensayadas hasta dar con fórmulas adecuadas de relaciones entre el poder, lo sagrado y la libertad, y más concretamente de relaciones Iglesia-Estado *lato sensu*. Igualmente, la Teología política estadounidense ha propiciado una manera pactista o de alianzas de concebir el poder y su gobierno, lo que ha facilitado la emergencia de fórmulas como el federalismo, el presidencialismo, la democracia y los derechos humanos.

3.- El devenir favorecido por la moderna secularización y su Teología política, no ha sido fruto de un *excepcionalismo*, pues en los EE.UU. ha ocurrido como en otras partes de Occidente -sólo que sin tantos retrocesos y estancamientos como sí pasara en la Europa-continental de entonces-. Igualmente, ha habido un tránsito del mundo rural, artesano, analfabeto, etc., a otro urbano, industrial, alfabetizado, etc., y no sin conflictos sociales –incluso, una guerra civil-. También ha habido una *Ilustración*, encarnada por la generación de *padres fundadores*, como los *framers* o constituyentes. En definitiva, el devenir estadounidense ha sido de progreso, en términos de ciclos de despertares y revitalizaciones. En vez de cruentas revoluciones y contrarrevoluciones, en los EE.UU., la tendencia ha sido la siguiente: ante cierto malestar popular periódico, las bases sociales se han organizado a través de movimientos y han iniciado cruzadas, cuyo impacto ha terminado encontrando su reconocimiento en la agenda institucional, oficializándose en política pública y su regulación correspondiente, además de la renovación de las elites de poder. Esa lógica ha dado lugar a, al menos, cuatro grandes ciclos de despertares y revitalizaciones, siendo el último el iniciado con las guerras culturales de la década de 1960, y con el que parece que se pone fin al proceso abierto con la secularización y teología modernas.

4.- Durante el proceso abierto con la secularización y teología modernas, ha tenido lugar un progresivo y programático *Americanness* o estadounidenseización de cualquier influjo exterior, adaptándolo en su seno, revisitiéndolo con un aura de éxito y beneficio, para exportarlo a la postre. Para tal labor, se ha recurrido a instrumentos transformadores como la paradoxología, el pragmatismo y el humanismo judeocristiano. Sin embargo, con la caducidad de la moderna secularización y su teología, más los velos de confusión posmodernos extendidos, actualmente el proceso de *Americanness* se ha visto seriamente dañado e inutilizado, para afrontar los requerimientos periódicos de reformulación de la

idiosincrasia estadounidense. Tales deficiencias de legitimidad, validez y eficacia del *Americannes*, parece apuntar a un *problema mitopoiético*, relativo a un daño en la *matriz idiosincrásica*. Por ello, se ha acometido un estudio histórico del periodo fundacional estadounidense, cuando los padres fundadores forjaron la matriz idiosincrásica en forma de su legado, el cual ha sido revisado y actualizado por las generaciones siguientes hasta la fecha. Lo que se ha constatado en el estudio es que dicha matriz idiosincrásica tiene mucho que ver con el factor religioso, y sin el mismo queda inutilizada la matriz. Esta cuestión se desarrolla con más detalle en breve, en cuanto se profundice en el objeto mismo del corolario.

Por tanto, tras constatarse la relevancia científica y social del factor religioso (máxime en términos científico-religiosos y teológico-políticos), y cuál ha sido su influjo histórico (como hilo conductor y un foco más de iluminación en el camino recorrido), para el tránsito a la Modernidad efectiva, forjándose así la idiosincrasia estadounidense: el pueblo elegido para liderar la moderna empresa nacional (una nueva potencia con superioridad moral, éxito y beneficio), que guíe al resto de naciones del mundo en el nuevo orden secular. Se llega así a la situación presente, y a la ya anunciada crisis sistémica (del conjunto de normas e instituciones de la Modernidad y su Nuevo Régimen logrado). Dicha crisis es resultado del tránsito actual entre épocas, agudizado con las confusiones extendidas en forma de velos de desorientación. Para acometer un adecuado diagnóstico, resulta imperativo no sólo el evaluar la posible desviación con respecto a los cimientos del periodo fundacional, así como el legado revisado en las revisiones cíclicas acaecidas, sino que además es crucial el indagar qué pasa con respecto al factor religioso: hasta la fecha no se había cuestionado, confiándose en el mismo como un apoyo, a modo de cemento social. No obstante, en la actualidad, el factor religioso ¿sigue jugando un papel relevante o no? (¿sigue siendo una esfera social clave y de peso sobre las demás?) El papel del factor religioso ¿seguiría siendo de integración y

trascendencia o más bien resultaría de conflicto y polarización hoy? Obsérvese que, hasta la fecha, el *ser estadounidense* ha sido un tipo de identidad moderna (ciudadanos, no súbditos –libres e iguales creados por Dios, y sólo ante Él han de rendir cuentas-). Su identidad ha sido forjada desde una secularización y teología igualmente modernas, compatibilizadoras de lo sagrado y profano occidental para un Nuevo Régimen. La construcción nacional estadounidense –como se viene aclarando- nunca fue ideológica ni monopolio de Gobierno o Estado-nación alguno (como sí pasara en la Europa posterior a la Ilustración), sino de un pueblo –que se ha creído– unido y amparado por Dios es un tipo de identidad moderna, que requiere del factor religioso para entenderse (para religarse: su *American civil religion*)⁶⁴⁰. De tal modo quedó plasmado en los documentos fundacionales del país (v.g. DIE), así como en su simbología oficial (v.g. sello nacional), ratificándose todo ello en la labor e instrumentos producidos por los dirigentes y altos cargos de los EE.UU. (v.g. discursos presidenciales). De tal suerte, se fue conformando el *legado* de los *padres fundadores*, sirviendo de inspiración para el despertar de movimientos sociales, con sus cruzadas identitarias, de las que se hicieran eco las elites de poder, con sus revitalizaciones, reformuladoras de la idiosincrasia estadounidense, al adaptarla a los tiempos. Pues bien, tal adaptación ha sido posible porque siempre se ha tenido clara la importancia y valía de la matriz idiosincrásica estadounidense (asegurada por la ACR). Sin embargo, uno de los principales daños que ha traído consigo las *guerras culturales* (desde la década de 1960, con la contracultura, hasta la de 1990, con el despertar de la globalización), ha sido la vulneración de la matriz idiosincrásica, surgiendo así el problema mitopoiético:

⁶⁴⁰ Ahondándose en el planteamiento, cabe recordar que (como ya se ha aclarado), si se pretende atender a la *Historia de los EE.UU.*, desde la propia perspectiva estadounidense, no es aconsejable la vía científica-formal decimonónica europeo-continental, sino una más popular, preocupada por la formación de su idiosincrasia nacional, v.g. *History of American People* [Historia del pueblo estadounidense], *History of US* –con el juego alusivo al nosotros (*us*) y el acrónimo inglés de EE.UU. (*US*)– [Historia nuestra/de EE.UU.]. Lo que falla hoy, y evidencia la globalización, es que faltan estudios como los anteriores, preocupados por exponer y explicar la evolución de la idiosincrasia estadounidense, lo que pasa por atender al factor religioso.

los estadounidenses no se pueden reconfigurar a sí mismos, para adaptarse a los tiempos, sus exigencias y sus cambios, porque está corrupto el código fuente. Los *Estudios Culturales* sobrevenidos (los de género, los étnicos, los poscoloniales, etc.), han facilitado y extendido la confusión al trabajarse en la deconstrucción de la integración (yendo contra uno de los pilares estadounidenses, retratado en el ya mencionado lema nacional *e pluribus unum*, o en la exigencia constitucional de *a more perfect Union*), para esforzarse en extender cada variante de estudio su versión, de corte sesgado y de fragmentación. Uno de los primeros objetivos a deconstruir ha sido la religión –como herencia marxista, que pretendiera suplantarse la religión por la ideología, sin mucho éxito pero sí gran alienación-. Tal fijación con religión se debe a que se trata de un poderoso atributo inherente al ser humano, que le conecta con la divinidad, más su medio social y natural, permitiéndole trascender de sí y de sus limitaciones; además, de manifestarse externamente, como esfera y factor social, a la vez que resulta un tipo de conocimiento de todo lo anterior⁶⁴¹. Luego, tanto en su dimensión interna como en la externa, la religión afecta profundamente a la matriz idiosincrásica (lo característico de un ser humano y su colectividad), ya que condiciona cuestiones de conectividad (religazón) como son: la identidad, solidaridad, mentalidad, imaginario, capital simbólico, códigos comunicativos y psicosociales, mitopoiesis, etc.; por tanto, queda claro que la religión impacta severamente en la conciencia social y su idiosincrasia. En consecuencia, según opere la religión, puede servir de cemento o disolvente social. También juega un papel crucial –como se viene señalando- como motor social, al acelerar, ralentizar o frenar la acción social, sus cambios y crisis. De ahí la relevancia de la religión y la obstinación desde los

⁶⁴¹ Como esfera social, cumple con el ofrecimiento de una visión y misión compartida de los seres humanos, correspondiéndole la solución de lo relativo a la identidad y la trascendencia, dotando de una noción compartida de solidaridad y de salvación; además, consta de sus propias normas e instituciones. Como factor social, la religión da cobertura a las demandas socio-culturales, favoreciendo la movilización organizada, bien para cambiar circunstancias (acelerando o frenando), bien para mantener el *status quo*. Y como conocimiento, posee sus propias teorías y formas expositivas y explicativas (catecismo, teología, ciencias religiosas, etc.).

Estudios Culturales sobrevenidos en su suplantación. Desde dichos Estudios, se ha procurado tergiversar el significado y papel de la religión, en especial desde la *Modernidad*. Se ha intentado culpar a la religión de freno de la Modernidad, cuando fue justo lo contrario: el celo evangelizador sirvió de incentivo para los descubrimientos, conquistas y colonizaciones desde el s. XV. Otra cosa fue el uso político que se realizara del factor religioso, dando lugar a las mal llamadas *Guerras de religión* del s. XVI y XVII, causantes de la migración de protestantes y católicos a América. Tales guerras, en realidad, fueron conflictos de soberanía, pues el lema de los reyes germanos y el británico, conversos protestantes y enfrentados al Emperador católico, fue *cuius regno eius religio* [de quien es el reino es la religión –dominándose así la identidad y mentalidad de su pueblo–], culminando todo ello en la *Paz de Westfalia* de 1648 (consagración del Estado-dinástico y su posterior Absolutismo). El caso es que la relectura histórica de aquella época resulta bien distinta en América, con una prototípica Modernidad real (transitándose de la tolerancia a la libertad, con una secularización favorecedora de la separación Iglesia-Estado, y con ello, consolidándose la pluralidad social de comunidades integradas en la vida pública), mientras que en Europa, la Modernidad efectiva se retrasa siglos, pero no por la religión, sino por los mencionados *Absolutismos regios*. Tal es la tergiversación histórica, en especial, en lo relativo al papel dinamizador del factor religioso (con sus cruzadas y mejoras sociales), y los contagios posmodernos posteriores (máxime los de procedencia europea), que hoy en día se cuestiona, incluso se desconoce el significado y alcance del factor religioso en la articulación del AWL y su *Americanness* (con sus recursos –ya citados- de paradoxología, pragmatismo y humanismo judeocristiano). Téngase en cuenta que, sin el factor religioso resulta casi imposible el revisar y recalibrar cuestiones relativas a su imaginario social (tales como su mentalidad e identidad, su sistema de atribuciones e influencias, su misión y acción social, etc.), no pudiéndose además el asegurar una legítima, válida y eficaz

generación y transmisión de dicho imaginario en sus interacciones *ad intra* y *ad extra*.

En consecuencia, el problema estadounidense actual, no se halla tanto en la clarificación de qué se entiende por ser estadounidense (su visión y su misión), pues ese es un reto cíclico al que se venían enfrentando con éxito sus gentes. Más bien, lo singular de la presente coyuntura radica en la urgencia y necesidad de retirar los posmodernos *velos de confusión*, y en la reintegración del factor religioso para la correcta comprensión y gestión de su idiosincrasia: hasta la fecha, el factor religioso ha sido clave para comprender el devenir estadounidense; empero, por contagios posmodernos (extendidos, sobre todo, por los ya aludidos *Estudios Culturales* sobrevenidos), parece que se pretende sacar a la religión de la ecuación identitaria, llegando a confundir su propia Historia –reduciéndola a un cúmulo de historias–, desde propuestas *tropológicas* (de narrativas ideológicas patéticas –de agitación del espíritu, de manera melancólica y revanchistas–, desde la *corrección política*, la *discriminación positiva*, el *pensamiento débil* y el *relativismo*, hasta la *memoria histórica* y la *literatura testimonial*, etc.).

Por tanto, ahora sí -tras diversos acercamientos indirectos al corolario-, cabe postular que, sin una recuperación de la comprensión correcta acerca del auténtico influjo del factor religioso en el devenir estadounidense y su configuración idiosincrásica (como pueblo elegido para guiar al resto de las naciones –tal como los propios estadounidenses aprenden al recitar desde niños el *pledge of allegiance*, además de aprender otros elementos de ACR-), entonces, se entenderá que se hable de un serio problema mitopoiético, debido a un grave daño en la matriz idiosincrásica: *no cabe recalibrar un coche, si falta una de las piezas clave del motor*. La religión, conforme a la secularización moderna y su Teología política, ha servido para la generación y regeneración estadounidense, al favorecer un sistema funcional (mediante creencias, ritos, símbolos, instituciones, normas, etc.) para la integración intercomunitaria en pro de una *sociedad abierta* de un *Nuevo Régimen*.

Luego, como sistema vivo y en evolución, es *poiético* o regenerador –no creador, pues no genera de la nada, sino que sincretiza de las diversas influencias recibidas-. Sus mitos o verdades fundacionales, constitutivas del legado de los padres fundadores, han de ser revisados y reactualizados por cada generación que llega al poder. En consecuencia, ha de existir un vehículo de transmisión que asegure la contención del capital simbólico, a la vez que se permite su disposición para su mejora, y se asegura su continuidad para futuras generaciones. Así ha sido en los EE.UU. con la religión, máxime con la ACR. Sin embargo, con la caducidad del marco (de la secularización moderna y su teología), más la confusión vertida (en forma de velos de confusión), no es muy seguro lo que se sabe acerca de la religión y cómo funcionaba en ocasiones pasadas de regeneración: la mitopoiésis de entonces ¿era concebida como autorregenerativa (por tanto, auto-programada y auto-organizada), o diseñada por una inteligencia superior (vía alianzas como hojas de ruta)? ¿Era méramente regenerativa (subsanadora) o incluso entogénica (conectaba con el alma del pueblo elegido)? Las cuestiones son muchas y las respuestas más bien escasas, pues en su mayoría, rayan la especulación: no hay seguridad exacta de cómo operara entonces la religión, como para intentar una traslación ahora –si los tiempos ya no son modernos, ni sus gentes, no se pueden usar en consecuencia elementos modernos-. Lo que sí se puede ofrecer como solución reparadora del daño idiosincrásico, recurriendo a la religión, pero no tal como operara entonces, sino como recurso presente, es lo que en otros trabajos se ha llamado la *inteligencia religiosa*.

Como ya se ha aclarado, si se retiran los velos de confusión acerca de la religión, extendidos originalmente por las grandes ideologías decimonónicas (que pretendían su suplantación), y de las que hoy se siguen haciendo eco los *Estudios Culturales* sobrevenidos, entonces podrá tener lugar la urgente y necesaria *revolución copernicana*, facilitadora de una real comprensión al respecto. Las crisis

abiertas con la globalización, y el gran debate sobre las identidades y las relaciones interculturales parecen favorecer dicho ejercicio revelador. No obstante, aún pesan las reminiscencias de aquellas ideologías, que en vez de superarse, como se insistiera en el crepúsculo de la Guerra Fría (desde el mundo anglosajón, con la postulación del fin de las mismas y su Historia aparejada, e.g. BELL, FUKUYAMA, HUNTINGTON), con la globalización han hibridado, confundiéndose entre sí y ocultando aún más la realidad social subyacente. Es por ello que urge –a modo del citado giro copernicano- el remontarse décadas atrás (al final de la II Guerra Mundial), cuando eclosiona el *espíritu de San Francisco*. Dicho espíritu de concordia inspiró originalmente la ONU y la realización de la *aldea global* (quedando sepultado por la Guerra Fría). Ya por entonces, se decía (a modo de lema para la transformación social) que: “el siglo XXI será religioso o no será” (o sea, *o trascendemos o no nos salvaremos*). Pues bien, lo mismo cabe predicar de los EE.UU. y cómo afrontar la crisis actual: “seguirá siendo un país religioso o no será” (como su etimología indica –y ya se ha explicado-, se alude a la *religazón* o unión estrecha entre sí y con lo divino, la tradición, etc.). Y es que en su inteligencia religiosa radica su integración y su posición internacional.

¿Qué es y cómo opera la inteligencia religiosa estadounidense? Para contestar, es conveniente el remontarse a una intuición de los clásicos de la Antigüedad (incluso antes, vid. supra), confirmada por los escolásticos y mantenida en la universidad hasta la llegada ulterior de los fisiólogos (padres de las tardías Ciencias Naturales). Su recuperación fue posible en la década de 1980 por el Prof. GARDNER (*Harvard University*), desarrollando y popularizando la *teoría de las inteligencias múltiples* –pero el giro copernicano aludido lo hicieron autores precedentes, quienes ya venían explorando el tránsito a un nuevo paradigma, de vocación holística, v.g. BOHM, BATESON, CAPRA, CHEW, GROFF, HEISENBERG, WILBER-. Según la citada teoría de las inteligencias, existen diversas capacidades, habilidades, destrezas y competencias, que cada ser

humano dispone y ha de cultivar y potenciar, confiriéndole tal entrenamiento su singularidad y su autonomía, además de relacionarle mejor con todo lo demás. La presunción es que, cuánto más se entrenen dichas capacidades, mejores elecciones se realizarán, resultando más inteligente, no sólo la persona, sino también la sociedad en la que opera (a modo de *círculo virtuoso*). Se recupera así, frente a la perversión del *síndrome Kodak* (y su devoción por la *inteligencia artificial*)⁶⁴², el sentido original (etimológico) de inteligencia: *elegir-entre*. En realidad, *nada nuevo bajo el sol*, puesto que tal suposición se encuentra en los orígenes mismos del pensamiento occidental: en la tradición sagrada o judeocristiana se habla de talentos, y tal como se aprovechen, así será sentenciado cada uno en el *Juicio Final*. Lo mismo pasa en la tradición profana o grecorromana, en la que los socráticos postulan un aprovechamiento vital, para mejorar nuestra alma, porque cuánto más se ame la búsqueda de conocimiento, mejores personas seremos.

En definitiva, la inteligencia de una persona, en cuanto es compartida con y por las demás, pasa a ser inteligencia social, potenciándose el nivel cultural general (tanto el *cultus animi* como su *cultura vitae*). Sin embargo, para que dicho progreso se expanda –conforme a la expectativa occidental de desarrollismo y bienestar creciente-, se requiere entonces de otra inteligencia (de integración, síntesis y consolidación), como es la religiosa: el ser humano necesita dotar de sentido su vida y trascender, como contrapeso a su toma de conciencia, en cuanto

⁶⁴² Se alude al eslogan característico de la multinacional de la fotografía Kodak: “usted apriete el botón, que nosotros hacemos el resto”. Eh aquí el riesgo que corre hoy la gente, si no toma conciencia de su propia existencia, dotándola de un sentido y relacionándose con todo lo demás, porque de otro modo, únicamente se será una pieza más, reemplazable, del sistema-mundo, limitada a “pulsar el botón” del consumo, optándose por elecciones binarias (*sí/no*). Se produce además la paradoja según la cual, nos preocupamos más de que las máquinas sean inteligentes, mientras condenamos a las nuevas generaciones a que maquinen (o sea, decidan binariamente su vida) –además de alienarles, al deshumanizarles, al por poner como referente las capacidades de las máquinas, cosa que se constata en la expresión de halago, cuando un joven le dice a otro: “eres un/una máquina”-. Tanto es así, que el riesgo del *ciborg* está cada vez más presente en nuestras vidas, con los procesos de extrasomatización y acumulación de extensiones tecnológicas (desde móviles, implantes, nanobots terapéuticos); vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Filosofía Político-Jurídica Glocal...* op. cit. - *Humanismo Iberoamericano...* op. cit. - *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

a sus limitaciones y defectos, canalizando así su anhelo de perfección e infinitud. Ergo, gracias a la religión, como aquella unión estrecha y trascendental con la divinidad, la comunidad, la tradición, etc., se logra de este modo el tejer una mentalidad compartida, generadora de elementos compensadores (e.g. el plus social, el rol referencial, la postergación de gratificación, el sacrificio, la solidaridad), moduladores de las relaciones sociales, al contrarrestar negatividades y permitir el ir más allá de las pulsiones egoístas a satisfacer. Gracias a la inteligencia religiosa se favorece, finalmente, la toma de decisiones guía en la búsqueda de la felicidad, además de primar aquellas elecciones *pro bono et communitas gentium*. Tal preocupación por el bien común y su sentido de trascendencia, es a lo que los estadounidenses llaman su *legado* –algo ya descubierto por los mediterráneos, como la protomoderna familia castellana MANRIQUE, que en el s. XV cantaba ya a la *fama*; incluso, mil años antes, HOMERO incidía en ello y lo ponía en boca de AQUILES en *La Iliada*-. El caso es que la inteligencia religiosa de los EE.UU., gracias a su prototípica secularización moderna, junto con su filosofía autóctona del *pragmatismo* –sin olvidar la paradoxología y posjudeocristianismo (vid. cap. 4)-, se ha favorecido un mestizaje posibilitador de que la religión siga de lo más viva (plena de sentido y muy activa socialmente), y por esta vía también sus gentes: existe una visión y misión común, pues aunque los estadounidenses poseen orígenes diversos, y lealtades comunitarias variadas (como ya se señalara: judíos de procedencia sefardí y yidish en Rhode Island, budistas de origen asiático en California, católicos anglosajones, mediterráneos y latinoamericanos en Maryland e Illinois, etc.), de modo que todos ellos se integran en un mismo credo público: *I am American* [soy estadounidense –americano, porque esa es su vocación expansiva continental, v.g. *Doctrina Monroe, Corolario Roosevelt*]-]. Por tanto, la religión conecta a los estadounidenses y les permite actuar unidos y de manera solidaria, pese a las tremendas diferencias entre sí –resulta su cemento y punto de encuentro y reunión o *common ground* (v.g.

asociacionismo religioso, ecumenismo, diálogo interreligioso), donde se entienden y se preocupan los unos de los otros (v.g. asistencia socio-religiosa, asesoría pastoral)-. En consecuencia, ahora que tanto urge un estudio científico acerca de la identidades (dadas las crisis acentuadas con la globalización, vid. infra), y cómo transitar a la anhelada *sociedad del conocimiento*, se entenderá que una plausible línea de investigación sea la de la inteligencia religiosa y sus aportaciones al nuevo paradigma científico-académico⁶⁴³. Empero, ya se ha advertido de la inconveniencia anacrónica relativa a la aplicación de la inteligencia religiosa -tal como ha empezado a comprenderse recientemente-, para lograr la subsanación de la matriz idiosincrásica estadounidense. Ciertamente es que dicha inteligencia ha estado presente desde el periodo fundacional estadounidense y en la formación de su legado, pero no del modo en que hoy alcanza a estudiarse. Sí puede ayudar a facilitar el tránsito entre lo conocido hasta ahora y lo nuevo por conocer. Esto es, la inteligencia religiosa bien puede ayudar a reformular el hasta ahora vigente sistema moderno de relaciones Iglesia-Estado *lato sensu* del nuevo orden secular estadounidense (*novus ordo seclorum*, es otro de los lemas nacionales), de corte acomodacionista equilibrado y sostenible (o sea, con sistemas de *checks and balances*). Dicho sistema se ha entendido y gestionado tal como ha posibilitado la secularización moderna y su teología, de corte dualista (v.g. sagrado-profano, religioso-civil, aislacismo-expansionismo, despertar-revitalización, bases sociales-elites de poder), siempre buscando un término medio de equilibrio y continuidad. Recuérdese que todo ello está llegando a su fin, tanto por su propia caducidad (de las normas e instituciones modernas), como por las confusiones extendidas al respecto (con los velos posmodernos), por lo que se ha de aprovechar la ocasión de transición (a raíz de la globalización), para alcanzar a comprender y gestionar una realidad más rica y compleja, y para lo cual resulta clave la inteligencia religiosa, al permitir analizar y practicar las conexiones múltiples: por fin se podría realizar

⁶⁴³ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Universidad, Ciencia y Religión en los EE.UU...* op. cit.

verdaderamente el supuesto sistema de plurilealtades de la ACR más allá del limitado –y criticado por ello- marco WASP, tanto en su versión legitimadora de *melting pot*, como en la contestataria de *brown culture*.

En definitiva, y como cierre de esta tesis, un estudio panorámico e interdisciplinario acerca del influjo del factor religioso en el devenir estadounidense y su configuración idiosincrásica, se ha verificado un amplio contenido de conocimiento relativo a experiencias de la Modernidad, tendiéndose un puente para la transición en curso, que se sintetiza en dos postulados:

a) La religión, en su estadio resultado de la secularización moderna y su Teología política, ha contribuido para la configuración diferenciada de los estadounidenses, al servir de:

- *constructo intelectual* para la articulación y sostenibilidad comunicativa y psicosocial, facilitándose así las interacciones, gracias al capital simbólico aparejado y su mentalidad compartida, más sus roles, *status*, clichés, etc.;
- *fenómeno humano y social* de trascendencia y solidaridad, ayudando a la realización del proyecto social en curso, con visiones y misiones compartidas y regeneradas periódicamente vía despertares y revitalizaciones;
- *experiencia personal y colectiva* de inmanencia y vinculación, permitiendo la integración identitaria (v.g. *e pluribus unum* –como reza uno de los lemas nacionales estadounidenses);
- *medio de generación y manejo del capital cultural* compartido y transmisible, dando lugar a un potente imaginario social, más su correspondiente discurso; *et al.*

Todo ello sigue siendo válido hoy, sólo que sometido a las condiciones de caducidad y confusión propias de una época que llega a su fin, y que no termina de ser sustituida por la novedosa emergente.

- b) La inteligencia religiosa, bien puede ser el recurso guía para orientarse en la novedosa secularización en curso y su teología correspondiente –que no ha de confundirse con el exabrupto actual de lo posmoderno: posterior, sí, pero de manera transitoria, y no propiamente ulterior-, posibilitándose a su vez el tránsito a la anhelada sociedad del conocimiento, que requiere de herramientas para descubrir y gestionar las múltiples conexiones, en su complejidad, sin caer en monismos simplistas.

Se concluye así este trabajo de investigación, agradeciendo la atención y quedando a disposición del lector para clarificar cualquier posible cuestión formal y/o de fondo que se tenga a bien plantear; gracias por la atención.

FUENTES DE CONSULTA

13.- BIBLIOGRAFÍA

ADAMS, A.M., EMMERICH, C.J.: *A Nation dedicated to Religious Liberty. The Constitutional Heritage of Religion Clauses*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.

AHLSTROM, S.E.: *A religious History of the American people*, New Haven: Yale University Press, 1972.

ALBANESE, C.L.: *American Religions and Religion*, Belmont: Wadsworth Publishing Co, 1992.

AGUIRRE, M., BENNIS, P.: *La ideología neoimperial. La crisis de EE.UU. con Irak*, Barcelona: Icaria, 2003. ALGERMISSEN, K.: *Konfessionskunde*, Hannover: Giesel, 1939.

ALCORIZA, J., LASTRA, A.: *El Discurso de Gettysburg y otros escritos de la Unión*, Madrid: Tecnos, 2005.

ALLEN, F.L.: *America transforms itself*, New York: Harper & Row, 1952.

ALVARO, J.L., GARRIDO, A.: *Psicología social. Perspectivas psicológicas y sociológicas*, Madrid: McGrawHill, 2003.

ANGÉLICO, J.P.L.: "Humanismos, plataformas para la paz. Una lectura desde la teología trinitaria", en *Cauriensia* (vol. 8), 2013, p. 433-43. - "O Deus Crucificado e a dimensão política do estético", en *Humanística e Teologia* (nº32), 2011, p. 85-94.

ANTIEUS, C.J., et al.: *Religion under the State Constitutions*, New York: Brooklyn, 1965.

ARGYLE, M.: *Religious behavior*, Glencoe: The Free Press, 1958.

ARIENS, M.S., DESTRO, R.A.: *Religious Liberty in a Pluralistic Society*, Durham: Carolina Academic Press, 1996.

ASHLEY, R.L.: *The American Federal State*, New York: MacMillan, 1902.

- AUSTIN, E.W.: *Political fact of the United States since 1789*, New York: Columbia University Press, 1986.
- AVIS, P.: *Ecumenical Theology: and the elusiveness of doctrine*, London: SPCK, 1986.
- BAILYN, B.: *The ideological origins of the American revolution*, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1967.
- BAIRD, R.: *Religion in the United States of America*, New York: The New York Times, 1969.
- BALDWIN, J.: *The fire next time*, New York: Vintage, 1993.
- BALITZER, A.: "Some thoughts about civil religion", en *Journal of Church and State* (nº 16), 1974, pp. 31-50.
- BARCK, O.T.: *Since 1900: A History of the United States in our times*, New York: Ronald Press Co., 1964.
- BARCK, O.T., LEFLER, H.: *A History of the United States* (2 vols.), New York: Ronald Press Co., 1968.
- BASSETT, W.W.: *Religious organizations and the Law* (vol. 2), Danvers: West Group, 2002.
- BATES, M.S.: *Religious Liberty. An inquiry*, New York: International Missionary Council, 1945.
- BAUMAN, Z.: *Modernidad líquida* (trad.), México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- BECK, U.: *La sociedad del riesgo* (trad.), Barcelona: Paidós, 1998.
- BECKER, H.: *Through values to social interpretation*, Durham: Duke University Press, 1950.
- BEDERMAN, G.: *Manliness and Civilization: A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- BEHRINGER, W.: *Witches and Witch Hunts: A Global History*. Malden: Polity Press, 2004.

BELL, D.: *El fin de las ideologías* (trad.), Madrid: Tecnos, 1954. - *The Radical Right*, Garden City: Double-day-Anchor, 1964. - "The return of the sacred", en *British Journal of Sociology* (XXVIII, 4), 1977.

BELLAH, R.N.: *Beyond beliefs*, New York: Harper & Row, 1970. - *The broken covenant: American Civil Religion in the Time of Trial*, New York: The Seabury Press, 1975 (más ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1992).

BERG, T.C.: *The State and Religion in a Nutshell*, St. Paul: West Group, 2004.

BERGER, P.L.: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York: Garden City, 1967. - *A rumor of angels: Modern Society and the rediscovery of the Supernatural*, New York: Garden City, 1970. - *The social reality of religion*, London: Penguin Books, 1973. - *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno* (trad.), Barcelona: Paidós, 1994.

BERGER, P.L. (ed.): *The secularization of the World. Resurgent religion and World politics*, Grand Rapids: Williams B. Eerdmans Publishing Co., 1999.

BERGER, P.L., NEUHAUS, R.J.: *To empower people: from state to civil society*, Washington DC: AEI, 1996.

BERNSTEIN, R.B., RICE, K.S.: *Are we to be a Nation? The making of the Constitution*, Cambridge: Harvard University Press, 1987.

BETH, L.P.: *The American Theory of Church and State*, Gainesville: University of Florida Press, 1958.

BIRD, D.L., SMITH, S.G. (eds.): *Theology and Religious Studies in Higher Education*, London: Continuum, 2009.

BLAKELY, W.A. (comp.): *American State papers and related documents on Freedom in Religion*, Washington DC: The Religious Liberty Association, 1949.

BLAU, J. (ed.): *Cornerstones of Religious Freedom in America*, Boston: The Beacon Press, 1949.

BLOOM, H.: *The American religion. The emergence of the Post-Christian Nation*, New York: Simon & Schuster, 1992.

- BOLT, J.: *A free church, a holy nation. Abraham Kuyper's American Public Theology*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 2001.
- BONNELL, J.S.: *Presidential Profiles. Religion in the life of American Presidents*, Philadelphia: The Westminster Press, 1971.
- BORITT, G.: *The Lincoln Enigma: The changing faces of an American Icon*, New York: Oxford Univ. Press, 2001.
- BOORSTIN, D.J. (comp.): *Compendio histórico de los Estados Unidos. Un recorrido por sus documentos fundamentales* (trad.), México DF: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- BOORSTIN, D.J. (comp.): *An American Primer*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966.
- BOORSTIN, D.: *The Americans* (3 vols.), New York: Random House, 1958-73.
- BOYER, P., NISSENBAUM, S.: *Salem Possessed: The Social Origins of Witchcraft*, Cambridge: Harvard University Press, 1974.
- BRADFORD, M.E.: *Founding Fathers: Brief Lives of the Framers of the United States Constitution*, Lawrence: University Press of Kansas, 1994.
- BRADFORD, W.: *Of Plymouth Plantation*, Cabe Cod, private edition, 1647 (recuperado y reeditado por Boston: Wright & Potter Printing Co., 1898).
- BRIGGS, J., et al.: *A History of the Ecumenical Movement-1968-2000* (vols. 1-3), Genova: WCC Press, 2004.
- BRINKLEY, A.: *The unfinished nation: a concise history of the American people*, New York: McGraw-Hill, 1997.
- BRODSKY, C.J.: *The imposition of form. Studies in narrative representation and knowledges*, Princeton: Princeton University Press, 1987.
- BROWN, D.: *Bury My Heart at Wounded Knee: An Indian History of the American West*, New York: Rinehart and Winston, 1971.
- BROWN, W.A.: *Church and State in contemporary America*, New York: Charles Scribner's Sons, 1936.

- BRUNKOW, R.V. (ed.): *Religion and society in North America. An annotated bibliography*, Santa Bárbara: ABC-Clio Press, 1983.
- BUDDE, M., BRIMLOW, R.: *Christianity incorporated. How big business is buying the church*, Grand Rapids: Baker Books, 2002.
- BUGNON-MORDANT, M.: *América totalitaria. Los Estados Unidos y el dominio del mundo*, Barcelona: Flor del Viento Ed., 1999.
- BULLOCK, S.C.: *Revolutionary Brotherhood. Freemasonry and the transformation of the American Social Order, 1730-1840*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1996.
- BURKE, P.: *Varieties of cultural History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- BURR, N.R.: *Religion in American Life*, New York: Meredith Corp., 1971.
- BURR, N.R., et al (eds.): *A critical bibliography of religion in America*, Princeton: Princeton University Press, 1961.
- BURSTEIN, A.: *Laws concerning religion in the United States*, Dobbs: Oceana Publications, 1966.
- BUZZARD, L.R., BRANDON, T.S.: *Church Discipline and the Courts*, Tyndale: Carol Stream, 1987.
- CAIRO, H., PASTOR, J. (comp.): *Geopolítica, guerras y resistencias*, Madrid: Trama Editorial, 2006.
- CALLINICOS, A.: *Los nuevos mandarines del poder americano*, Madrid: Alianza, 2004.
- CAMPBELL, N., KEAN, A.: *American Cultural Studies. An introduction to American Culture*, New York: Routledge, 1997.
- CARR, D.: *Time, narrative and History*, Bloomington: Indiana University Press, 1986.
- CASTELLS, M.: *La Era de la información (3 vols.)*, México: Siglo XXI, 2001-02.
- CAVANAUGH, W.: *Theopolitical Imagination*, New York: T&T Clark Ltd., 2002.

- CHANNING, E.: *A History of the United States* (7 vols.), New York: ed. priv., 1905-12.
- CHANNING, E; HART, A. B. (eds.): *The American History Leaflets: Colonial and Constitutional* (36 vols.), New York: A. Lovell & Co., 1892-1910.
- CHEVALIER, J (dir.): *Las religiones* (trad.), Bilbao: Ediciones Mensajero, 1976.
- CHOPER, J.: *Securiting Religious Liberty. Principles for Judicial Interpretation of the Religion Clauses*, Chicago: The University of Chicago Press, 1995.
- CLARK, H.: *The irony of American Morality*, New Haven: College & University Press, 1971.
- CLARK, L.S.: *From Angels to Aliens: Teenagers, the Media, and the Supernatural*. New York: Oxford University Press, 2003. – *Religion, Media, and the Marketplace*, Piscataway: Rutgers University, 2007.
- CLAYTON, C.: *Radical political theology*, New York: Columbia University Press, 2011.
- COBB, S.H.: *The rise of religious liberty in America*, New York: MacMillan, 1902.
- COGAN, N.H. (ed.): *The complete Bill of Rights. The Drafts, Debates, Sources, and Origins*, New York: Oxford University Press, 1997.
- COHAN, S., SHIRES, L.M.: *Telling stories. A theoretical analysis of narrative fiction*, New York: Routledge, 1988.
- COHEN, W., KAPLAN, J.: *Constitutional Law. Civil Liberty and Individual Rights*, New York: Foundation Press, 1982.
- COLL, A., SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "The Federal Legal Framework for Religion: freedom of religion and church-state relations in the United States", en *Derecho y Religión* (vol. VIII), septiembre 2013, p. 253-280.
- COMMANGER, H.S. (comp.): *Benjamin Franklin. Autobiography and Selections from his other writings*, New York: The Modern Library, 1944.
- CONKLE, D.O.: *Constitutional Law: The Religion Clauses*, New York: Foundation Press, 2003.

- COOKSON, C.: *Regulating Religion: The Courts and the Free Exercise Clause*, New York: Oxford University Press, 2001.
- CORD, R.L.: *Separation of Church and State. Crisis in the American Constitutional system*, Boston: Northeastern University, 1982.
- CONKIN, P.K.: *Puritans and Pragmatist: Eight Eminent American Thinkers*, Waco: Baylor University Press, 2006.
- CORNELISON, I.A.: *The relation of religion to Civil Government in the United States of America. A State without a Church, but not without a Religion*, New York: Da Capo Press, 1970.
- COUGHLIN, B.J.: *Church and State in Social Welfare*, New York: Columbia University Press, 1965.
- COUSINS, N. (ed.): *The Republic of Reason. The philosophies of the Founding Fathers*, New York: Harper & Row., 1988.
- COX, H.: *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New Haven, Yale Univ. Press, 1965. - *The Feast of Fools: A Theological Essay on Festivity and Fantasy*, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1969.
- CURRY, T.J.: *The First Freedoms. Church and State in America to the passage of the First Amendment*, New York: Oxford University Press, 1986.
- CURTIS, M.K (ed.): *The Constitution and the flag* (vol. I: The Flag salute cases; vol. II: The flag burning cases), New York: Garland Publishing, 1993.
- DAHL, R.: *Congress and foreign policy*, New Haven: Yale Institute of International Studies, 1949. - *After the revolution; authority in a good society*, New Haven: Yale University Press, 1970. - *How democratic is the American Constitution?* New Haven: Yale University Press, 2003.
- DARSEN, N (ed.): *The Rights of Americans. What they are-what they should be*, New York: Pantheon Books, 1971.

- DAVIS, D.: "Religious pluralism and the quest for unity in American life", en *Journal of Church and State* (nº 36), 1994, pp. 245-259. - "Civil religion as a Judicial Doctrine", en *Journal of Church and State* (nº 40), 1998, pp. 7-24.
- DAVIS, D.B.: *The fear of conspiracy. Images of un-American subversion from the revolution to the present*, New York: Cornell University Press, 1971.
- DAVIS, K.C.: *America's hidden History: untold tales of the first Pilgrims, fighting women, and forgotten Founders who shaped a Nation*, Washington: Smithsonian, 2008. - *A Nation Rising: Untold Tales of Flawed Founders, Fallen Heroes, and Forgotten Fighters from America's Hidden History*, Washington DC: Smithsonian, 2010.
- DAVIS, D.H., HAENER, R.H.: "An examination of Church-State Curriculum in American Higher Education", en *Journal of Church and State* (vol. 38), 1996.
- DAVIS, D., HANKINS, B. (eds.): *Welfare reform & Faith-based organizations*, Waco: Baylor University Press, 1999.
- DAVIDOW, R.P. (ed.): *Natural Rights and Natural Law: The Legacy of George Mason*, Fairfax: The George Mason University Press, 1986.
- DAWSON, J.M.: *America's Way of Church, State, and Society*, New York: MacMillan, 1953.
- DEGLER, C.N.: *Out of our past. The forces that shaped modern America*, New York: Harper & Row, 1970. - *The democratic experience: a short American History*, New York: Harper & Row, 1973.
- DEMERATH, N.J.: *Social class in American Protestantism*, Chicago: Rand McNally, 1965.
- DEMERATH, N.J., et al.: *Sacred Companies*, New York: Oxford University Press, 1997.
- DENNING, M.: *The Cultural Front: The Laboring of American Culture in the Twentieth Century*. New York: Verso, 1996.
- DIEZ DE VELASCO, F.: *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*, Madrid: Akal, 2005.

- DIVINE, R.A.: *America, past and present*, New York: Harper, 1987 – quien se ha reciclado en el estilo *story-telling*. - *The American story*, New York: Longman, 2002.
- DIXON, R.G., et al.: *American Government: basic documents and materials*, New York: D. van Nostrand Co., 1950.
- DOLAN, F.: *Allegories of America. Narratives-metaphysics-politics*, Ithaca: Cornell University Press, 1994.
- DORSEY, S.P.: *Early English Churches in America 1607-1807*, New York: Oxford University Press, 1952.
- DORSON, R.M.: *America in Legend. Folklore from Colonial Period to the Present*, New York: Pantheon Books, 1973.
- DREISBACH, D.: *Real threat and mere shadow. Religious Liberty and the First Amendment*, Westchester: Crossway Books, 1987.
- DREISBACH, D.L., HALL, M.D. (ed.): *The Founders on God and Government*, New York: Rowman & Littlefield Pub., 2004.
- DUCH, LL.: *Religión y mundo moderno. Introducción al estudio de fenómenos religiosos*, Madrid: PPC, 1995. - *Antropología de la religión*, Barcelona: Herder, 2001.
- DUCHANE, S.: *The Masonery*, Köln: Book Laboratory, 2007.
- DUE, A.: *Atlas histórico del Cristianismo* (trad.), Madrid: San Pablo, 1998.
- DUSSEL, E.: *Las metáforas teológicas de Marx* (trad.), Estella: Verbo Divino, 1993.
- EBERLE, C.J.: *Religious convictions in Liberal Politics*, New York: Cambridge University Press, 2002.
- EICKELMAN, D.F., et al. (eds.): *New Media in the Muslim World*, Bloomington: Indiana University Press, 1999.
- EIDSMOE, J.: *Christianity and the Constitution. The Faith of our Founding Fathers*, Grand Rapids: Baker Book House, 1987.
- ELAZAR, D. J.: *The American mosaic. The impact of space, time and culture on American politics*, Boulder: Westview Press, 1994.

- EDWARDS, A.M.: *Comparative occupational statistics for the United States, 1870 to 1940*, Washington DC: Bureau of the Census, 1943.
- EDWARDS, G.C.: *Governing by campaigning. The politics of the Bush Presidency*, New York: Pearson, 2007.
- ELIADE, M.: *El mito del eterno retorno*, Alianza: Madrid, 1972.
- ELLIOT, J (ed.): *The debates in the several State Conventions on the adoption of the Federal Constitution* (vols. 1-5), New York: Burt Franklin, 1888.
- EMERSON, T.I., et al.: *Political and Civil Rights in the United States*, Boston: Little Brown & Co., 1967.
- ERIC, M.: *Making Gay History*, New York: HarperCollins Publishers, 2002.
- ESBECK, C.H.: "Table of United States Supreme Court Decisions relating to Religious Liberty 1789-1994", en *Journal of Law and Religion* (vol.10, nº2), 1994, p. 573 ss.
- ESBECK, C.H.: "Five views of Church-State Relations in Contemporary American Thought", en *Brigham Young University Law Review* (vol. 2), 1986, p. 371 ss.
- ESTRUCH, J.: *La innovación religiosa. Ensayo teórico de Sociología de la Religión*, Barcelona: Ariel, 1972.
- EVERETT, W.J.: *God's Federal Republic. Reconstructing our Governing Symbol*, New York: Paulist Press, 1988.
- FAIRCHILD, H.P.: *The melting-pot mistake*, Boston: Little Brown & Co., 1926.
- FARBER, D.A.: *The First Amendment*, New York: Foundation Press, 1998.
- FEDERER, W.: "America's God and Country", en *Encyclopedia of Quotations*, Coppel: Fame Publishing, 1994.
- FELT TYLER, A.: *Freedom's Ferment. Phases of American social History to 1860*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1944.
- FERRAND, M. (ed.): *Records of the Federal Convention of 1787*, New Haven: Yale University Press, 1911.
- FERRAROTTI, F.: *Una fedesenzadogmi*, Roma: Laterza&Figli Spa, 1990.

- FEUERBACH, L.: *La esencia del cristianismo* (trad.), Salamanca: Ed. Sígueme, 1975.
- FIERRO, A.: *Hecho religioso*, Barcelona: Salvat, 1981.
- FINE, T.: *American Legal Systems: A resource and reference guide*, Cincinnati: Anderson Publishing Co., 1997.
- FINKE, R., STARK, R.: *The Churching of America, 1776-1990. Winners and losers in our religious economy*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1992.
- FISHER, P.: *The New American Studies: Essays from Representations*. Berkeley: University of California Press, 1991.
- FLORIDO, F.L.: “La controversia entre filósofos y teólogos en el pensamiento de Duns Escoto”, en *Augustinus* (vol. 51, nº200-201), 2006, p. 53-77. – “El escepticismo de la teología medieval a la filosofía moderna”, en *Revista Española de Filosofía Medieval* (nº13), 2006, p. 181-89.
- FLOWERS, R.B.: *That Godless Court: Supreme Court Decisions on Church-State Relationships*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1994.
- FOWLER, R.B., HERTZKE, A.D.: *Religion and Politics in America: Faith, culture and strategic choices*, Boulder: Westview Press, 1995.
- FRANKLIN, B.: *El libro del hombre de bien* (trad.), Madrid: Espasa Calpe, 1964.
- FREUD, S.: *The future of an Illusion* (trad.), New York: Norton, 1989.
- FRISCH, M.J., STEVENS, R.G.: *American political thought. The Philosophic dimension of American statesmanship*, New York: Charles Scribner's Sons, 1971.
- FRITZE, R.H.: *Invented Knowledge. False History, Fake Science and Pseudo-Religions*, London: Reaktion Books, 2009.
- GAFFNEY, E.M.: *Ascending Liability in Religious and Other Nonprofit Organizations*, Macon: Mercer University Press, 1984.
- GALLUP, G., et al.: *The people's religion. American Faith in the 90's*, New York: MacMillan, 1989.
- GARCIA, J.M. (coord.): *Diccionario del Filosofía*, Miletto Ediciones, Madrid, 2001.

- GARCIA, P.: *Diccionario Filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica* (revisión de G. BUENO), Ovideo: Biblioteca Filosófica en Español, 1999.
- GARÍN, P.M^a: *Temas de Derecho Eclesiástico del Estado. La "Religión" en la comunidad política desde la libertad*, Bilbao: Universidad de Deusto, 2000.
- GARMAN, G.: *America's real religion*, Pittsburg: Pittsburg State University Press, 1989.
- GARNETT, R.W.: "The Theology of the Blaine Amendment", en *First Amendment Law Review* (vol. 2), 2003.
- GARRATY, J.A.: *The American Nation: a history of the United States*, New York: Harper, 1971. - *A short history of the American Nation*, New York: Harper, 1973.
- GAUSTAD, E.S.: *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826*, Waco: Baylor University Press, 1993.
- GAUSTAD, E. S. (ed.): *A documentary History of Religion in America. To the Civil War*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1993.
- GARVEY, J.H., et al.: *The First Amendment. A reader*, St. Paul: West Publishing Co., 1992.
- GELLNER, E.: *Posmodernism, reason and religión*, New York: Routledge, 1992.
- GEY, S.C.: *Religion and the State*, San Francisco: LexisNexis, 2001.
- GILES, P.: *Virtual Americas: Transnational Fictions and the Transatlantic Imaginary*. Durham: Duke University Press, 2002.
- GLAZIER, M., SHELLEY, T.J.: *The Encyclopedia of American Catholic History*, Collegeville: The Liturgical Press, 1983.
- GODBEER, R.: *The Devil's Dominion: Magic and Religion in Early New England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- GOLDBERG, G.: *Church, State and the Constitution*, Washington DC: Regnery Gateway, 1987.
- GOMEZ CAFFARENA, J., MARTIN VELASCO, J.: *Filosofía de la Religión*, Madrid: Revista Occidente, 1973.

- GÓMEZ, L., SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Enseñar ética en las Ciencias Jurídicas y Sociales”, en CARRIÓN, D. (coord.): *Claves docentes en el Espacio Europeo de Educación Superior*, Madrid: Demiurgo Comunicación, 2010, p. 71-86.
- GONZÁLEZ, M., SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *RIDE. Regulación Iberoamericana de Derecho Eclesiástico*, Madrid: Delta Publicaciones, 2011. - *Derecho Eclesiástico de las Américas: Fundamentos Socio-Jurídicos y Notas Comparadas* (Prólogo del Prof. Dr. I. MARTÍN, Director del Área de Derecho Eclesiástico – UAM), Madrid: Delta Publicaciones, 2009. - “Libertades fundamentales en las Américas: devenir de la libertad religiosa en América Latina, los Estados Unidos de América y el Sistema Interamericano”, en *Revista Jurídica-Universidad Autónoma de Madrid* (nº 14), 2006, p. 107-126.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL, L: *Ideas y creencias del hombre actual*, Santander: Sal Terrae, 1991.
- GONZALEZ DEL VALLE, J.M.: *Derecho Eclesiástico español*, Oviedo: Universidad de Oviedo, 1997.
- GORDON, M.: *Assimilation in American Life: The role of race, religion and national origins*, New York: Oxford Univ. Press, 1964.
- GOTI, J.: *Sistema de Derecho Eclesiástico del Estado*, edición privada, San Sebastián, 1994. - *Sistema de Derecho Eclesiástico del Estado (Parte general)*, Donostia: Kursaal, 1991.
- GUERRA, M.: *Diccionario enciclopédico de las sectas*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998, pp. 268.
- GUINN, D.E.: *Faith on trial. Communities of faith, the First Amendment, and the Theory of deep diversity*, Lanham: Lexington Books, 2002.
- GRAHAM, F.: *Wall of controversy. Church-State conflict in America (the Justices and their opinions)*, Malabar: Robert & Krieger Publishing Co., 1986.
- GREELY, A.M.: *The Denominational society. A sociological approach to Religion in America*, Glenview: Scott Foresman & Co., 1972.

- GREENAWALT, K.: *Religious convictions and political choice*, New York: Oxford University Press, 1988.
- GREENE, E.B.: *Religion and the State: the making and testing of an American tradition*, Ithaca: Cornell University Press, 1959.
- GRIGORIEFF, V.: *El gran libro de las religiones del mundo* (trad.), Barcelona: Ediciones Robinbooks, 1995.
- GRIGORIEFF, V.: *Religions du Monde entier*, Bruselas: Marabut, 1989.
- GUYATT, N.: *Another American Century. The United States and the World since 9/11*, New York: St. Martin's Press, 2003.
- HACKER, L.M.: *The shaping of the American tradition* (2 vols.), New York: Columbia University Press, 1947.
- HAMBURGER, P.: *Separation of Church and State*, Cambridge: Harvard University Press, 2002, pp.422 ss
- HAMMAR, R.R.: *Pastor, Church & Law*, Springfield: Christian Ministry Resources, 1983 (revision con Matthews: Christian Ministry Resources, 2000).
- HAMMER, D.: *The Puritan Tradition in Revolutionary, Federalist, and Whig Political Theory. A rhetoric of origins*, New York: Peter Lang, 1998.
- HANDLIN, O.: *America. A History*, Boston: Henry Holt & co, 1968.
- HANGEN, T.J.: *Redeeming the Dial: Radio, Religion, and Popular Culture in America*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002.
- HANNE, M.: *The power of the story*, Oxford: Berghaslin Books, 1994.
- HARLAN, D.: *The degradation of American History*, Chicago: The University of Chicago Press, 1997.
- HANLEY, M.Y.: *Beyond a Christian Commonwealth*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1994.
- HARRIS, M.: *American Now: the Anthropology of a Changing Culture*, New York: Simon & Schuster, 1984.

- HART, B. (ed.): *The American Nation. A History* (10 vols.), New York: ed. priv., 1904-05.
- HARTZ, L.: *The Liberal tradition in America. An interpretation of American Political Thought since the Revolution*, New York: HBJ Books, 1955.
- HARWOOD, S.: *Judicial Activism. A restrained defense*, San Francisco: Austin & Winfield, 1996.
- HATCH, N.O.: *The sacred cause of Liberty. Republican Thought and the Millennium in Revolutionary New England*, New Haven: Yale University Press, 1977.
- HAYNES, S.R. (ed.): *Professing in the Postmodern Academy: Faculty and the Future of Church-Related Colleges*, Waco: Baylor University Press, 2002.
- HENDERSHOT, H.: *Shaking the World for Jesus: Media and Conservative Evangelical Culture*, Chicago: The University of Chicago Press, 2004.
- HENSEL, J.B. (ed.): *Church, State, and Politics*, Washington DC: The Roscoe Pound, 1981.
- HIGHAM, J., CONKIN, P.K. (eds.): *New directions in American intellectual History*, Baltimore: The John Hopkins University Press, 1979.
- HILLERBRAND, H.J. (ed.): *The Encyclopedia of Protestantism* (vol. 1-4), New York: Routledge, 2004.
- HILLERS, S.: *Derecho Constitucional y Régimenes Políticos: España, Gran Bretaña y EE.UU.* (trad., vols. I-IV), Pamplona: Aranzadi, 1993.
- HODES, W.: *Legal research: A self-teaching guide, to the Law library*, Minneapolis: The National Institute for Trial Advocacy, 1998.
- HOFSTADTER, R.: *The American political tradition and the men who made it*, London: Jonathan Cape, 1967. - *La tradición política norteamericana y los hombres que la formaron*, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- HOFSTADTER, R., et al.: *The structure of American History*, Prentice-Hall: Englewood Cliffs, 1946. - *The American political tradition and the men who made it*,

- London: Jonathan Cape, 1967. -*The progressive historians*, New York: Vintage Books, 1970.
- HOOVER, S.M., CLARK, L.S. (eds.): *Practicing Religion in the Media Age*, New York: Columbia University Press, 2002.
- HOOVER, S.M., LUNDBY, K. (eds.): *Rethinking Media, Religion, and Culture*, Thousand Oaks: SAGE, 1997.
- HORSFIELD, P., et al. (eds.): *Belief in Media: Cultural Perspectives on Media and Christianity*, Burlington: Ashgate, 2004.
- HORSMAN, R.: *Race and Manifest Destiny. The origins of American racial Anglo-Saxonism*, Cambridge: Harvard University Press, 1981.
- HOUTART, F. (coord.): *Religiones: sus conceptos fundamentales* (trad.), México DF: Siglo XXI, 2002.
- HUBERMAN, L.: *We, The People*, New York: Monthly Review Press, 1964 (1ª. ed. 1932).
- HUDSON, W.S.: *Religion in America. An historical account of the development of American religious life*, New York: Charles Scribner's Sons, 1973.
- HUGHES, R.T.: *Myths America Lives By*, Urbana: University of Illinois Press, 2003.
- HUGHES, R.T. (ed.): *The American quest for the Primitive Church*, Chicago: University of Illinois Press, 1988.
- HUISMAN, D.: *Diccionario de las mil obras clave del pensamiento* (trad.), Madrid: Tecnos, 1997.
- HUNTINGTON, S.P.: *The Common Defense: Strategic Programs in National Politics*, New York: Columbia University Press, 1961. -*American Politics: The Promise of Disharmony*, Cambridge: Harvard University Press, 1983. - *Culture Matters How Values Shape Human Progress*, New York: Basic Books, 2000. - *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, New York: Simon & Schuster, 2004. - *El orden político en las sociedades en cambio* (trad.), Barcelona: Paidós, 1996. - *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (trad.), Barcelona: Paidós, 1997.

- *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense* (trad.), Barcelona: Paidós, 2004.
- HURD, A.E. (ed.): *Religion and Church and State: a bibliography selected from the ATLA religion database*, Chicago: American Theological Library Association, 1986.
- HUTCHESON, R.G.: *Church, State and Chaplaincy: essays and statements on the American Chaplaincy System*, Washington DC: General Commission on Chaplains and Armed Forces Personnel, 1969. - *God in the White House. How religion has changed the modern presidency*, New York: MacMillan, 1988.
- HYNEMAN, C., LUTZ, D.S. (eds.): *American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805 (vols I-II)*, Indianapolis: Liberty Press, 1983.
- IBAN, I.C.: *Manual de Derecho Eclesiástico del Estado*, Madrid: McGraw-Hill, 1997.
- JACOBS, J.B.: *Individual Rights and Institutional Authority: Prisons, Mental Hospitals, Schools and Military. Cases and Materials*, New York: The Bobbs-Merrill Co., 1972.
- JAMES, W.: *The Varieties of Religious Experience. A study in Human Natures*, New York: The Modern Library, 1902.
- JAMESON, J.F. (ed.): *British Royal Proclamations relating to America, 1603-1783 (vols. 1-16)*, New York: American Historical Association, 1906-17.
- JASPER, M.C.: *Religion and the Law*, Dobbs: Oceana Publications, 1998.
- JENSEN, M.: *The Making of the American Constitution*, Malabar: Krieger Publishing Co., 1979.
- JEWETT, R., LAWRENCE, J.S.: *Captain America and the Crusade against Evil: The Dilemma of Zealous Nationalism*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2004.
- JOHNSON, P.: *A History of the American People*, New York: Harper & Row, 1997. - *Estados Unidos. La Historia* (trad.), Buenos Aires: Ediciones B, 2001.
- JONES, M.A.: *The limits of Liberty. American History 1607-1992*, New York: Oxford University Press, 1930.
- JORDAN, T.: *The U.S. Constitution and fascinating facts about it*, Naperville: Oak Hill Publishing Co., 2003, pp. 58. Vid. DAVIS, D.H.: "A commentary on the proposed

“religious equality/liberties” Amendment”, en *Journal of Church and State* (vol. 38), 1996.

JUERGENSMEYER, M. (ed.): *The Oxford Handbook of Global Religions*, New York: Oxford University Press, 2006.

KAGAN, R.: *Poder y debilidad. Europa y EE.UU. en el nuevo orden mundial* (trad.), Madrid: Taurus, 2003.

KAHN, P.W.: *Political Theology. Four new chapters on the concept of sovereignty*, New York: Columbia University Press, 2011.

KAPPLER, C.J. (comp.): *Indian Treaties, 1778-1883*, New York: Interland Publishing Co., 1973.

KASSON, J.F.: *Houdini, Tarzan, and the Perfect Man: The White Male Body and the Challenge of Modernity in America*. New York: Hill and Wang, 2001.

KAUPER, P.G.: *Religion and the Constitution*, Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1964.

KEILLOR, S.L.: *This Rebellious House. American History & the Truth of Christianity*, Downers: InterVarsity Press, 1996.

KELLEY, R.: *The cultural pattern in American politics. The first century*, New York: Alfred A. Knopf, 1979.

KELSO, J.C.: *Studying Law: An introduction to legal research*, New York: Matthew Bender, 1990.

KENNEDY, D., et al.: *The American Pageant*, Boston: Houghton Mifflin, 2006.

KEOHANE, R., NYE, J.: *Poder e interdependencia. La política mundial en transición* (trad.), Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1977.

KEPEL, G.: *La Revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, París: Le Seuil, 1991. - *A l'ouest d'Allah*, París: Le Seuil, 1994. Complement., vid. - *Le Prophète et le Pharaon. Aux sources des mouvements islamistes*, París: Le Seuil, 1984. - *Les banlieues de l'islam. Naissance d'une religion en France*, París: Le Seuil, 1987.

- *Du jihad à la fitna*, París: Bayard, 2005. - *La revancha de dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo* (trad.), Madrid: Alianza, 2005.
- KIRK, R.: *The conservative mind*, Chicago: Henry Regnery Co., 1955.
- KLEIN, D.: *Legal research materials*, Dubuque: Hunt Publishing Co., 1989.
- KLINEBERG, F.A.: *A free Church in a free State*, Gainesville Indianapolis: National Foundation Press, 1947.
- KMIEC, K.D.: "The origin and current meaning of "Judicial Activism"", en *California Law Review* (nº 92), 2004.
- KOHUT, A., et al.: *The diminishing divide. Religion's changing role in American politics*, Washington: Brookings Institution Press, 2000.
- KONVITZ, M.R.: *Fundamental liberties of Free People: religion, speech, press, assembly*, Binghamton: Vail Ballou Press, 1957.
- KOSKO, B.: *El futuro borroso o el cielo en un chip* (trad.), Madrid: Crítica, 2006.
- KRAMNICK, I., MOORE, R.L.: *The Godless Constitution. A moral defense of the secular State*, New York: W.W. Norton & Co., 2005.
- KRISTOL, W., KAGAN, R.: *Peligros presentes. Soluciones de la Nueva Administración Bush ante una civilización amenazada* (trad.), Madrid: Almuzara, 2005.
- KROES, R.: *Predecessors: Intellectual Lineages in American Studies*. Amsterdam: VU University Press, 1999.
- KRYZANEK, M.J.: *Las estrategias políticas de Estados Unidos de América en América Latina* (trad.), Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1987.
- KUKLIN, B., STEMPEL, J.W.: *Foundations of the Law. An Interdisciplinary and Jurisprudential Primer*, St. Paul: West Publishing Co., 1994.
- KURLAND, P.B., LERNER, R. (eds.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V), Indianapolis: Liberty Fund, 1987.
- LASN, K.: *Culture Jam. The Uncooling of America*, Eaglebrook: William Morrow, 1999.

LÁZARO PULIDO, M.: “Theologia magistra philosophiae”, en *Anuario Filosófico* (vol. 47, nº3), 2014, p. 643-65. – “El amor a la verdad en la Escuela franciscana (siglo XIII)”, en *Pensamiento* (vol. 69, nº259), 2013, p. 351-67. – “Alternativas y discusiones teológicas en el periodo de la elaboración de la Escolástica medieval”, en *Studium* (tomo 16, fasc. 31), 2013, p. 153-70. – “El horizonte ético-existencial de la interculturalidad en un mundo multicultural”, en *Naturaleza y Gracia* (nº2), 2011, p. 419-53. – “La Escuela de Salamanca. Estudios sobre un concepto”, en *Carthaginensia* (vol. 26, nº50), 2010, p. 425-32.

LEGLER, J.: *The Two Sovereignties. A study of the relationship between Church and State*, New York: Gainesville Philosophical Library, 1952.

LEMARCHAND, P. (dir.): *Atlas de Estados Unidos. Las paradojas del poder* (trad.), Madrid: Acento Editorial, 1999.

LENOIR, F.: *Las metamorfosis de dios. La nueva espiritualidad occidental* (trad.), Madrid: Alianza, 2005.

LEÓN, F.: *Las filosofías en la Edad Media. Crisis, controversias y condenas*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2010, pp. 203-229.

LEONARD, V.G.: *Histoire Générale du Protestantisme* (vols. I-IV), París: Presses Universitaires de France, 1961.

LERNER, R (ed.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V), Indianápolis: Liberty Fund, 1987.

LEVIN, M.R.: *Men in Black: How the Supreme Court is destroying America*, Washington DC: Regnery, 2005.

LEVY, L.W. (ed.): *Encyclopedia of the American Constitution* (vol. 1-4), New York: MacMillan, 1986.

LEWIS, E.R.L.: *America, nation or confusion. A study of our immigration problems*, New York: Harper & Bro., 1928.

LEWIS, J.R. (ed.): *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, New York: Oxford University Press, 2004.

LILLA, M.: *The reckless mind. Intellectuals in Politics*, New York: The New York Review of Books, 2001.

LINDER, R.: "Civil religion in historical perspective: the reality that underlies the concept", en *Journal of Church and State* (nº 17), 1975, pp. 399-422.

LINDGREN, A.J.: *Foundations for purposeful Church Administration*, Nashville: Abingdon Press, 1981.

LIPPY, C.H., WILLIAMS, P.W. (eds.): *Encyclopedia of the American religious experience. Studies of traditions and movements* (vols. I-II), New York: Charles Scribner's Sons, 1988.

LIPSET, S.M.: "Religion and American Values", en ENGEMAN, T.S., ZUCKERT, M.P. (ed.): *Protestantism and the American Founding*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2004. - LIPSET, M.S.: *Political Man: The Social Bases of Politics*, New York: Doubleday, 1960. - *Religion and American Values in the First New Nation*, New York: Basic Books, 1964. - *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective*, New York: W.W.Norton, 1979. - *Revolution and Counterrevolution: Change and Persistence in Social Structures*, New York: Basic Books, 1968. - *The Politics of Unreason: Right Wing Extremism in America, 1790-1970*, New York: Harper & Row, 1970. - *American Excepcionalism: A double-edged sword*, New York: W.W. Norton & Co., Inc. 1996.

LIPSET, S.M.; RAAB, E.: *The politics of unreason*, Chicago: The University of Chicago, 1978.

LIPSITZ, G.: *American Studies in a Moment of Danger*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

LITTLE, D.: "American civil religion and the rise of pluralism", en *Union Seminary Quaterly Review* (nº 38), 1984, pp. 401-413.

LLAMAZARES, D.: *Derecho Eclesiástico del Estado. Derecho de la Libertad de Conciencia*, Madrid: Univ. Complutense de Madrid, 1991.

- LOCKE, J.: *A letter concerning toleration*, London: ed. privada, 1689. BRAVO, P (ed.): *Carta sobre la tolerancia. John Locke*, Madrid: Tecnos, 1994.
- LOMBARDIA, P. en VV.AA: *Derecho Eclesiástico del Estado*, Pamplona: EUNSA, 1980.
- LOSSKY, N., et al.: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Genova: WCC Press, 2002.
- LUHMANN, N.: *Sociología del riesgo* (trad.), México: Universidad Iberoamericana, 1998.
- LYNN, B., et al.: *The Right to Religious Liberty, The Basic ACLU Guide to Religious Rights*, Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1995.
- MacDONALD, W.: *Select Charters and other documents illustrative of American History, 1606-1775*, New York: MacMillan Co., 1899.
- MALBIN, M.J.: *Religion and politics: the intentions of the authors of the First Amendment*, Washington DC: American Enterprise Institute, 1978.
- MANNING, L.F.: *The Law of Church-State Relations in a Nutshell*, West Publishing Co., St. Paul, 1981.
- MANZANERO, D., et al.: *Philosophical challenges of plurality in a global World*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2014.
- MARANELL, G.: *Responses to Religion. Studies in the social psychology of religious belief*, Lawrence: University Press of Kansas, 1974.
- MARTIN, D.: *The religious and the secular*, New York: Routledge, 1969.
- MARTIN, I (coord.): *Curso de Derecho Eclesiástico del Estado*, Valencia: Tirant lo Blanch, 1997.
- MARTINEZ BLANCO, A.: *Derecho Eclesiástico del Estado (vol. I)*, Madrid: Tecnos, 1994.
- MARTY, M.: *The Public Church*, New York: Crossroad, 1989.
- MAY, H.: *Ideas, Faith, and Feelings. Essays on American Intellectual and Religious History 1952-1982*, New York: Oxford University Press, 1983.

- MAZUR, E.: *The Americanization of Religious Minorities. Confronting the Constitutional Order*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990.
- MEACHAM, J.: *American Gospel: God, the Founding Fathers and the Making of a Nation*, New York: Random House, 2006.
- MEAD, F.S., et al.: *Handbook of Denominations in the United States*, Nashville: Abingdon Press, 1985.
- MELTON, J.G.: *The Encyclopedia of American Religions*, Detroit: Gale Research Inc., 1989.
- MENÉNDEZ, A.J.: *Church-State Relations: an annotated bibliography*, New York: Garland, 1976. - *Religious conflict in America: a Bibliography*, Garland: New York, 1985.
- MERK, F.: *Manifest Destiny and Mission in American History*, Cambridge: Harvard University Press, 1995.
- MONTERO, I.: *Abraham Lincoln*, Madrid: Editorial Labor, 1991
- MOONEY, C.: *Religion and the American dream. The search for Freedom under God*, Philadelphia: The Westminster Press, 1977. - *Public Virtue. Law and the Social Character of Religion*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986.
- MORENO, M (dir): *Diccionario del Pensamiento Contemporáneo*, San Pablo, Madrid, 1997.
- MORGAN, R.E.: *The Politics of religious conflict: Church and State in America*, Washington DC: University Press of America, 1980.
- MURRAY, A.V.: *The State and the Church in a Free Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1958.
- NOLL, M.A.: *A History of Christianity in the United States and Canada*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992.
- NOLL, M.A. (ed.): *Religion and American Politics. From the Continental Period to the 1980s*, New York: Oxford University Press, 1990.

- NOVAK, M.: *Human Rights & the New Realism. Strategic Thinking in a New Age*, New York: Freedom House, 1986.
- NOONAN, J.T., GAFNEY, E.Mc.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government*, New York: Foundation Press, 2001.
- NORTH, G.: *Political Polytheism. The myth of pluralism*, Tyler: Institute for Christian Economics, 1989.
- OAKS, D.H.: *Trust Doctrines in Church Controversies*, Macon: Mercer University Press, 1984.
- ODINA, M.: *Europa versus USA*, Madrid: Espasa, 2004.
- OLDHAM, J.H.: *Church, Community, and State*, New York: Harper & Row., 1935.
- OLMSTEAD, C.E.: *History of Religion in the United States*, Englewood: Prentice-Hall, 1960.
- OLSON, L.R., JELEN, T.G. (comps.): *The religious dimension of political behavior. A critical analysis and annotated bibliography*, Westport: Greenwood Press, 1998.
- OLSON, L.R., DJUPE, P.A. (comps.): *Encyclopedia of American religion and politics*, New York: Fact on File, 2003.
- ORTEGA Y MEDINA, J.A.: *La evangelización puritana en Norteamérica*, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- PELÁEZ, M., SÁNCHEZ-BAYON, A.: *Diccionario de Canonistas y Eclesiasticistas Europeos y Americanos. Tomo I*, Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co./EAE, 2012.
- PÉREZ ANDREO, B.: “¿Seréis como dioses? Los límites humanos y el poshumanismo”, en *Moralia* (vol. 39, nº149), 2016, p. 25-45. – “La teología de Iglesia Viva para un tiempo nuevo”, en *Iglesia viva* (nº264), 2015, p. 61-82. – “Una teología de la libertad”, en *Iglesia viva* (nº257), 2014, p. 139-43. – “La religión, ¿constructora de paz en la globalización?”, en *Carthaginensia* (vol. 29, nº56), 2013, p. 369-94. – “Filosofía de la Historia, una teodicea a la globalización. Nota crítica a

propósito de una justificación de la globalización”, en *Carthaginensia* (vol. 29, nº56), 2013, p. 441-47.

PERRY, J.: *The pretenses of Loyalty: Locke, liberal theory, and American political theology*, New York: Oxford University Press, 2011.

PERSONS, S.: *Free religion: an American faith*, New Haven: Yale University Press, 1947.

PFEFFER, L.: *Church, State and Freedom*, Boston: Beacon Press, 1953 (corregida en 1967). - *Creeds in competition: A creative force in American culture*, New York: Harper & Row., 1958.

PHILLIPS, E.: *Political theology. A guide for the perplexed*, New York: T&T Clark, 2012.

PIERARD, R.V., LINDER, R.D.: *Civil religion and the Presidency*, Grand Rapids: Academia Books, 1988.

POWEL DAVIS, A.: *American Destiny. A faith for America*, Boston: Beacon Press, 1942.

POWER, M.S.: *Before the Convention. Religion and the Founders*, Lanham: University Press of America, 1984.

PRUCHA, F.P.: *The Great Father. The United State Government and the American Indians* (vols. 1-2), Lincoln: University of Nebraska Press, 1984.

QUEEN, E.L., et al.: *The encyclopedia of American Religious History* (vols. 1-2), New York: Facts of File, 1996.

REICHLEY, A.J.: *Religion in American Public Life*, Washington DC: The Brookings Institution, 1985.

RICHEY, R.E., JONES, D.G. (eds.): *American Civil Religion*, New York: Harper & Row., 1974.

ROBERTSON, R. (ed.): *Sociology of Religion*, New York: Penguin Books, 1969.

ROBBINS, J.W.: *Radical democracy and political theology*, New York: Oxford University Press, 2011.

ROBBINS, T., ROBERTSON, R.: *Church-State Relations. Tensions and transitions*, New Brunswick: Transaction Books, 1987.

ROBERTSON, R. (comp.): *Sociology of religion*, London: Penguin Books, 1969.

SANDOZ, E.: *A Government of Laws. Political Theory, Religion, and the American Founding*, Sabon: Louisiana State University Press, 1990.

SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Universidad, Ciencia y Religión en los Estados Unidos de América: ¿separación, colaboración o confusión?*, Porto: Sindéresis, 2015. - “Evolución y evaluación de la *ciencia iuseclesiasticista* en los EE.UU.”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* – Ministerio de Justicia (vol. XXXI), 2015, p. 637-729. - “Régimen jurídico del factor religioso en EE.UU.: teoría y praxis relativa a los ministros de culto y las confesiones”, en *Cauriensia. Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* – Instituto Teológico de Cáceres (UPSA) – Universidad de Extremadura (vol. IX), 2014, p. 313-340. - “Freedom of religion at large in American Common Law: a critical review and new topics”, en *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, Univ. Babeş-Bolyai-Rumanía (vol. 13, issue 37), Spring 2014, p. 35-72. - “Historia, Historiología e Historiografía de los Estudios Interculturales en EE.UU.”, en *Revista Banda de Moebius*, Univ. Chile (nº 48), ene. 2014, p. 147-57. - *Innovación docente en los nuevos estudios universitarios*, Valencia: Tirant Lo Blanch, 2014. - “Global System in a Changing Social Reality: How to Rethink and to study it” (pp. 196-209), en *Beijing Law Review* (nº 5), 2014. - *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense* (3 vols.), Madrid: Delta, 2008-13. - “Enseñanzas del Prof. Navarro-Valls para comprender el “aggiornamento” del Ordenamiento global: aplicación a las Américas” (vol. 1 *Religión y Derecho*, secc. 5 *Derecho Comparado*), en MARTÍNEZ-TORRÓN, et al.: *Religión, Matrimonio y Derecho ante el siglo XXI. Estudios en homenaje al Profesor Rafael Navarro-Valls* (2 vols.), Madrid: Iustel, 2013, p. 1719-53. - *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2013. - “Examen de las principales fuentes e instituciones originarias de Derecho canónico pluriconfesional: Una historia crítica

para la revelación de falacias y fundamentos”, en *Revista de Derecho-Valparaiso/Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaiso* (nº XLI), 2º Semestre 2013, p. 605-637. - “Régimen jurídico estadounidense de las organizaciones religiosas y sus miembros”, en *ICADE-Revista Cuatrimestral de las Facultades de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales* (nº89), sept. 2013, p. 221-51. - “El Derecho Eclesiástico en las universidades estadounidenses”, en *Revista Española de Derecho Canónico* (vol. 70, nº171), junio 2013, p. 229-265. - “Innovación docente en Ciencias Eclesiásticas y Jurídico-Sociales: estudio crítico y comparado”, en *Cauriensia – Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* (vol. 8), 2013, p. 317-349. - “Cómo se aprende Derecho Eclesiástico del Estado en los Estados Unidos de América y su jurisprudencia: los otros estudios de casos menos conocidos”, en *Revista Jurídica de la Universidad Bernardo O’Higgins Ars Boni et Aequi* (vol. 9, nº 2), nov. 2013, p. 1-43. - “Regulación sobre ministros de culto y organizaciones religiosas en los Estados Unidos: estado de la cuestión y evaluación de las últimas décadas”, en *Revista Jurídica de la Universidad Bernardo O’Higgins Ars Boni et Aequi* (vol. 9, nº 1), junio 2013, p. 103-141. - “Problemas epistemológicos y fenomenológicos de la Universidad actual”, en *Miscelánea Comillas* (vol. 71, nº 139), nov. 2013, p. 359-380. - “Galeato pro universitas humanitatis”, en *REPES: Revista Electrónica de Pensamiento, Economía y Sociedad-Instituto Virtual de Ciencias Humanas* (vol. 20), mayo-jun. 2013, p. 19-36. - “Religión, Política y Derecho en las Américas del nuevo milenio”, en *Revista Jurídica de la Universidad Bernardo O’Higgins Ars Boni et Aequi* (vol. 8, nº 1), enero 2012, p. 39-104. - *Sistema de Derecho Comparado y Global*, Valencia: Tirant Lo Blanch, 2012. - *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América*, Saarbrücken: EAE, 2012. - *Derecho Eclesiástico Global. Cuestiones y materiales de trabajo para Derecho Eclesiástico y Canónico*, Madrid: Biblioteca Universitaria de CC. Jurídicas, Económicas y Sociales – UCJC/Delta, 2012. - *Filosofía Político-Jurídica Glocal*, Saarbrücken: EAE, 2012. - *Humanismo Iberoamericano*, Guatemala: Cara Parens, 2012. - “Religión, Política y Derecho en las

Américas del nuevo milenio”, en *Revista Jurídica de la Universidad Bernardo O’Higgins Ars Boni et Aequi* (vol. 8, nº 1), enero 2012, p. 39-104. - “Mejora del aprendizaje del Derecho mediante los estudios de caso: aplicación al Derecho Eclesiástico del Estado”, en *REPES: Revista Electrónica de Pensamiento, Economía y Sociedad-Instituto Virtual de Ciencias Humanas* (vol. 16), sept.-oct. 2012, p. 49-80. - “Normatividad Global: repensar las reglas de juego”, en *Anales de la Facultad de Derecho-Universidad de La Laguna* (nº28), diciembre 2011. - “Au revoir, loi de l’État: el fin del derecho estatal”, en *Revista Electrónica de Pensamiento, Economía y Sociedad-Instituto Virtual de Ciencias Humanas* (vol. 5), septiembre-octubre 2010; versión revisada y ampliada, en *Bajo Palabra. Revista de Filosofía* (nº 5), 2010.- *Estudios de cultura político-jurídica*, Madrid: Delta, 2010. - “Conocer y gestionar las esferas sociales en la globalización: de las religión, la política y el derecho en las Américas del nuevo milenio”, en *ICADE-Revista Cuatrimestral de las Facultades de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales* (nº 81), sept.-dic. 2010, p. 103-146.- *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense*, Madrid: Delta, 2009 (2º edic.). - *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense. Del poder, lo sagrado y la libertad en la Modernidad Occidental*, Madrid: Delta, 2008. - “Historia de la comunicación social estadounidense a través de sus movimientos religiosos”, en *Historia y Comunicación Social* (vol. 13), 2008, p. 199-223. - “La International Religious Freedom Act of 1998 y la geopolítica estadounidense actual”, en CAIRO, H., PASTOR, J. (comp.): *Geopolítica, guerras y resistencias*, Madrid: Trama Editorial, 2006, p. 121-140. - “Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones”, en *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), junio 2006, p. 173-198. - “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), mayo 2006, p. 1-23. - “La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del*

Estado-Iustel (nº 10), febrero 2006, p. 1-36. - “Biojurídica: ¿cuestión nominalista o epistemológica? (manifiesto para la persuasión constructiva identitaria)”, en MARTIN, I, et al.: *Bioética, Religión y Derecho*, Madrid: Fundación Universitaria Española, 2005, p. 394-411. - “Idiosincrasia de la identidad nacional y del modelo socio-cultural estadounidense según el influjo de sus elites político-jurídicas (a vueltas con la religión civil)”, en *Actas del VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Democracia y Buen Gobierno (Grupo 26: Elites de poder)*, 2005, p. 265-281. - “*International Religious Freedom Act of 1998* y la evolución de la geopolítica estadounidense reciente (tras el discurso religioso neoconservador)”, en *Actas del VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Democracia y Buen Gobierno (Grupo 27: Geopolítica, guerras y democracias)*, 2005, p. 152-176. - “La libertad religiosa en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 6), octubre 2004, p. 1-62. - “U.S. Religious Liberty: One (secular) Nation under God. Paradox nature and explanatory hypothesis”, tesina inédita de DEA (investigación realizada en Harvard University, 2002-03), Madrid: UCM, 2003. - “Derecho y Religión en Estados Unidos de Norteamérica: Análisis de su relación desde diversos enfoques”, en *Zalacaín Harvard Journal of Ibero-America* (vol. I, nº 5), Fall 2002, p. 32-36. - “La viabilidad de la enseñanza del Derecho Eclesiástico del Estado en la Universidad de Harvard”, en *Zalacaín, Harvard Journal of Ibero-America* (vol. I, nº 5), Fall 2002, p. 13-18.

SÁNCHEZ-BAYÓN, A., SÁNCHEZ, S.: “Glocal Politics and Law: why scholars do not understand each other and what are the veils of confusion” (Chapter 2), en MANZANERO, D., et al. (eds.): *Philosophical Changes of Plurality in a Global World*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2014, p. 25-53.

SCHAFF, P.: *Church and State in the United States or the American idea of religious liberty and its practical effects with official documents*, New York: American Historical Association, 1888.

- SCHMALZBAUER, J.: *People of Faith: Religious Conviction in American Journalism and Higher Education*, Ithaca: Cornell University Press, 2003.
- SCHLESINGER, A.M.: "The Supreme Court: 1947", en *Fortune* (nº 35), 1947. Complement.
- SCHNEIDER, H.: *Religión in 20th-Century America*, Cambridge: Harvard University Press, 1952, pp. 228.
- SCHWEIKART, L., DOUGHERTY, D.: *A Patriot's History of the Modern World, From America's Exceptional Ascent to the Atomic Bomb, 1898–1945*. New York: Sentinel, 2012. - *A Patriot's History of the Modern World, Vol. II, From the Cold War to the Age of Entitlement, 1945–2012*. New York: Sentinel, 2013.
- SCHULTZ, J.D., et al. (edits.): *Encyclopedia of Religion in American Politics*, Phoenix: Oryx Press, 1999.
- SHUMATE, T.D.: *The First Amendment: The Legacy of George Mason*, Fairfax: The George Mason University Press, 1985.
- SENNETT, R.: *La corrosión del carácter* (trad.), Barcelona: Anagrama, 1998.
- SEKULOW, A.: *Witnessing Their Faith: Religious Influence on Supreme Court Justices and Their Opinions*, New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2006.
- SHELDON, G.W.: *Religion and Politics*. New York: Peter Lang Publishing Inc., 1990.
- SINGER, C.G.: *A theological interpretation of American History*, Nutley: The Craig Press, 1964.
- SMITH, E.A.: "The civil religion: is it a viable concept?", en *Journal of Ecumenical Studies* (nº 14), 1977, pp. 113-124.
- SMITH, E.A. (ed.): *The Religion of the Republic*, Philadelphia: Fortress Press, 1971.
- SMITH, G.S.: *God and politics*, Philipsburg: Prebyterian and Reformed Publishing Co., 1987. - *Faith and the Presidency. From George Washington to George W. Bush*, New York: Oxford University Press, 2006.

SMITH, J.W., JAMISON, A.L. (ed.): *Religion in American Life* (vol. I-IV, con especial atención a la bibliografía seleccionada por BURR para el vol. IV), Princeton: Princeton University Press, 1961.

SOKAL, A.: *Beyond the hoax: Science, Philosophy and Culture*, New York: Oxford University Press, 2008. – “Transgressing the boundaries: towards a transformative hermeneutics of quantum gravity”, en *Social Text*, nº 46-47, 1996, pp. 217-52.

SOKAL, A., BRICMONT, J.: *Fashionable nonsense: postmodern intellectuals' abuse of science*, New York: Picador, 1998.

SONTAG, F., ROTH, J.K.: *God and America's future*, Wilmington: Consortium Books, 1977.

STARK, R., GLOCK, C.: *American piety: the nature of religious commitment*, Berkeley: University of California Press, 1970.

STEPHENSON, N.W.: *A History of the American People* (2 vols.), New York: Charles Scribner's Sons, 1934.

STOKES, A.P.: *Church and State in the United States* (vols. I-III), New York: Harper & Row., 1950.

SWATOS, W.H. (ed.): *Encyclopedia of Religion and Society*, Walnut Creeck: Altamira Press, 1998.

SWEET, W.W.: *Religion in the development of American culture*, New York: Charles Scribner's Sons, 1952. – *Religion in Colonial America*, Charles Scribner's Sons, New York, 1942.

TAKAKI, R.: *A different mirror. A History of multicultural America*, New York: Little Brown, 2008). - *Debating diversity: clashing perspectives on race and ethnicity in America*, New York: Oxford University Press, 2002.

TALEB, N.N.: *Antifrágil* (trad.). Barcelona: Paidós, 2013.

TATE, E.D., McCONNELL, K.: *Religion and Communication: a selected, annotated basic bibliography*, Annandale: Speech Communication Association, 1988.

- TAYLER, M.L.: *Religion, Politics and the Christian Right*, Minneapolis: Forterpress Press, 2005.
- TAYLOR, C.: *Varieties of Religion Today*, Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- TAYLOR, T.F.: *7 Deadly Lawsuits. How Ministers can avoid litigation and regulation*, Nashville: Abingdon Press, 1996.
- TOCQUEVILLE, A.: *La democracia en América* (trad.), Madrid: Alianza, 1980.
- TORPEY, W.G.: *Judicial doctrines of religious rights in America*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1948.
- THORPE, F.N.: *The Federal and State Constitutions, Colonial Charters, and other Organic Laws* (vols. 1-7), Washington DC: Government Printing Office, 1909.
- THORPNING, J.F.: *Religious liberty in transition*, Washington DC: The Catholic University of America Press, 1931.
- TRIBE, L.H.: *Constitutional choices*, Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- TRIPP, C.A.: *The intimate World of Abraham Lincoln*, New York: Free Press, 2005.
- TURNER, B.S.: *La religión y la Teoría social. Una perspectiva materialista* (trad.), México DF: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- TUVESON, E.L.: *Redeemer Nation. The Idea of America's Millennial Role*, Chicago: University of Chicago Press, 1968.
- TYLER, A.F.: *Freedom's Ferment. Phases of American Social History to 1860*, Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1944.
- VAN ALSTYNE, W.W.: *First Amendment. Cases and Materials*, New York: Foundation Press, 1990.
- VERA, F.P.: *Derecho Eclesiástico I. Cuestiones fundamentales de Derecho Canónico, relaciones Estado-Iglesias y Derecho Eclesiástico del Estado*, Madrid: Tecnos, 1990.
- VIDAL, C.: *Enciclopedia de las Religiones*, Barcelona: Ed. Planeta, 1997.
- VOLOKH, E.: *The First Amedment. Problems, cases and policy arguments*, New York: Foundation Press, 2001.

- VAN ALSTYNE, W.: *First Amendment. Cases and Materials*, New York: Foundation Press, 1990. - *The American First Amendment in the Twenty-First Century. Cases and materials*, New York: Foundation Press, 2002.
- VV.AA.: *American State Papers. Indians Affairs* (vol. 1), Washington DC: Gales & Seaton, 1832.
- VV.AA.: *Annals of Congress. The debates and proceedings in the Congress of the United States* (vols. 1-42), Washington DC: Gales & Seaton, 2000.
- VV.AA.: *Derecho Canónico*, Pamplona: EUNSA, 1974.
- VV.AA.: *Diccionario Espasa Religiones y Creencias*, Madrid: Espasa, 1997.
- VV.AA.: *The Enduring Vision. A History of the American people*, Boston: Houghton Mifflin Co., 2002.
- VV.AA.: *Guidance to Faith-based and Community Organizations on Partnering with the Federal Government*, Washington DC: White House, 2001, pp. 2.
- VV.AA.: *Handbook of Denominations in the United States*, Nashville: Abingdon Press, 1985.
- VV.AA.: *Legal research illustrated. An abridgment of fundamentals of legal research*, New York: Foundation Press, 1998.
- VV.AA.: *Practical approaches to Legal research*, New York: The Haworth Press, 1988.
- VV.AA.: *¿Qué pueden ofrecer las tradiciones religiosas a las sociedades del S. XXI?*, Barcelona: CETR Editorial, 2005.
- VV.AA.: *Religion in America*, San Diego: Greenhaven Press, 1989.
- VV.AA.: *Religious and Secular Reform in America. Ideas, beliefs, and social change*, New York: New York University Press, 1999.
- VV.AA.: *Religious Liberty and State Constitutions*, Buffalo: Prometheus Books, 1993.
- VV.AA.: *Reseña de la Historia de los Estados Unidos* (trad.), Washington DC: Agencia de Comunicación de las Embajadas Estadounidenses, 1975.
- VV.AA.: *Tratado de Antropología de lo Sagrado* (vols. 1-3), Madrid: Trotta, 1995-97.
- VV.AA.: *Tratado de Derecho Eclesiástico*, Pamplona: Eunsa, 1994.

- VV.AA.: *The People's Religion. American Faith in the 90's*, New York: MacMillan Publishing Co, 1989.
- VV.AA.: *Searching the Law*, Arlsley: Transnational Publishers, 1999.
- VV.AA.: *Winning research skills*, New York: West Group, 1999.
- WAAL, A.: *Introducción a la Antropología de la Religión*, Estella: Verbo Divino, 1975.
- WACQUANT, L (dir.): *Repensar los Estados Unidos. Para una Sociología del Hiperpoder* (trad.), Barcelona: Anthropos Editorial, 2005.
- WALLACE, J.D.: *Historia no-oficial de Estados Unidos de América. El libro negro del imperio* (trad.) Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 2004.
- WEBER, M.: *Sociología de la Religión* (trad.), Madrid: Istmo, 1997.
- WEBER, P, JONES, W.L.: *U.S. Religious interest groups: institucional profiles*, Westport: Greenwood Press, 1994
- WEINBERG, A.K.: *Manifest Destiny. A study of nationalist expansionism in American History*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1935.
- WEST, E.M.: "A proposed neutral definition of civil religion", en *Journal of Church and State* (nº 22), 1980, p. 23-40.
- WIEMAN, H.N., MELAND, B.E.: *American Philosophies of Religion*, Chicago: Willett, Clark & Co., 1936.
- WILLIAMS, W.A.: *Empire as a way of life. An essay on the causes and character of America's present predicament along with few thoughts about an alternative*, New York: Oxford University Press, 1980.
- WILSON, C.R., FERRIS, W. (edits.): *Encyclopedia of Southern Culture*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1989.
- WIRTH, F.P.: *Forman's our Republic. A brief History of the American people*, New York: Appleton-Century Co., 1935.
- WHITE, P.L. et al.: *A History of the American people*, New York: McGrawHill, 1970.
- WHITEBROOK, M.: *Identity, narrative and politics*, New York: Routledge, 2001.

- WHITEHEAD, J.W.: *Iglesia y Estado en las Américas* (trad.), La Paz: Instituto Rutherford, 1994.
- WIENER, P.P.: *Evolution and the Founders of Pragmatism*, Cambridge: Harvard University Press, 1949.
- WILTSHIRE, W.: *The Usefulness of Classical Learning in the Eighteenth Century*, New York: American Philological Association, 1976. - *Greece, Rome, and the Bill of Rights*, Norman: University of Oklahoma Press, 1992.
- WILKINS, D.E.: *American Indian Sovereignty and the U.S. Supreme Court. The Masking of Justice*, Austin: University of Texas Press, 1997.
- WITTE, J.: *Religion and the American Constitutional Experiment: Essential Rights and Liberties*, Boulder: Westview Press, 2000.
- WOLF, R., MOORE, B., MARCUSE, H.: *Crítica a la tolerancia pura* (trad.), Madrid: Editorial Nacional, 1969.
- WOOD, J.E.: "The Place of Church-State Studies in the University", en *Journal of Church and State* (vol. 35), 1993. - *Church and State in Historical Perspective: A Critical Assessment and Annotated Bibliography (Bibliographies and Indexes in Religious Studies)*, Westport: Praeger Publishers, 2005.
- WOOD, J.E. (ed.): *Jewish-Christian Relations in Today's World*, Waco: Baylor University Press, 1971.
- WOOD, J.E., et al: *Church and State in Scripture History and Constitutional Law*, Waco: Baylor University Press, 1958. - *Church and State*, Waco: Baylor University Press, 1961. – *Religion and the State. Essays in Honor of Leo Pfeffer*, Waco: Baylor University Press, 1985.
- WOOD, R.C. (ed.): *Civil Religion and transcendent experience*, Macon: Mercer University Press, 1988.
- WOODBURN, J.A.; MORAN, T.F.: *Elementary American History and Government*, Chicago: Green & Co., 1921.
- WREN, C.G., WREN, J.R.: *The Legal research manual. A game plan for Legal research*

and Analysis, Rice Lake: Adams & Ambrose Publishing, 1986.

WRIGHT MILLS, C.: *The New Men of Power: America's Labor Leaders*, New York: Harcourt, Brace & co, 1948. - *White Collar: The American Middle Classes*, New York: Oxford University Press, 1951.

WRIGHT, C. (ed.): *Religion in American Life. Selected readings*, Boston: Houghton Mifflin Co., 1972.

YAPP, N.: *El milenio norteamericano. Mil años memorables de logros y acontecimientos* (trad.), Colonia: Könnemann, 2000.

YARNOLD, B.: *Religious Wars in the Courts I. The lower federal courts and the US Supreme Court in Religious Freedom cases 1970-1990*, Hintington: Nova Science Publishers, 1999. - *Religious Wars in the Courts II. Who were the litigants in the US Courts, Religious Freedom cases 1970-1990*, Hintington: Nova Science Publishers, 2000.

YARNOLD, B. (ed.). *The role of religious organizations in social movements*, New York: Praeger, 1991.

YINGER, J.M.: *The Scientific study of Religion*, New York: McMillan, 1990.

YONG, A.: *In the days of Caesar. Pentecostalism and political theology*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2009.

ZINN, H.: *A People's History of the United States*, New York: Harper & Row, 1980. - *Voices of a people's History of the United States*, New York: Seven Stories Press, 2004. - *A people's History of American empire*, New York: Metropolitan Books, 2008.

ZINN, H., ARNOVE, A.: *Voices of a People's History of the United States*, New York: Seven Stories Press, 2004.

ZOLLMANN, C.: *American Church Law*, St. Paul: West Publishing Co., 1933.

14.- RECURSOS ELECTRÓNICOS

Adams Family Papers: An Electronic Archive

(URL: <http://www.masshist.org/digitaladams/archive/autobio/>).

Avalon Project-Yale Law School

(URL: <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/avalon.htm>).

Comisión para la Libertad Religiosa Internacional

(URL: <http://www.uscirf.gov/countries/index.html>).

Comisión durante la Legislatura 109th, del Congreso de los EE.UU., 2005-06

(URL: <http://www.uscirf.gov/washingtonupdate/legislation/109.htm1>).

Comisión IRFA y sus comisionados

(URL: <http://www.uscirf.gov/washingtonupdate/links.html>).

First Amendment Cyber Tribune

(URL: <http://w3.trib.com/FACT/index.html>)

Freedom House

(URL: <http://www.freedomhouse.org/religion/>).

From Revolution to Reconstruction Project-University of Groningen

(URL: <http://www.let.rug.nl/~usa/D/index.htm>).

Gallup International Poll and Reports

(URL: www.gallup.com).

InfoUSA: Think Tanks and Public Interest Organizations

(URL: <http://usinfo.state.gov/usa/infousa/politics/thnktank.htm>).

Informe de la Comisión, de 2 de mayo del 2005

(URL: <http://www.uscirf.gov/countries/publications/currentreport/2005annualRpt.pdf#page=1>).

Dawson Institute of Church State Studies

(URL: http://www3.baylor.edu/Church_State/).

Kappler Project: Indian Affairs. Law & Treaties-Oklahoma State University

(URL: <http://digital.library.okstate.edu/kappler/index.htm>).

LexisNexis

(URL: www.lexisnexis.com).

NUSSBAUM, L.M. (ed.): "Decision of the Court", en *Rothgerber Johnson & Lyons*

(URL: <http://www.churchstatelaw.com/>).

Office of Legal Counsel, U.S. Department of Justice

(URL: <http://www.usdoj.gov/olc/>).

Onlinebooks

(URL: <http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/metabook?id=mppresidents>).

Programas de información de los EE.UU.-USINFO

(URL: <http://usinfo.state.gov/esp/>).

Programa de Información del Departamento de Estado

(URL: <http://usinfo.state.gov/>).

Programa de Información de la Secretaría de Estado de los EE.UU.

(URL: http://usinfo.state.gov/esp/home/topics/us_society_values/national_symbols.html).

Project Gutenberg

(URL: <http://www.gutenberg.org/files/11314/11314-h/11314-h.htm>).

Project of Civic Impulse: GovTrack.US

(URL: <https://www.govtrack.us/>).

RICHARDSON, J.D.: *A Compilation of the Messages and Papers of the Presidents*, edic. priv., 1902-04 (actualmente disponible on-line: *Project Gutenberg*

(URL: <http://www.gutenberg.org/files/11314/11314-h/11314-h.htm>; *Onlinebooks*,

URL: <http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/metabook?id=mppresidents>).

Sistema integral de enciclopedias electrónicas "Answers"

(URL: <http://www.answers.com>).

The American Presidency Project

(URL: www.presidency.ucsb.edu/index.php).

The National Atlas of the United States of America, un servicio del U.S. Department of the Interior

(URL: <http://nationalatlas.gov/>).

Thomas-The Library of the Congress

(URL: <http://thomas.loc.gov/>).

U.S. Census Bureau (censo de 2010)

(URL: http://factfinder.census.gov/home/saff/main.html?_lang=en).

U.S. Code (historial legal)

(URL: <http://www.uscirf.gov/about/authorizinglegislation.html>).

U.S. Conservative Think Tanks

(URL: <http://usconservatives.about.com/od/thinktanks/>).

U.S. Department of Education [Ministerio de Educación estadounidense], & TRACS

(URL: <http://tracs.org/>).

U.S. Department of Justice

(URL: <https://www.justice.gov/jmd/ls/church-arson-prevention-act-1996-pl-104-155>).

WestLaw

(URL: www.westlaw.com).

ANEXOS: DOCUMENTACIÓN

15.- Fuentes e instituciones oficiales clave

Para la edición de los documentos compiladores de las fuentes e instituciones político-jurídicas clave para la fijación de la versión oficial del *legado* de los *padres fundadores*, se han seguido las siguientes directrices de selección y tratamiento de textos:

- a) Por razones de limitación material, únicamente, se han transcrito aquellos documentos más relevantes, de entre los referidos a lo largo del estudio, y precisamente, de entre éstos, sólo los fragmentos que hacen referencia expresa al modelo relacional Iglesia-Estado (*lato sensu*); igualmente, por la misma razón (de limitación material), se ha variado la edición a un tamaño de letra inferior e interlineado simple.
- b) En cuanto a la lectura de los documentos históricos (máxime los coloniales), puede observarse que existen diferencias respecto del inglés estadounidense actual (v.g. en el deletreo de ciertas palabras, la redacción de algunos giros idiomáticos), sin embargo, por respeto de su originalidad, no se ha llevado a cabo modificación alguna, pues pese a todo se entiende bien el contenido; sí se ha destacado en letra sombreada las alusiones expresas a la religión (bien por regulación directa, bien como reminiscencia en la solemnidad del lenguaje técnico político-jurídico).
- c) La distribución realizada, se ha repartido en tres grandes bloques, siendo el primero, el de la *regulación colonial* (hasta la entrada en vigor de la CEU),

seguido del *régimen fundacional nacional*, más la revitalización político-jurídica resultado de las guerras culturales.

15.1.- Régimen colonial y revolucionario

(de la tolerancia a la libertad)⁶⁴⁴.

The First Chapter of Virginia (1606): tras la llegada de J. CABOT a la Península de Labrador, hacia 1521, la Corona Británica encomendó a Sir W. RALEIGH procurar establecer alguna colonia más al sur. Varios fueron los intentos fallidos desde 1585 (año en que se descubriera Virginia), hasta el asentamiento de Jamestown –no afianzándose plenamente hasta su segunda década de existencia, cuando empezara a ser autosuficiente-. El contenido de su carta otorgada es el que sigue:

JAMES, by the *Grace of God*, King of England, Scotland, France and Ireland, *Defender of the Faith*, &c. WHEREAS our loving and well-disposed Subjects, Sir Thorn as Gales, and Sir George Somers, Knights, Richard Hackluit, Clerk, Prebendary of Westminster, and Edward-Maria Wingfield, Thomas Hanharm and Raleigh Gilbert, Esqrs. William Parker, and George Popham, Gentlemen, and divers others of our loving Subjects, have been humble Suitors unto us, that We would vouchsafe unto them our Licence, to make Habitation, Plantation, and to deduce a colony of sundry of our People into that part of America commonly called VIRGINIA, and other parts and Territories in America, either appertaining unto us, or which are not now actually possessed by any *Christian Prince* or People, situate, lying, and being all along the Sea Coasts, between four and thirty Degrees of Northerly Latitude from the Equinoctial Line, and five and forty Degrees of the same Latitude, and in the main Land between the same four and thirty and five and forty Degrees, and the Islands "hereunto adjacent, or within one hundred Miles of the Coast thereof;

(...) We, greatly commending, and graciously accepting of, their Desires for the Furtherance of so noble a Work, which may, by the *Providence of Almighty God*, hereafter tend to the *Glory of his Divine Majesty*, in *propagating of Christian Religion to such People, as yet live in Darkness and miserable Ignorance of the true Knowledge and Worship of God, and may in time bring the Infidels and*

⁶⁴⁴ En cuento al marco temporal seleccionado, se recogen a continuación aquellos documentos que datan desde la primera *Carta otorgada de Virginia* (1606) hasta la entrada en vigor de la CEU en 1788. Vid. ADAMS, A.M., EMMERICH, C.J.: *A Nation dedicated to Religious Liberty. The Constitutional Heritage of Religion Clauses...* op. cit. BLAU, J.(edit.): *Cornerstones of Religious Freedom in America. Selected Basic Documents, Courts Decisions, and Public Statements...* op. cit. BOORSTIN, D.J. (comp.): *An American Primer...* op. cit. GAUSTAD, E.S.: *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826...* op. cit. KURLAND, P.B., LERNER, R.(edit.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V)... op. cit. MacDONALD, W.: *Select Charters and other documents illustrative of American History, 1606-1775...* op. cit. THORPE, F.N.: *The Federal and State Constitutions, Colonial Charters, and other Organic Laws* (vols. 1-7)... op. cit. Complement., vid. *Avalon Project-Yale Law School* (URL: <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/avalon.htm>). *From Revolution to Reconstruction Project-University of Groningen* (URL: <http://www.let.rug.nl/~usa/D/index.htm>).

Savages, living in those parts, to human Civility, and to a settled and quiet Government: DO, by these our Letters Patents, graciously accept of, and agree to, their humble and well-intended Desires;

(...) Also we do, for Us, our Heirs, and Successors, DECLARE, by these Presents, that all and every the Persons being our Subjects, which shall dwell and inhabit within every or any of the said several Colonies and Plantations, and every of their children, which shall happen to be born within any of the Limits and Precincts of the said several Colonies and Plantations, shall HAVE and enjoy all Liberties, Franchises, and Immunities, within any of our other Dominions, to all Intents and Purposes, as if they had been abiding and born, within this our Realm of England, or any other of our said Dominions.

(...) Provided always, and our Will and Pleasure is, and we do hereby **declare to all Christian Kings, Princes, and States**, that if any Person or Persons which shall hereafter be of any of the said several Colonies and Plantations, or any other, by his, their, or any of their Licence and Appointment, shall, at any Time or Times hereafter, rob or spoil, by Sea or Land, or do any Act of unjust and unlawful Hostility to any the Subjects of Us, our Heirs, or Successors, or any the Subjects of any King, Prince, Ruler, Governor, or State, being then in League or Amitie with Us, our Heirs, or Successors, and that upon such Injury, or upon just Complaint of such Prince, Ruler, Governor, or State, or their Subjects, We, our Heirs, or Successors, shall make open Proclamation, within any of the Ports of our Realm of England, commodious for that purpose, That the said Person or Persons, having committed any such robbery, or Spoil, shall, within the term to be limited by such Proclamations, make full Restitution or Satisfaction of all such Injuries done, so as the said Princes, or others so complaining, may hold themselves fully satisfied and contented; And, that if the said Person or Persons, having committed such Robbery or Spoil, shall not make, or cause to be made Satisfaction accordingly, within such Time so to be limited, That then it shall be lawful to Us, our Heirs, and Successors, to put the said Person or Persons, having committed such Robbery or Spoil, and their Procurers, Abettors, and Comforters, out of our Allegiance and Protection; And that it shall be lawful and free, for all Princes, and others to pursue with hostility the said offenders, and every of them, and their and every of their Procurers, Aiders, abettors, and comforters, in that behalf (...).

Mayflower Compact (1620): se trata del segundo gran hito jurídico en la construcción de los EE.UU. A diferencia de la carta otorgada anterior (y de todas sus sucesoras), el presente documento es un ejemplo de la tendencia creciente hacia la consolidación de la autonomía de la voluntad y el autogobierno. Es el comienzo del nuevo modelo colonial, el de Nueva Inglaterra.

IN THE NAME OF GOD, AMEN. We, whose names are underwritten, the Loyal Subjects of our dread Sovereign Lord King James, by **the Grace of God**, of Great Britain, France, and Ireland, King, Defender of the Faith, &c. Having undertaken for **the Glory of God**, and Advancement of **the Christian Faith**, and the Honour of our King and Country, a Voyage to plant the first Colony in the northern Parts of Virginia; Do by these Presents, solemnly and mutually, **in the Presence of God** and one another, covenant and combine ourselves together into a civil Body Politick, for our better Ordering and Preservation, and Furtherance of the Ends aforesaid: And by Virtue hereof do enact, constitute, and frame, such just and equal Laws, Ordinances, Acts, Constitutions, and Officers, from time to time, as shall be thought most meet and convenient for the general Good of the Colony; unto which we promise all due Submission and Obedience. IN WITNESS whereof we have hereunto subscribed our names at Cape-Cod the eleventh of November, in the Reign of our Sovereign Lord King James, of England, France, and Ireland, the eighteenth, and of Scotland the fifty-fourth, **Anno Domini**; 1620 (...).

The Maryland Toleration Act (1649): se trata del primer documento moderno (de la Angloamérica) donde se puede comprobar el trasvase de la noción de tolerancia

medieval (soportar el mal ajeno) a la tolerancia moderna (respeto deferencial y proto-recíproco con otras confesiones), cimentando la construcción de la libertad actual. El gran inconveniente es que dicha tolerancia sólo era extensible entre cristianos –presumiéndose que toda persona blanca libre lo era-, no teniendo en cuenta a los judíos, los negros, los indios, etc.

An Act Concerning Religion.

*Forasmuch as in a well governed and **Christian Common Wealth matters concerning Religion and the honor of God** ought in the first place to be taken, into serious consideration and endeavoured to be settled, Be it therefore ordered and enacted by the Right Honorable Cecilius Lord Baron of Baltemore absolute Lord and Proprietary of this Province with the advise and consent of this Generall Assembly:*

*That whatsoever person or persons within this Province and the Islands thereunto helonging shall from henceforth **blaspheme God**, that is Curse him, or deny our **Saviour Jesus Christ** to be the sonne of **God**, or shall deny **the holy Trinity the father sonne and holy Ghost**, or the Godhead of any of the said Three persons of the Trinity or the Unity of the Godhead, or shall use or utter any reproachfull Speeches, words or language concerning the said Holy Trinity, or any of the said three persons thereof, shalbe punished with death and confiscation or forfeiture of all his or her lands and goods to the Lord Proprietary and his heires.*

*And be it also Enacted by the Authority and with the advise and assent aforesaid, That whatsoever person or persons shall from henceforth use or utter any reproachfull words or Speeches concerning the blessed **Virgin Mary the Mother of our Saviour or the holy Apostles or Evangelists** or any of them shall in such case for the first offence forfeit to the said Lord Proprietary and his heirs Lords and Proprietaries of this Province the summe of five pound Sterling or the value thereof to be Levyed on the goods and chattells of every such person soe offending, but in case such Offender or Offenders, shall not then have goods and chattells sufficient for the satisfyeing of such forfeiture, or that the same be not otherwise speedily satisfied that then such Offender or Offenders shalbe publicly whipt and be imprisoned during the pleasure of the Lord Proprietary or the Lieutenant or cheife Governor of this Province for the time being. And that every such Offender or Offenders for every second offence shall forfeit tenne pound sterling or the value thereof to be levyed as aforesaid, or in case such offender or Offenders shall not then have goods and chattells within this Province sufficient for that purpose then to be publicly and severely whipt and imprisoned as before is expressed. And that every person or persons before mentioned offending herein the third time, shall for such third Offence forfeit all his lands and Goods and be for ever banished and expelled out of this Province.*

*And be it also further Enacted by the same authority advise and assent that whatsoever person or persons shall from henceforth upon any occasion of Offence or otherwise in a reproachful manner or Way declare call or denominate any person or persons whatsoever inhabiting, residing, traffiqueing, trading or comerceing within this Province or within any the Ports, Harbors, Creeks or Havens to the same belonging an heritick, Scismatick, **Idolator, puritan, Independant, Prespiterian popish prest, Jesuite, Jesuited papist, Lutheran, Calvenist, Anabaptist, Brownist, Antinomian, Barrowist, Roundhead, Separatist, or any other name or terme in a reproachfull manner relating to matter of Religion** shall for every such Offence forfeit and loose the somme of tenne shillings sterling or the value thereof to be levyed on the goods and chattells of every such Offender and Offenders, the one half thereof to be forfeited and paid unto the person and persons of whom such reproachfull words are or shalbe spoken or uttered, and the other half thereof to the Lord Proprietary and his heires Lords and Proprietaries of this Province. But if such person or persons who shall at any time utter or speake any such reproachfull words or Language shall not have Goods or Chattells sufficient and overt within this Province to be taken to satisfie the penalty aforesaid or that the same be not otherwise speedily satisfied, that then the person or persons soe offending shalbe*

publickly whipt, and shall suffer imprisonment without baile or maineprise [bail] untill hee, shee or they respectively shall satisfy the party soe offended or greived by such reproachfull Language by asking him or her respectively forgiveness publickly for such his Offence before the Magistrate of cheife Officer or Officers of the Towne or place where such Offence shalbe given.

And be it further likewise Enacted by the Authority and consent aforesaid That every person and persons within this Province that shall at any time hereafter prophane the Sabbath or **Lords day** called Sunday by frequent swearing, drunkennes or by any uncivill or disorderly recreacion, or by working on that day when absolute necessity doth not require it shall for every such first offence forfeit 2n to 6s sterling or the value thereof, and for the second offence 5s sterling or the value thereof, and for the third offence and soe for every time he shall offend in like manner afterwards 10s sterling or the value thereof. And in case such offender and offenders shall not have sufficient goods or chattells within this Province to satisfy any of **the said Penalties respectively hereby imposed for prophaning the Sabbath or Lords day called Sunday as aforesaid**, That in Every such case the partie soe offending shall for the first and second offence in that kinde be imprisoned till hee or shee shall publickly in open Court before the cheife Commander Judge or Magistrate, of that County Towne or precinct where such offence shalbe committed acknowledg the Scandall and offence he hath in that respect given against **God** and the good and civill Governement of this Province, And for the third offence and for every time after shall also bee publickly whipt.

And whereas the inforceing of the conscience in matters of Religion hath frequently fallen out to be of dangerous Consequence in those commonwealthes where it hath been practised, And for the more quiett and peaceable governement of this Province, and the better to preserve mutuall Love and amity amongst the Inhabitants thereof, Be it Therefore also by the Lord Proprietary with the advise and consent of this Assembly Ordeyned and enacted (except as in this present Act is before Declared and sett forth) that noe person or persons whatsoever within this Province, or the Islands, Ports, Harbors, Creekes, or havens thereunto belonging professing to beleive in **Jesus Christ**, shall from henceforth bee any waies troubled, Molested or discountenanced for or in respect of his or her religion nor in the free exercise thereof within this Province or the Islands thereunto belonging nor any way compelled to **the beleife or exercise of any other Religion** against his or her consent, soe as they be not unfaithfull to the Lord Proprietary, or molest or conspire against the civill Governement established or to bee established in this Province under him or his heires. And that all and every person and persons that shall presume Contrary to this Act and the true intent and meaning thereof directly or indirectly either in person or estate willfully to wrong disturbe trouble or molest any person whatsoever **within this Province professing to beleive in Jesus Christ for or in respect of his or her religion or the free exercise thereof within this Province other than is provided for in this Act that such person or persons soe offending**, shalbe compelled to pay trebble damages to the party soe wronged or molested, and for every such offence shall also forfeit 20s sterling in money or the value thereof, half thereof for the use of the Lord Proprietary, and his heires Lords and Proprietaries of this Province, and the other half for the use of the party soe wronged or molested as aforesaid, Or if the partie soe offending as aforesaid shall refuse or bee unable to recompense the party soe wronged, or to satisfy such fyne or forfeiture, then such Offender shalbe severely punished by publick whipping and imprisonment during the pleasure of the Lord Proprietary, or his Lieutenant or cheife Governor of this Province for the tyme being without baile or maineprise.

(...) The freemen have assented.

Chapter of Rhode Island and Providence Plantations (1663): Rodhe Island se va a convertir en el gran referente de los laboratorios sociales, para ensayar fórmulas de tolerancia moderna, extensiva a los judíos y los indios –luego, va a estar muy cerca de la noción actual de libertad, gracias a R. WILLIAMS-.

CHARLES THE SECOND, *by the grace of God*, King of England, Scotland, France and Ireland, Defender of the Faith, &c., to all to whome these presents shall come, greeting: Whereas wee have been informed, by the humble petition of our trustie and well beloved subject, John Clarke, on the behalf of Benjamine Arnold, William Brenton, William Codington, Nicholas Easton, William Boulston, John Porter, John Smith, Samuell Gorton, John Weeks, Roger Williams, Thomas Olnie, Gregorie Dexter, John Cogeshall, Joseph Clarke, Randall Holden, John Greene, John Roome, Samuell Wildbore, William Ffield, James Barker, Richard Tew, Thomas Harris, and William Dyre, and the rest of the purchasers and ffree inhabitants of our island, called Rhode-Island, and the rest of the colonie of Providence Plantations, in the Narragansett Bay, in New-England, in America, that they, pursueing, with peaceable and loyall minces, their sober, serious and **religious intentions**, of goalie edifieing themselves, and one another, in **the holie Christian ffaith and worshipp** as they were perswaded; together with the gaineing over and conversione of the poore ignorant Indian natives, in those partes of America, to the sincere professione and obedienc of the **same ffaith and worship**, did, not onlie by the consent and good encouragement of our royall progenitors, transport themselves out of this kingdome of England into America, but alsoe, since their arrivall there, after their first settlement amongst other our subjects in those parts, Nor the avoideing of discorde, and those manic evils which were likely to ensue upon some of those oure subjects not beinge able to beare, in these remote parties, their different apprehensiones in **religious concernements**, and in pursueance of the afforesayd ends, did once againe leave their desireable stationies and habitationes, and with excessive labour and travell, hazard and charge, did transplant themselves into the middest of the Indian natives, who, as wee are informed, are the most potent princes and people of all that country; where, **by the good Providence of God**, from whome the Plantationes have taken their name, upon their labour and industrie, they have not onlie byn preserved to admiration, but have increased and prospered, and are seized and possessed, by purchase and consent of the said natives, to their ffull content, of such lands, islands, rivers, harbours and roades, as are verie convenient, both for plantationes and alsoe for buildings of shippes, suplye of pypestaves, and other merchandise; and which lyes verie commodious, in manic respects, for commerce, and to accommodate oure southern plantationes, and may much advance the trade of this oure realme, and greatlie enlarge the territories thereof; they haveinge, by neare neighbourhoode to and friendlie societie with the greate bodie of the Narragansett Indians, given them encouragement, of their owne accorde, to subject themselves, their people and lances, unto us; whereby, as is hoped, there may, in due tyme, **by the blessing of God** upon their endeavours, bee layd **a sure foundation of happiness to all America**:

And whereas, in their humble address, they have freely declared, that it is much on their hearts (if they may be permitted), to hold forth a livlie experiment, that a most flourishing civill state may stand and best be maintained, and that among our English subjects. with a full libertie in **religious concernements**; and **that true piety rightly grounded upon gospel principles**, will give the best and greatest security to sovereignty, and will lay in the hearts of men the strongest obligations to true loyaltie: Now know bee, that wee being willing to encourage the hopefull undertakeing of our sayd lovall and loveing subjects, and to secure them in **the free exercise and enjoyment of all their civill and religious rights**, appertaining to them, as our loveing subjects; and to preserve unto them that libertie, in the true Christian **fffaith and worshipp of God**, which they have sought with soe much travaill, and with peaceable myndes, and lovall subjectione to our royall progenitors and ourseloes, to enjoye; and because some of the people and inhabitants of the same colonie cannot, in their private opinions, conforms to the **publique exercise of religion, according to the litturgy, formes and ceremonyes of the Church of England**, or take or subscribe the oaths and articles made and established in that behalfe; and for that the same, by reason of the remote distances of those places, will (as wee hope) bee noe breach of the unitie and unifformitie established in this

nation: Have therefore thought ffit, and doe hereby publish, graunt, ordeyne and declare, That our royall will and pleasure is, that noe person within the sayd colonye, at any tyme hereafter, shall bee any wise molested, punished, disquieted, or called in question, for any differences in opinione in **matters of religion**, and doe not actually disturb the civill peace of our sayd colony; but that all and everye person and persons may, from tyme to tyme, and at all tymes hereafter, freelye and fullye have and enjoye his and their owne judgments and consciences, in matters of **religious concernments**, throughout the tract of lince hereafter mentioned; they behaving themselves peaceable and quietlie, and not using this libertie to lycentiousnesse and profanenesse, nor to the civill injurye or outward disturbance of others; any lawe, statute, or clause, therein contayned, or to bee contayned, usage or custome of this realme, to the contrary hereof, in any wise, notwithstanding. And that they may bee in the better capacity to defend themselves, in their just rights and libertyes against all **the enemies of the Christian ffaith**, and others, in all respects, wee have further thought fit, and at the humble petition of the persons aforesayd are graciously pleased to declare, That they shall have and enjoye the benefist of our late act of indempnity and ffree pardon, as the rest of our subjects in other our dominions and territoryes have; and to create and make them a bodye politique or corporate, with the powers and priviledges hereinafter mentioned.

(...) And that forever hereafter, twice in every year, that is to say, on every first Wednesday in the month of May, and on every last Wednesday in October, or oftener, in case it shall bee requisite, the Assistants, and such of the freemen of the Company, not exceedings six persons For Newport, doure persons ffor each of the respective townes of Providence, Portsmouth and Warwicke, and two persons for each other place, towne or city, whoe shall bee, from tyme to tyme, thereunto elected or deputed by the majour parte of the ffreemen of the respective townes or places For which they shall bee so elected or deputed, shall have a generall meetings or Assembly then and there to consult, advise and determine, in and about the affaires and businesse of the said Company and Plantations. And farther, wee doe, of **our especiall grace**, certayne knowledge, and meere motion, give and graunt unto the sayd Governour and Company of the English Colonie of Rhode-Island and Providence Plantations, in New-England, in America, and their successours, that the Governour, or, in his absence, or, by his permission, the Deputy-Governour of the sayd Company, for the tyme beinge, the Assistants, and such of the Freemen of the sayd Company as shall bee soe as aforesayd elected or deputed, or soe many of them as shall bee present aft such meetinge or assemblye, as aBoresayde, shall bee called the Generall Assemblye; and that they, or the greatest parte of them present, whereof the Governour or Deputy-Governour, and sixe of the Assistants, at least to bee seven, shall have, and have hereby given and graunted unto them, ffull power authority, Prom tyme tyme, and at all tymes hereafter, to apoynt, alter and change, such dayes, tymes and places of meetinge and Generall Assemblye, as theye shall thinke ffitt; and to choose, nominate, and apoynt, such and soe manye other persons as they shall thinke ffitt, and shall be willing to accept the same, to bee Free of the sayd Company and bodye politique, and them into the same to admits; and to elect and constitute such offices and officers, and to graunt such needfull commissions, as they shall thinke Ott and requisite, ffor the ordering, managing and dispatching of the affaires of the sayd Governour and Company, and their successours; and from tyme to tyme, to make, ordeyne, constitute or repeal, such lawes statutes, orders and ordinances, fformes and ceremonies of government and magistracye as to them shall seeme meete for the good nad wellfare of the sayd Company, and ffor the government and ordering of the lances and hereditaments, hereinafter mentioned to be graunted, and of the people that doe, or aft any tyme hereafter shall, inhabitt or bee within the same; soe as such lawes, ordinances and constitutiones, soe made, bee not contrary and repugnant unto, butt, as neare as may bee, agreeable to the lawes of this our realme of England, considering the nature and constitutions of the place and people there; and alsoe to apoynt, order and direct, erect and settle, such places and courts of jurisdiction, ffor the heareinge and deterrillinge of all actions, cases, matters and things, happening within the sayd collonie and plantations, and which shall be in dispute, and depending there, as they shall thinke ffit; and alsoe to distinguish and sett forth the severall names and titles, duties, powers and limitts, of each court, office and officer, superior and inferior; and alsoe to contrive and apoynt such formes of **oaths** and attestations, not repugnant, but, as neare as may bee, agreeable, as aforesayd, to the lawes and statutes of this oure realme, as are conveniente and requisite, with

respect to the due administration of justice, and due execution and discharge of all offices and places of trust by the persons that shall bee therein concerned; and alsoe to regulate and order the wave and manner of all elections to offices and places of trust, and to prescribe, limits and distinguish the numbers and bounces of all places, townes or cities, within the limitts and bounds herein after mentioned, and not herein particularlie named, who have, and shall have, the power of electing and sending of ffreemen to the sayd Generall Assembly; and alsoe to order, direct and authorize the imposing of lawfull and reasonable Dynes, mulcts, imprisonments, and executing other punishments pecuniary and corporal, upon offenders and delinquents, according to the course of other corporations within this oure kingdom of England; and agayne to alter, revoke, annull or pardon, under their common scale or otherwyse, such Dynes, mulcts, imprisonments, sentences, judgments and condemnations, as shall bee thought Bitt; and to direct, rule, order and dispose of, all other matters and things, and particularly that which relates to the makinge of purchases of the native Indians, as to them shall seeme meete; wherebv oure sayd people and inhabitants, in the sayd Plantationes, may be soe **religiously**, peaceably and civilly governed, as that, by their good life and orderlie conversations, they may win and invite the native Indians of the countrie to the knowledge and **obedience of the onlie true God, and Saviour of mankind**; willing, commanding and requireing, and by these presents, for us, oure heires and successours, ordeyneing and apoynting, that all such [awes, statutes, orders and ordinances, instructions, impositions and directiones, as shall bee soe made by the Governour, deputye-Governour, Assistants and Freemen. Or such number of them as aforesayd, and published in writinge, under their common scale, shall bee carefully and duely observed, kept, performed and putt in execution, accordinge to the true intent and meaning of the same (...).

Virginia Declaration of Rights (1776): texto que sirvió de base tanto para la *Declaración de Independencia* (1776, los EE.UU., vid. supra), como para la *Declaración de derechos del hombre y del ciudadano* (1789, Francia –donde se nota la influencia de JEFFERSON en LAFFAYET).

I That all men are by nature equally free and independent, and have certain inherent rights, of which, when they enter into a state of society, they cannot, by any compact, deprive or divest their posterity; namely, the enjoyment of life and liberty, with the means of acquiring and possessing property, and pursuing and obtaining happiness and safety.
(...)

XV That no free government, or the blessings of liberty, can be preserved to any people but by a firm adherence to justice, moderation, temperance, frugality, and virtue and by frequent recurrence to fundamental principles.
(...)

XVI That religion, or the duty which we owe to our Creator and the manner of discharging it, can be directed by reason and conviction, not by force or violence; and therefore, all men are equally entitled to the free exercise of religion, according to the dictates of conscience; and that it is the mutual duty of all to practice Christian forbearance, love, and charity towards each other.

Adopted unanimously June 12, 1776 Virginia Convention of Delegates.

The Declaration of Independence (1776): vid. epígr. 5.2.2.

The unanimous Declaration of the thirteen united States of America,

*When in the Course of human events, it becomes necessary for one people to dissolve the political bands which have connected them with another, and to assume among the powers of the earth, the separate and equal station to which the **Laws of Nature and of Nature's God** entitle them, a decent respect to the opinions of mankind requires that they should declare the causes which impel them to the separation.*

*We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by **their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness** -That to secure these rights, Governments are instituted among Men, deriving their just powers from the consent of the governed- That whenever any Form of Government becomes destructive of these ends, it is **the Right of the People** to alter or to abolish it, and to institute new Government, laying its foundation on such principles and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their Safety and Happiness. Prudence, indeed, will dictate that Governments long established should not be changed for light and transient causes; and accordingly all experience hath shewn, that mankind are more disposed to suffer, **while evils are sufferable**, than to right themselves by abolishing the forms to which they are accustomed. But when a long train of abuses and usurpations, pursuing invariably the same Object evinces a design to reduce them under absolute Despotism, it is their right, it is their duty, to throw off such Government, and to provide new Guards for their future security.-Such has been the patient sufferance of these Colonies; and such is now the necessity which constrains them to alter their former Systems of Government. The history of the present King of Great Britain is a history of repeated injuries and usurpations, all having in direct object the establishment of an absolute Tyranny over these States. To prove this, let Facts be submitted to a candid world (...).*

*(...) We, therefore, the Representatives of the united States of America, in General Congress, Assembled, appealing to the **Supreme Judge** of the world for the rectitude of our intentions, do, in the Name, and by Authority of the good People of these Colonies, solemnly publish and declare, That these United Colonies are, and of Right ought to be Free and Independent States; that they are Absolved from all Allegiance to the British Crown, and that all political connection between them and the State of Great Britain, is and ought to be totally dissolved; and that as Free and Independent States, they have full Power to levy War, conclude Peace, contract Alliances, establish Commerce, and to do all other Acts and Things which Independent States may of right do. And for the support of this Declaration, with **a firm reliance on the protection of divine Providence, we mutually pledge to each other our Lives, our Fortunes and our sacred Honor** (...).*

Constitution of the Commonwealth of Massachusetts (1780): Este documento es un ejemplo de la clarividencia estadounidense –donde se nota el influjo de prestigiosos juristas como el segundo Presidente de los EE.UU., ADAMS-. Se hace referencia a la necesidad de incorporar los derechos naturales, como parte dogmática de la Constitución, positivizándolos formalmente, y convirtiéndolos así en derechos fundamentales exigibles –los franceses necesitaron casi cuatro años y un par de Constituciones para percatarse de tal requerimiento jurídico-.

PART THE FIRST

A Declaration of the Rights of the Inhabitants of the Commonwealth of Massachusetts.

Article II. *It is the right as well as the duty of all men in society, publicly, and at stated seasons to worship the Supreme Being, the great Creator and Preserver of the universe. And no subject shall be hurt, molested, or restrained, in his person, liberty, or estate, for worshipping God in the manner and season most agreeable to the dictates of his own conscience; or for his religious profession or sentiments; provided he doth not disturb the public peace, or obstruct others in their religious worship.*

Article III. *[As the happiness of a people, and the good order and preservation of civil government, essentially depend upon piety, religion and morality; and as these cannot be generally diffused through a community, but by the institution of the public worship of God, and of public instructions in piety, religion and morality: Therefore, to promote their happiness and to secure the good order and preservation of their government, the people of this commonwealth have a right to invest their legislature with power to authorize and require, and the legislature shall, from time to time, authorize and require, the several towns, parishes, precincts, and other bodies politic, or religious societies, to make suitable provision, at their own expense, for the institution of the public worship of God, and for the support and maintenance of public Protestant teachers of piety, religion and morality, in all cases where such provision shall not be made voluntarily.*

(...) Provided, notwithstanding, that the several towns, parishes, precincts, and other bodies politic, or religious societies, shall, at all times, have the exclusive right of electing their public teachers, and of contracting with them for their support and maintenance.

And all moneys paid by the subject to the support of public worship, and of the public teachers aforesaid, shall, if he require it, be uniformly applied to the support of the public teacher or teachers of his own religious sect or denomination, provided there be any on whose instructions he attends; otherwise it may be paid towards the support of the teacher or teachers of the parish or precinct in which the said moneys are raised.

Any every denomination of Christians, demeaning themselves peaceably, and as good subjects of the commonwealth, shall be equally under the protection of the law: and no subordination of any one sect or denomination to another shall ever be established by law.]

Article XVIII.

Section 1. *No law shall be passed prohibiting the free exercise of religion.*

Section 2. *All moneys raised by taxation in the towns and cities for the support of public schools, and all moneys which may be appropriated by the commonwealth for the support of common schools shall be applied to, and expended in, no other schools than those which are conducted according to law, under the order and superintendence of the authorities of the town or city in which the money is expended; and no grant, appropriation or use of public money or property or loan of public credit shall be made or authorized by the commonwealth or any political division thereof for the purpose of founding, maintaining or aiding any other*

school or institution of learning, whether under public control or otherwise, **wherein any denominational doctrine is inculcated**, or any other school, or any college, infirmary, hospital, institution, or educational, charitable or **religious undertaking** which is not publicly owned and under the exclusive control, order and superintendence of public officers or public agents authorized by the commonwealth or federal authority or both, except that appropriations may be made for the maintenance and support of the Soldiers' Home in Massachusetts and for free public libraries in any city or town, and to carry out legal obligations, if any, already entered into; and no such grant, appropriation or use of public money or property or loan of public credit shall be made or authorized for the purpose of founding, **maintaining or aiding any church, religious denomination** or society.]

(...) Section 4. Nothing herein contained shall be construed to deprive any inmate of a publicly controlled reformatory, penal or charitable institution of the opportunity of **religious exercises** therein of his own faith; but no inmate of such institution shall be compelled to attend **religious services** or receive **religious instruction** against his will, or, if a minor, without the consent of his parent or guardian.

Articles of Confederation (1777-81): se trata de la fallida primera ley fundamental estadounidense, advocada al fracaso por incoherencia en su naturaleza jurídica, pues una confederación no es un Estado propiamente (se acerca más al régimen político-jurídico de una organización internacional), por lo que en rigor, no puede disponer de una Constitución (se carece, entre otras exigencias preliminares, de un único sujeto soberano).

(...) *The Articles of Confederation and perpetual Union between the states of New Hampshire, Massachusetts-bay Rhode Island and Providence Plantations, Connecticut, New York, New Jersey, Pennsylvania, Delaware, Maryland, Virginia, North Carolina, South Carolina and Georgia.*

III. *The said States hereby severally enter into a firm league of friendship with each other, for their common defense, the security of their liberties, and their mutual and general welfare, binding themselves to assist each other, against all force offered to, or attacks made upon them, or any of them, on account of religion, sovereignty, trade, or any other pretense whatever.*

Ordenance passed by Continental Congress for the Government of the Northwest Territory (1787): es el documento que pretende dotar de legalidad y legitimidad la expansión hacia el oeste de los EE.UU. –lo que conducirá inevitablemente a un nuevo enfrentamiento con los británicos y los indios, en la Guerra de 1812 (conflictos que los franceses procurarán confundir, para ubicarse en la geopolítica de entonces, y tratar de bautizar en sus libros de texto con denominaciones como las *guerras franco-coloniales* o *anglofrancesas*)–.

(...) *And for extending the fundamental principles of civil and religious liberty, which form the basis whereon these republics, their laws and constitutions are erected; to fix and establish those principles as the basis of all laws, constitutions, and governments, which forever hereafter shall be formed in the said territory* (...)

In is hereby ordained and declared, (...) that the following articles shall be considered as articles of compact between the original States and the people and the State in said territory, and forever remain unalterable, unless by common consent, to wit:

Article I. No person, demeaning himself in a peaceable and orderly manner, **shall ever be molested on account of his mode of worship, or religious sentiments**, in the said territory (...)

Article III. **Religion, morality** and knowledge, being necessary to good government and **the happiness** of mankind, schools and the means of education shall forever be encouraged (...)

Article V. (...) The constitution and government, so to be formed, shall be republican, and in conformity to the principles contained in theses articles (...)

The Constitution of the United States of America (1787-88): vid. epígr. 5.2.2.

Article VI - Legal Status of the Constitution.

(...)

Section 3. The Senators and Representatives before mentioned, and the members of the several state legislatures, and all executive and judicial officers, both of the United States and of the several states, shall be bound by oath or affirmation, to support this Constitution; but no **religious test** shall ever be required as a qualification to any office or public trust under the United States."

Article VII – Ratification.

The ratification of the conventions of nine states, shall be sufficient for the establishment of this Constitution between the states so ratifying the same.

Done in Convention by the unanimous consent of the States present the Seventeenth day of September in the **Year of our Lord** one thousand seven hundred and eighty seven and of the Independence of the United States of America the Twelfth In witness whereof We have hereunto subscribed our Names,
GEORGE WASHINGTON - President and deputy from Virginia
[Signed also by the deputies of twelve States.]

15.2.- Régimen nacional

(de profundización y expansión federal)⁶⁴⁵

Proclamation of Thanksgiving and Prayer (1789): Proclamación Presidencial de WASHINGTON, inaugurando una larga tradición para felicitar la celebración de *Acción de Gracias* –la cual, JEFFERSON, procuró evitar, y por lo que el Congreso, preventivamente, tuvo que advertir a MADISON de su necesidad, por razón de tradición y sacralidad del acto (o sea, de *legado*)-

Whereas it is the duty of all nations to acknowledge the providence of Almighty God, to obey His will, to be grateful for His benefits, and humbly to implore His protection and favor; and

Whereas both Houses of Congress have, by their joint committee, requested me to recommend to the people of the United States a day of public thanksgiving and prayer, to be observed by acknowledging with grateful hearts the many and signal favors of Almighty God, especially by affording them an opportunity peaceably to establish a form of government for their safety and happiness:

Now, therefore, I do recommend and assign Thursday, the 26th day of November next, to be devoted by the people of these States to the service of that great and glorious Being who is the beneficent author of all the good that was, that is, or that will be; that we may then all unite in rendering unto Him our sincere and humble thanks for His kind care and protection of the people of this country previous to their becoming a nation; for the signal and manifold mercies and the favorable interpositions of His providence in the course and conclusion of the late war; for the great degree of tranquillity, union, and plenty which we have since enjoyed; for the peaceable and rational manner in which we have been enabled to establish constitutions of government for our safety and happiness, and particularly the national one now lately instituted; for the civil and religious liberty with which we are blessed, and the means we have of acquiring and diffusing useful knowledge; and, in general, for all the great and various favors which He has been pleased to confer upon us.

And also that we may then unite in most humbly offering our prayers and supplications to the great Lord and Ruler of Nations, and beseech Him to pardon our national and other transgressions; to enable us all, whether in public or private stations, to perform our several and relative duties properly and punctually; to render our National Government a blessing to all the people by constantly being a Government of wise, just,

⁶⁴⁵ Vid. ADAMS, A.M., EMMERICH, C.J.: *A Nation dedicated to Religious Liberty. The Constitutional Heritage of Religion Clauses...* op. cit. BLAU, J. (edit.): *Cornerstones of Religious Freedom in America. Selected Basic Documents, Courts Decisions, and Public Statements...* op. cit. BOORSTIN, D.J. (comp.): *An American Primer...* op. cit. DIXON, R.G., et al.: *American Government: basic documents and materials...* op. cit. GAUSTAD, E.S.: *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826...* op. cit. KURLAND, P.B., LERNER, R.(edit.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V)... op. cit. MENÉNDEZ, A.J.: *Church-State Relations: an annotated bibliography...* op. cit. THORPE, F.N.: *The Federal and State Constitutions, Colonial Charters, and other Organic Laws* (vols. 1-7)... op. cit. Complement., vid. Avalon Project-Yale Law School (URL: <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/avalon.htm>). From Revolution to Reconstruction Project-University of Groningen (URL: <http://www.let.rug.nl/~usa/D/index.htm>). WestLaw (URL: www.westlaw.com). LexisNexis (URL: www.lexisnexis.com). Thomas-The Library of the Congress (URL: <http://thomas.loc.gov/>).

and constitutional laws, discreetly and faithfully executed and obeyed; to protect and guide all sovereigns and nations (especially such as have shown kindness to us), and to bless them with good governments, peace, and concord; to promote the knowledge and practice of true religion and virtue, and the increase of science among them and us; and, generally, to grant unto all mankind such a degree of temporal prosperity as He alone knows to be best.

Given under my hand, at the city of New York, the 3d day of October, A.D. 1789.

Go WASHINGTON.

The Barbary Treaties 1786-1816: en concreto, se hace referencia al *Treaty of Peace and Friendship, Signed at Tripoli November 4, 1796*; vid. cap. 5 y 10.

Art. 11. As the government of the United States of America is not in any sense founded on the Christian Religion,-as it has in itself no character of enmity against the laws, religion or tranquility of Musselmen,-and as the said States never have entered into any war or act of hostility against any Mehomitan nation, it is declared by the parties that no pretext arising from religious opinions shall ever produce an interruption of the harmony existing between the two countries

Amendment I (1789-91): vid. epígr. 5.2.2.

Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the government for a redress of grievances.

An Act for the Punishment of Certain Crimes Against The United States (1790): conocida popularmente como *Benefit of Clergy* [beneficio del clero], como reconocimiento a la labor acometida por los ministros de culto en la consolidación de la nación -cuestión que afectaba especialmente a los curas católicos, que eran vistos con recelo, por responder ante autoridades extranjeras, como el Papa (cabeza política también de los Estados pontificios)-.

Section 31 (...) It is that the benefit of clergy shall not be used or allowed, upon conviction of any crime, for which, by any statute of the United States, the punishment is or shall be declared to be death.

Amendment XIV (1866-68): emienda constitucional aprobada para garantizar –de manera indirecta- los mismos derechos fundamentales de los estadounidenses en todo el país, puesto que el garante de dicha protección pasa a ser el TSEU; vid. epígr. 5.2.2.

Section 1. All persons born or naturalized in the United States, and subject to the jurisdiction thereof, are citizens of the United States and of the state wherein they reside. No state shall make or enforce any law which shall abridge the privileges or immunities of citizens of the United States; nor shall any state deprive any person of life, liberty, or property, without due process of law; nor deny to any person within its jurisdiction the equal protection of the laws.

*Section 3. No person shall be a Senator or Representative in Congress, or elector of President and Vice President, or hold any office, civil or military, under the United States, or under any state, who, having previously **taken an oath**, as a member of Congress, or as an officer of the United States, or as a member of any state legislature, or as an executive or judicial officer of any state, to support the Constitution of the United States, shall have engaged in insurrection or rebellion against the same, or given aid or comfort to the enemies thereof. But Congress may by a vote of two-thirds of each House, remove such disability.*

The Blaine Amendment (1875): enmiendas que cuajaron en las Constituciones estatales, no así en la federal; vid. cap. 5 y 9.

No State shall make any law respecting an establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof; and no money raised by taxation in any State, for the support of public schools, or derived from any public fund therefor, nor any public lands devoted thereto, shall ever be under the control of any religious sect, nor shall any money so raised, or lands so devoted be divided between religious sects or denominations.

First Inaugural Address (1801): se trata del Primer Mensaje Presidencial de T. JEFFERSON, el 4 de marzo de 1801, llamando a la conciliación –tras las tensiones electorales-, la tolerancia religiosa y la esperanza para el futuro.

FRIENDS AND FELLOW-CITIZENS:

*Called upon to undertake the duties of the first executive office of our country, I avail myself of the presence of that portion of my fellow-citizens which is here assembled to express my grateful thanks for the favor with which they have been pleased to look toward me, **to declare a sincere consciousness** that the task is above my talents, and that I approach it with those anxious and awful presentiments which the greatness of the charge and the weakness of my powers so justly inspire. A rising nation, spread over a wide and fruitful land, traversing all the seas with the rich productions of their industry, engaged in commerce with nations who feel power and forget right, advancing rapidly to destinies beyond the reach of mortal eye—when I contemplate these transcendent objects, and see the honor, the happiness, and the hopes of this beloved country committed to the issue and the auspices of this day, I shrink from the contemplation, and humble myself before the magnitude of the undertaking.*

*Let us, then, fellow-citizens, unite with one heart and one mind. **Let us restore to social intercourse that harmony and affection without which liberty and even life itself are but dreary things.** And let us reflect that, having banished from our land that religious intolerance under which mankind so long bled and suffered, we have yet gained little if we countenance a political intolerance as despotic, as wicked, and capable of as bitter and bloody persecutions.*

*Let us, then, with courage and confidence pursue our own Federal and Republican principles, our attachment to union and representative government. Kindly separated by nature and a wide ocean from the exterminating havoc of one quarter of the globe; too high-minded to endure the degradations of the others; possessing a chosen country, with room enough for our descendants to the thousandth and thousandth generation; entertaining a **due sense of our equal right to the use of our own faculties**, to the acquisitions of our own industry, to honor and confidence from our fellow-citizens, resulting not from birth, but from our actions and their sense of them enlightened **by a benign religion professed indeed, and practiced in various forms, yet all of them inculcating honesty, truth, temperance, gratitude, and the love of man; acknowledging and adoring an overruling Providence, which by all its dispensations proves that it delights in the happiness of man here and his greater happiness hereafter—with all these blessings, what more is necessary to make us a happy and a prosperous***

people? Still one thing more, fellow-citizens—a wise and frugal Government, which shall restrain men from injuring one another, shall leave them otherwise free to regulate their own pursuits of industry and improvement, and shall not take from the mouth of labor the bread it has earned. This is the sum of good government, and this is necessary to close the circle of our felicities.

*About to enter, fellow-citizens, on the exercise of duties which comprehend everything dear and valuable to you, it is proper you should understand what I deem the essential principles of our Government, and consequently those which ought to shape its Administration. I will compress them within the narrowest compass they will bear, stating the general principle, but not all its limitations. Equal and exact justice to all men, of **whatever state or persuasion, religious or political**; **peace, commerce, and honest friendship with all nations**, entangling alliances with none; the support of the State governments in all their rights, as the most competent administrations for our domestic concerns and the surest bulwarks against antirepublican tendencies; the preservation of the General Government in its whole constitutional vigor, as the sheet anchor of our peace at home and safety abroad; a jealous care of the right of election by the people—a mild and safe corrective of abuses which are lopped by the sword of revolution where peaceable remedies are unprovided; absolute acquiescence in the decisions of the majority, the vital principle of republics, from which is no appeal but to force, the vital principle and immediate parent of despotism; a well-disciplined militia, our best reliance in peace and for the first moments of war, till regulars may relieve them; the supremacy of the civil over the military authority; economy in the public expense, that labor may be lightly burthened; the honest payment of our debts and sacred preservation of the public faith; encouragement of agriculture, and of commerce as its handmaid; the diffusion of information and arraignment of all abuses at the bar of the public reason; freedom of religion; freedom of the press, and freedom of person under the protection of the habeas corpus, and trial by juries impartially selected. These principles form the bright constellation which has gone before us and guided our steps through an age of revolution and reformation. The wisdom of our sages and blood of our heroes have been devoted to their attainment. **They should be the creed of our political faith**, the text of civic instruction, the touchstone by which to try the services of those we trust; and should we wander from them in moments of error or of alarm, let us hasten to retrace our steps and **to regain the road which alone leads to peace, liberty, and safety.***

Relying, then, on the patronage of your good will, I advance with obedience to the work, ready to retire from it whenever you become sensible how much better choice it is in your power to make. And may that Infinite Power which rules the destinies of the universe lead our councils to what is best, and give them a favorable issue for your peace and prosperity.

Messrs. NEHEMIAH DODGE, EPHRAIM ROBBINS, and STEPHEN S. NELSON, A Committee of the Danbury Baptist Association, in the State of Connecticut (1802): Se trata de la famosa carta del Presidente JEFFERSON a la Asociación Bautista de Danbury, el 1 de enero de 1802, donde se institucionalizó la metáfora del muro de separación Iglesia-Estado –tomado prestado de WILLIAMS.

GENTLEMEN,—The affectionate sentiments of esteem and approbation which you are so good as to express towards me, on behalf of the Danbury Baptist Association, give me the highest satisfaction. My duties dictate a faithful and zealous pursuit of the interests of my constituents, and in proportion as they are persuaded of my fidelity to those duties, the discharge of them becomes more and more pleasing.

*Believing with you that **religion is a matter which lies solely between man and his God**, that he owes account to none other for his faith or his worship, that the legislative powers of government reach actions only, and not opinions, I contemplate with sovereign reverence that act of the whole American people which declared that their legislature should **"make no law respecting an establishment of religion, or***

prohibiting the free exercise thereof," thus building a wall of separation between church and State. Adhering to this expression of the supreme will of the nation in behalf of the rights of conscience, I shall see with sincere satisfaction the progress of those sentiments which tend to restore to man all his natural rights, convinced he has no natural right in opposition to his social duties.

I reciprocate your kind prayers for the protection and blessing of the common Father and Creator of man, and tender you for yourselves and your religious association, assurances of my high respect and esteem.

Second Inaugural Address (1801): se trata del Segundo Mensaje Inaugural (para la segunda legislatura), del Presidente JEFFERSON, el 4 de marzo de 1805, reconociendo la importancia de la libertad religiosa y del reconocimiento entre las autoridades políticas y religiosas.

(...) In matters of religion, I have considered that its free exercise is placed by the constitution independent of the powers of the general government. I have therefore undertaken, on no occasion, to prescribe the religious exercises suited to it; but have left them, as the constitution found them, under the direction and discipline of state or church authorities acknowledged by the several religious societies.

Presidential Letter To Sister Marie Theresa Farjon de St. Xavier (1804): Se trata de la carta del Presidente JEFFERSON a la monja de la Orden de San Javier, Hermana M^a.T. FARJON, el 14 de mayo de 1804, donde se contradice la tesis de la carta a la Asociación Bautista de Danbury.

(...) the principles of the constitution and the government of the United States are a sure guarantee [that your property] will be preserved to you sacred and inviolate, and that your institution will be permitted to govern itself according to it's own voluntary rules, without interference from the civil authority. (...) be assured [your religious institution] will meet all the protection which my office can give it.

Gettysburg Address (1863): es el gran documento público decimonónico estadounidense, pues en él, el Presidente LINCOLN, sienta las bases del nacionalísimo liberal de los EE.UU. –una vuelta de tuerca secular a la ACR, vid. cap. 5-. Llama a la unidad nacional, donde no debe haber vencedores y vencidos, sino hermanos reconciliados.

Fourscore and seven years ago our fathers brought forth on this continent a new nation, conceived in liberty and dedicated to the proposition that all men are created equal. Now we are engaged in a great civil war, testing whether that nation or any nation so conceived and so dedicated can long endure. We are met on a great battlefield of that war. We have come to dedicate a portion of that field as a final resting-place for those who here gave their lives that that nation might live. It is altogether fitting and proper that we should do this. But in a larger sense, we cannot dedicate, we cannot consecrate, we cannot hallow this ground. The brave men, living and dead who struggled here have consecrated it far above our poor power to add or detract. The world will little note nor long remember what we say here, but it can never forget what they did here. It is for us the living rather to be dedicated here to the unfinished work which they who fought here have thus far so nobly advanced. It is rather for us to be here dedicated to the great task remaining before us--that from these honored dead we take increased devotion to that cause for which they gave the last full measure of devotion--that we here highly resolve that these dead shall not have died in vain, that this nation under God shall have a new birth of freedom, and that government of the people, by the people, for the people shall not perish from the earth

Civil Rights Act (Pub. L. 88-352, 1964): se trata del marco legal que sustenta las acciones del *movimiento de derechos civiles*, en los años 60 a favor de los afroamericanos, y en la década de 1980 para los latinoamericanos.

TITLE II – INJUNCTIVE RELIEF AGAINST DISCRIMINATION IN PLACES OF PUBLIC ACCOMMODATION.

Sec. 201. (a) All persons shall be entitled to the full and equal enjoyment of the goods, services, facilities, privileges, advantages, and accommodations of any place of public accommodation, as defined in this section, **without discrimination or segregation** on the ground of race, color, **religion**, or national origin.

Equal Access Act (Pub. L. 98-377, 1984): parte de una *Omnibus Act, Education for Economic Security Act* (Pub. L. 98-377), que incluía tres programas para la educación estadounidense, como: a) “Magnet schools”, b) “excellence in education”, c) “equal access” (Pub. L. 98-377, title VIII, 98 Stat. 1302, 1984, 20 USC, Sec. 4071-74.

TITLE VIII -- THE EQUAL ACCESS ACT
SHORT TITLE

SEC. 801. “20 USC 4071’ This title may be cited as “The Equal Access Act”20 USC 4071’.
DENIAL OF EQUAL ACCESS PROHIBITED

SEC. 802 “20 USC 4071’. (a) It shall be unlawful for any public secondary school which receives Federal financial assistance and which has a limited open forum to deny equal access or a fair opportunity to, or discriminate against, any students who wish to conduct a meeting within that limited open forum on the basis of the **religious**, political, philosophical, or other content of the speech at such meetings.

(b) A public secondary school has a limited open forum whenever such school grants and offering to or opportunity for one or more noncurriculum related student groups to meet on school premises during noninstructional time.

(c) Schools shall be deemed to offer a fair opportunity to students who wish to conduct a meeting within its limited open forum if such school uniformly provides that –

- (1) the meeting is voluntary and student-initiated;
- (2) there is no sponsorship of the meeting by the school, the government, or its agents or employees;
- (3) employees or agents of the school or government are present at **religious meetings** only in a nonparticipatory capacity;
- (4) the meeting does not materially and substantially interfere with the orderly conduct of educational activities within the school; and

(5) nonschool persons may not direct, conduct, control, or regularly attend activities of student groups.

(d) Nothing in this title shall be construed to authorize the United States or any State or political subdivision thereof –

- (1) to influence the form or content of any prayer or **other religious activity**;
- (2) to require any person to participate in prayer or **other religious activity**;
- (3) to expend public funds beyond the incidental cost of providing the space for student-initiated meetings;
- (4) to compel any school agent or employee to attend a school meeting if the content of the speech at the meeting is contrary to the beliefs of the agent or employee;
- (5) to sanction meetings that are otherwise unlawful;

(6) to limit the rights of groups of students which are not of a specified numerical size; or
(7) to abridge the constitutional rights of any person.

(e) Notwithstanding the availability of any other remedy under the Constitution or the laws of the United States, nothing in this title shall be construed to authorize the United States to deny or withhold Federal financial assistance to any school.

(f) Nothing in this title shall be construed to limit the authority of the school, its agents or employees, to maintain order and discipline on school premises, to protect the well-being of students and faculty, and to assure that attendance of students at meetings is voluntary.

DEFINITIONS

SEC. 803 "20 USC 4072'. As used in this title –

(1) The term "secondary school" means a public school which provides secondary education as determined by State law.

(2) The term "sponsorship" includes the act of promoting, leading, or participating in a meeting. The assignment of a teacher, administrator, or other school employee to a meeting for custodial purposes does not constitute sponsorship of the meeting.

(3) The term "meeting" includes those activities of student groups which are permitted under a school's limited open forum and are not directly related to the school curriculum.

(4) The term "noninstructional time" means time set aside by the school before actual classroom instruction begins or after actual classroom instruction ends.

SEVERABILITY

SEC. 804 "20 USC 4073'. If any provision of this title or the application thereof to any person or circumstances is judicially determined to be invalid, the provisions of the remainder of the title and the application to other persons or circumstances shall not be affected thereby.

CONSTRUCTION

SEC. 805 "20 USC 4074'. The provisions of this title shall supersede all other provisions of Federal law that are inconsistent with the provisions of this title.

Approved August 11, 1984.

15.3.- Revitalización político-jurídica de cierre de las guerras culturales (con la globalización)⁶⁴⁶

*PL 103-141, November 16, 1993,
107 Stat. 1488 UNITED STATES PUBLIC LAWS 103rd Congress
- First Session Convening January 5, 1993 PL 103-141 (HR 1308)
RELIGIOUS FREEDOM RESTORATION ACT OF 1993.*

PL 103-141 (HR 1308)

November 16, 1993

RELIGIOUS FREEDOM RESTORATION ACT OF 1993

An Act to protect the free exercise of religion.

*Be it enacted by the Senate and House of Representatives of the United States
of America in Congress assembled,*

<< 42 USCA § 2000bb NOTE >>

SECTION 1. SHORT TITLE.

This Act may be cited as the "Religious Freedom Restoration Act of 1993".

<< 42 USCA § 2000bb >>

SEC. 2. CONGRESSIONAL FINDINGS AND DECLARATION OF PURPOSES.

(a) FINDINGS.--*The Congress finds that--*

- (1) *the framers of the Constitution, recognizing free exercise of religion as an unalienable right, secured its protection in the First Amendment to the Constitution;*
- (2) *laws "neutral" toward religion may burden religious exercise as surely as laws intended to interfere with religious exercise;*
- (3) *governments should not substantially burden religious exercise without compelling justification;*
- (4) *in Employment Division v. Smith, 494 U.S. 872 (1990) the Supreme Court virtually eliminated the requirement that the government justify burdens on religious exercise imposed by laws neutral toward religion; and*
- (5) *the compelling interest test as set forth in prior Federal court rulings is a workable test for striking sensible balances between religious liberty and competing prior governmental interests.*

(b) PURPOSES.--*The purposes of this Act are--*

- (1) *to restore the compelling interest test as set forth in Sherbert v. Verner, 374 U.S. 398 (1963) and Wisconsin v. Yoder, 406 U.S. 205 (1972) and to guarantee its application in all cases where free exercise of religion is substantially burdened; and*
- (2) *to provide a claim or defense to persons whose religious exercise is substantially burdened by government.*

<< 42 USCA § 2000bb-1 >>

⁶⁴⁶ Se recopila buena parte de la regulación citada, sin embargo, se centra la atención en aquella resultante del influjo posmoderno de la Administración CLINTON, ya que la Administración W.BUSH, no innova tanto, sino que la reorienta en su sentido neocon. Se ofrecen versiones ya editadas para su compilación en el U.S. Code. Vid. *The American Presidency Project* (URL: www.presidency.ucsb.edu/index.php). *WestLaw* (URL: www.westlaw.com). *LexisNexis* (URL: www.lexisnexis.com). *Thomas-The Library of the Congress* (URL: <http://thomas.loc.gov/>). U.S. Department of Justice (URL: <https://www.justice.gov/jmd/ls/church-arson-prevention-act-1996-pl-104-155>). *First Amendment Cyber Tribune* (URL: <http://w3.trib.com/FACT/index.html>). *Office of Legal Counsel, U.S. Department of Justice* (URL: <http://www.usdoj.gov/olc/>).

SEC. 3. FREE EXERCISE OF RELIGION PROTECTED.

(a) IN GENERAL.--Government shall not substantially burden a person's exercise of religion even if the burden results from a rule of general applicability, except as provided in subsection (b).

(b) EXCEPTION.--Government may substantially burden a person's exercise of religion only if it demonstrates that application of the burden to the person--

(1) is in furtherance of a compelling governmental interest; and

(2) is the least restrictive means of furthering that compelling governmental interest.

(c) JUDICIAL RELIEF.--A person whose religious exercise has been burdened in violation of this section may assert that violation as a claim or defense in a judicial proceeding and obtain appropriate relief against a government. Standing to assert a claim or defense under this section shall be governed by the general rules of standing under article III of the Constitution.

SEC. 4. ATTORNEYS FEES.

<< 42 USCA § 1988 >>

(a) JUDICIAL PROCEEDINGS.--Section 722 of the Revised Statutes (42 U.S.C.1988) is amended by inserting "the Religious Freedom Restoration Act of 1993," before "or title VI of the Civil Rights Act of 1964".

<< 5 USCA § 504 >>

(b) ADMINISTRATIVE PROCEEDINGS.--Section 504(b)(1)(C) of title 5, United States Code, is amended-

(1) by striking "and" at the end of clause (ii);

(2) by striking the semicolon at the end of clause (iii) and inserting ", and"; and

(3) by inserting "(iv) the Religious Freedom Restoration Act of 1993;" after clause (iii).

<< 42 USCA § 2000bb-2 >>

SEC. 5. DEFINITIONS.

As used in this Act--

(1) the term "government" includes a branch, department, agency, instrumentality, and official (or other person acting under color of law) of the United States, a State, or a subdivision of a State;

(2) the term "State" includes the District of Columbia, the Commonwealth of Puerto Rico, and each territory and possession of the United States;

(3) the term "demonstrates" means meets the burdens of going forward with the evidence and of persuasion; and

(4) the term "exercise of religion" means the exercise of religion under the First Amendment to the Constitution.

<< 42 USCA § 2000bb-3 >>

SEC. 6. APPLICABILITY.

(a) IN GENERAL.--This Act applies to all Federal and State law, and the implementation of that law, whether statutory or otherwise, and whether adopted before or after the enactment of this Act.

(b) RULE OF CONSTRUCTION.--Federal statutory law adopted after the date of the enactment of this Act is subject to this Act unless such law explicitly excludes such application by reference to this Act.

(c) RELIGIOUS BELIEF UNAFFECTED.--Nothing in this Act shall be construed to authorize any government to burden any religious belief.

<< 42 USCA § 2000bb-4 >>

SEC. 7. ESTABLISHMENT CLAUSE UNAFFECTED.

Nothing in this Act shall be construed to affect, interpret, or in any way address that portion of the First Amendment prohibiting laws respecting the establishment of religion (referred to in this section as the "Establishment Clause"). Granting government funding, benefits, or exemptions, to the extent permissible under the Establishment Clause, shall not constitute a violation of this Act. As used in this section, the term "granting", used with respect to government funding, benefits, or exemptions, does not include the denial of government funding, benefits, or exemptions.

Approved November 16, 1993.

PL 103-141, 1993 HR 1308
END OF DOCUMENT

**PL 103-344, October 6, 1994,
108 Stat. 3125, UNITED STATES PUBLIC LAWS 103rd Congress
- Second Session Convening January 25, 1994 PL 103-344 (HR 4230)
AMERICAN INDIAN RELIGIOUS FREEDOM ACT AMENDMENTS OF 1994**

PL 103-344 (HR 4230)

October 6, 1994

AMERICAN INDIAN RELIGIOUS FREEDOM ACT AMENDMENTS OF 1994

An Act to amend the American Indian Religious Freedom Act to provide for the traditional use of peyote by Indians for religious purposes, and for other purposes.

Be it enacted by the Senate and House of Representatives of the United States of America in Congress assembled,

<< 42 USCA § 1996 NOTE >>

SECTION 1. SHORT TITLE.

This Act may be cited as the "American Indian Religious Freedom Act Amendments of 1994".

<< 42 USCA § 1996a >>

SEC. 2. TRADITIONAL INDIAN RELIGIOUS USE OF THE PEYOTE SACRAMENT.

The Act of August 11, 1978 (42 U.S.C. 1996), commonly referred to as the "American Indian Religious Freedom Act", is amended by adding at the end thereof the following new section:

"SEC. 3. (a) The Congress finds and declares that--

"(1) for many Indian people, the traditional ceremonial use of the peyote cactus as a religious sacrament has for centuries been integral to a way of life, and significant in perpetuating Indian tribes and cultures;

"(2) since 1965, this ceremonial use of peyote by Indians has been protected by Federal regulation;

"(3) while at least 28 States have enacted laws which are similar to, or are in conformance with, the Federal regulation which protects the ceremonial use of peyote by Indian religious practitioners, 22 States have not done so, and this lack of uniformity has created hardship for Indian people who participate in such religious ceremonies;

*"(4) the Supreme Court of the United States, in the case of *Employment Division v. Smith*, 494 U.S. 872 (1990), held that the First Amendment does not protect Indian practitioners who use peyote in Indian religious ceremonies, and also raised uncertainty whether this religious practice would be protected under the compelling State interest standard; and*

"(5) the lack of adequate and clear legal protection for the religious use of peyote by Indians may serve to stigmatize and marginalize Indian tribes and cultures, and increase the risk that they will be exposed to discriminatory treatment.

"(b)(1) Notwithstanding any other provision of law, the use, possession, or transportation of peyote by an Indian for bona fide traditional ceremonial purposes in connection with the practice of a traditional Indian religion is lawful, and shall not be prohibited by the United States or any State. No Indian shall be penalized or discriminated against on the basis of such use, possession or transportation, including, but not limited to, denial of otherwise applicable benefits under public assistance programs.

"(2) This section does not prohibit such reasonable regulation and registration by the Drug Enforcement Administration of those persons who cultivate, harvest, or distribute peyote as may be consistent with the purposes of this Act.

"(3) This section does not prohibit application of the provisions of section 481.111(a) of Vernon's Texas Health and Safety Code Annotated, in effect on the date of enactment of this section, insofar as those provisions pertain to the cultivation, harvest, and distribution of peyote.

"(4) Nothing in this section shall prohibit any Federal department or agency, in carrying out its statutory responsibilities and functions, from promulgating regulations establishing reasonable limitations on the use or ingestion of peyote prior to or during the performance of duties by sworn law enforcement officers or personnel directly involved in public transportation or any other safety-sensitive positions where the performance of such duties may be adversely affected by such use or ingestion. Such regulations shall be

adopted only after consultation with representatives of traditional Indian religions for which the sacramental use of peyote is integral to their practice. Any regulation promulgated pursuant to this section shall be subject to the balancing test set forth in section 3 of the Religious Freedom Restoration Act (Public Law 103-141; 42 U.S.C. 2000bb-1).

"(5) This section shall not be construed as requiring prison authorities to permit, nor shall it be construed to prohibit prison authorities from permitting, access to peyote by Indians while incarcerated within Federal or State prison facilities.

"(6) Subject to the provisions of the Religious Freedom Restoration Act (Public Law 103-141; 42 U.S.C. 2000bb-1), this section shall not be construed to prohibit States from enacting or enforcing reasonable traffic safety laws or regulations.

"(7) Subject to the provisions of the Religious Freedom Restoration Act (Public Law 103-141; 42 U.S.C. 2000bb-1), this section does not prohibit the Secretary of Defense from promulgating regulations establishing reasonable limitations on the use, possession, transportation, or distribution of peyote to promote military readiness, safety, or compliance with international law or laws of other countries. Such regulations shall be adopted only after consultation with representatives of traditional Indian religions for which the sacramental use of peyote is integral to their practice.

"(c) For purposes of this section--

"(1) the term 'Indian' means a member of an Indian tribe;

"(2) the term 'Indian tribe' means any tribe, band, nation, pueblo, or other organized group or community of Indians, including any Alaska Native village (as defined in, or established pursuant to, the Alaska Native Claims Settlement Act (43 U.S.C. 1601 et seq.)), which is recognized as eligible for the special programs and services provided by the United States to Indians because of their status as Indians;

"(3) the term 'Indian religion' means any religion--

"(A) which is practiced by Indians, and

"(B) the origin and interpretation of which is from within a traditional Indian culture or community; and

"(4) the term 'State' means any State of the United States, and any political subdivision thereof.

"(d) Nothing in this section shall be construed as abrogating, diminishing, or otherwise affecting--

"(1) the inherent rights of any Indian tribe;

"(2) the rights, express or implicit, of any Indian tribe which exist under treaties, Executive orders, and laws of the United States;

"(3) the inherent right of Indians to practice their religions; and

"(4) the right of Indians to practice their religions under any Federal or State law."

Approved October 6, 1994.

PL 103-344, 1994 HR 4230

END OF DOCUMENT

PL 105-54, October 6, 1997, 111 Stat 1175 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - First Session Convening January 7, 1997 PL 105-54 (S 1198)

EXTENSION OF IMMIGRATION DEADLINES FOR RELIGIOUS WORKERS, CHARITABLE SERVICE WORKERS, AND PAPERWORK CHANGES IN EMPLOYER SANCTIONS

PL 105-54 (S 1198)

October 6, 1997

EXTENSION OF IMMIGRATION DEADLINES FOR RELIGIOUS WORKERS, CHARITABLE SERVICE WORKERS, AND PAPERWORK CHANGES IN EMPLOYER SANCTIONS

AN ACT to amend the Immigration and Nationality Act to extend the special immigrant religious worker program, to amend the Illegal Immigration Reform and Immigrant Responsibility Act of 1996 to extend the deadline for designation of an effective date for paperwork changes in the employer sanctions program, and to require the Secretary of State to waive or reduce the fee for application and issuance of a nonimmigrant visa for aliens coming to the United States for certain charitable purposes.

Be it enacted by the Senate and House of Representatives of the United States of America in Congress assembled,

SECTION 1. 3-YEAR EXTENSION OF SPECIAL IMMIGRANT RELIGIOUS WORKER PROGRAM.

<< 8 USCA § 1101 >>

(a) IN GENERAL.--Section 101(a)(27)(C)(ii) of the Immigration and Nationality Act (8 U.S.C. 1101(a)(27)(C)(ii)) is amended by striking "1997," each place it appears and inserting "2000,"

<< 8 USCA § 1101 NOTE >>

(b) EFFECTIVE DATE.--The amendment made by subsection (a) shall take effect on the date of the enactment of this Act.

SEC. 2. WAIVER OF NONIMMIGRANT VISA FEES FOR CERTAIN CHARITABLE PURPOSES.

<< 8 USCA § 1351 >>

(a) IN GENERAL.--Section 281 of the Immigration and Nationality Act (8 U.S.C. 1351) is amended by adding at the end the following new sentence: "Subject to such criteria as the Secretary of State may prescribe, including the duration of stay of the alien and the financial burden upon the charitable organization, the Secretary of State shall waive or reduce the fee for application and issuance of a nonimmigrant visa for any alien coming to the United States primarily for, or in activities related to, a charitable purpose involving health or nursing care, the provision of food or housing, job training, or any other similar direct service or assistance to poor or otherwise needy individuals in the United States."

<< 8 USCA § 1351 NOTE >>

(b) EFFECTIVE DATE.--The amendment made by subsection (a) shall take effect on the date of the enactment of this Act.

<< 8 USCA § 1324a NOTE >>

SEC. 3. 6-MONTH EXTENSION OF DEADLINE FOR DESIGNATION OF EFFECTIVE DATE FOR PAPERWORK CHANGES IN EMPLOYER SANCTIONS PROGRAM.

(a) IN GENERAL.--Section 412(e)(1) of the Illegal Immigration Reform and Immigrant Responsibility Act of 1996 (Public Law 104-208; 110 Stat. 3009-668) is amended by striking "12" and inserting "18".

(b) EFFECTIVE DATE.--The amendment made by subsection (a) shall take effect as if included in the enactment of the Illegal Immigration Reform and Immigrant Responsibility Act of 1996.

Approved October 6, 1997.

PL 105-54, 1997 S 1198
END OF DOCUMENT

**PL 105-292, October 27, 1998, 112 Stat 2787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress -
Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-292 (HR 2431)
INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT OF 1998**

**PL 105-292 (HR 2431)
October 27, 1998
INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT OF 1998**

An Act to express United States foreign policy with respect to, and to strengthen United States advocacy on behalf of, individuals persecuted in foreign countries on account of religion; to authorize United States actions in response to violations of religious freedom in foreign countries; to establish an Ambassador at Large for International Religious Freedom within the Department of State, a Commission on International Religious Freedom, and a Special Adviser on International Religious Freedom within the National Security Council; and for other purposes.

Be it enacted by the Senate and House of Representatives of the United States
of America in Congress assembled,

<< 22 USCA § 6401 NOTE >>

SECTION 1. SHORT TITLE; TABLE OF CONTENTS.

<< 22 USCA § 6401 NOTE >>

- (a) SHORT TITLE.--This Act may be cited as the "International Religious Freedom Act of 1998".
(b) TABLE OF CONTENTS.--The table of contents for this Act is as follows:

Sec. 1. Short title; table of contents.

Sec. 2. Findings; policy.

Sec. 3. Definitions.

TITLE I--DEPARTMENT OF STATE ACTIVITIES

Sec. 101. Office on International Religious Freedom; Ambassador at Large for International Religious Freedom.

Sec. 102. Reports.

Sec. 103. Establishment of a religious freedom Internet site.

Sec. 104. Training for Foreign Service officers.

Sec. 105. High-level contacts with nongovernmental organizations.

Sec. 106. Programs and allocations of funds by United States missions abroad.

Sec. 107. Equal access to United States missions abroad for conducting religious activities.

Sec. 108. Prisoner lists and issue briefs on religious freedom concerns.

TITLE II--COMMISSION ON INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM

Sec. 201. Establishment and composition.

Sec. 202. Duties of the Commission.

Sec. 203. Report of the Commission.

Sec. 204. Applicability of other laws.

Sec. 205. Authorization of appropriations.

Sec. 206. Termination.

TITLE III--NATIONAL SECURITY COUNCIL

Sec. 301. Special Adviser on International Religious Freedom.

TITLE IV--PRESIDENTIAL ACTIONS

SUBTITLE I--TARGETED RESPONSES TO VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM ABROAD

Sec. 401. Presidential actions in response to violations of religious freedom.

Sec. 402. Presidential actions in response to particularly severe violations of religious freedom.

Sec. 403. Consultations.

Sec. 404. Report to Congress.

Sec. 405. Description of Presidential actions.

Sec. 406. Effects on existing contracts.

Sec. 407. Presidential waiver.

Sec. 408. Publication in Federal Register.

Sec. 409. Termination of Presidential actions.

Sec. 410. Preclusion of judicial review.

SUBTITLE II--STRENGTHENING EXISTING LAW

Sec. 421. United States assistance.

Sec. 422. Multilateral assistance.

Sec. 423. Exports of certain items used in particularly severe violations of religious freedom.

TITLE V--PROMOTION OF RELIGIOUS FREEDOM

Sec. 501. Assistance for promoting religious freedom.

Sec. 502. International broadcasting.

Sec. 503. International exchanges.

Sec. 504. Foreign Service awards.

TITLE VI--REFUGEE, ASYLUM, AND CONSULAR MATTERS

Sec. 601. Use of Annual Report.

Sec. 602. Reform of refugee policy.

Sec. 603. Reform of asylum policy.

Sec. 604. Inadmissibility of foreign government officials who have engaged in particularly severe violations of religious freedom.

Sec. 605. Studies on the effect of expedited removal provisions on asylum claims.

TITLE VII--MISCELLANEOUS PROVISIONS

Sec. 701. Business codes of conduct.

<< 22 USCA § 6401 >>

SEC. 2. FINDINGS; POLICY.

<< 22 USCA § 6401 >>

(a) FINDINGS.--Congress makes the following findings:

<< 22 USCA § 6401 >>

(1) The right to freedom of religion undergirds the very origin and existence of the United States. Many of our Nation's founders fled religious persecution abroad, cherishing in their hearts and minds the ideal of religious freedom. They established in law, as a fundamental right and as a pillar of our Nation, the right to freedom of religion. From its birth to this day, the United States has prized this legacy of religious freedom and honored this heritage by standing for religious freedom and offering refuge to those suffering religious persecution.

<< 22 USCA § 6401 >>

(2) Freedom of religious belief and practice is a universal human right and fundamental freedom articulated in numerous international instruments, including the Universal Declaration of Human Rights, the International Covenant on Civil and Political Rights, the Helsinki Accords, the Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and Discrimination Based on Religion or Belief, the United Nations Charter, and the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms.

<< 22 USCA § 6401 >>

(3) Article 18 of the Universal Declaration of Human Rights recognizes that "Everyone has the right to freedom of thought, conscience, and religion. This right includes freedom to change his religion or belief, and freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief in teaching, practice, worship, and observance.". Article 18(1) of the International Covenant on Civil and Political Rights recognizes that "Everyone shall have the right to freedom of thought, conscience, and religion. This right shall include freedom to have or

to adopt a religion or belief of his choice, and freedom, either individually or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief in worship, observance, practice, and teaching". Governments have the responsibility to protect the fundamental rights of their citizens and to pursue justice for all. Religious freedom is a fundamental right of every individual, regardless of race, sex, country, creed, or nationality, and should never be arbitrarily abridged by any government.

<< 22 USCA § 6401 >>

(4) The right to freedom of religion is under renewed and, in some cases, increasing assault in many countries around the world. More than one-half of the world's population lives under regimes that severely restrict or prohibit the freedom of their citizens to study, believe, observe, and freely practice the religious faith of their choice. Religious believers and communities suffer both government-sponsored and government-tolerated violations of their rights to religious freedom. Among the many forms of such violations are state-sponsored slander campaigns, confiscations of property, surveillance by security police, including by special divisions of "religious police", severe prohibitions against construction and repair of places of worship, denial of the right to assemble and relegation of religious communities to illegal status through arbitrary registration laws, prohibitions against the pursuit of education or public office, and prohibitions against publishing, distributing, or possessing religious literature and materials.

<< 22 USCA § 6401 >>

(5) Even more abhorrent, religious believers in many countries face such severe and violent forms of religious persecution as detention, torture, beatings, forced marriage, rape, imprisonment, enslavement, mass resettlement, and death merely for the peaceful belief in, change of or practice of their faith. In many countries, religious believers are forced to meet secretly, and religious leaders are targeted by national security forces and hostile mobs.

<< 22 USCA § 6401 >>

(6) Though not confined to a particular region or regime, religious persecution is often particularly widespread, systematic, and heinous under totalitarian governments and in countries with militant, politicized religious majorities.

<< 22 USCA § 6401 >>

(7) Congress has recognized and denounced acts of religious persecution through the adoption of the following resolutions:

(A) House Resolution 515 of the One Hundred Fourth Congress, expressing the sense of the House of Representatives with respect to the persecution of Christians worldwide.

(B) Senate Concurrent Resolution 71 of the One Hundred Fourth Congress, expressing the sense of the Senate regarding persecution of Christians worldwide.

(C) House Concurrent Resolution 102 of the One Hundred Fourth Congress, expressing the sense of the House of Representatives concerning the emancipation of the Iranian Baha'i community.

<< 22 USCA § 6401 >>

(b) POLICY.--It shall be the policy of the United States, as follows:

<< 22 USCA § 6401 >>

(1) To condemn violations of religious freedom, and to promote, and to assist other governments in the promotion of, the fundamental right to freedom of religion.

<< 22 USCA § 6401 >>

(2) To seek to channel United States security and development assistance to governments other than those found to be engaged in gross violations of the right to freedom of religion, as set forth in the Foreign Assistance Act of 1961, in the International Financial Institutions Act of 1977, and in other formulations of United States human rights policy.

<< 22 USCA § 6401 >>

(3) To be vigorous and flexible, reflecting both the unwavering commitment of the United States to religious freedom and the desire of the United States for the most effective and principled response, in light of the range of violations of religious freedom by a variety of persecuting regimes, and the status of the relations of the United States with different nations.

<< 22 USCA § 6401 >>

(4) To work with foreign governments that affirm and protect religious freedom, in order to develop multilateral documents and initiatives to combat violations of religious freedom and promote the right to religious freedom abroad.

<< 22 USCA § 6401 >>

(5) Standing for liberty and standing with the persecuted, to use and implement appropriate tools in the United States foreign policy apparatus, including diplomatic, political, commercial, charitable, educational, and cultural channels, to promote respect for religious freedom by all governments and peoples.

<< 22 USCA § 6402 >>

SEC. 3. DEFINITIONS.

In this Act:

<< 22 USCA § 6402 >>

(1) AMBASSADOR AT LARGE.--The term "Ambassador at Large" means the Ambassador at Large for International Religious Freedom appointed under section 101(b).

<< 22 USCA § 6402 >>

(2) ANNUAL REPORT.--The term "Annual Report" means the Annual Report on International Religious Freedom described in section 102(b).

<< 22 USCA § 6402 >>

(3) APPROPRIATE CONGRESSIONAL COMMITTEES.--The term "appropriate congressional committees" means--

(A) the Committee on Foreign Relations of the Senate and the Committee on International Relations of the House of Representatives; and

(B) in the case of any determination made with respect to the taking of President action under paragraphs (9) through (15) of section 405(a), the term includes the committees described in subparagraph (A) and, where appropriate, the Committee on Banking and Financial Services of the House of Representatives and the Committee on Banking, Housing, and Urban Affairs of the Senate.

<< 22 USCA § 6402 >>

(4) COMMENSURATE ACTION.--The term "commensurate action" means action taken by the President under section 405(b).

<< 22 USCA § 6402 >>

(5) COMMISSION.--The term "Commission" means the United States Commission on International Religious Freedom established in section 201(a).

<< 22 USCA § 6402 >>

(6) COUNTRY REPORTS ON HUMAN RIGHTS PRACTICES.--The term "Country Reports on Human Rights Practices" means the annual reports required to be submitted by the Department of State to Congress under sections 116(d) and 502B(b) of the Foreign Assistance Act of 1961.

<< 22 USCA § 6402 >>

(7) EXECUTIVE SUMMARY.--The term "Executive Summary" means the Executive Summary to the Annual Report, as described in section 102(b)(1)(F).

<< 22 USCA § 6402 >>

(8) GOVERNMENT OR FOREIGN GOVERNMENT.--The term "government" or "foreign government" includes any agency or instrumentality of the government.

<< 22 USCA § 6402 >>

(9) HUMAN RIGHTS REPORTS.--The term "Human Rights Reports" means all reports submitted by the Department of State to Congress under sections 116 and 502B of the Foreign Assistance Act of 1961.

<< 22 USCA § 6402 >>

(10) OFFICE.--The term "Office" means the Office on International Religious Freedom established in section 101(a).

<< 22 USCA § 6402 >>

(11) PARTICULARLY SEVERE VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM.--The term "particularly severe violations of religious freedom" means systematic, ongoing, egregious violations of religious freedom, including violations such as--

(A) torture or cruel, inhuman, or degrading treatment or punishment;

(B) prolonged detention without charges;

(C) causing the disappearance of persons by the abduction or clandestine detention of those persons; or

(D) other flagrant denial of the right to life, liberty, or the security of persons.

<< 22 USCA § 6402 >>

(12) SPECIAL ADVISER.--The term "Special Adviser" means the Special Adviser to the President on International Religious Freedom described in section 101(i) of the National Security Act of 1947, as added by section 301 of this Act.

<< 22 USCA § 6402 >>

(13) VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM.--The term "violations of religious freedom" means violations of the internationally recognized right to freedom of religion and religious belief and practice, as set forth in the international instruments referred to in section 2(a)(2) and as described in section 2(a)(3), including violations such as--

(A) arbitrary prohibitions on, restrictions of, or punishment for.--

(i) assembling for peaceful religious activities such as worship, preaching, and prayer, including arbitrary registration requirements;

(ii) speaking freely about one's religious beliefs;

- (iii) changing one's religious beliefs and affiliation;
- (iv) possession and distribution of religious literature, including Bibles; or
- (v) raising one's children in the religious teachings and practices of one's choice; or
- (B) any of the following acts if committed on account of an individual's religious belief or practice: detention, interrogation, imposition of an onerous financial penalty, forced labor, forced mass resettlement, imprisonment, forced religious conversion, beating, torture, mutilation, rape, enslavement, murder, and execution.

<< 22 USCA Ch. 73 >>

TITLE I--DEPARTMENT OF STATE ACTIVITIES

<< 22 USCA § 6411 >>

SEC. 101. OFFICE ON INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM; AMBASSADOR AT LARGE FOR INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM.

<< 22 USCA § 6411 >>

(a) ESTABLISHMENT OF OFFICE.--There is established within the Department of State an Office on International Religious Freedom that shall be headed by the Ambassador at Large for International Religious Freedom appointed under subsection (b).

<< 22 USCA § 6411 >>

(b) APPOINTMENT.--The Ambassador at Large shall be appointed by the President, by and with the advice and consent of the Senate.

<< 22 USCA § 6411 >>

(c) DUTIES.--The Ambassador at Large shall have the following responsibilities:

<< 22 USCA § 6411 >>

(1) IN GENERAL.--The primary responsibility of the Ambassador at Large shall be to advance the right to freedom of religion abroad, to denounce the violation of that right, and to recommend appropriate responses by the United States Government when this right is violated.

<< 22 USCA § 6411 >>

(2) ADVISORY ROLE.--The Ambassador at Large shall be a principal adviser to the President and the Secretary of State regarding matters affecting religious freedom abroad and, with advice from the Commission on International Religious Freedom, shall make recommendations regarding--

(A) the policies of the United States Government toward governments that violate freedom of religion or that fail to ensure the individual's right to religious belief and practice; and

(B) policies to advance the right to religious freedom abroad.

<< 22 USCA § 6411 >>

(3) DIPLOMATIC REPRESENTATION.--Subject to the direction of the President and the Secretary of State, the Ambassador at Large is authorized to represent the United States in matters and cases relevant to religious freedom abroad in--

(A) contacts with foreign governments, intergovernmental organizations, and specialized agencies of the United Nations, the Organization on Security and Cooperation in Europe, and other international organizations of which the United States is a member; and

(B) multilateral conferences and meetings relevant to religious freedom abroad.

<< 22 USCA § 6411 >>

(4) REPORTING RESPONSIBILITIES.--The Ambassador at Large shall have the reporting responsibilities described in section 102.

<< 22 USCA § 6411 >>

(d) FUNDING.--The Secretary of State shall provide the Ambassador at Large with such funds as may be necessary for the hiring of staff for the Office, for the conduct of investigations by the Office, and for necessary travel to carry out the provisions of this section.

SEC. 102. REPORTS.

<< 22 USCA § 6412 >>

(a) PORTIONS OF ANNUAL HUMAN RIGHTS REPORTS.--The Ambassador at Large shall assist the Secretary of State in preparing those portions of the Human Rights Reports that relate to freedom of religion and freedom from discrimination based on religion and those portions of other information provided Congress under sections 116 and 502B of the Foreign Assistance Act of 1961 (22 U.S.C. 2151m, 2304) that relate to the right to freedom of religion.

<< 22 USCA § 6412 >>

(b) ANNUAL REPORT ON INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM.--

<< 22 USCA § 6412 >>

(1) DEADLINE FOR SUBMISSION.--On September 1 of each year or the first day thereafter on which the appropriate House of Congress is in session, the Secretary of State, with the assistance of the Ambassador at Large, and taking into consideration the recommendations of the Commission, shall prepare and transmit to Congress an Annual Report on International Religious Freedom supplementing the most recent Human Rights Reports by providing additional detailed information with respect to matters involving international religious freedom. Each Annual Report shall contain the following:

(A) STATUS OF RELIGIOUS FREEDOM.--A description of the status of religious freedom in each foreign country, including--

- (i) trends toward improvement in the respect and protection of the right to religious freedom and trends toward deterioration of such right;
- (ii) violations of religious freedom engaged in or tolerated by the government of that country; and
- (iii) particularly severe violations of religious freedom engaged in or tolerated by the government of that country.

(B) VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM.--An assessment and description of the nature and extent of violations of religious freedom in each foreign country, including persecution of one religious group by another religious group, religious persecution by governmental and nongovernmental entities, persecution targeted at individuals or particular denominations or entire religions, the existence of government policies violating religious freedom, and the existence of government policies concerning--

- (i) limitations or prohibitions on, or lack of availability of, openly conducted, organized religious services outside of the premises of foreign diplomatic missions or consular posts; and
- (ii) the forced religious conversion of minor United States citizens who have been abducted or illegally removed from the United States, and the refusal to allow such citizens to be returned to the United States.

(C) UNITED STATES POLICIES.--A description of United States actions and policies in support

of religious freedom in each foreign country engaging in or tolerating violations of religious freedom, including a description of the measures and policies implemented during the preceding 12 months by the United States under titles I, IV, and V of this Act in opposition to violations of religious freedom and in support of international religious freedom.

(D) INTERNATIONAL AGREEMENTS IN EFFECT.--A description of any binding agreement with a foreign government entered into by the United States under section 401(b) or 402(c).

(E) TRAINING AND GUIDELINES OF GOVERNMENT PERSONNEL.--A description of--
(i) the training described in section 602(a) and (b) and section 603(b) and (c) on violations of religious freedom provided to immigration judges and consular, refugee, immigration, and asylum officers; and

(ii) the development and implementation of the guidelines described in sections 602(c) and 603(a).

(F) EXECUTIVE SUMMARY.--An Executive Summary to the Annual Report highlighting the status of religious freedom in certain foreign countries and including the following:

(i) COUNTRIES IN WHICH THE UNITED STATES IS ACTIVELY PROMOTING RELIGIOUS FREEDOM.--An identification of foreign countries in which the United States is actively promoting religious freedom. This section of the report shall include a description of United States actions taken to promote the internationally recognized right to freedom of religion and oppose violations of such right under title IV and title V of this Act during the period covered by the Annual Report. Any country designated as a country of particular concern for religious freedom under section 402(b)(1) shall be included in this section of the report.

(ii) COUNTRIES OF SIGNIFICANT IMPROVEMENT IN RELIGIOUS FREEDOM.--An identification of foreign countries the governments of which have demonstrated significant improvement in the protection and promotion of the internationally recognized right to freedom of religion during the period covered by the Annual Report. This section of the report shall include a description of the nature of the improvement and an analysis of the factors contributing to such improvement, including actions taken by the United States under this Act.

<< 22 USCA § 6412 >>

(2) CLASSIFIED ADDENDUM.--If the Secretary of State determines that it is in the national security interests of the United States or is necessary for the safety of individuals to be identified in the Annual Report or is necessary to further the purposes of this Act, any information required by paragraph (1), including measures or actions taken by the United States, may be summarized in the Annual Report or the Executive Summary and submitted in more detail in a classified addendum to the Annual Report or the Executive Summary.

<< 22 USCA § 6412 >>

(c) PREPARATION OF REPORTS REGARDING VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM.--

<< 22 USCA § 6412 >>

(1) STANDARDS AND INVESTIGATIONS.--The Secretary of State shall ensure that United States missions abroad maintain a consistent reporting standard and thoroughly investigate reports of violations of the internationally recognized right to freedom of religion.

<< 22 USCA § 6412 >>

(2) CONTACTS WITH NONGOVERNMENTAL ORGANIZATIONS.--In compiling data and assessing the respect of the right to religious freedom for the Human Rights Reports, the Annual Report on International Religious Freedom, and the Executive Summary, United States mission personnel shall, as appropriate, seek out and maintain contacts with religious and human rights nongovernmental organizations, with the consent of those organizations, including receiving reports and updates from such organizations and, when appropriate, investigating such reports.

<< 22 USCA § 6412 >>

(d) AMENDMENTS TO THE FOREIGN ASSISTANCE ACT OF 1961.--

<< 22 USCA § 6412 >>

<< 22 USCA § 2151n >>

(1) CONTENT OF HUMAN RIGHTS REPORTS FOR COUNTRIES RECEIVING ECONOMIC ASSISTANCE.--Section 116(d) of the Foreign Assistance Act of 1961 (22 U.S.C. 2151n(d)) is amended--

(A) by striking "and" at the end of paragraph (4);

(B) by striking the period at the end of paragraph (5) and inserting "; and "; and

(C) by adding at the end the following:

"(6) wherever applicable, violations of religious freedom, including particularly severe violations of religious freedom (as defined in section 3 of the International Religious Freedom Act of 1998)."

<< 22 USCA § 6412 >>

<< 22 USCA § 2304 >>

(2) CONTENTS OF HUMAN RIGHTS REPORTS FOR COUNTRIES RECEIVING SECURITY ASSISTANCE.--Section 502B(b) of the Foreign Assistance Act of 1961 (22 U.S.C. 2304(b)) is amended--

(A) by inserting "and with the assistance of the Ambassador at Large for International Religious Freedom" after "Labor"; and

(B) by inserting after the second sentence the following new sentence: "Such report shall also include, wherever applicable, information on violations of religious freedom, including particularly severe violations of religious freedom (as defined in section 3 of the International Religious Freedom Act of 1998)."

<< 22 USCA § 6413 >>

SEC. 103. ESTABLISHMENT OF A RELIGIOUS FREEDOM INTERNET SITE.

In order to facilitate access by nongovernmental organizations (NGOs) and by the public around the world to international documents on the protection of religious freedom, the Secretary of State, with the assistance of the Ambassador at Large, shall establish and maintain an Internet site containing major international documents relating to religious freedom, the Annual Report, the Executive Summary, and any other documentation or references to other sites as deemed appropriate or relevant by the Ambassador at Large.

<< 22 USCA § 4028 >>

SEC. 104. TRAINING FOR FOREIGN SERVICE OFFICERS.

Chapter 2 of title I of the Foreign Service Act of 1980 is amended by adding at the end the following new section:

"SEC. 708. TRAINING FOR FOREIGN SERVICE OFFICERS.

"The Secretary of State, with the assistance of other relevant officials, such as the Ambassador at Large for International Religious Freedom appointed under section 101(b) of the International Religious Freedom Act of 1998 and the director of the National Foreign Affairs Training Center, shall establish as part of the standard training provided after January 1, 1999, for officers of the

Service, including chiefs of mission, instruction in the field of internationally recognized human rights. Such training shall include--

"(1) instruction on international documents and United States policy in human rights, which shall be mandatory for all members of the Service having reporting responsibilities relating to human rights and for chiefs of mission; and

"(2) instruction on the internationally recognized right to freedom of religion, the nature, activities, and beliefs of different religions, and the various aspects and manifestations of violations of religious freedom."

<< 22 USCA § 6414 >>

SEC. 105. HIGH-LEVEL CONTACTS WITH NONGOVERNMENTAL ORGANIZATIONS.

United States chiefs of mission shall seek out and contact religious nongovernmental organizations to provide high-level meetings with religious nongovernmental organizations where appropriate and beneficial. United States chiefs of mission and Foreign Service officers abroad shall seek to meet with imprisoned religious leaders where appropriate and beneficial.

<< 22 USCA § 6415 >>

SEC. 106. PROGRAMS AND ALLOCATIONS OF FUNDS BY UNITED STATES MISSIONS ABROAD.

It is the sense of the Congress that--

<< 22 USCA § 6415 >>

(1) United States diplomatic missions in countries the governments of which engage in or tolerate violations of the internationally recognized right to freedom of religion should develop, as part of annual program planning, a strategy to promote respect for the internationally recognized right to freedom of religion; and

<< 22 USCA § 6415 >>

(2) in allocating or recommending the allocation of funds or the recommendation of candidates for programs and grants funded by the United States Government, United States diplomatic missions should give particular consideration to those programs and candidates deemed to assist in the promotion of the right to religious freedom.

<< 22 USCA § 6416 >>

SEC. 107. EQUAL ACCESS TO UNITED STATES MISSIONS ABROAD FOR CONDUCTING RELIGIOUS ACTIVITIES.

<< 22 USCA § 6416 >>

(a) IN GENERAL.--Subject to this section, the Secretary of State shall permit, on terms no less favorable than that accorded other nongovernmental activities unrelated to the conduct of the diplomatic mission, access to the premises of any United States diplomatic mission or consular post by any United States citizen seeking to conduct an activity for religious purposes.

<< 22 USCA § 6416 >>

(b) TIMING AND LOCATION.--The Secretary of State shall make reasonable accommodations with respect to the timing and location of such access in light of--

<< 22 USCA § 6416 >>

(1) the number of United States citizens requesting the access (including any particular religious concerns regarding the time of day, date, or physical setting for services);

<< 22 USCA § 6416 >>

(2) conflicts with official activities and other nonofficial United States citizen requests;

<< 22 USCA § 6416 >>

(3) the availability of openly conducted, organized religious services outside the premises of the mission or post;

<< 22 USCA § 6416 >>

(4) availability of space and resources; and

<< 22 USCA § 6416 >>

(5) necessary security precautions.

<< 22 USCA § 6416 >>

(c) DISCRETIONARY ACCESS FOR FOREIGN NATIONALS.--The Secretary of State may permit access to the premises of a United States diplomatic mission or consular post to foreign nationals for the purpose of attending or participating in religious activities conducted pursuant to this section.

<< 22 USCA § 6417 >>

SEC. 108. PRISONER LISTS AND ISSUE BRIEFS ON RELIGIOUS FREEDOM CONCERNS.

<< 22 USCA § 6417 >>

(a) SENSE OF THE CONGRESS.--To encourage involvement with religious freedom concerns at every possible opportunity and by all appropriate representatives of the United States Government, it is the sense of the Congress that officials of the executive branch of Government should promote increased advocacy on such issues during meetings between foreign dignitaries and executive branch officials or Members of Congress.

<< 22 USCA § 6417 >>

(b) PRISONER LISTS AND ISSUE BRIEFS ON RELIGIOUS FREEDOM CONCERNS.--The Secretary of State, in consultation with the Ambassador at Large, the Assistant Secretary of State for Democracy, Human Rights and Labor, United States chiefs of mission abroad, regional experts, and nongovernmental human rights and religious groups, shall prepare and maintain issue briefs on religious freedom, on a country-by-country basis, consisting of lists of persons believed to be imprisoned, detained, or placed under house arrest for their religious faith, together with brief evaluations and critiques of the policies of the respective country restricting religious freedom. In considering the inclusion of names of prisoners on such lists, the Secretary of State shall exercise appropriate discretion, including concerns regarding the safety, security, and benefit to such prisoners.

<< 22 USCA § 6417 >>

(c) AVAILABILITY OF INFORMATION.--The Secretary shall, as appropriate, provide religious freedom issue briefs under subsection (b) to executive branch officials and Members of Congress in anticipation of bilateral contacts with foreign leaders, both in the United States and abroad.

<< 22 USCA Ch. 73 >>

TITLE II--COMMISSION ON INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM

<< 22 USCA § 6431 >>

SEC. 201. ESTABLISHMENT AND COMPOSITION.

<< 22 USCA § 6431 >>

(a) IN GENERAL.--There is established the United States Commission on International Religious Freedom.

<< 22 USCA § 6431 >>

(b) MEMBERSHIP.--

<< 22 USCA § 6431 >>

(1) APPOINTMENT.--The Commission shall be composed of--

(A) the Ambassador at Large, who shall serve ex officio as a nonvoting member of the Commission; and

(B) Nine other members, who shall be United States citizens who are not being paid as officers or employees of the United States, and who shall be appointed as follows:

(i) Three members of the Commission shall be appointed by the President.

(ii) Three members of the Commission shall be appointed by the President pro tempore of the Senate, of which two of the members shall be appointed upon the recommendation of the leader in the Senate of the political party that is not the political party of the President, and of which one of the members shall be appointed upon the recommendation of the leader in the Senate of the other political party.

(iii) three members of the Commission shall be appointed by the Speaker of the House of Representatives, of which two of the members shall be appointed upon the recommendation of the leader in the House of the political party that is not the political party of the President, and of which one of the members shall be appointed upon the recommendation of the leader in the House of the other political party.

<< 22 USCA § 6431 >>

(2) SELECTION.--

(A) IN GENERAL.--Members of the Commission shall be selected among distinguished individuals noted for their knowledge and experience in fields relevant to the issue of international religious freedom, including foreign affairs, direct experience abroad, human rights, and international law.

(B) SECURITY CLEARANCES.--Each member of the Commission shall be required to obtain a security clearance.

<< 22 USCA § 6431 >>

(3) TIME OF APPOINTMENT.--The appointments required by paragraph (1) shall be made not later than 120 days after the date of the enactment of this Act.

<< 22 USCA § 6431 >>

(c) TERMS.--The term of office of each member of the Commission shall be 2 years. Members of the Commission shall be eligible for reappointment to a second term.

<< 22 USCA § 6431 >>

(d) ELECTION OF CHAIR.--At the first meeting of the Commission in each calendar year, a majority of the members of the Commission present and voting shall elect the Chair of the Commission.

<< 22 USCA § 6431 >>

(e) QUORUM.--Six voting members of the Commission shall constitute a quorum for purposes of transacting business.

<< 22 USCA § 6431 >>

(f) MEETINGS.--Each year, within 15 days, or as soon as practicable, after the issuance of the Country Report on Human Rights Practices, the Commission shall convene. The Commission shall otherwise meet at the call of the Chair or, if no Chair has been elected for that calendar year, at the call of six voting members of the Commission.

<< 22 USCA § 6431 >>

(g) VACANCIES.--Any vacancy of the Commission shall not affect its powers, but shall be filled in the manner in which the original appointment was made.

<< 22 USCA § 6431 >>

(h) ADMINISTRATIVE SUPPORT.--The Secretary of State shall assist the Commission by providing to the Commission such staff and administrative services of the Office as may be necessary and appropriate for the Commission to perform its functions. Any employee of the executive branch of Government may be detailed to the Commission without reimbursement to the agency of that employee and such detail shall be without interruption or loss of civil service status or privilege.

<< 22 USCA § 6431 >>

(i) FUNDING.--Members of the Commission shall be allowed travel expenses, including per diem in lieu of subsistence at rates authorized for employees of agencies under subchapter I of chapter 57 of title 5, United States Code, while away from their homes or regular places of business in the performance of services for the Commission.

<< 22 USCA § 6432 >>

SEC. 202. DUTIES OF THE COMMISSION.

<< 22 USCA § 6432 >>

(a) IN GENERAL.--The Commission shall have as its primary responsibility--

<< 22 USCA § 6432 >>

(1) the annual and ongoing review of the facts and circumstances of violations of religious freedom presented in the Country Reports on Human Rights Practices, the Annual Report, and the Executive Summary, as well as information from other sources as appropriate; and

<< 22 USCA § 6432 >>

(2) the making of policy recommendations to the President, the Secretary of State, and Congress with respect to matters involving international religious freedom.

<< 22 USCA § 6432 >>

(b) POLICY REVIEW AND RECOMMENDATIONS IN RESPONSE TO VIOLATIONS.--The Commission, in evaluating United States Government policies in response to violations of religious freedom, shall consider and recommend options for policies of the United States Government with respect to each foreign country the government of which has engaged in or tolerated violations of religious freedom, including particularly severe violations of religious freedom, including diplomatic inquiries, diplomatic protest, official public protest demarche of protest, condemnation within multilateral fora, delay or cancellation of cultural or scientific exchanges, delay or cancellation of working, official, or state visits, reduction of certain assistance funds, termination of certain assistance funds, imposition of targeted trade sanctions, imposition of broad trade sanctions, and withdrawal of the chief of mission.

<< 22 USCA § 6432 >>

(c) POLICY REVIEW AND RECOMMENDATIONS IN RESPONSE TO PROGRESS.--The Commission, in evaluating the United States Government policies with respect to countries found to be taking deliberate steps and making significant improvement in respect for the right of religious freedom, shall consider and recommend policy options, including private commendation, diplomatic commendation, official public commendation, commendation within multilateral fora, an increase in cultural or scientific exchanges, or both, termination or reduction of existing Presidential actions, an increase in certain assistance funds, and invitations for working, official, or state visits.

<< 22 USCA § 6432 >>

(d) EFFECTS ON RELIGIOUS COMMUNITIES AND INDIVIDUALS.--Together with specific policy recommendations provided under subsections (b) and (c), the Commission shall also indicate its evaluation of the potential effects of such policies, if implemented, on the religious communities and individuals whose rights are found to be violated in the country in question.

<< 22 USCA § 6432 >>

(e) MONITORING.--The Commission shall, on an ongoing basis, monitor facts and circumstances of violations of religious freedom, in consultation with independent human rights groups and nongovernmental organizations, including churches and other religious communities, and make such recommendations as may be necessary to the appropriate officials and offices in the United States Government.

<< 22 USCA § 6432 >>

(f) HEARINGS AND SESSIONS.--The Commission may, for the purpose of carrying out its duties under this title, hold hearings, sit and act at times and places in the United States, take testimony, and receive evidence as the Commission considers advisable to carry out the purposes of this Act.

<< 22 USCA § 6433 >>

SEC. 203. REPORT OF THE COMMISSION.

<< 22 USCA § 6433 >>

(a) IN GENERAL.--Not later than May 1 of each year, the Commission shall submit a report to the President, the Secretary of State, and Congress setting forth its recommendations for United States policy options based on its evaluations under section 202.

<< 22 USCA § 6433 >>

(b) CLASSIFIED FORM OF REPORT.--The report may be submitted in classified form, together with a public summary of recommendations, if the classification of information would further the purposes of this Act.

<< 22 USCA § 6433 >>

(c) INDIVIDUAL OR DISSENTING VIEWS.--Each member of the Commission may include the individual or dissenting views of the member.

<< 22 USCA § 6434 >>

SEC. 204. APPLICABILITY OF OTHER LAWS.

The Federal Advisory Committee Act (5 U.S.C. App.) shall not apply to the Commission.

<< 22 USCA § 6435 >>

SEC. 205. AUTHORIZATION OF APPROPRIATIONS.

<< 22 USCA § 6435 >>

(a) IN GENERAL.--There are authorized to be appropriated to the Commission \$3,000,000 for each of the fiscal years 1999 and 2000 to carry out the provisions of this title.

<< 22 USCA § 6435 >>

(b) AVAILABILITY OF FUNDS.--Amounts authorized to be appropriated under subparagraph (a) are authorized to remain available until expended but not later than the date of termination of the Commission.

<< 22 USCA § 6436 >>

SEC. 206. TERMINATION.

The Commission shall terminate 4 years after the initial appointment of all of the Commissioners.

TITLE III--NATIONAL SECURITY COUNCIL

<< 50 USCA § 402 >>

SEC. 301. SPECIAL ADVISER ON INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM.

Section 101 of the National Security Act of 1947 (50 U.S.C. 402) is amended by adding at the end the following new subsection:

"(i) It is the sense of the Congress that there should be within the staff of the National Security Council a Special Adviser to the President on International Religious Freedom, whose position should be comparable to that of a director within the Executive Office of the President. The Special Adviser should serve as a resource for executive branch officials, compiling and maintaining information on the facts and circumstances of violations of religious freedom (as defined in section 3 of the International Religious Freedom Act of 1998), and making policy recommendations. The Special Adviser should serve as liaison with the Ambassador at Large for International Religious Freedom, the United States Commission on International Religious Freedom, Congress and, as advisable, religious nongovernmental organizations."

<< 22 USCA Ch. 73 >>

TITLE IV--PRESIDENTIAL ACTIONS

SUBTITLE I--TARGETED RESPONSES TO VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM ABROAD

<< 22 USCA § 6441 >>

SEC. 401. PRESIDENTIAL ACTIONS IN RESPONSE TO VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM.

<< 22 USCA § 6441 >>

(a) RESPONSE TO VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM.--

<< 22 USCA § 6441 >>

(1) IN GENERAL.--

(A) UNITED STATES POLICY.--It shall be the policy of the United States--

(i) to oppose violations of religious freedom that are or have been engaged in or tolerated by the governments of foreign countries; and

(ii) to promote the right to freedom of religion in those countries through the actions described in subsection (b).

(B) REQUIREMENT OF PRESIDENTIAL ACTION.--For each foreign country the government of which engages in or tolerates violations of religious freedom, the President shall oppose such violations and promote the right to freedom of religion in that country through the actions described in subsection (b).

<< 22 USCA § 6441 >>

(2) BASIS OF ACTIONS.--Each action taken under paragraph (1)(B) shall be based upon information regarding violations of religious freedom, as described in the latest Country Reports on Human Rights Practices, the Annual Report and Executive Summary, and on any other evidence available, and shall take into account any findings or recommendations by the Commission with respect to the foreign country.

<< 22 USCA § 6441 >>

(b) PRESIDENTIAL ACTIONS.--

<< 22 USCA § 6441 >>

(1) IN GENERAL.--Subject to paragraphs (2) and (3), the President, in consultation with the Secretary of State, the Ambassador at Large, the Special Adviser, and the Commission, shall, as expeditiously as practicable in response to the violations described in subsection (a) by the government of a foreign country--

(A) take one or more of the actions described in paragraphs (1) through (15) of section 405(a) (or commensurate action in substitution thereto) with respect to such country; or

(B) negotiate and enter into a binding agreement with the government of such country, as described in section 405(c).

<< 22 USCA § 6441 >>

(2) DEADLINE FOR ACTIONS.--Not later than September 1 of each year, the President shall take action under any of paragraphs (1) through (15) of section 405(a) (or commensurate action in substitution thereto) with respect to each foreign country the government of which has engaged in or tolerated violations of religious freedom at any time since September 1 of the preceding year, except that in the case of action under any of paragraphs (9) through (15) of section 405(a) (or commensurate action in substitution thereto)--

(A) the action may only be taken after the requirements of sections 403 and 404 have been satisfied; and

(B) the September 1 limitation shall not apply.

<< 22 USCA § 6441 >>

(3) **AUTHORITY FOR DELAY OF PRESIDENTIAL ACTIONS.**--The President may delay action under paragraph (2) described in any of paragraphs (9) through (15) of section 405(a) (or commensurate action in substitution thereto) if he determines and certifies to Congress that a single, additional period of time, not to exceed 90 days, is necessary pursuant to the same provisions applying to countries of particular concern for religious freedom under section 402(c)(3).

<< 22 USCA § 6441 >>

(c) **IMPLEMENTATION.**--

<< 22 USCA § 6441 >>

(1) **IN GENERAL.**--In carrying out subsection (b), the President shall--

(A) take the action or actions that most appropriately respond to the nature and severity of the violations of religious freedom;

(B) seek to the fullest extent possible to target action as narrowly as practicable with respect to the agency or instrumentality of the foreign government, or specific officials thereof, that are responsible for such violations; and

(C) when appropriate, make every reasonable effort to conclude a binding agreement concerning the cessation of such violations in countries with which the United States has diplomatic relations.

<< 22 USCA § 6441 >>

(2) **GUIDELINES FOR PRESIDENTIAL ACTIONS.**--In addition to the guidelines under paragraph (1), the President, in determining whether to take a Presidential action under paragraphs (9) through (15) of section 405(a) (or commensurate action in substitution thereto), shall seek to minimize any adverse impact on--

(A) the population of the country whose government is targeted by the Presidential action or actions; and

(B) the humanitarian activities of United States and foreign nongovernmental organizations in such country.

<< 22 USCA § 6442 >>

SEC. 402. PRESIDENTIAL ACTIONS IN RESPONSE TO PARTICULARLY SEVERE VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM.

<< 22 USCA § 6442 >>

(a) **RESPONSE TO PARTICULARLY SEVERE VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM.**--

<< 22 USCA § 6442 >>

(1) **UNITED STATES POLICY.**--It shall be the policy of the United States--

(A) to oppose particularly severe violations of religious freedom that are or have been engaged in or tolerated by the governments of foreign countries; and

(B) to promote the right to freedom of religion in those countries through the actions described in subsection (c).

<< 22 USCA § 6442 >>

(2) REQUIREMENT OF PRESIDENTIAL ACTION.--Whenever the President determines that the government of a foreign country has engaged in or tolerated particularly severe violations of religious freedom, the President shall oppose such violations and promote the right to religious freedom through one or more of the actions described in subsection (c).

<< 22 USCA § 6442 >>

(b) DESIGNATIONS OF COUNTRIES OF PARTICULAR CONCERN FOR RELIGIOUS FREEDOM.--

<< 22 USCA § 6442 >>

(1) ANNUAL REVIEW.--

(A) IN GENERAL.--Not later than September 1 of each year, the President shall review the status of religious freedom in each foreign country to determine whether the government of that country has engaged in or tolerated particularly severe violations of religious freedom in that country during the preceding 12 months or since the date of the last review of that country under this subparagraph, whichever period is longer. The President shall designate each country the government of which has engaged in or tolerated violations described in this subparagraph as a country of particular concern for religious freedom.

(B) BASIS OF REVIEW.--Each review conducted under subparagraph (A) shall be based upon information contained in the latest Country Reports on Human Rights Practices, the Annual Report, and on any other evidence available and shall take into account any findings or recommendations by the Commission with respect to the foreign country.

(C) IMPLEMENTATION.--Any review under subparagraph (A) of a foreign country may take place singly or jointly with the review of one or more countries and may take place at any time prior to September 1 of the respective year.

<< 22 USCA § 6442 >>

(2) DETERMINATIONS OF RESPONSIBLE PARTIES.--For the government of each country designated as a country of particular concern for religious freedom under paragraph (1)(A), the President shall seek to determine the agency or instrumentality thereof and the specific officials thereof that are responsible for the particularly severe violations of religious freedom engaged in or tolerated by that government in order to appropriately target Presidential actions under this section in response.

<< 22 USCA § 6442 >>

(3) CONGRESSIONAL NOTIFICATION.--Whenever the President designates a country as a country of particular concern for religious freedom under paragraph (1)(A), the President shall, as soon as practicable after the designation is made, transmit to the appropriate congressional committees--

(A) the designation of the country, signed by the President; and

(B) the identification, if any, of responsible parties determined under paragraph (2).

<< 22 USCA § 6442 >>

(c) PRESIDENTIAL ACTIONS WITH RESPECT TO COUNTRIES OF PARTICULAR CONCERN FOR RELIGIOUS FREEDOM.--

<< 22 USCA § 6442 >>

(1) IN GENERAL.--Subject to paragraphs (2), (3), and (4) with respect to each country of particular concern for religious freedom designated under subsection (b)(1)(A), the President

shall, after the requirements of sections 403 and 404 have been satisfied, but not later than 90 days (or 180 days in case of a delay under paragraph (3)) after the date of designation of the country under that subsection, carry out one or more of the following actions under subparagraph (A) or subparagraph (B):

(A) **PRESIDENTIAL ACTIONS.**--One or more of the Presidential actions described in paragraphs (9) through (15) of section 405(a), as determined by the President.

(B) **COMMENSURATE ACTIONS.**--Commensurate action in substitution to any action described in subparagraph (A).

<< 22 USCA § 6442 >>

(2) **SUBSTITUTION OF BINDING AGREEMENTS.**--

(A) **IN GENERAL.**--In lieu of carrying out action under paragraph (1), the President may conclude a binding agreement with the respective foreign government as described in section 405(c). The existence of a binding agreement under this paragraph with a foreign government may be considered by the President prior to making any determination or taking any action under this title.

(B) **STATUTORY CONSTRUCTION.**--Nothing in this paragraph may be construed to authorize the entry of the United States into an agreement covering matters outside the scope of violations of religious freedom.

<< 22 USCA § 6442 >>

(3) **AUTHORITY FOR DELAY OF PRESIDENTIAL ACTIONS.**--If, on or before the date that the President is required (but for this paragraph) to take action under paragraph (1), the President determines and certifies to Congress that a single, additional period of time not to exceed 90 days is necessary.--

(A) for a continuation of negotiations that have been commenced with the government of that country to bring about a cessation of the violations by the foreign country;

(B) for a continuation of multilateral negotiations into which the United States has entered to bring about a cessation of the violations by the foreign country;

(C)(i) for a review of corrective action taken by the foreign country after designation of such country as a country of particular concern; or

(ii) in anticipation that corrective action will be taken by the foreign country during the 90-day period,

then the President shall not be required to take action until the expiration of that period of time.

<< 22 USCA § 6442 >>

(4) **EXCEPTION FOR ONGOING PRESIDENTIAL ACTION.**--The President shall not be required to take action pursuant to this subsection in the case of a country of particular concern for religious freedom, if with respect to such country--

(A) the President has taken action pursuant to this Act in a preceding year;

(B) such action is in effect at the time the country is designated as a country of particular concern for religious freedom under this section;

(C) the President reports to Congress the information described in section 404(a)(1), (2), (3), and (4) regarding the actions in effect with respect to the country; and

(D) at the time the President determines a country to be a country of particular concern, if that country is already subject to multiple, broad-based sanctions imposed in significant part in response to human rights abuses, and such sanctions are ongoing, the President may determine that one or more of these sanctions also satisfies the requirements of this subsection. In a report to Congress pursuant to section 404(a)(1), (2), (3), and (4), and, as applicable, to section 408, the

President must designate the specific sanction or sanctions which he determines satisfy the requirements of this subsection. The sanctions so designated shall remain in effect subject to section 409 of this Act.

<< 22 USCA § 6442 >>

(d) STATUTORY CONSTRUCTION.--A determination under this Act, or any amendment made by this Act, that a foreign country has engaged in or tolerated particularly severe violations of religious freedom shall not be construed to require the termination of assistance or other activities with respect to that country under any other provision of law, including section 116 or 502B of the Foreign Assistance Act of 1961 (22 U.S.C. 2151n, 2304).

<< 22 USCA § 6443 >>

SEC. 403. CONSULTATIONS.

<< 22 USCA § 6443 >>

(a) IN GENERAL.--As soon as practicable after the President decides to take action under section 401 in response to violations of religious freedom and the President decides to take action under paragraphs (9) through (15) of section 405(a) (or commensurate action in substitution thereto) with respect to that country, or not later than 90 days after the President designates a country as a country of particular concern for religious freedom under section 402, as the case may be, the President shall carry out the consultations required in this section.

<< 22 USCA § 6443 >>

(b) DUTY TO CONSULT WITH FOREIGN GOVERNMENTS PRIOR TO TAKING PRESIDENTIAL ACTIONS.--

<< 22 USCA § 6443 >>

(1) IN GENERAL.--The President shall--

(A) request consultation with the government of such country regarding the violations giving rise to designation of that country as a country of particular concern for religious freedom or to Presidential action under section 401; and

(B) if agreed to, enter into such consultations, privately or publicly.

<< 22 USCA § 6443 >>

(2) USE OF MULTILATERAL FORA.--If the President determines it to be appropriate, such consultations may be sought and may occur in a multilateral forum, but, in any event, the President shall consult with appropriate foreign governments for the purposes of achieving a coordinated international policy on actions that may be taken with respect to a country described in subsection (a), prior to implementing any such action.

<< 22 USCA § 6443 >>

(3) ELECTION OF NONDISCLOSURE OF NEGOTIATIONS TO PUBLIC.--If negotiations are undertaken or an agreement is concluded with a foreign government regarding steps to cease the pattern of violations by that government, and if public disclosure of such negotiations or agreement would jeopardize the negotiations or the implementation of such agreement, as the case may be, the President may refrain from disclosing such negotiations and such agreement to the public, except that the President shall inform the appropriate congressional committees of the nature and extent of such negotiations and any agreement reached.

<< 22 USCA § 6443 >>

(c) DUTY TO CONSULT WITH HUMANITARIAN ORGANIZATIONS.--The President should consult with appropriate humanitarian and religious organizations concerning the potential impact of United States policies to promote freedom of religion in countries described in subsection (a).

<< 22 USCA § 6443 >>

(d) DUTY TO CONSULT WITH UNITED STATES INTERESTED PARTIES.--The President shall, as appropriate, consult with United States interested parties as to the potential impact of intended Presidential action or actions in countries described in subsection (a) on economic or other interests of the United States.

<< 22 USCA § 6444 >>

SEC. 404. REPORT TO CONGRESS.

<< 22 USCA § 6444 >>

(a) IN GENERAL.--Subject to subsection (b), not later than 90 days after the President decides to take action under section 401 in response to violations of religious freedom and the President decides to take action under paragraphs (9) through (15) of section 405(a) (or commensurate action in substitution thereto) with respect to that country, or not later than 90 days after the President designates a country as a country of particular concern for religious freedom under section 402, as the case may be, the President shall submit a report to Congress containing the following:

<< 22 USCA § 6444 >>

(1) IDENTIFICATION OF PRESIDENTIAL ACTIONS.--An identification of the Presidential action or actions described in paragraphs (9) through (15) of section 405(a) (or commensurate action in substitution thereto) to be taken with respect to the foreign country.

<< 22 USCA § 6444 >>

(2) DESCRIPTION OF VIOLATIONS.--A description of the violations giving rise to the Presidential action or actions to be taken.

<< 22 USCA § 6444 >>

(3) PURPOSE OF PRESIDENTIAL ACTIONS.--A description of the purpose of the Presidential action or actions.

<< 22 USCA § 6444 >>

(4) EVALUATION.--

(A) DESCRIPTION.--An evaluation, in consultation with the Secretary of State, the Ambassador at Large, the Commission, the Special Adviser, the parties described in section 403(c) and (d), and whoever else the President deems appropriate, of--

(i) the impact upon the foreign government;

(ii) the impact upon the population of the country; and

(iii) the impact upon the United States economy and other interested parties.

(B) AUTHORITY TO WITHHOLD DISCLOSURE.--The President may withhold part or all of such evaluation from the public but shall provide the entire evaluation to Congress.

<< 22 USCA § 6444 >>

(5) STATEMENT OF POLICY OPTIONS.--A statement that noneconomic policy options designed to bring about cessation of the particularly severe violations of religious freedom have reasonably been exhausted, including the consultations required in section 403.

<< 22 USCA § 6444 >>

(6) DESCRIPTION OF MULTILATERAL NEGOTIATIONS.--A description of multilateral negotiations sought or carried out, if appropriate and applicable.

<< 22 USCA § 6444 >>

(b) DELAY IN TRANSMITTAL OF REPORT.--If, on or before the date that the President is required (but for this subsection) to submit a report under subsection (a) to Congress, the President determines and certifies to Congress that a single, additional period of time not to exceed 90 days is necessary pursuant to section 401(b)(3) or 402(c)(3), then the President shall not be required to submit the report to Congress until the expiration of that period of time.

<< 22 USCA § 6445 >>

SEC. 405. DESCRIPTION OF PRESIDENTIAL ACTIONS.

<< 22 USCA § 6445 >>

(a) DESCRIPTION OF PRESIDENTIAL ACTIONS.--Except as provided in subsection (d), the Presidential actions referred to in this subsection are the following:

<< 22 USCA § 6445 >>

(1) A private demarche.

<< 22 USCA § 6445 >>

(2) An official public demarche.

<< 22 USCA § 6445 >>

(3) A public condemnation.

<< 22 USCA § 6445 >>

(4) A public condemnation within one or more multilateral fora.

<< 22 USCA § 6445 >>

(5) The delay or cancellation of one or more scientific exchanges.

<< 22 USCA § 6445 >>

(6) The delay or cancellation of one or more cultural exchanges.

<< 22 USCA § 6445 >>

(7) The denial of one or more working, official, or state visits.

<< 22 USCA § 6445 >>

(8) The delay or cancellation of one or more working, official, or state visits.

<< 22 USCA § 6445 >>

(9) The withdrawal, limitation, or suspension of United States development assistance in accordance with section 116 of the Foreign Assistance Act of 1961.

<< 22 USCA § 6445 >>

(10) Directing the Export-Import Bank of the United States, the Overseas Private Investment Corporation, or the Trade and Development Agency not to approve the issuance of any (or a specified number of) guarantees, insurance, extensions of credit, or participations in the extension of credit with respect to the specific government, agency, instrumentality, or official found or determined by the President to be responsible for violations under section 401 or 402.

<< 22 USCA § 6445 >>

(11) The withdrawal, limitation, or suspension of United States security assistance in accordance with section 502B of the Foreign Assistance Act of 1961.

<< 22 USCA § 6445 >>

(12) Consistent with section 701 of the International Financial Institutions Act of 1977, directing the United States executive directors of international financial institutions to oppose and vote against loans primarily benefiting the specific foreign government, agency, instrumentality, or official found or determined by the President to be responsible for violations under section 401 or 402.

<< 22 USCA § 6445 >>

(13) Ordering the heads of the appropriate United States agencies not to issue any (or a specified number of) specific licenses, and not to grant any other specific authority (or a specified number of authorities), to export any goods or technology to the specific foreign government, agency, instrumentality, or official found or determined by the President to be responsible for violations under section 401 or 402, under--

(A) the Export Administration Act of 1979;

(B) the Arms Export Control Act;

(C) the Atomic Energy Act of 1954; or

(D) any other statute that requires the prior review and approval of the United States Government as a condition for the export or reexport of goods or services.

<< 22 USCA § 6445 >>

(14) Prohibiting any United States financial institution from making loans or providing credits totaling more than \$10,000,000 in any 12-month period to the specific foreign government, agency, instrumentality, or official found or determined by the President to be responsible for violations under section 401 or 402.

<< 22 USCA § 6445 >>

(15) Prohibiting the United States Government from procuring, or entering into any contract for the procurement of, any goods or services from the foreign government, entities, or officials found or determined by the President to be responsible for violations under section 401 or 402.

<< 22 USCA § 6445 >>

(b) COMMENSURATE ACTION.--Except as provided in subsection (d), the President may substitute any other action authorized by law for any action described in paragraphs (1) through (15) of subsection (a) if such action is commensurate in effect to the action substituted and if the action would further the policy of the United States set forth in section 2(b) of this Act. The President shall seek to take all appropriate and feasible actions authorized by law to obtain the cessation of the violations. If commensurate action is taken, the President shall report such action, together with an explanation for taking such action, to the appropriate congressional committees.

<< 22 USCA § 6445 >>

(c) BINDING AGREEMENTS.--The President may negotiate and enter into a binding agreement with a foreign government that obligates such government to cease, or take substantial steps to address and phase out, the act, policy, or practice constituting the violation of religious freedom. The entry into force of a binding agreement for the cessation of the violations shall be a primary objective for the President in responding to a foreign government that has engaged in or tolerated particularly severe violations of religious freedom.

<< 22 USCA § 6445 >>

(d) EXCEPTIONS.--Any action taken pursuant to subsection (a) or (b) may not prohibit or restrict the provision of medicine, medical equipment or supplies, food, or other humanitarian assistance.

<< 22 USCA § 6446 >>

SEC. 406. EFFECTS ON EXISTING CONTRACTS.

The President shall not be required to apply or maintain any Presidential action under this subtitle--

<< 22 USCA § 6446 >>

(1) in the case of procurement of defense articles or defense services--

(A) under existing contracts or subcontracts, including the exercise of options for production quantities, to satisfy requirements essential to the national security of the United States;

(B) if the President determines in writing and so reports to Congress that the person or other entity to which the Presidential action would otherwise be applied is a sole source supplier of the defense articles or services, that the defense articles or services are essential, and that alternative sources are not readily or reasonably available; or

(C) if the President determines in writing and so reports to Congress that such articles or services are essential to the national security under defense coproduction agreements; or

<< 22 USCA § 6446 >>

(2) to products or services provided under contracts entered into before the date on which the President publishes his intention to take the Presidential action.

<< 22 USCA § 6447 >>

SEC. 407. PRESIDENTIAL WAIVER.

<< 22 USCA § 6447 >>

(a) IN GENERAL.--Subject to subsection (b), the President may waive the application of any of the actions described in paragraphs (9) through (15) of section 405(a) (or commensurate action in substitution thereto) with respect to a country, if the President determines and so reports to the appropriate congressional committees that--

<< 22 USCA § 6447 >>

(1) the respective foreign government has ceased the violations giving rise to the Presidential action;

<< 22 USCA § 6447 >>

(2) the exercise of such waiver authority would further the purposes of this Act; or

<< 22 USCA § 6447 >>

(3) the important national interest of the United States requires the exercise of such waiver authority.

<< 22 USCA § 6447 >>

(b) CONGRESSIONAL NOTIFICATION.--Not later than the date of the exercise of a waiver under subsection (a), the President shall notify the appropriate congressional committees of the waiver or the intention to exercise the waiver, together with a detailed justification thereof.

<< 22 USCA § 6448 >>

SEC. 408. PUBLICATION IN FEDERAL REGISTER.

<< 22 USCA § 6448 >>

(a) IN GENERAL.--Subject to subsection (b), the President shall cause to be published in the Federal Register the following:

<< 22 USCA § 6448 >>

(1) DETERMINATIONS OF GOVERNMENTS, OFFICIALS, AND ENTITIES OF PARTICULAR CONCERN.--Any designation of a country of particular concern for religious freedom under section 402(b)(1), together with, when applicable and to the extent practicable, the identities of the officials or entities determined to be responsible for the violations under section 402(b)(2).

<< 22 USCA § 6448 >>

(2) PRESIDENTIAL ACTIONS.--A description of any Presidential action under paragraphs (9) through (15) of section 405(a) (or commensurate action in substitution thereto) and the effective date of the Presidential action.

<< 22 USCA § 6448 >>

(3) DELAYS IN TRANSMITTAL OF PRESIDENTIAL ACTION REPORTS.--Any delay in transmittal of a Presidential action report, as described in section 404(b).

<< 22 USCA § 6448 >>

(4) WAIVERS.--Any waiver under section 407.

<< 22 USCA § 6448 >>

(b) LIMITED DISCLOSURE OF INFORMATION.--The President may limit publication of information under this section in the same manner and to the same extent as the President may limit the publication of findings and determinations described in section 654(c) of the Foreign Assistance Act of 1961 (22 U.S.C. 2414(c)), if the President determines that the publication of information under this section--

<< 22 USCA § 6448 >>

(1) would be harmful to the national security of the United States; or

<< 22 USCA § 6448 >>

(2) would not further the purposes of this Act.

<< 22 USCA § 6449 >>

SEC. 409. TERMINATION OF PRESIDENTIAL ACTIONS.

Any Presidential action taken under this Act with respect to a foreign country shall terminate on the earlier of the following dates:

<< 22 USCA § 6449 >>

(1) TERMINATION DATE.--Within 2 years of the effective date of the Presidential action unless expressly reauthorized by law.

<< 22 USCA § 6449 >>

(2) FOREIGN GOVERNMENT ACTIONS.--Upon the determination by the President, in consultation with the Commission, and certification to Congress that the foreign government has ceased or taken substantial and verifiable steps to cease the particularly severe violations of religious freedom.

<< 22 USCA § 6450 >>

SEC. 410. PRECLUSION OF JUDICIAL REVIEW.

No court shall have jurisdiction to review any Presidential determination or agency action under this Act or any amendment made by this Act.

<< 22 USCA Ch. 73 >>

SUBTITLE II--STRENGTHENING EXISTING LAW

SEC. 421. UNITED STATES ASSISTANCE.

<< 22 USCA § 2151n >>

(a) IMPLEMENTATION OF PROHIBITION ON ECONOMIC ASSISTANCE.--Section 116(c) of the Foreign Assistance Act of 1961 (22 U.S.C. 2151n(c)) is amended--

<< 22 USCA § 2151n >>

(1) in the text above paragraph (1), by inserting "and in consultation with the Ambassador at Large for International Religious Freedom" after "Labor";

<< 22 USCA § 2151n >>

(2) by striking "and" at the end of paragraph (1);

<< 22 USCA § 2151n >>

(3) by striking the period at the end of paragraph (2) and inserting "; and"; and

<< 22 USCA § 2151n >>

(4) by adding at the end the following new paragraph:

"(3) whether the government--

"(A) has engaged in or tolerated particularly severe violations of religious freedom, as defined in section 3 of the International Religious Freedom Act of 1998; or

"(B) has failed to undertake serious and sustained efforts to combat particularly severe violations of religious freedom (as defined in section 3 of the International Religious Freedom Act of 1998), when such efforts could have been reasonably undertaken."

<< 22 USCA § 2304 >>

(b) IMPLEMENTATION OF PROHIBITION ON MILITARY ASSISTANCE.--Section 502B(a) of the Foreign Assistance Act of 1961 (22 U.S.C. 2304(a)) is amended by adding at the end the following new paragraph:

"(4) In determining whether the government of a country engages in a consistent pattern of gross violations of internationally recognized human rights, the President shall give particular consideration to whether the government--

"(A) has engaged in or tolerated particularly severe violations of religious freedom, as defined in section 3 of the International Religious Freedom Act of 1998; or

"(B) has failed to undertake serious and sustained efforts to combat particularly severe violations of religious freedom when such efforts could have been reasonably undertaken.".

<< 22 USCA § 262d >>

SEC. 422. MULTILATERAL ASSISTANCE.

Section 701 of the International Financial Institutions Act (22 U.S.C. 262d) is amended by adding at the end the following new subsection:

"(g) In determining whether the government of a country engages in a pattern of gross violations of internationally recognized human rights, as described in subsection (a), the President shall give particular consideration to whether a foreign government--

"(1) has engaged in or tolerated particularly severe violations of religious freedom, as defined in section 3 of the International Religious Freedom Act of 1998; or

"(2) has failed to undertake serious and sustained efforts to combat particularly severe violations of religious freedom when such efforts could have been reasonably undertaken.".

<< 22 USCA § 6461 >>

SEC. 423. EXPORTS OF CERTAIN ITEMS USED IN PARTICULARLY SEVERE VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM.

<< 22 USCA § 6461 >>

(a) MANDATORY LICENSING.--Notwithstanding any other provision of law, the Secretary of Commerce, with the concurrence of the Secretary of State, shall include on the list of crime control and detection instruments or equipment controlled for export and reexport under section 6(n) of the Export Administration Act of 1979 (22 U.S.C. App. 2405(n)), or under any other provision of law, items being exported or reexported to countries of particular concern for religious freedom that the Secretary of Commerce, with the concurrence of the Secretary of State, and in consultation with appropriate officials including the Assistant Secretary of State for Democracy, Human Rights and Labor and the Ambassador at Large, determines are being used or are intended for use directly and in significant measure to carry out particularly severe violations of religious freedom.

<< 22 USCA § 6461 >>

(b) LICENSING BAN.--The prohibition on the issuance of a license for export of crime control and detection instruments or equipment under section 502B(a)(2) of the Foreign Assistance Act of 1961 (22 U.S.C. 2304(a)(2)) shall apply to the export and reexport of any item included pursuant to subsection (a) on the list of crime control instruments.

TITLE V--PROMOTION OF RELIGIOUS FREEDOM

SEC. 501. ASSISTANCE FOR PROMOTING RELIGIOUS FREEDOM.

<< 22 USCA § 2151n NOTE >>

(a) FINDINGS.--Congress makes the following findings:

<< 22 USCA § 2151n NOTE >>

(1) In many nations where severe violations of religious freedom occur, there is not sufficient statutory legal protection for religious minorities or there is not sufficient cultural and social understanding of international norms of religious freedom.

<< 22 USCA § 2151n NOTE >>

(2) Accordingly, in the provision of foreign assistance, the United States should make a priority of promoting and developing legal protections and cultural respect for religious freedom.

<< 22 USCA § 2151n >>

(b) ALLOCATION OF FUNDS FOR INCREASED PROMOTION OF RELIGIOUS FREEDOMS.--Section 116(e) of the Foreign Assistance Act of 1961 (22 U.S.C. 2151n(e)) is amended by inserting ", including the right to free religious belief and practice" after "adherence to civil and political rights".

<< 22 USCA § 6202 >>

SEC. 502. INTERNATIONAL BROADCASTING.

Section 303(a) of the United States International Broadcasting Act of 1994 (22 U.S.C. 6202(a)) is amended--

<< 22 USCA § 6202 >>

(1) by striking "and" at the end of paragraph (6);

<< 22 USCA § 6202 >>

(2) by striking the period at the end of paragraph (7) and inserting "; and"; and

<< 22 USCA § 6202 >>

(3) by adding at the end the following:

"(8) promote respect for human rights, including freedom of religion."

<< 22 USCA § 2452 >>

SEC. 503. INTERNATIONAL EXCHANGES.

Section 102(b) of the Mutual Educational and Cultural Exchange Act of 1961 (22 U.S.C. 2452(b)) is amended--

<< 22 USCA § 2452 >>

(1) by striking "and" after paragraph (10);

<< 22 USCA § 2452 >>

(2) by striking the period at the end of paragraph (11) and inserting "; and"; and

<< 22 USCA § 2452 >>

(3) by adding at the end the following:

"(12) promoting respect for and guarantees of religious freedom abroad by interchanges and visits between the United States and other nations of religious leaders, scholars, and religious and legal experts in the field of religious freedom."

SEC. 504. FOREIGN SERVICE AWARDS.

<< 22 USCA § 3965 >>

(a) PERFORMANCE PAY.--Section 405(d) of the Foreign Service Act of 1980 (22 U.S.C. 3965(d)) is amended by inserting after the first sentence the following: "Such service in the promotion of internationally recognized human rights, including the right to freedom of religion, shall serve as a basis for granting awards under this section."

<< 22 USCA § 4013 >>

(b) FOREIGN SERVICE AWARDS.--Section 614 of the Foreign Service Act of 1980 (22 U.S.C. 4013) is amended by adding at the end the following new sentence: "Distinguished, meritorious service in the promotion of internationally recognized human rights, including the right to freedom of religion, shall serve as a basis for granting awards under this section."

<< 22 USCA Ch. 73 >>

TITLE VI--REFUGEE, ASYLUM, AND CONSULAR MATTERS

<< 22 USCA § 6471 >>

SEC. 601. USE OF ANNUAL REPORT.

The Annual Report, together with other relevant documentation, shall serve as a resource for immigration judges and consular, refugee, and asylum officers in cases involving claims of persecution on the grounds of religion. Absence of reference by the Annual Report to conditions described by the alien shall not constitute the sole grounds for a denial of the alien's claim.

<< 22 USCA § 6472 >>

SEC. 602. REFORM OF REFUGEE POLICY.

<< 22 USCA § 6472 >>

<< 8 USCA § 1157 >>

(a) TRAINING.--Section 207 of the Immigration and Nationality Act (8 U.S.C. 1157) is amended by adding at the end the following new subsection:

"(f)(1) The Attorney General, in consultation with the Secretary of State, shall provide all United States officials adjudicating refugee cases under this section with the same training as that provided to officers adjudicating asylum cases under section 208.

"(2) Such training shall include country-specific conditions, instruction on the internationally recognized right to freedom of religion, instruction on methods of religious persecution practiced in foreign countries, and applicable distinctions within a country between the nature of and treatment of various religious practices and believers."

<< 22 USCA § 6472 >>

<< 22 USCA § 4028 >>

(b) TRAINING FOR FOREIGN SERVICE OFFICERS.--Section 708 of the Foreign Service Act of 1980, as added by section 104 of this Act, is further amended--

<< 22 USCA § 6472 >>

<< 22 USCA § 4028 >>

(1) by inserting "(a)" before "The Secretary of State"; and

<< 22 USCA § 6472 >>

<< 22 USCA § 4028 >>

(2) by adding at the end the following:

"(b) The Secretary of State shall provide sessions on refugee law and adjudications and on religious persecution to each individual seeking a commission as a United States consular officer. The Secretary shall also ensure that any member of the Service who is assigned to a position that may be called upon to assess requests for consideration for refugee admissions, including any consular officer, has completed training on refugee law and refugee adjudications in addition to the training required in this section."

<< 22 USCA § 6472 >>

(c) GUIDELINES FOR REFUGEE-PROCESSING POSTS.--

<< 22 USCA § 6472 >>

(1) GUIDELINES FOR ADDRESSING HOSTILE BIASES.--The Attorney General and the Secretary of State shall develop and implement guidelines that address potential biases in personnel of the Immigration and Naturalization Service that are hired abroad and involved with duties which could constitute an effective barrier to a refugee claim if such personnel carries a bias against the claimant on the grounds of religion, race, nationality, membership in a particular social group, or political opinion. The subject matter of this training should be culturally sensitive and tailored to provide a nonbiased, nonadversarial atmosphere for the purpose of refugee adjudications.

<< 22 USCA § 6472 >>

(2) GUIDELINES FOR REFUGEE-PROCESSING POSTS IN ESTABLISHING AGREEMENTS WITH UNITED STATES GOVERNMENT-DESIGNATED REFUGEE PROCESSING ENTITIES.--

The Attorney General and the Secretary of State shall develop and implement guidelines to ensure uniform procedures for establishing agreements with United States Government-designated refugee processing entities and personnel, and uniform procedures for such entities and personnel responsible for preparing refugee case files for use by the Immigration and Naturalization Service during refugee adjudications. These procedures should ensure, to the extent practicable, that case files prepared by such entities accurately reflect information provided by the refugee applicants and that genuine refugee applicants are not disadvantaged or denied refugee status due to faulty case file preparation.

<< 22 USCA § 6472 >>

(d) ANNUAL CONSULTATION.--The President shall include in each annual report on proposed refugee admissions under section 207(d) of the Immigration and Nationality Act (8 U.S.C. 1157(d)) information about religious persecution of refugee populations eligible for consideration for admission to the United States. The Secretary of State shall include information on religious

persecution of refugee populations in the formal testimony presented to the Committees on the Judiciary of the House of Representatives and the Senate during the consultation process under section 207(e) of the Immigration and Nationality Act (8 U.S.C. 1157(e)).

<< 22 USCA § 6473 >>

SEC. 603. REFORM OF ASYLUM POLICY.

<< 22 USCA § 6473 >>

(a) GUIDELINES.--The Attorney General and the Secretary of State shall develop guidelines to ensure that persons with potential biases against individuals on the grounds of religion, race, nationality, membership in a particular social group, or political opinion, including interpreters and personnel of airlines owned by governments known to be involved in practices which would meet the definition of persecution under international refugee law, shall not in any manner be used to interpret conversations between aliens and inspection or asylum officers.

<< 22 USCA § 6473 >>

(b) TRAINING FOR ASYLUM AND IMMIGRATION OFFICERS.--The Attorney General, in consultation with the Secretary of State, the Ambassador at Large, and other relevant officials such as the Director of the National Foreign Affairs Training Center, shall provide training to all officers adjudicating asylum cases, and to immigration officers performing duties under section 235(b) of the Immigration and Nationality Act (8 U.S.C. 1225(b)), on the nature of religious persecution abroad, including country-specific conditions, instruction on the internationally recognized right to freedom of religion, instruction on methods of religious persecution practiced in foreign countries, and applicable distinctions within a country in the treatment of various religious practices and believers.

<< 22 USCA § 6473 >>

(c) TRAINING FOR IMMIGRATION JUDGES.--The Executive Office of Immigration Review of the Department of Justice shall incorporate into its initial and ongoing training of immigration judges training on the extent and nature of religious persecution internationally, including country-specific conditions, and including use of the Annual Report. Such training shall include governmental and nongovernmental methods of persecution employed, and differences in the treatment of religious groups by such persecuting entities.

<< 8 USCA § 1182 >>

SEC. 604. INADMISSIBILITY OF FOREIGN GOVERNMENT OFFICIALS WHO HAVE ENGAGED IN PARTICULARLY SEVERE VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM.

<< 8 USCA § 1182 >>

(a) INELIGIBILITY FOR VISAS OR ADMISSION.--Section 212(a)(2) of the Immigration and Nationality Act (8 U.S.C. 1182(a)(2)) is amended by adding at the end the following new subparagraph:

"(G) FOREIGN GOVERNMENT OFFICIALS WHO HAVE ENGAGED IN PARTICULARLY SEVERE VIOLATIONS OF RELIGIOUS FREEDOM.--Any alien who, while serving as a foreign government official, was responsible for or directly carried out, at any time during the preceding 24-month period, particularly severe violations of religious freedom, as defined in section 3 of the International Religious Freedom Act of 1998, and the spouse and children, if any, are inadmissible."

<< 8 USCA § 1182 >>

(b) EFFECTIVE DATE.--The amendment made by subsection (a) shall apply to aliens seeking to enter the United States on or after the date of the enactment of this Act.

<< 22 USCA § 6474 >>

SEC. 605. STUDIES ON THE EFFECT OF EXPEDITED REMOVAL PROVISIONS ON ASYLUM CLAIMS.

<< 22 USCA § 6474 >>

(a) STUDIES.--

<< 22 USCA § 6474 >>

(1) COMMISSION REQUEST FOR PARTICIPATION BY EXPERTS ON REFUGEE AND ASYLUM ISSUES.--If the Commission so requests, the Attorney General shall invite experts designated by the Commission, who are recognized for their expertise and knowledge of refugee and asylum issues, to conduct a study, in cooperation with the Comptroller General of the United States, to determine whether immigration officers described in paragraph (2) are engaging in any of the conduct described in such paragraph.

<< 22 USCA § 6474 >>

(2) DUTIES OF COMPTROLLER GENERAL.--The Comptroller General of the United States shall conduct a study alone or, upon request by the Commission, in cooperation with experts designated by the Commission, to determine whether immigration officers performing duties under section 235(b) of the Immigration and Nationality Act (8 U.S.C. 1225(b)) with respect to aliens who may be eligible to be granted asylum are engaging in any of the following conduct:

- (A) Improperly encouraging such aliens to withdraw their applications for admission.
- (B) Incorrectly failing to refer such aliens for an interview by an asylum officer for a determination of whether they have a credible fear of persecution (within the meaning of section 235(b)(1)(B)(v) of such Act).
- (C) Incorrectly removing such aliens to a country where they may be persecuted.
- (D) Detaining such aliens improperly or in inappropriate conditions.

<< 22 USCA § 6474 >>

(b) REPORTS.--

<< 22 USCA § 6474 >>

(1) PARTICIPATION BY EXPERTS.--In the case of a Commission request under subsection (a), the experts designated by the Commission under that subsection may submit a report to the committees described in paragraph (2). Such report may be submitted with the Comptroller General's report under subsection (a)(2) or independently.

<< 22 USCA § 6474 >>

(2) DUTIES OF COMPTROLLER GENERAL.--Not later than September 1, 2000, the Comptroller General of the United States shall submit to the Committees on the Judiciary of the House of Representatives and the Senate, the Committee on International Relations of the House of Representatives, and the Committee on Foreign Relations of the Senate a report containing the results of the study conducted under subsection (a)(2). If the Commission requests designated experts to participate with the Comptroller General in the preparation and submission of the

report, the Comptroller General shall grant the request.

<< 22 USCA § 6474 >>

(c) ACCESS TO PROCEEDINGS.--

<< 22 USCA § 6474 >>

(1) IN GENERAL.--Except as provided in paragraph (2), to facilitate the studies and reports, the Attorney General shall permit the Comptroller General of the United States and, in the case of a Commission request under subsection (a), the experts designated under subsection (a) to have unrestricted access to all stages of all proceedings conducted under section 235(b) of the Immigration and Nationality Act.

<< 22 USCA § 6474 >>

(2) EXCEPTIONS.--Paragraph (1) shall not apply in cases in which the alien objects to such access, or the Attorney General determines that the security of a particular proceeding would be threatened by such access, so long as any restrictions on the access of experts designated by the Commission under subsection (a) do not contravene international law.

<< 22 USCA Ch. 73 >>

TITLE VII--MISCELLANEOUS PROVISIONS

<< 22 USCA § 6481 >>

SEC. 701. BUSINESS CODES OF CONDUCT.

<< 22 USCA § 6481 >>

(a) CONGRESSIONAL FINDING.--Congress recognizes the increasing importance of transnational corporations as global actors, and their potential for providing positive leadership in their host countries in the area of human rights.

<< 22 USCA § 6481 >>

(b) SENSE OF THE CONGRESS.--It is the sense of the Congress that transnational corporations operating overseas, particularly those corporations operating in countries the governments of which have engaged in or tolerated violations of religious freedom, as identified in the Annual Report, should adopt codes of conduct--

<< 22 USCA § 6481 >>

(1) upholding the right to freedom of religion of their employees; and

<< 22 USCA § 6481 >>

(2) ensuring that a worker's religious views and peaceful practices of belief in no way affect, or be allowed to affect, the status or terms of his or her employment.

Approved October 27, 1998.

PL 105-292, 1998 HR 2431

END OF DOCUMENT

**PL 105-183, June 19, 1998, 112 Stat 517 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second
Session Convening January 27, 1998 PL 105-183 (S 1244)
BANKRUPTCY--RELIGIOUS LIBERTY AND CHARITABLE DONATION PROTECTION ACT
OF 1998**

**PL 105-183 (S 1244)
June 19, 1998
BANKRUPTCY-RELIGIOUS LIBERTY AND CHARITABLE DONATION PROTECTION ACT
OF 1998**

An Act to amend title 11, United States Code, to protect certain charitable contributions, and for other purposes.

Be it enacted by the Senate and House of Representatives of the United States of America in Congress assembled,

<< 11 USCA § 101 NOTE >>

SECTION 1. SHORT TITLE.

This Act may be cited as the "Religious Liberty and Charitable Donation Protection Act of 1998".

<< 11 USCA § 548 >>

SEC. 2. DEFINITIONS.

Section 548(d) of title 11, United States Code, is amended by adding at the end the following:

"(3) In this section, the term "charitable contribution" means a charitable contribution, as that term is defined in section 170(c) of the Internal Revenue Code of 1986, if that contribution--

"(A) is made by a natural person; and

"(B) consists of.--

"(i) a financial instrument (as that term is defined in section 731(c)(2)(C) of the Internal Revenue Code of 1986); or

"(ii) cash.

"(4) In this section, the term "qualified religious or charitable entity or organization" means.--

"(A) an entity described in section 170(c)(1) of the Internal Revenue Code of 1986; or

"(B) an entity or organization described in section 170(c)(2) of the Internal Revenue Code of 1986."

<< 11 USCA § 548 >>

SEC. 3. TREATMENT OF PRE-PETITION QUALIFIED CHARITABLE CONTRIBUTIONS.

<< 11 USCA § 548 >>

(a) IN GENERAL.--Section 548(a) of title 11, United States Code, is amended.--

<< 11 USCA § 548 >>

(1) by inserting "(1)" after "(a)";

<< 11 USCA § 548 >>

(2) by striking "(1) made" and inserting "(A) made";

<< 11 USCA § 548 >>

(3) by striking "(2)(A)" and inserting "(B)(i)";

<< 11 USCA § 548 >>

(4) by striking "(B)(i)" and inserting "(ii)(I)";

<< 11 USCA § 548 >>

(5) by striking "(ii) was" and inserting "(II) was";

<< 11 USCA § 548 >>

(6) by striking "(iii)" and inserting "(III)"; and

<< 11 USCA § 548 >>

(7) by adding at the end the following:

"(2) A transfer of a charitable contribution to a qualified religious or charitable entity or organization shall not be considered to be a transfer covered under paragraph (1)(B) in any case in which.--

"(A) the amount of that contribution does not exceed 15 percent of the gross annual income of the debtor for the year in which the transfer of the contribution is made; or

"(B) the contribution made by a debtor exceeded the percentage amount of gross annual income specified in subparagraph (A), if the transfer was consistent with the practices of the debtor in making charitable contributions."

<< 11 USCA § 544 >>

(b) TRUSTEE AS LIEN CREDITOR AND AS SUCCESSOR TO CERTAIN CREDITORS AND PURCHASERS.--Section 544(b) of title 11, United States Code, is amended.--

<< 11 USCA § 544 >>

(1) by striking "(b) The trustee" and inserting "(b)(1) Except as provided in paragraph (2), the trustee"; and

<< 11 USCA § 544 >>

(2) by adding at the end the following:

"(2) Paragraph (1) shall not apply to a transfer of a charitable contribution (as that term is defined in section 548(d)(3)) that is not covered under section 548(a)(1)(B), by reason of section 548(a)(2). Any claim by any person to recover a transferred contribution described in the preceding sentence under Federal or State law in a Federal or State court shall be preempted by the commencement of the case."

<< 11 USCA § 546 >>

(c) CONFORMING AMENDMENTS.--Section 546 of title 11, United States Code, is amended.--

<< 11 USCA § 546 >>

(1) in subsection (e).--

(A) by striking "548(a)(2)" and inserting "548(a)(1)(B)"; and

(B) by striking "548(a)(1)" and inserting "548(a)(1)(A)";

<< 11 USCA § 546 >>

(2) in subsection (f).--

(A) by striking "548(a)(2)" and inserting "548(a)(1)(B)"; and
(B) by striking "548(a)(1)" and inserting "548(a)(1)(A)"; and
<< 11 USCA § 546 >>

(3) in subsection (g).--

(A) by striking "section 548(a)(1)" each place it appears and inserting "section 548(a)(1)(A)"; and
(B) by striking "548(a)(2)" and inserting "548(a)(1)(B)".

SEC. 4. TREATMENT OF POST-PETITION CHARITABLE CONTRIBUTIONS.

<< 11 USCA § 1325 >>

(a) CONFIRMATION OF PLAN.--Section 1325(b)(2)(A) of title 11, United States Code, is amended by inserting before the semicolon the following: ", including charitable contributions (that meet the definition of "charitable contribution" under section 548(d)(3)) to a qualified religious or charitable entity or organization (as that term is defined in section 548(d)(4)) in an amount not to exceed 15 percent of the gross income of the debtor for the year in which the contributions are made".

<< 11 USCA § 707 >>

(b) DISMISSAL.--Section 707(b) of title 11, United States Code, is amended by adding at the end the following: "In making a determination whether to dismiss a case under this section, the court may not take into consideration whether a debtor has made, or continues to make, charitable contributions (that meet the definition of "charitable contribution" under section 548(d)(3)) to any qualified religious or charitable entity or organization (as that term is defined in section 548(d)(4)).".

<< 11 USCA § 544 NOTE >>

SEC. 5. APPLICABILITY.

This Act and the amendments made by this Act shall apply to any case brought under an applicable provision of title 11, United States Code, that is pending or commenced on or after the date of enactment of this Act.

<< 11 USCA § 544 NOTE >>

SEC. 6. RULE OF CONSTRUCTION.

Nothing in the amendments made by this Act is intended to limit the applicability of the Religious Freedom Restoration Act of 1993 (42 U.S.C. 2002bb et seq.).

Approved June 19, 1998.

PL 105-183, 1998 S 1244

END OF DOCUMENT

**PL 106-55, August 17, 1999, 113 Stat 401 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - First
Session Convening January 27, 1999 PL 106-55 (S 1546)
INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT AMENDMENTS, 1999**

**PL 106-55 (S 1546)
August 17, 1999
INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT AMENDMENTS, 1999**

An Act To amend the International Religious Freedom Act of 1998 to provide additional administrative authorities to the United States Commission on International Religious Freedom, and to make technical corrections to that Act, and for other purposes.

Be it enacted by the Senate and House of Representatives of the United States of America in Congress assembled,

SECTION 1. ADMINISTRATIVE AUTHORITIES OF THE UNITED STATES COMMISSION ON INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM.

<< 22 USCA § 6431 >>

(a) ESTABLISHMENT AND COMPOSITION.--Section 201 of the International Religious Freedom Act of 1998 (22 U.S.C. 6401 et seq.) is amended--

(1) in subsection (c)--

(A) by striking "The" and inserting "(1) IN GENERAL.--The";

(2) by inserting after the first sentence the following new sentences: "The term of each member of the Commission appointed to the first two-year term of the Commission shall be considered to have begun on May 15, 1999, and shall end on May 14, 2001, regardless of the date of appointment to the Commission. The term of each member of the Commission appointed to the second two-year term of the Commission shall begin on May 15, 2001, and shall end on May 14, 2003, regardless of the date of appointment to the Commission. In the case in which a vacancy in the membership of the Commission is filled during a two-year term of the Commission, such membership on the Commission shall terminate at the end of that two-year term of the Commission."; and

(3) by amending subsection (h) to read as follows:

<< 22 USCA § 6431 >>

"(h) ADMINISTRATIVE SUPPORT.--The Administrator of General Services shall provide to the Commission on a reimbursable basis (or, in the discretion of the Administrator, on a nonreimbursable basis) such administrative support services as the Commission may request to carry out the provisions of this title."

(b) POWERS OF THE COMMISSION.--The International Religious Freedom Act of 1998 (22 U.S.C. 6401 et seq.) is amended.--

<< 22 USCA § 6432 >>

(1) by striking section 202(f);

<< 22 USCA §§ 6433, 6434, 6435, 6436 >>

(2) by redesignating sections 203, 204, 205, and 206 as sections 205, 206, 207, and 209, respectively;

<< 22 USCA § 6432a >>

(3) by inserting after section 202 the following:

"SEC. 203. POWERS OF THE COMMISSION.

"(a) HEARINGS AND SESSIONS.--The Commission may, for the purpose of carrying out its duties under this title, hold hearings, sit and act at times and places in the United States, take testimony and receive evidence as the Commission considers advisable to carry out the purposes of this Act.

"(b) INFORMATION FROM FEDERAL AGENCIES.--The Commission may secure directly from any Federal department or agency such information as the Commission considers necessary to carry out the provisions of this section. Upon request of the Chairperson of the Commission, the head of such department or agency shall furnish such information to the Commission, subject to applicable law.

"(c) POSTAL SERVICES.--The Commission may use the United States mails in the same manner and under the same conditions as other departments and agencies of the Federal Government.

"(d) ADMINISTRATIVE PROCEDURES.--The Commission may adopt such rules and regulations, relating to administrative procedure, as may be reasonably necessary to enable it to carry out the provisions of this title.

"(e) VIEWS OF THE COMMISSION.--The Members of the Commission may speak in their capacity as private citizens. Statements on behalf of the Commission shall be issued in writing over the names of the Members. The Commission shall in its written statements clearly describe its statutory authority, distinguishing that authority from that of appointed or elected officials of the United States Government. Oral statements, where practicable, shall include a similar description.

"(f) TRAVEL.--The Members of the Commission may, with the approval of the Commission, conduct such travel as is necessary to carry out the purpose of this title. Each trip must be approved by a majority of the Commission. This provision shall not apply to the Ambassador-at-Large, whose travel shall not require approval by the Commission.

<< 22 USCA § 6432a >>

"SEC. 204. COMMISSION PERSONNEL MATTERS.

"(a) IN GENERAL.--The Commission may, without regard to the civil service laws and regulations, appoint and terminate an Executive Director and such other additional personnel as may be necessary to enable the Commission to perform its duties. The decision to employ or terminate an Executive Director shall be made by an affirmative vote of at least six of the nine members of the Commission.

"(b) COMPENSATION.--The Commission may fix the compensation of the Executive Director and other personnel without regard to the provisions of chapter 51 and subchapter III of chapter 53 of title 5, United States Code, relating to classification of positions and General Schedule pay rates, except that the rate of pay for the Executive Director and other personnel may not exceed the rate payable for level V of the Executive Schedule under section 5316 of such title.

"(c) PROFESSIONAL STAFF.--The Commission and the Executive Director shall hire Commission staff on the basis of professional and nonpartisan qualifications. Commissioners may not individually hire staff of the Commission. Staff shall serve the Commission as a whole and may not be assigned to the particular service of a single Commissioner or a specified group of Commissioners. This subsection does not prohibit staff personnel from assisting individual members of the Commission with particular needs related to their duties.

"(d) STAFF AND SERVICES OF OTHER FEDERAL AGENCIES.--

"(1) DEPARTMENT OF STATE.--The Secretary of State shall assist the Commission by providing on a reimbursable or nonreimbursable basis to the Commission such staff and administrative services as may be necessary and appropriate to perform its functions.

"(2) OTHER FEDERAL AGENCIES.--Upon the request of the Commission, the head of any Federal department or agency may detail, on a reimbursable or nonreimbursable basis, any of the personnel of that department or agency to the Commission to assist it in carrying out its functions under this title. The detail of any such personnel shall be without interruption or loss of civil service or Foreign Service status or privilege.

"(e) SECURITY CLEARANCES.--The Executive Director shall be required to obtain a security clearance. The Executive Director may request, on a needs-only basis and in order to perform the duties of the Commission, that other personnel of the Commission be required to obtain a security clearance. The level of clearance shall be the lowest necessary to appropriately perform the duties of the Commission.

"(f) COST.--The Commission shall reimburse all appropriate Government agencies for the cost of obtaining clearances for members of the commission, for the executive director, and for any other personnel.";

<< 22 USCA § 6435 >>

(4) in section 207(a) (as redesignated by this Act), by striking all that follows "3,000,000" and inserting "to carry out the provisions of this title."; and

(5) by inserting after section 207 (as redesignated) the following:

<< 22 USCA § 6435a >>

"SEC. 208. STANDARDS OF CONDUCT AND DISCLOSURE.

"(a) COOPERATION WITH NONGOVERNMENTAL ORGANIZATIONS, THE DEPARTMENT OF STATE, AND CONGRESS.--The Commission shall seek to effectively and freely cooperate with all entities engaged in the promotion of religious freedom abroad, governmental and nongovernmental, in the performance of the Commission's duties under this title.

"(b) CONFLICT OF INTEREST AND ANTINEPOTISM.--

"(1) MEMBER AFFILIATIONS.--Except as provided in paragraph (3), in order to ensure the independence and integrity of the Commission, the Commission may not compensate any nongovernmental agency, project, or person related to or affiliated with any member of the Commission, whether in that member's direct employ or not. Staff employed by the Commission may not serve in the employ of any nongovernmental agency, project, or person related to or affiliated with any member of the Commission while employed by the Commission.

"(2) STAFF COMPENSATION.--Staff of the Commission may not receive compensation from any other source for work performed in carrying out the duties of the Commission while employed by the Commission.

"(3) EXCEPTION.--

"(A) IN GENERAL.--Subject to subparagraph (B), paragraph (1) shall not apply to payments made for items such as conference fees or the purchase of periodicals or other similar expenses, if such payments would not cause the aggregate value paid to any agency, project, or person for a fiscal year to exceed \$250.

"(B) LIMITATION.--Notwithstanding subparagraph (A), the Commission shall not give special preference to any agency, project, or person related to or affiliated with any member of the Commission.

"(4) DEFINITIONS.--In this subsection, the term "affiliated" means the relationship between a member of the Commission and--

"(A) an individual who holds the position of officer, trustee, partner, director, or employee of an agency, project, or person of which that member, or relative of that member of, the Commission is an officer, trustee, partner, director, or employee; or

"(B) a nongovernmental agency or project of which that member, or a relative of that member, of the Commission is an officer, trustee, partner, director, or employee.

"(c) CONTRACT AUTHORITY.--

"(1) IN GENERAL.--Subject to the availability of appropriations, the Commission may contract with and compensate Government agencies or persons for the conduct of activities necessary to the discharge of its functions under this title. Any such person shall be hired without interruption or loss of civil service or Foreign Service status or privilege. The Commission may not procure temporary and intermittent services under section 3109(b) of title 5, United States Code, or under other contracting authority other than that allowed under this title.

"(2) EXPERT STUDY.--In the case of a study requested under section 605 of this Act, the Commission may, subject to the availability of appropriations, contract with experts and shall provide the funds for such a study. The Commission shall not be required to provide the funds for that part of the study conducted by the Comptroller General of the United States.

"(d) GIFTS.--

"(1) IN GENERAL.--In order to preserve its independence, the Commission may not accept, use, or dispose of gifts or donations of services or property. An individual Commissioner or employee of the Commission may not, in his or her capacity as a Commissioner or employee, knowingly accept, use or dispose of gifts or donations of services or property, unless he or she in good faith believes such gifts or donations to have a value of less than \$50 and a cumulative value during a calendar year of less than \$100.

"(2) EXCEPTIONS.--This subsection shall not apply to the following:

"(A) Gifts provided on the basis of a personal friendship with a Commissioner or employee, unless the Commissioner or employee has reason to believe that the gift was provided because of the Commissioner's position and not because of the personal friendship.

"(B) Gifts provided on the basis of a family relationship.

"(C) The acceptance of training, invitations to attend or participate in conferences or such other events as are related to the conduct of the duties of the Commission, or food or refreshment associated with such activities.

"(D) Items of nominal value or gifts of estimated value of \$10 or less.

"(E) De minimis gifts provided by a foreign leader or state, not exceeding a value of \$260. Gifts believed by Commissioners to be in excess of \$260, but which would create offense or embarrassment to the United States Government if refused, shall be accepted and turned over to the United States Government in accordance with the Foreign Gifts and Decorations Act of 1966 and the rules and regulations governing such gifts provided to Members of Congress.

"(F) Informational materials such as documents, books, videotapes, periodicals, or other forms of communications.

"(G) Goods or services provided by any agency or component of the Government of the United States, including any commission established under the authority of such Government.

"(e) ANNUAL FINANCIAL REPORT.--In addition to providing the reports required under section 202, the Commission shall provide, each year no later than January 1, to the Committees on International Relations and Appropriations of the House of Representatives, and to the Committees on Foreign Relations and Appropriations of the Senate, a financial report detailing and identifying its expenditures for the preceding fiscal year."

<< 22 USCA § 6436 >>

(c) AUTHORIZATION OF APPROPRIATIONS.--Section 209 of the International Religious Freedom Act of 1998 (22 U.S.C. 6436) (as redesignated) is amended by striking "4 years after the initial appointment of all the Commissioners" and inserting "on May 14, 2003".

SEC. 2. TECHNICAL CORRECTIONS.

<< 22 USCA § 6442 >>

(a) PRESIDENTIAL ACTIONS.--Section 402(c) of the International Religious Freedom Act of 1998 (22 U.S.C. 6442(c)) is amended--

(1) in paragraph (1), in the text above subparagraph (A), by striking "and (4)" and inserting "(4), and (5)"; and

(2) in paragraph (4)--

(A) by inserting "UNDER THIS ACT" after "EXCEPTION FOR ONGOING PRESIDENTIAL ACTION";

(B) by inserting "and" at the end of subparagraph (B);

(C) by striking at the end of subparagraph (C) "; and" and inserting a period; and

(D) in subparagraph (D), by striking "(D) at" and inserting "(5) EXCEPTION FOR ONGOING, MULTIPLE, BROAD-BASED SANCTIONS IN RESPONSE TO HUMAN RIGHTS VIOLATIONS.-
-At".

<< 22 USCA § 6431 >>

(b) CLERICAL CORRECTION.--Section 201(b)(1)(B)(iii) of the International Religious Freedom Act of 1998 (22 U.S.C. 6431(b)(1)(B)(iii)) is amended by striking "three" and inserting "Three".

Approved August 17, 1999.

PL 106-55, 1999 S 1546

END OF DOCUMENT

**PL 106-274, September 22, 2000, 114 Stat 803 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress -
Second Session Convening January 24, 2000 PL 106-274 (S 2869) RELIGIOUS LAND USE AND
INSTITUTIONALIZED PERSONS ACT OF 2000**

PL 106-274 (S 2869)

September 22, 2000

RELIGIOUS LAND USE AND INSTITUTIONALIZED PERSONS ACT OF 2000

An Act To protect religious liberty, and for other purposes.

Be it enacted by the Senate and House of Representatives of the United States of America in Congress assembled,

<< 42 USCA § 2000cc NOTE >>

SECTION 1. SHORT TITLE.

This Act may be cited as the "Religious Land Use and Institutionalized Persons Act of 2000".

<< 42 USCA § 2000cc >>

SEC. 2. PROTECTION OF LAND USE AS RELIGIOUS EXERCISE.

(a) SUBSTANTIAL BURDENS.--

(1) GENERAL RULE.--No government shall impose or implement a land use regulation in a manner that imposes a substantial burden on the religious exercise of a person, including a religious assembly or institution, unless the government demonstrates that imposition of the burden on that person, assembly, or institution--

(A) is in furtherance of a compelling governmental interest; and

(B) is the least restrictive means of furthering that compelling governmental interest.

(2) SCOPE OF APPLICATION.--This subsection applies in any case in which--

(A) the substantial burden is imposed in a program or activity that receives Federal financial assistance, even if the burden results from a rule of general applicability;

(B) the substantial burden affects, or removal of that substantial burden would affect, commerce with foreign nations, among the several States, or with Indian tribes, even if the burden results from a rule of general applicability; or

(C) the substantial burden is imposed in the implementation of a land use regulation or system of land use regulations, under which a government makes, or has in place formal or informal procedures or practices that permit the government to make, individualized assessments of the proposed uses for the property involved.

(b) DISCRIMINATION AND EXCLUSION.--

(1) EQUAL TERMS.--No government shall impose or implement a land use regulation in a manner that treats a religious assembly or institution on less than equal terms with a nonreligious assembly or institution.

(2) NONDISCRIMINATION.--No government shall impose or implement a land use regulation that discriminates against any assembly or institution on the basis of religion or religious denomination.

(3) EXCLUSIONS AND LIMITS.--No government shall impose or implement a land use regulation that--

(A) totally excludes religious assemblies from a jurisdiction; or

(B) unreasonably limits religious assemblies, institutions, or structures within a jurisdiction.

<< 42 USCA § 2000cc-1 >>

SEC. 3. PROTECTION OF RELIGIOUS EXERCISE OF INSTITUTIONALIZED PERSONS.

(a) GENERAL RULE.--No government shall impose a substantial burden on the religious exercise of a person residing in or confined to an institution, as defined in section 2 of the Civil Rights of Institutionalized Persons Act (42 U.S.C. 1997), even if the burden results from a rule of general applicability, unless the government demonstrates that imposition of the burden on that person--]

(1) is in furtherance of a compelling governmental interest; and

(2) is the least restrictive means of furthering that compelling governmental interest.

(b) SCOPE OF APPLICATION.--This section applies in any case in which--

(1) the substantial burden is imposed in a program or activity that receives Federal financial assistance; or

(2) the substantial burden affects, or removal of that substantial burden would affect, commerce with foreign nations, among the several States, or with Indian tribes.

SEC. 4. JUDICIAL RELIEF.

<< 42 USCA § 2000cc-2 >>

(a) CAUSE OF ACTION.--A person may assert a violation of this Act as a claim or defense in a judicial proceeding and obtain appropriate relief against a government. Standing to assert a claim or defense under this section shall be governed by the general rules of standing under article III of the Constitution.

<< 42 USCA § 2000cc-2 >>

(b) BURDEN OF PERSUASION.--If a plaintiff produces prima facie evidence to support a claim alleging a violation of the Free Exercise Clause or a violation of section 2, the government shall bear the burden of persuasion on any element of the claim, except that the plaintiff shall bear the burden of persuasion on whether the law (including a regulation) or government practice that is challenged by the claim substantially burdens the plaintiff's exercise of religion.

<< 42 USCA § 2000cc-2 >>

(c) FULL FAITH AND CREDIT.--Adjudication of a claim of a violation of section 2 in a non-Federal forum shall not be entitled to full faith and credit in a Federal court unless the claimant had a full and fair adjudication of that claim in the non-Federal forum.

<< 42 USCA § 2000cc-2 >>

<< 42 USCA § 1988 >>

(d) ATTORNEYS' FEES.--Section 722(b) of the Revised Statutes (42 U.S.C. 1988(b)) is amended--

(1) by inserting "the Religious Land Use and Institutionalized Persons Act of 2000," after "Religious Freedom Restoration Act of 1993,"; and

(2) by striking the comma that follows a comma.

<< 42 USCA § 2000cc-2 >>

(e) PRISONERS.--Nothing in this Act shall be construed to amend or repeal the Prison Litigation Reform Act of 1995 (including provisions of law amended by that Act).

<< 42 USCA § 2000cc-2 >>

(f) **AUTHORITY OF UNITED STATES TO ENFORCE THIS ACT.**--The United States may bring an action for injunctive or declaratory relief to enforce compliance with this Act. Nothing in this subsection shall be construed to deny, impair, or otherwise affect any right or authority of the Attorney General, the United States, or any agency, officer, or employee of the United States, acting under any law other than this subsection, to institute or intervene in any proceeding.

<< 42 USCA § 2000cc-2 >>

(g) **LIMITATION.**--If the only jurisdictional basis for applying a provision of this Act is a claim that a substantial burden by a government on religious exercise affects, or that removal of that substantial burden would affect, commerce with foreign nations, among the several States, or with Indian tribes, the provision shall not apply if the government demonstrates that all substantial burdens on, or the removal of all substantial burdens from, similar religious exercise throughout the Nation would not lead in the aggregate to a substantial effect on commerce with foreign nations, among the several States, or with Indian tribes.

<< 42 USCA § 2000cc-3 >>

SEC. 5. RULES OF CONSTRUCTION.

(a) **RELIGIOUS BELIEF UNAFFECTED.**--Nothing in this Act shall be construed to authorize any government to burden any religious belief.

(b) **RELIGIOUS EXERCISE NOT REGULATED.**--Nothing in this Act shall create any basis for restricting or burdening religious exercise or for claims against a religious organization including any religiously affiliated school or university, not acting under color of law.

(c) **CLAIMS TO FUNDING UNAFFECTED.**--Nothing in this Act shall create or preclude a right of any religious organization to receive funding or other assistance from a government, or of any person to receive government funding for a religious activity, but this Act may require a government to incur expenses in its own operations to avoid imposing a substantial burden on religious exercise.

(d) **OTHER AUTHORITY TO IMPOSE CONDITIONS ON FUNDING UNAFFECTED.**--Nothing in this Act shall--

(1) authorize a government to regulate or affect, directly or indirectly, the activities or policies of a person other than a government as a condition of receiving funding or other assistance; or

(2) restrict any authority that may exist under other law to so regulate or affect, except as provided in this Act.

(e) **GOVERNMENTAL DISCRETION IN ALLEVIATING BURDENS ON RELIGIOUS EXERCISE.**--A government may avoid the preemptive force of any provision of this Act by changing the policy or practice that results in a substantial burden on religious exercise, by retaining the policy or practice and exempting the substantially burdened religious exercise, by providing exemptions from the policy or practice for applications that substantially burden religious exercise, or by any other means that eliminates the substantial burden.

(f) **EFFECT ON OTHER LAW.**--With respect to a claim brought under this Act, proof that a substantial burden on a person's religious exercise affects, or removal of that burden would affect, commerce with foreign nations, among the several States, or with Indian tribes, shall not establish any inference or presumption that Congress intends that any religious exercise is, or is not, subject to any law other than this Act.

(g) **BROAD CONSTRUCTION.**--This Act shall be construed in favor of a broad protection of religious exercise, to the maximum extent permitted by the terms of this Act and the Constitution.

(h) **NO PREEMPTION OR REPEAL.**--Nothing in this Act shall be construed to preempt State law, or repeal Federal law, that is equally as protective of religious exercise as, or more protective of religious exercise than, this Act.

(i) SEVERABILITY.--If any provision of this Act or of an amendment made by this Act, or any application of such provision to any person or circumstance, is held to be unconstitutional, the remainder of this Act, the amendments made by this Act, and the application of the provision to any other person or circumstance shall not be affected.

<< 42 USCA § 2000cc-4 >>

SEC. 6. ESTABLISHMENT CLAUSE UNAFFECTED.

Nothing in this Act shall be construed to affect, interpret, or in any way address that portion of the first amendment to the Constitution prohibiting laws respecting an establishment of religion (referred to in this section as the "Establishment Clause"). Granting government funding, benefits, or exemptions, to the extent permissible under the Establishment Clause, shall not constitute a violation of this Act. In this section, the term "granting", used with respect to government funding, benefits, or exemptions, does not include the denial of government funding, benefits, or exemptions.

SEC. 7. AMENDMENTS TO RELIGIOUS FREEDOM RESTORATION ACT.

<< 42 USCA § 2000bb-2 >>

(a) DEFINITIONS.--Section 5 of the Religious Freedom Restoration Act of 1993 (42 U.S.C. 2000bb-2) is amended--

(1) in paragraph (1), by striking "a State, or a subdivision of a State" and inserting "or of a covered entity";

(2) in paragraph (2), by striking "term" and all that follows through "includes" and inserting "term "covered entity" means"; and

(3) in paragraph (4), by striking all after "means" and inserting "religious exercise, as defined in section 8 of the Religious Land Use and Institutionalized Persons Act of 2000."

<< 42 USCA § 2000bb-3 >>

(b) CONFORMING AMENDMENT.--Section 6(a) of the Religious Freedom Restoration Act of 1993 (42 U.S.C. 2000bb-3(a)) is amended by striking "and State".

<< 42 USCA § 2000cc-5 >>

SEC. 8. DEFINITIONS.

In this Act:

(1) CLAIMANT.--The term "claimant" means a person raising a claim or defense under this Act.

(2) DEMONSTRATES.--The term "demonstrates" means meets the burdens of going forward with the evidence and of persuasion.

(3) FREE EXERCISE CLAUSE.--The term "Free Exercise Clause" means that portion of the first amendment to the Constitution that proscribes laws prohibiting the free exercise of religion.

(4) GOVERNMENT.--The term "government"--

(A) means--

(i) a State, county, municipality, or other governmental entity created under the authority of a State;

(ii) any branch, department, agency, instrumentality, or official of an entity listed in clause (i); and

(iii) any other person acting under color of State law; and

(B) for the purposes of sections 4(b) and 5, includes the United States, a branch, department, agency, instrumentality, or official of the United States, and any other person acting under color of

Federal law.

(5) LAND USE REGULATION.--The term "land use regulation" means a zoning or landmarking law, or the application of such a law, that limits or restricts a claimant's use or development of land (including a structure affixed to land), if the claimant has an ownership, leasehold, easement, servitude, or other property interest in the regulated land or a contract or option to acquire such an interest.

(6) PROGRAM OR ACTIVITY.--The term "program or activity" means all of the operations of any entity as described in paragraph (1) or (2) of section 606 of the Civil Rights Act of 1964 (42 U.S.C. 2000d-4a).

(7) RELIGIOUS EXERCISE.--

(A) IN GENERAL.--The term "religious exercise" includes any exercise of religion, whether or not compelled by, or central to, a system of religious belief.

(B) RULE.--The use, building, or conversion of real property for the purpose of religious exercise shall be considered to be religious exercise of the person or entity that uses or intends to use the property for that purpose.

Approved September 22, 2000.

PL 106-274, 2000 S 2869

END OF DOCUMENT

**PL 106-409, November 1, 2000, 114 Stat 1787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress -
Second Session Convening January 24, 2000 PL 106-409 (HR 4068)
RELIGIOUS WORKERS ACT OF 2000**

**PL 106-409 (HR 4068)
November 1, 2000
RELIGIOUS WORKERS ACT OF 2000**

An Act To amend the Immigration and Nationality Act to extend for an additional 3 years the special immigrant religious worker program.

Be it enacted by the Senate and House of Representatives of the United States of America in Congress assembled,

<< 8 USCA § 1101 NOTE >>

SECTION 1. SHORT TITLE.

This Act may be cited as the "Religious Workers Act of 2000".

SEC. 2. THREE-YEAR EXTENSION OF SPECIAL IMMIGRANT RELIGIOUS WORKER PROGRAM.

<< 8 USCA § 1101 >>

(a) IN GENERAL.--Section 101(a)(27)(C)(ii) of the Immigration and Nationality Act (8 U.S.C. 1101(a)(27)(C)(ii)) is amended by striking "2000," each place it appears and inserting "2003,".

<< 8 USCA § 1101 NOTE >>

(b) EFFECTIVE DATE.--The amendment made by subsection (a) shall take effect on October 1, 2000.

Approved November 1, 2000.

PL 106-409, 2000 HR 4068
END OF DOCUMENT

PATRIOT ACT (TITLE I, Pub. L. 107-56, 2001)

TITLE I--ENHANCING DOMESTIC SECURITY AGAINST TERRORISM

SEC. 102. SENSE OF CONGRESS CONDEMNING DISCRIMINATION AGAINST ARAB AND MUSLIM AMERICANS.

(a) FINDINGS.--Congress makes the following findings:

(1) Arab Americans, Muslim Americans, and Americans from South Asia play a vital role in our Nation and are entitled to nothing less than the full rights of every American.

(2) The acts of violence that have been taken against Arab and Muslim Americans since the September 11, 2001, attacks against the United States should be and are condemned by all Americans who value freedom.

(3) The concept of individual responsibility for wrongdoing is sacrosanct in American society, and applies equally to all **religious, racial, and ethnic groups**.

(4) When American citizens commit acts of violence against those who are, or are perceived to be, of Arab or Muslim descent, they should be punished to the full extent of the law.

(5) Muslim Americans have become so fearful of harassment that many Muslim women are changing the way they dress to avoid becoming targets.

(6) Many Arab Americans and Muslim Americans have acted heroically during the attacks on the United States, including Mohammed Salman Hamdani, a 23-year-old New Yorker of Pakistani descent, who is believed to have gone **277* to the World Trade Center to offer rescue assistance and is now missing.

(b) SENSE OF CONGRESS.--It is the sense of Congress that--

(1) the civil rights and civil liberties of all Americans, including Arab Americans, Muslim Americans, and Americans from South Asia, must be protected, and that every effort must be taken to preserve their safety;

(2) any acts of violence or discrimination against any Americans be condemned; and

(3) the Nation is called upon to recognize the patriotism of fellow citizens from all ethnic, racial, and **religious backgrounds**.

SEC. 103. INCREASED FUNDING FOR THE TECHNICAL SUPPORT CENTER AT THE FEDERAL BUREAU OF INVESTIGATION.

There are authorized to be appropriated for the Technical Support Center established in section 811 of the Antiterrorism and Effective Death Penalty Act of 1996 (Public Law 104-132) to help meet the demands for activities to combat terrorism and support and enhance the technical support and tactical operations of the FBI, \$200,000,000 for each of the fiscal years 2002, 2003, and 2004.

<< 18 USCA § 2332e >>

SEC. 104. REQUESTS FOR MILITARY ASSISTANCE TO ENFORCE PROHIBITION IN CERTAIN EMERGENCIES.

Section 2332e of title 18, United States Code, is amended--

(1) by striking "2332c" and inserting "2332a"; and

(2) by striking "chemical".

<< 18 USCA § 3036 NOTE >>

SEC. 105. EXPANSION OF NATIONAL ELECTRONIC CRIME TASK FORCE INITIATIVE.

The Director of the United States Secret Service shall take appropriate actions to develop a national

network of electronic crime task forces, based on the New York Electronic Crimes Task Force model, throughout the United States, for the purpose of preventing, detecting, and investigating various forms of electronic crimes, including potential terrorist attacks against critical infrastructure and financial payment systems.

**PL. 103-196, December 14, 1993, 107 Stat 2299 UNITED STATES PUBLIC LAWS 103rd Congress -
First Session Convening January 5, 1993 PL 103-196 (SJRes 154) RELIGIOUS FREEDOM DAY-
PROCLAMATION.⁶⁴⁷**

**PL 103-196 (SJRes 154)
December 14, 1993
RELIGIOUS FREEDOM DAY-PROCLAMATION**

Joint Resolution designating January 16, 1994, as "Religious Freedom Day".

Whereas December 15, 1991, is the 200th anniversary of the completion of the ratification of the Bill of Rights;

Whereas the first amendment to the Constitution of the United States guarantees religious liberty to the people of the United States;

Whereas millions of people from all parts of the world have come to the United States fleeing religious persecution and seeking to worship;

Whereas in 1777 Thomas Jefferson wrote the bill entitled "A Bill for Establishing Religious Freed in Virginia" to guarantee freedom of conscience and separation of church and State;

Whereas in 1786, through the devotion of Virginians such as George Mason and James Madison, the General Assembly of Virginia passed such bill;

Whereas the Statute of Virginia for Religious Freedom inspired and shaped the guarantee of religious freedom in the first amendment;

Whereas the Supreme Court of the United States has recognized repeatedly that the Statute of Virginia for Religious Freedom was an important influence in the development of the Bill of Rights;

Whereas scholars across the United States have proclaimed the vital importance of such statute and leader in fields such as law and religion have devoted time, energy and resources to celebrating its contribution to international freedom; and

Whereas America's First Freedom Center, located in Richmond, Virginia, plans a permanent monument to the Statute of Religious Freedom, accompanied by educational programs and commemorative activities for visitors from around the world: Now, therefore, be it resolved by the Senate and House of Representatives of the United States of America in Congress assembled, That January 16, 1994, is designated as "Religious Freedom Day", and the President is authorized and requested to issue a proclamation calling on the people of the United States to join together to celebrate their religious freedom and to observe the day with appropriate ceremonies and activities.

Approved December 14, 1993.

PL 103-196, 1993 SJRes 154
END OF DOCUMENT

⁶⁴⁷ Antecedentes más recientes: PL 102-464 (HJRes 457) October 23, 1992, Religious Freedom Day-Proclamation; PL 101-394 (SJRes 331) September 25, 1990, Religious Freedom Week-Proclamation.

***House bill (H.R. 5155), Native American Sacred Lands Act of 2002, to save Indian sacred lands.
A bill to protect sacred Native American Federal lands from significant damage.***

Introduced in the U.S. House on July 18, 2002

by Rep. Nick Rahall, D-W.Va., and Rep. Dale Kildee, D-Mich

(Bill is currently in the House Resources Committee, awaiting executive comment from the
Department of the Interior)

SECTION 1. SHORT TITLE; DEFINITIONS.

(a) SHORT TITLE - This Act may be cited as the 'Native American Sacred Lands Act'.

(b) DEFINITIONS - For the purposes of this Act, the following definitions shall apply:

(1) **FEDERAL LANDS** - The term 'Federal lands' means any land or interests in land owned by the United States, including leasehold interests held by the United States, except Indian trust lands.

(2) **INDIAN TRIBE** - The term 'Indian tribe' has the meaning given such term by section 4(e) of the Indian Self-Determination and Education Assistance Act.

(5) **UNDERTAKING** - The term 'undertaking' has the same meaning given that term in section 301(7) of the National Historic Preservation Act (16 U.S.C. 470w(7)).

SEC. 2. PROTECTION OF SACRED LANDS.

Each department or agency of the United States with administrative jurisdiction over the management of Federal lands shall --

(1) accommodate access to and ceremonial use of Indian sacred lands by Indian religious practitioners;

(2) avoid significant damage to Indian sacred lands; and

(3) consult with Indian tribes and Native Hawaiian organizations prior to taking significant actions or developing policies affecting Native American sacred lands.

SEC. 3. DESIGNATING INDIAN SACRED LANDS UNSUITABLE FOR DEVELOPMENT.

(a) IN GENERAL - Federal lands shall be designated unsuitable for any or certain types of undertakings if the head of the department or agency with administrative jurisdiction over that Federal land decides, in accordance with this section, that by a preponderance of the evidence the undertaking is likely to cause significant damage to Indian sacred lands.

(b) PETITION -

(1) **IN GENERAL** - Any Indian tribe or Native Hawaiian organization shall have the right to petition any department or agency of the United States with administrative jurisdiction over Federal lands to have Federal lands under the jurisdiction of that department or agency designated as unsuitable for any or certain types of undertaking.

(2) **SUPPORTING EVIDENCE** - Such a petition shall contain allegations of facts with supporting evidence which would tend to establish the allegations. Oral history shall be given no less weight than other evidence. After an Indian tribe or Native Hawaiian organization has filed a petition under this section, and before the hearing as required by this subsection, any person may file allegations of facts, with supporting evidence, that are relevant to the petition.

(c) HEARING -

(1) **IN GENERAL** - Not later than 90 days after the receipt of such petition, the department or agency with administrative jurisdiction over that Federal land involved shall hold a public hearing on the subject of the petition in the locality of that Federal land after public notice, including publication of the date, time, and location of the hearing.

(2) **WRITTEN DECISION** - Not later than 60 days after a hearing held pursuant to this subsection, the head of the department or agency with administrative jurisdiction over that Federal land shall issue and furnish to the petitioner and any other parties to the hearing a written decision regarding the petition and the reasons for the decision.

(d) APPEAL - Not later than 60 days after a written decision is issued pursuant to subsection (c)(2), any petitioner or person filing under section 3(b)(2) may appeal the decision to the appropriate Federal agency appeals board or through a civil action in accordance with subsection (e). A

decision regarding a petition shall not be considered final for the purposes of this section until --

(1) the deadline for filing an appeal to the decision has past and no appeal has been filed; or

(2) if an appeal was timely filed, the appeal has been heard and decided.

(e) CIVIL ACTIONS; JURISDICTION; RELIEF -

(1) **IN GENERAL** - The United States district courts shall have original jurisdiction over any civil action or claim against the Secretary of the Interior or the head of another Federal agency, as appropriate, arising under this section. In an action brought under this paragraph, the district courts may order appropriate relief including money damages, injunctive relief against any action by an officer of the United States or any agency thereof contrary to this Act, or regulations promulgated thereunder, or mandamus to compel an officer or employee of the United States, or any agency thereof, to perform a duty provided under this Act or regulations promulgated hereunder.

(2) **APPLICATION OF EQUAL ACCESS TO JUSTICE ACT** - The Equal Access to Justice Act (Public Law 96-481; Act of October 1, 1980; 92 Stat. 2325; 5 U.S.C. 594; 28 U.S.C. 2412) shall apply to actions brought under this Act.

(f) EFFECT OF DECISION OF UNSUITABILITY -

(1) **IN GENERAL** - A final decision that Federal lands identified by a petition considered pursuant to subsection (b) are unsuitable for any or certain types of undertakings shall be immediately effective and the undertaking shall be prohibited.

(2) **WITHDRAWAL OF LANDS** - Subject to valid and existing rights, the Secretary of the Interior shall (with the consent of the department or agency other than the Department of the Interior in the case of Federal lands not under the administration of the Secretary of the Interior) withdraw Federal lands included in a decision of unsuitability under this section pursuant to section 204 of the Federal Land Policy and Management Act of 1976 (43 U.S.C. 1714). The Secretary's decision under this section shall constitute the documentation required to be provided under section 204(c)(12) of the Federal Land Policy and Management Act of 1976 (43 U.S.C. 1714) and in compliance with section 4.

(3) **LAND USE PLANS** - Any decision of unsuitability made for Federal lands under the administrative jurisdiction of the Secretary of the Interior or the Secretary of Agriculture (with respect to National Forest System lands) shall be incorporated into the appropriate land use plan when such plan is adopted, revised, or significantly amended pursuant to the Federal Land Policy and Management Act of 1976 or, as the case may be, the Forest and Rangeland Renewable Resources Planning Act of 1974.

SEC. 4. CONFIDENTIALITY.

(a) IN GENERAL - Notwithstanding section 5 of title 5, United States Code (commonly known as the Freedom of Information Act) or any other law, no information obtained as a result of or in connection with a petition filed or a hearing held under this Act that contains a reference pertaining to a specific detail of a Native American traditional cultural practice or religion, or the significance of an Indian or Native Hawaiian sacred land, or the location of that sacred land, shall be released except as provided in subsection (c).

(b) RELEASE OF INFORMATION -

(1) **INITIAL VIOLATION** - Any person who intentionally releases any information knowing that it is required to be held confidential pursuant to this section shall, upon conviction, be fined not more than \$10,000, or imprisoned not more than 1 year, or both.

(2) **SUBSEQUENT VIOLATIONS** - In the case of a second or subsequent violation of this section, a person shall, upon conviction, be fined not more than \$100,000, or imprisoned not more than 5 years, or both.

(c) EXCEPTION - This section shall not apply in any case in which all persons filing pursuant to section 3(b), including the petitioner, waive the application of this section.

SEC. 5. GRANTS.

(a) AUTHORITY TO PROVIDE GRANTS - The Secretary may provide grants to Indian tribes to assist the Indian tribes in carrying out activities related to this Act.

(b) AUTHORIZATION OF APPROPRIATIONS - There are authorized to be appropriated to the Secretary such sums as may be necessary to carry out this section.

SEC. 6. REGULATIONS.

(a) CONSULTATION WITH INDIAN TRIBES - In developing regulations under this Act, the Secretary shall use --

(1) an effective process to permit elected tribal officials, traditional Native American practitioner, and other representatives of Indian tribal governments to provide meaningful and timely input in that development; and

(2) where appropriate, consensual mechanisms, including negotiated rulemaking.

(b) EFFECTIVE DATE - This Act shall become effective on the date of the enactment of this Act. Any failure of the Secretary to promulgate regulations under this section shall not affect such effective date.

SEC. 7. CONSULTATION UNDER OTHER LAWS.

Nothing in this Act shall affect any consultation process under the National Historic Preservation Act or any other Federal law.

President Clinton's executive order on Native American Sacred Sites, 1996.

Released by the White House, May 24, 1996

SUBJECT: INDIAN SACRED SITES

By the authority vested in me as President by the Constitution and the laws of the United States, in furtherance of Federal treaties, and in order to protect and preserve Indian religious practices, it is hereby ordered:

Section 1. Accommodation of Sacred Sites.

(a) In managing Federal lands, each executive branch agency with statutory or administrative responsibility for the management of Federal lands shall, to the extent practicable, permitted by law, and not clearly inconsistent with essential agency functions, (1) accommodate access to and ceremonial use of Indian sacred sites by Indian religious practitioners and (2) avoid adversely affecting the physical integrity of such sacred sites. Where appropriate, agencies shall maintain the confidentiality of sacred sites.

(b) For purposes of this order:

(i) "Federal lands" means any land or interests in land owned by the United States, including leasehold interests held by the United States, except Indian trust lands;

(ii) "Indian tribe" means an Indian or Alaska Native tribe, band, nation, pueblo, village, or community that the Secretary of the Interior acknowledges to exist as an Indian tribe pursuant to Public Law No. 103-454, 108 Stat. 4791, and "Indian" refers to a member of such an Indian tribe; and

(iii) "Sacred site" means any specific, discrete, narrowly delineated location on Federal land that is identified by an Indian tribe, or Indian individual determined to be an appropriately authoritative representative of an Indian religion, as sacred by virtue of its established religious significance to, or ceremonial use by, an Indian religion; provided that the tribe or appropriately authoritative representative of an Indian religion has informed the agency of the existence of such a site.

Section 2. Procedures.

(a) Each executive branch agency with statutory or administrative responsibility for the management of Federal lands shall, as appropriate, promptly implement procedures for the purposes of carrying out the provisions of section 1 of this order, including, where practicable and appropriate, procedures to ensure reasonable notice is provided of proposed actions or land management policies that may restrict future access to or ceremonial use of, or adversely affect the physical integrity of, sacred sites.

In all actions pursuant to this section, agencies shall comply with the Executive memorandum of April 29, 1994, "Government-to-Government Relations with Native American Tribal Governments."

(b) Within 1 year of the effective date of this order, the head of each executive branch agency with statutory or administrative responsibility for the management of Federal lands shall report to the President, through the Assistant to the President for Domestic Policy, on the implementation of this order. Such reports shall address, among other things,

(i) any changes necessary to accommodate access to and ceremonial use of Indian sacred sites;

(ii) any changes necessary to avoid adversely affecting the physical integrity of Indian sacred sites; and

(iii) procedures implemented or proposed to facilitate consultation with appropriate Indian tribes and religious leaders and the expeditious resolution of disputes relating to agency action on Federal lands that may adversely affect access to, ceremonial use of, or the physical integrity of sacred sites.

Section 3.

Nothing in this order shall be construed to require a taking of vested property interests. Nor shall this order be construed to impair enforceable rights to use of Federal lands that have been granted

to third parties through final agency action. For purposes of this order, "agency action" has the same meaning as in the Administrative Procedure Act (5 U.S.C. 551(13)).

Section 4.

This order is intended only to improve the internal management of the executive branch and is not intended to, nor does it, create any right, benefit, or trust responsibility, substantive or procedural, enforceable at law or equity by any party against the United States, its agencies, officers, or any person.

Signed: *William J. Clinton*

The White House

May 24, 1996

*Permissible Accommodation of Sacred Sites,
a memorandum opinion by the Office of Legal Counsel of the Department of Justice
for the Secretary of the Interior, Sept. 18, 1996.*

PERMISSIBLE ACCOMMODATION OF SACRED SITES

The Establishment Clause of the First Amendment does not bar either an Executive Order that requires the accommodation of ceremonial use of sites on federal land that are sacred to federally recognized Indian tribes or a National Park Service regulation, designed to implement that Order, that prohibits the issuance of commercial climbing licenses at one such site during a period of religious significance.

September 18, 1996

MEMORANDUM OPINION FOR THE SECRETARY OF THE INTERIOR

We have been asked to provide our views on the obligations imposed by the Establishment Clause on the treatment of sacred sites under Executive Order No. 13007. That Order states that each federal agency with responsibility for the management of federal lands "shall, to the extent practicable, permitted by law, and not clearly inconsistent with essential agency functions, (1) accommodate access to and ceremonial use of Indian sacred sites by Indian religious practitioners and (2) avoid adversely affecting the physical integrity of such sacred sites." Exec. Order No. 13007, 61 Fed. Reg. 26,771 (1996). The executive order defines "Indian tribe" to mean "an Indian or Alaska Native tribe, band, nation, pueblo, village, or community that the Secretary of the Interior acknowledges to exist as an Indian tribe pursuant to Public Law No. 103-454, 108 Stat. 4791, and 'Indian' refers to a member of such an Indian tribe." [1d]

Questions concerning the permissible means for implementing this executive order have arisen in the wake of a recent federal district court decision enjoining a National Park Service regulation that prohibited the issuance of commercial climbing licenses at Devils Tower, a sacred site in Wyoming, during the religiously significant month of June. (1) We believe that this case was wrongly decided and that the federal government has broad latitude to accommodate the use of sacred sites by federally recognized Indian tribes. [2]

In the first section of this memorandum, we lay out the general principles that govern the accommodation of religion under the Establishment Clause. In the second section, we address the principles applicable to the accommodation of sacred sites. We then apply those principles to the Devils Tower case.

I. BACKGROUND

The Supreme Court has held that the Establishment Clause generally prohibits the government from singling out religious organizations for special, preferred treatment, whether in the form of a direct benefit or an exemption from a government requirement. See *Board of Educ. of Kiryas Joel v. Grumet*, 512 U.S. 687, 696 (1994) (plurality opinion) (the government must "pursue a course of 'neutrality' toward religion, favoring neither one religion over others nor religious adherents collectively over nonadherents" (citation omitted)); *Epperson v. Arkansas*, 393 U.S. 97, 104 (1968) (same). [3] At the same time, however, the Court "has long recognized that the government may (and sometimes must) accommodate religious practices and that it may do so without violating the Establishment Clause." *Corporation of Presiding Bishop v. Amos*, 483 U.S. 327, 334 (1987) (quoting *Hobbie v. Unemployment Appeals Comm'n*, 480 U.S. 136, 144-45 (1987)). [4] The accommodation doctrine permits the government to single out religion for special treatment under certain circumstances, usually when a generally applicable regulation interferes with the exercise of religion.

Although the accommodation doctrine permits the government, at times, to single out religion for special treatment, in general it does not excuse the government from complying with traditional Establishment Clause principles in other respects. Those traditional principles are embodied in the familiar Lemon test. See *Lemon v. Kurtzman*, 403 U.S. 602, 612-13 (1971). [5]

Under *Lemon*, the government must demonstrate that a law implicating the Establishment Clause (1) has a "secular legislative purpose," (2) has "a principal or primary effect" that neither advances nor inhibits religion, and (3) does not foster excessive governmental entanglement with religion. Recent Supreme Court cases make clear that purported accommodations must have a "secular legislative purpose" -- namely, to lift a special, government-imposed burden on religious exercise. Such a permissible purpose generally will, in addition, prevent the accommodation from having the impermissible effect of advancing religion over non-religion. If an accommodation passes these two tests, it will satisfy *Lemon* so long as it does not foster excessive government entanglement with religion.

Importantly for present purposes, however, even where accommodations satisfy the *Lemon* test, the Establishment Clause still might be implicated where the accommodation is for the benefit of some denominations and not others; indeed, government actions that discriminate among religions typically are subject to strict scrutiny. See *Larson v. Valente*, 456 U.S. 228, 246 (1982).

A. Permissible Secular Purpose

Under *Lemon*, laws and government practices that benefit religion must serve a "secular legislative purpose." 403 U.S. at 612. There is no requirement, however, that a law's purpose be unrelated to religion. As the Supreme Court has said, "that would amount to a requirement that the government show a callous indifference to religious groups, and the Establishment Clause has never been so interpreted." *Amos*, 483 U.S. at 335 (internal quotations and citation omitted). But the government may not act "with the intent of promoting a particular point of view in religious matters." [1d]

Although this is hardly a bright line, one application is certain: "Under the *Lemon* analysis, it is a permissible legislative purpose to alleviate significant governmental interference with the ability of religious organizations to define and carry out their religious missions." *Amos*, 483 U.S. at 335 (emphasis added); see also *Lyng v. Northwest Indian Cemetery Protective Ass'n*, 485 U.S. 439, 454 (1988) ("The Government's rights to the use of its own land . . . need not and should not discourage it from accommodating religious practices.") [6] As a general rule, however, the government may only lift a burden that it has imposed. The Supreme Court has repeatedly emphasized that the accommodation doctrine allows the protection of religious organizations from governmental interference. [7] In addition, the government may only lift a burden that specially affects the exercise of religion, or religious activity. In the absence of a special burden on religious exercise, the government simply has nothing to accommodate. [8]

It is also clear that the Court at times will examine the purpose behind regulations that do not on their face refer to religion. [9] Thus, drafting a regulation without reference to religion will not necessarily shield it from Establishment Clause scrutiny. However, the Supreme Court has suggested in dicta that in the context of government zoning and land-use regulations, facially neutral accommodations of religion -- that is, regulations that are designed to accommodate religion but that do so without explicitly referring to religion -- are likely to withstand Establishment Clause review, even when designed to accommodate only one religious group. [10] Furthermore, the Court will not strike down a law (facially neutral or otherwise) on purpose grounds unless the law has no apparent secular purpose or its (impermissible) religious purpose predominates. [11]

B. Nonpreferential Effect

Under *Lemon*, the primary effect of a government regulation cannot be to advance religion over non-religion. The Supreme Court has held, however, that when the government lifts a burden it has imposed on the exercise of religion, it does not impermissibly advance religion. See *Amos*, 483 U.S. at 336-37. Although the government may thereby enable religion to better advance itself, such an effect does not automatically offend the Establishment Clause. [1] at 337. Furthermore, the Court has stated, where "government acts with the proper purpose of lifting a regulation that burdens the exercise of religion, [there is] no reason to require that the exemption comes packaged with benefits to secular entities." [1d] at 338.

C. No Excessive Entanglement

Finally, *Lemon* prohibits the government from accommodating religion in a manner that creates a risk of excessive governmental entanglement with religion. Under *Lemon*, impermissible entanglement may occur when the government intervenes in religious affairs or when religious organizations assume governmental functions. [12]

D. Nondiscrimination

Even where religious accommodations satisfy all three *Lemon* prongs, they also must satisfy the "clearest command of the Establishment Clause": "that one religious denomination cannot be officially preferred over another." *Larson*, 456 U.S. at 244. It follows that a discriminatory accommodation typically will be subject to strict scrutiny. [1d] at 246. [13]

II. ACCOMMODATION AT SACRED SITES

Although the accommodation doctrine generally permits the government to single out religion for special treatment in order to alleviate government-imposed burdens on religious exercise, it nonetheless ordinarily prohibits the government from enacting regulations that prefer one religion over others, that foster excessive entanglement with religion, or that lift privately imposed burdens. However, these general prohibitions do not apply to regulations that accommodate the religious practices of federally recognized Indian tribes.

A.

In *Morton v. Mancari*, 417 U.S. 535 (1974), the Supreme Court held that preferences for federally recognized Indian tribes are subject to less exacting scrutiny under the Equal Protection Clause than racial or ethnic preferences because of the historical guardian-ward relationship between those tribes and the federal government. In upholding an employment preference for Indians contained in the Indian Reorganization Act, 25 U.S.C. §§ 461-494, the Court held that "[a]s long as the special treatment can be tied rationally to the fulfillment of Congress' unique obligation toward the Indians, such legislative judgments will not be disturbed." 417 U.S. at 555. Applying this standard, the Court found that the preference before it was "reasonable and rationally designed to further Indian self-government" and did not constitute racial discrimination. [1d] In fact, according to the Court, the preference was not even racial in nature because it favored a quasi-sovereign or political group consisting of federally recognized Indian tribes, rather than a discrete racial group consisting of Native Americans. [1d] at 554, 553 n.24.

Two Courts of Appeals have extended the logic of *Morton* to the Establishment Clause context. In *Rupert v. Director*, U.S. Fish and Wildlife Serv., 957 F.2d 32 (1st Cir. 1992) (per curiam), the First Circuit upheld an exemption for federally recognized Indian tribes from the federal criminal prohibition on the possession of eagle feathers. Faced with the question of whether to apply the strict scrutiny standard of *Larson* or the rational basis test of *Morton*, the court concluded that the principles articulated in *Morton* govern "where the government has treated Native Americans differently from others in a manner that arguably creates a religious classification." [1d] at 35. The court reasoned that such preferential treatment -- as with the preferential treatment at issue in *Morton* -- "finds its source in Congress' historical obligation to respect Native American sovereignty and to protect Native American culture." [1d] The court also found that such treatment "is uniquely supported [in this context] by the legislative history and congressional findings underlying the American Indian Religious Freedom Act [42 U.S.C. § 1996], which declares a federal policy of 'protect[ing] and preserv[ing] for American Indians their inherent right of freedom to believe, express and exercise the[ir] traditional religions . . . , including but not limited to access to sites, use and possession of sacred objects, and the freedom to worship through ceremonials and traditional rites."

[1d] at 35 (quoting *United States v. Rusk*, 738 F. 2d 497, 513 (1st Cir. 1984), cert. denied, 470 U.S. 1004 (1985)).

Similarly, in *Peyote Way Church of God, Inc. v. Thornburgh*, 922 F.2d 1210 (5th Cir. 1991), the Fifth Circuit upheld statutory exemptions for the Native American Church from federal and state laws

prohibiting peyote possession. After construing the exemptions as political classifications rather than as religious classifications, the court stated:

"The unique guardian-ward relationship between the federal government and Native American tribes precludes the degree of separation between church and state ordinarily required by the First Amendment. The federal government cannot at once fulfill its constitutional role as protector of tribal Native Americans and apply conventional separatist understandings of the establishment clause to that same relationship."

[1d]. at 1217.

Given the special trust relationship between the federal government and federally recognized Indian tribes that Morton, Rupert, and *Peyote Way* recognize, there is a strong argument that neither *Lemon* nor *Larson* should apply to accommodations of tribal religious practices or sacred sites, because such accommodations are not religious preferences in the usual sense of that term. Rather, they are political preferences conferred by the federal government on a quasi-sovereign in furtherance of the federal government's duty to promote tribal self-determination in all of its forms. The fact that the accommodated rituals might be viewed as religious in some sense (because of the way in which the distinction between church and state has been understood in traditional Establishment Clause jurisprudence) is not dispositive when the government benefits those rituals in order to promote tribal self-determination. Such accommodations are political ones under *Morton* because they are "reasonably designed to further the cause of Indian self-government." 417 U.S. at 554.

But, even if traditional Establishment Clause principles apply, they must be applied in a manner that takes account of the special considerations that underlie *Morton*. As *Morton* clearly states, the Constitution gives the federal government broad power in dealing with federally recognized tribes as quasi-sovereigns. The Establishment Clause cannot appropriately be read to diminish the government's ability to exercise this power, as would result from a direct application of standard Establishment Clause analysis in the context of tribal religious accommodations. Indeed, as the *Peyote Way* court suggested, such analysis is plainly incompatible with the federal government's duty toward the tribes.

The special relationship between the federal government and tribes -- a relationship that envisions active assistance from the federal government -- thus, at the very least, necessitates a modification of the usual Establishment Clause analysis when evaluating accommodations of tribal religious practices and sacred sites. At a minimum, as *Morton* suggests and *Rupert* and *Peyote Way* hold, the federal government may, without triggering *Larson* strict scrutiny, single out federally recognized Indian tribes for special treatment that is not provided to other groups, if other Establishment Clause principles are satisfied. [14] Moreover, we think that the government may do more than simply lift a government-imposed burden on tribal religious practices, and may in addition alleviate burdens imposed by private parties. While the *Lemon* test ordinarily requires the government to lift a burden of its own making when accommodating religion to deter back-door attempts to benefit religion, the special relationship contemplates direct benefits for tribes. Furthermore, such accommodations arguably may include a degree of involvement with Indian tribes that exceeds the normal entanglement boundaries between government and religion. While the *Lemon* test typically forbids excessive government entanglement with religion, the special relationship between the government and the tribes entails a degree of government involvement in tribal religious practices. In short, the federal government has considerable discretion to enact accommodations on behalf of federally recognized tribes. [15]

We should not be understood to suggest that the government's discretion to accommodate tribal religious practices is unlimited, even under the broadest understanding of *Morton*'s effect on Establishment Clause analysis. For example, the rationale of *Morton* would not permit the government to act with the impermissible purpose of diluting tribal religious practices or establishing a national Indian religion. We do not decide here the precise limits of our analysis. We

believe, however, that Morton leaves the government with broad latitude to accommodate tribal religious practices.

Although we believe that the Lemon test does not apply with full force to tribal religious accommodations, no court has had occasion to address this precise issue. *Rupert and Peyote Way* upheld laws that singled out tribes for special treatment, but those laws complied with Lemon in other respects. Because the law is unsettled in this area, we recommend that federal agencies comply with Lemon to the extent feasible in implementing Executive Order No. 13007. Thus, where possible, we would advise agencies to minimize the risk of governmental entanglement and to target government-imposed burdens on access to, or ceremonial use of, sacred sites. (16) If these hurdles are cleared, the only remaining obstacle will be a question of Larson-like differential treatment; and *Rupert and Peyote Way* have held (correctly, in our view) that, in light of Morton, such differential treatment is permissible when it is to the benefit of federally recognized tribes.

We also suggest that, where feasible, agencies adopt regulations that are facially neutral with respect to religion -- i.e., that do not on their face give priority to any religious use of the sites. Although such neutral regulations would not be immune from traditional Establishment Clause scrutiny, they may engender fewer constitutional challenges. Furthermore, as noted above, the Supreme Court has suggested that in the context of government zoning and land-use regulations, such neutral accommodations of religion are likely to withstand Establishment Clause scrutiny.

B.

For the reasons outlined above, we believe that the district court in *Bear Lodge* erred in declaring the National Park Service ("NPS") management plan unconstitutional. That plan provides, in relevant part: "commercial use licenses for June climbing guide activities will not be issued [by the NPS] for June 1996 and beyond." Nat'l Park Service, Final Climbing Plan Management Plan at 22 (Feb. 1995). A group of commercial climbers sought to enjoin the operation of this part of the plan as a violation of the Establishment Clause. The district court granted a preliminary injunction, characterizing the no-commercial-climbing rule as "affirmative action by the NPS to exclude a legitimate public use of the tower for the sole purpose of aiding or advancing some American Indians' religious practices." *Bear Lodge*, slip op. at 11. [17] Furthermore, the court found that the restriction "coerce[d]" climbers to conform their conduct to the Indians' religious practices in a way that would entangle the government in regulating behavior. [1d] [18]

The district court incorrectly analyzed the Devils Tower no-commercial-climbing rule. As discussed above, regulations that accommodate tribal religious practices generally are permissible under Morton and its progeny either because they are political (and not religious) preferences or because they are subject to a different, less restrictive test under the Establishment Clause.

Indeed, the rule in this case is perhaps the least problematic form of accommodation on our analysis because it satisfies traditional Establishment Clause principles in every respect, with the possible exception of one. For example, the no-commercial-climbing rule creates no risk of excessive entanglement because it does not involve the government in tribal affairs or vice versa. It merely regulates third parties (i.e., commercial climbers) -- parties that have been long subject to NPS regulation and permitting authority. Furthermore, it does so in a manner that neither requires the government to conform climber conduct to tribal religious practices, nor requires the climbers to conform their own conduct to those practices, as the district court suggested. Far from entangling the government in monitoring climber conduct at the site, the rule simply forecloses commercial climbing activity for a limited period of time.

To the extent that the climbing ban lifts a burden imposed by NPS in permitting commercial climbing at the site in the first instance, it satisfies this aspect of the purpose prong of Lemon. It is true that the rule was designed, at least in part, to accommodate tribes and tribal religions and not other groups or religions. It achieves this purpose, however, without referring to tribal religious practices or singling out religious uses of Devils Tower for preferential treatment. Thus, in order for the rule to survive constitutional review, the government need rely upon Morton only insofar

as that case makes clear that the government may act with the purpose of accommodating tribes without providing a comparable accommodation to other religions. We believe Morton easily supports this modest application and that the no-commercial-climbing rule therefore comports with the Establishment Clause. Although the district court reached the opposite conclusion, its decision has no binding precedential effect on other courts. [19]

CHRISTOPHER H. SCHROEDER

Acting Assistant Attorney General

Office of Legal Counsel

1 See *Bear Lodge Multiple Use Ass'n v. Babbitt*, No. 96-CV-063-D (D. Wyo. Jun. 8, 1996).*

* Editor's Note: Following both the district court's grant of the preliminary injunction in the cited decision and the issuance of this opinion, the Secretary of the Interior revoked the commercial climbing ban at Devils Tower in December 1996. The district court thereafter dismissed as moot the plaintiffs' request, based on a theory that the ban violated the Establishment Clause, for permanent injunctive relief. See *Bear Lodge Multiple Use Ass'n v. Babbitt*, 2 F. Supp.2d 1448, 1451 (D. Wyo. 1998), *aff'd*, 175 F.3d 814 (10th Cir. 1999).

2 It is our understanding that Executive Order No. 13007 only requires accommodations for federally recognized tribes .

3 The Establishment Clause of the First Amendment provides that "Congress shall make no law respecting an establishment of religion." U.S. Const. amend. I.

4 The Free Exercise Clause sometimes requires the government to accommodate religious exercise. This memorandum concerns principles that allow the government to provide religion with special treatment when not mandated by the Free Exercise Clause.

5 In recent cases, the Supreme Court has moved away from rigid application of the Lemon framework. See e.g., *Rosenberger v. Rector & Visitors of the Univ. of Virginia*, 515 U.S. 819 (1995); *Kiryas Joel*, 512 U.S. 687. At the same time, however, the Court has continued to apply the principles articulated in *Lemon*, where relevant. Because the Court has not announced a new test, we also use the *Lemon* principles to organize our analysis, and we supplement those principles where appropriate.

6 In *Amos*, for example, the Supreme Court upheld an exemption for the secular, nonprofit activities of religious organizations from Title VII's prohibition on religious discrimination in employment. 483 U.S. at 327. Although a previous version of the statute already exempted such employers from the ban on religious discrimination with respect to their religious activities, the *Amos* Court reasoned that "it is a significant burden on a religious organization to require it, on pain of substantial liability, to predict which of its activities a secular court will consider religious" and that such "[f]ear of potential liability might affect the way an organization carried out what it understood to be its religious mission." [1d] at 336. Congress was entitled to lift this burden, the Court held.

In *Lyng*, the government adopted a plan permitting timber harvesting and road construction in an area of national forest that was traditionally used for religious purposes by members of three American Indian Tribes. After rejecting the tribes' argument that the Free Exercise Clause prohibited the government from establishing its plan, the Court, in dicta, encouraged the government to implement the plan in a manner that accommodated tribal religious practices. 485 U.S. at 454-55. This was true even though there was no assurance that other religions (or even other federally recognized tribes) would receive similar accommodations.

7 In addition to *Amos* and *Lyng*, see, e.g., *Kiryas Joel*, 512 U.S. at 706 ("Prior decisions have allowed religious communities and institutions to pursue their own interests free from governmental interference."); *id.* at 705 ("[T]he Religion Clauses do not require the government to be oblivious to impositions that legitimate exercises of state power may place on religious belief and practice."); *Texas Monthly, Inc. v. Bullock*, 489 U.S. 1, 15 (1989) (plurality opinion) (exemption must "remov[e] a significant state-imposed deterrent to the free exercise of religion").

In *Estate of Thornton v. Caldor, Inc.*, 472 U.S. 703 (1985), the Court invalidated a statutory exemption that alleviated a privately imposed burden on religious exercise. The Court reasoned that the statute, which required employers to excuse employees from working on their designated Sabbath, took "no account of the convenience or interests of the employer or those of other employees who do not observe a Sabbath." *Id.* at 709. As a general matter, Thornton suggests the importance of weighing the interests of third parties when accommodating religious exercise. Although there is no explicit requirement that the government consider the effect of a religious accommodation on third parties, the Court has characterized exemptions that "burden[] non-beneficiaries markedly" as "unjustifiable awards of assistance to religious organizations" rather than permissible accommodations. *Texas Monthly*, 489 U.S. at 15 (internal quotations omitted).

8 The Court applied this logic in *Texas Monthly* to invalidate a state tax exemption for religious periodicals. Rejecting the state's argument that the Free Exercise Clause compelled the tax exemption, the plurality observed: "[T]he State has adduced no evidence that the payment of a sales tax by subscribers to religious periodicals . . . would offend their religious beliefs or inhibit religious activity. . . . No concrete need to accommodate religious activity has been shown." 489 U.S. at 18. Because the tax exemption singled out religious periodicals for a benefit and could not "reasonably be seen as removing a significant state-imposed deterrent to the free exercise of religion," the plurality found that it constituted an impermissible subsidy to religion. [1d] at 15.

9 See *Gillette v. United States*, 401 U.S. 437, 452 (1971) ("The question of government neutrality is not concluded by the observation that [a statute] on its face makes no discrimination among religions, for the Establishment Clause forbids subtle departures from neutrality, 'religious gerrymanders,' as well as obvious abuses."). In *McGowan v. Maryland*, 366 U.S. 420 (1961), for example, the Court examined the purpose behind the state's Sunday Closing laws, even though those laws merely prohibited commercial activity on Sunday and made no reference to religion. The Court upheld the laws, despite their apparent religious purpose, because they advanced several important secular goals. [1d] at 433-35.

10 See *Lyng*, 485 U.S. at 453-54 ("Nothing in our opinion should be read to encourage governmental insensitivity to the religious needs of any citizen. The Government's rights to the use of its own land, for example, need not and should not discourage it from accommodating religious practices like those engaged in by the Indian respondents."); *id.* at 454 (noting with approval the "many" ameliorative, facially neutral measures that the Forest Service planned -- including building a road so as to avoid Indian sacred sites -- and implicitly suggesting that such "solicitous" choices would not violate the Establishment Clause despite their obvious purpose to accommodate religious exercise). At the very least, the Establishment Clause is not seriously implicated by facially neutral zoning regulations that benefit religious as well as other "like" institutions. See *Larkin v. Grendel's Den, Inc.*, 459 U.S. 116, 121 (1982) ("[T]here can be little doubt about the power of a state to regulate the environment in the vicinity of schools, churches, hospitals, and the like by exercise of reasonable zoning laws."); *id.* at 123 ("There can be little doubt that [protecting spiritual, cultural, and educational centers from the 'hurly-burly' associated with liquor outlets] embraces valid secular legislative purposes" under *Lemon*.).

11 See *Wallace v. Jaffree*, 472 U.S. 38, 56-60 (1985) (invalidating moment of silence statute where the record not only establishes a religious purpose but reveals no secular purpose); *Edwards v. Aguillard*, 482 U.S. 578, 590 (1987) (finding legislation invalid if backed by "preeminent religious purpose"); *id.* at 599 (Powell, J., concurring) (observing that "religious purpose must predominate" for legislation to be invalid).

12 For example, in *Larkin*, the Court invalidated a statute that granted religious bodies veto power over applications for liquor licenses. Despite the State's otherwise valid interest in protecting churches, schools, and like institutions from "the 'hurly-burly' associated with liquor outlets," 459 U.S. at 123, the Court found that the statute created an impermissible "fusion" of governmental and religious functions. [1d] at 126. Similarly, in *Kiryas Joel*, the Court invalidated a statute creating a

school district for the Satmar Hasidim in part because it "delegat[ed] the State's discretionary authority over public schools to a group defined by its character as a religious community." 512 U.S. at 696.

13 In *Larson*, the Supreme Court invalidated a portion of Minnesota's charitable solicitation registration and reporting requirements that exempted only those religious organizations that received more than half of their funding from members or affiliated organizations. Applying strict scrutiny, the Court found that the exemption was not closely fitted to further the government's interest in protecting its citizens from abusive solicitation practices because there was no evidence that predominantly member-funded organizations committed such practices less frequently than organizations receiving the majority of their funding elsewhere. *Id.* at 244-46. More recently, in *Kiryas Joel*, the Supreme Court invalidated a statute creating a special school district only for the religious enclave of Satmar Hasidim. It reasoned, in part, that the statute violated the principle that "government should not prefer one religion to another, or religion to irreligion" because the benefit flowed only to a single sect and there was "no assurance that the next similarly situated group seeking a school district of its own will receive one." 512 U.S. at 703. Citing *Larson*, the Court concluded that, "whatever the limits of permissible legislative accommodations may be it is clear that neutrality as among religions must be honored." [1d] at 706-07 (citations omitted).

14 To the extent the Establishment Clause or any other provision of law prohibits the federal government from discriminating between similarly situated federally recognized tribes, we note that Executive Order No. 13007, which provides that federal agencies "shall, to the extent practicable . . . accommodate access to and ceremonial use of Indian sacred sites by Indian religious practitioners," ensures that all such tribes will receive accommodations where possible, and we read that Order to intend that similarly situated federally recognized tribes shall be treated similarly. Cf. *Kiryas Joel*, 512 U.S. at 703 (invalidating statute creating school district for the Satmar Hasidim where there was "no assurance that the next similarly situated group seeking a school district of its own will receive one").

15 Prior to *Rupert* and *Peyote Way*, this Office took a narrower view of the effect on Establishment Clause analysis of the special relationship between the federal government and federally recognized tribes. See *Peyote Exemption for Native American Church*, 5 Op. O.L.C. 403, 419-20 (1981) (concluding that special relationship does not affect Establishment Clause analysis). In that Opinion, we stated that the unique status of federally recognized tribes does not justify special treatment of tribal religious practices. Because the tribes' unique status derives from their political position as quasi-sovereign nations, we reasoned that it only extends to preferences that further tribal authority and self-governance, not tribal religious observance. We note that that Opinion was drafted without the benefit of *Rupert* or *Peyote Way* and substantial commentary arguing that tribal religious practices are integral to tribal self-governance. See, e.g., Richard Herz, *Legal Protection for Indigenous Cultures: Sacred Sites and Communal Rights*, 79 Va. L. Rev. 691, 703-04 (1993); Michael J. Simpson, *Accommodating Indian Religions: The Proposed 1993 Amendment to the American Indian Religious Freedom Act*, 54 Mont. L. Rev. 19, 34 (1993); Jack F. Trope, *Protecting Native American Religious Freedom: The Legal, Historical, and Constitutional Basis for the Proposed Native American Free Exercise of Religion Act*, 20 N.Y. U. Rev. L. & Soc. Change 373, 393 (1993). In addition, we do not believe that *Morton*'s holding is limited to legislation directly related to Indian self-government functions. The reasoning in *Morton* should apply as well to legislation that is rationally related to the furtherance of Congress's unique obligation toward federally recognized tribes. See, e.g., *Alaska Chapter v. Pierce*, 694 F.2d 1162, 1167 (9th Cir. 1982).

16 In many cases, it might be argued that the federal government imposed a burden on tribal religious practices when it occupied the land on which a sacred site is located. More often, it might suffice that the government's prior Indian regulations, as well as its prior zoning and land-use decisions -- including those that permit private parties to make use of the land on which the site sits -- created a burden on tribal religious exercise.

17 The court relied on *Badoni v. Higginson*, 638 F.2d 172, 179 (10th Cir. 1980), cert. denied, 452 U.S. 954 (1981), in which the Tenth Circuit rejected a Free Exercise claim asserted by Indians seeking to completely exclude tourists from a national monument. We note that nothing in *Badoni* - which merely held that the federal government need not exclude tourists from the monument under the Free Exercise Clause -- precluded the government from voluntarily accommodating the tribal religious exercise under the Establishment Clause. As the Supreme Court has observed, "[i]t is well established . . . that [t]he limits of permissible state accommodation to religion are by no means co-extensive with the noninterference mandated by the Free Exercise Clause." *Amos*, 483 U.S. at 334 (internal quotations omitted). Thus, "[t]here is ample room under the Establishment Clause for benevolent neutrality which will permit religious exercise to exist without sponsorship and without interference." [1d] (internal quotations omitted).

18 The court thus analogized the climbing ban to the tribes' request in *Badoni* that the government require tourists to act in a respectful and appreciative manner when visiting the site.

19 The district court's decision is unpublished and was issued in the context of an expedited motion for preliminary injunction. Briefing on the merits has yet to commence.

President Clinton's memorandum on Religious Expression in Public Schools, 1995.

Memorandum for the U.S. Secretary of Education and the U.S. Attorney General

SUBJECT: *Religious Expression in Public Schools*

Religious freedom is perhaps the most precious of all American liberties -- called by many our "first freedom." Many of the first European settlers in North America sought refuge from religious persecution in their native countries. Since that time, people of faith and religious institutions have played a central role in the history of this Nation. In the First Amendment, our Bill of Rights recognizes the twin pillars of religious liberty: the constitutional protection for the free exercise of religion, and the constitutional prohibition of the establishment of religion by the state. Our Nation's founders knew that religion helps to give our people the character without which a democracy cannot survive. Our founders also recognized the need for a space of freedom between government and the people -- that the government must not be permitted to coerce the conscience of any individual or group.

In the over 200 years since the First Amendment was included in our Constitution, religion and religious institutions have thrived throughout the United States. In 1993, I was proud to reaffirm the historic place of religion when I signed the Religious Freedom Restoration Act, which restores a high legal standard to protect the exercise of religion from being inappropriately burdened by government action. In the greatest traditions of American citizenship, a broad coalition of individuals and organizations came together to support the fullest protection for religious practice and expression.

RELIGIOUS EXPRESSION IN PUBLIC SCHOOLS

I share the concern and frustration that many Americans feel about situations where the protections accorded by the First Amendment are not recognized or understood. This problem has manifested itself in our Nation's public schools. It appears that some school officials, teachers and parents have assumed that religious expression of any type is either inappropriate, or forbidden altogether, in public schools.

As our courts have reaffirmed, however, nothing in the First Amendment converts our public schools into religion-free zones, or requires all religious expression to be left behind at the schoolhouse door. While the government may not use schools to coerce the consciences of our students, or to convey official endorsement of religion, the government's schools also may not discriminate against private religious expression during the school day.

I have been advised by the Department of Justice and the Department of Education that the First Amendment permits -- and protects -- a greater degree of religious expression in public schools than many Americans may now understand. The Departments of Justice and Education have advised me that, while application may depend upon specific factual contexts and will require careful consideration in particular cases, the following principles are among those that apply to religious expression in our schools:

Student prayer and religious discussion:

The Establishment Clause of the First Amendment does not prohibit purely private religious speech by students. Students therefore have the same right to engage in individual or group prayer and religious discussion during the school day as they do to engage in other comparable activity. For example, students may read their Bibles or other scriptures, say grace before meals, and pray before tests to the same extent they may engage in comparable non-disruptive activities. Local school authorities possess substantial discretion to impose rules of order and other pedagogical restrictions on student activities, but they may not structure or administer such rules to discriminate against religious activity or speech.

Generally, students may pray in a nondisruptive manner when not engaged in school activities or instruction, and subject to the rules that normally pertain in the applicable setting. Specifically,

students in informal settings, such as cafeterias and hallways, may pray and discuss their religious views with each other, subject to the same rules of order as apply to other student activities and speech. Students may also speak to, and attempt to persuade, their peers about religious topics just as they do with regard to political topics. School officials, however, should intercede to stop student speech that constitutes harassment aimed at a student or a group of students.

Students may also participate in before or after school events with religious content, such as "see you at the flag pole" gatherings, on the same terms as they may participate in other noncurriculum activities on school premises. School officials may neither discourage nor encourage participation in such an event.

The right to engage in voluntary prayer or religious discussion free from discrimination does not include the right to have a captive audience to listen, or to compel other students to participate. Teachers and school administrators should ensure that no student is in any way coerced to participate in religious activity.

Graduation prayer and baccalaureates:

Under current Supreme Court decisions, school officials may not mandate or organize prayer at graduation, nor organize religious baccalaureate ceremonies. If a school generally opens its facilities to private groups, it must make its facilities available on the same terms to organizers of privately sponsored religious baccalaureate services. A school may not extend preferential treatment to baccalaureate ceremonies and may in some instances be obliged to disclaim official endorsement of such ceremonies.

Official neutrality regarding religious activity:

Teachers and school administrators, when acting in those capacities, are representatives of the state and are prohibited by the establishment clause from soliciting or encouraging religious activity, and from participating in such activity with students. Teachers and administrators also are prohibited from discouraging activity because of its religious content, and from soliciting or encouraging antireligious activity.

Teaching about religion:

Public schools may not provide religious instruction, but they may teach *about* religion, including the Bible or other scripture: the history of religion, comparative religion, the Bible (or other scripture)-as-literature, and the role of religion in the history of the United States and other countries all are permissible public school subjects. Similarly, it is permissible to consider religious influences on art, music, literature, and social studies. Although public schools may teach about religious holidays, including their religious aspects, and may celebrate the secular aspects of holidays, schools may not observe holidays as religious events or promote such observance by students.

Student assignments:

Students may express their beliefs about religion in the form of homework, artwork, and other written and oral assignments free of discrimination based on the religious content of their submissions. Such home and classroom work should be judged by ordinary academic standards of substance and relevance, and against other legitimate pedagogical concerns identified by the school.

Religious literature:

Students have a right to distribute religious literature to their schoolmates on the same terms as they are permitted to distribute other literature that is unrelated to school curriculum or activities. Schools may impose the same reasonable time, place, and manner or other constitutional restrictions on distribution of religious literature as they do on nonschool literature generally, but they may not single out religious literature for special regulation.

Religious excusals:

Subject to applicable State laws, schools enjoy substantial discretion to excuse individual students

from lessons that are objectionable to the student or students' parents on religious or other conscientious grounds. School officials may neither encourage or discourage students from availing themselves of an excusal option. Under the Religious Freedom Restoration Act, if it is proved that particular lessons substantially burden a student's free exercise of religion and if school cannot prove a compelling interest in requiring attendance, the school would be legally required to excuse the student.

Released time:

Subject to applicable State laws, schools have the discretion to dismiss students to off-premises religious instruction, provided that schools do not encourage or discourage participation or penalize those who do not attend. Schools may not allow religious instruction by outsiders on school premises during the school day.

Teaching values:

Though schools must be neutral with respect to religion, they may play an active role with respect to teaching civic values and virtue, and the moral code that holds us together as a community. The fact that some of these values are held also by religions does not make it unlawful to teach them in school.

Student garb:

Students may display religious messages on items of clothing to the same extent that they are permitted to display other comparable messages. Religious messages may not be singled out for suppression, but rather are subject to the same rules as generally apply to comparable messages. When wearing particular attire, such as yarmulkes and head scarves, during the school day is part of students' religious practice, under the Religious Freedom Restoration Act, schools generally may not prohibit the wearing of such items.

I hereby direct the Secretary of Education, in consultation with the Attorney General, to use appropriate means to ensure that public school districts and school officials in the United States are informed, by the start of the coming school year, of the principles set forth above.

THE EQUAL ACCESS ACT

The Equal Access Act is designed to ensure that, consistent with the First Amendment, student religious activities are accorded the same access to public school facilities as are student secular activities. Based on decisions of the Federal courts, as well as its interpretations of the Act, the Department of Justice has advised me of its position that the Act should be interpreted as providing, among other things, that:

General provisions:

Student religious groups at public secondary schools have the same right of access to school facilities as is enjoyed by other comparable student groups. Under the Equal Access Act, a school receiving Federal funds that allows one or more student noncurriculum-related clubs to meet on its premises during noninstructional time may not refuse access to student religious groups.

Prayer services and worship exercises covered:

A meeting, as defined and protected by the Equal Access Act, may include a prayer service, Bible reading, or other worship exercise.

Equal access to means of publicizing meetings:

A school receiving Federal funds must allow student groups meeting under the Act to use the school media -- including the public address system, the school newspaper, and the school bulletin board -- to announce their meetings on the same terms as other noncurriculum-related student groups are allowed to use the school media. Any policy concerning the use of school media must be applied to all noncurriculum-related student groups in a nondiscriminatory matter. Schools, however, may inform students that certain groups are not school sponsored.

Lunch-time and recess covered:

A school creates a limited open forum under the Equal Access Act, triggering equal access rights

for religious groups, when it allows students to meet during their lunch periods or other noninstructional time during the school day, as well as when it allows students to meet before and after the school day.

I hereby direct the Secretary of Education, in consultation with the Attorney General, to use appropriate means to ensure that public school districts and school officials in the United States are informed, by the start of the coming school year, of these interpretations of the Equal Access Act.

Signed:

William

J.

Clinton

July 12, 1995

*President Clinton's memorandum on Religious Exercise and Religious Expression
in the Federal Workplace, 1997.*

Memorandum for the Heads of Executive Departments and Agencies

SUBJECT: *Religious Exercise and Religious Expression in the Federal Workplace*

Religious freedom is central to the American system of liberty. Our nation's founders erected the twin pillars of this freedom, guaranteeing the free exercise of religion and prohibiting the establishment of religion by the state, in the very First Amendment to the Constitution. Throughout our history, men and women have come to this nation to escape religious persecution and secure this precious freedom. They and others have built a nation in which religious practices and religious institutions have thrived -- exactly because each individual has been able to choose for himself or herself whether and, if so, how to worship.

In the four and one-half years I have served as president, I have been proud of the efforts of my administration, in tandem with a broad coalition of individuals and organizations, to support freedom of religion. In 1993, I was proud to reaffirm the rightful and historic place of religion throughout our society when I signed the Religious Freedom Restoration Act, which continues to protect the exercise of religion from being inappropriately burdened by federal agencies, entities, and institutions. In 1995, I was similarly proud to support the protection of appropriate religious expression in the public schools when I directed the secretary of education to issue guidance to public school districts on the extent of permissible prayer and other speech of a religious character. Today, I focus on the federal workplace, directing the heads of executive departments and agencies ("agencies") to comply with the *Guidelines on Religious Exercise and Religious Expression in the Federal Workplace* to be distributed today by the Office of Personnel Management. All civilian executive branch agencies, officials, and employees must follow these guidelines carefully. Strict adherence to these guidelines will ensure that agencies will respect the rights of those who engage in religious practices or espouse religious beliefs, as well as those who reject religion altogether. In particular, the guidelines establish the following principles:

First, agencies shall permit employees to engage in personal religious expression (as they must permit other constitutionally valued expression) to the greatest extent possible, consistent with interests in workplace efficiency and requirements of law. Of course, the workplace is for work, and an agency may restrict any speech that truly interferes with its ability to perform public services. In addition, an agency may have a legal obligation to restrict certain forms of speech that intrude unduly on the legitimate rights of others. But when an agency allows nonreligious speech, because that speech does not impinge on these interests, an agency also usually must allow otherwise similar speech of a religious nature. The one exception to this principle of neutrality -- an exception mandated by the Establishment Clause -- is when religious speech would lead a reasonable observer to conclude that the government is endorsing religion. Subject to this exception, an agency may not typically subject religious speech to greater restrictions than other speech entitled to full constitutional protection, and therefore should allow much of this speech to go forward.

Second, the federal government may not discriminate in employment on the basis of religion. This means that an agency may not hire or refuse to hire, promote or refuse to promote, or otherwise favor or disfavor a potential, current, or former employee because of his or her religion or religious beliefs. This means that an agency, or any supervisor within an agency, may not coerce an employee to participate in religious activities (or to refrain from participating in otherwise permissible religious activities) by offering better (or threatening worse) employment conditions. And this means that an agency shall prevent any supervisor or any employee from engaging in religious harassment or creating, through the use of intimidation or pervasive or severe ridicule or insult, a religiously hostile environment.

Third, agencies must reasonably accommodate employees' religious practices. The need for

accommodation arises in many circumstances -- for example, when work schedules interfere with Sabbath or other religious holiday observances or when work rules prevent an employee from wearing religiously compelled dress. Once again, governmental interest in workplace efficiency may be at stake in such cases. But an agency, as specified in greater detail in the guidelines, must always accommodate an employee's religious practice in the absence of nonspeculative costs and may need to accommodate such practice even when doing so will impose some hardship on the agency's operations.

All of these principles are related. All are but variants or applications of a single rule of neutrality and fairness -- that agencies shall treat employees with the same respect and consideration, regardless of their religious beliefs. Whether by allowing religious speech, preventing religious coercion or harassment, or making accommodations to religious practice, the federal government must act to ensure that the federal workplace is generous to followers of all religions, as well as to followers of none. The guidelines will advance this goal. Although they doubtless will leave unresolved many difficult questions arising from specific factual contexts and circumstances, they will clarify the obligations and appropriate commitments of the federal government, acting as an employer, to protect and enhance religious freedoms.

Signed:

William

J.

Clinton

August 14, 1997

*President Clinton's Guidelines on Religious Exercise and Religious Expression
in the Federal Workplace, issued April 1997.*

Guidelines on Religious Exercise and Religious Expression in the Federal Workplace

Issued by the White House, August 14, 1997

The following guidelines, addressing religious exercise and religious expression, shall apply to all civilian executive branch agencies, officials, and employees in the federal workplace.

These guidelines principally address employees' religious exercise and religious expression when the employees are acting in their personal capacity within the federal workplace and the public does not have regular exposure to the workplace. The guidelines do not comprehensively address whether and when the government and its employees may engage in religious speech directed at the public. They also do not address religious exercise and religious expression by uniformed military personnel, or the conduct of business by chaplains employed by the federal government. Nor do the guidelines define the rights and responsibilities of non-governmental employers -- including religious employers -- and their employees. Although these guidelines, including the examples cited in them, should answer the most frequently encountered questions in the federal workplace, actual cases sometimes will be complicated by additional facts and circumstances that may require a different result from the one the guidelines indicate.

Section 1. Guidelines for Religious Exercise and Religious Expression in the Federal Workplace.

Executive departments and agencies ("agencies") shall permit personal religious expression by federal employees to the greatest extent possible, consistent with requirements of law and interests in workplace efficiency as described in this set of guidelines. Agencies shall not discriminate against employees on the basis of religion, require religious participation or non-participation as a condition of employment, or permit religious harassment. And agencies shall accommodate employees' exercise of their religion in the circumstances specified in these guidelines. These requirements are but applications of the general principle that agencies shall treat all employees with the same respect and consideration, regardless of their religion (or lack thereof).

A. **Religious Expression.** As a matter of law, agencies shall not restrict personal religious expression by employees in the federal workplace except where the employee's interest in the expression is outweighed by the government's interest in the efficient provision of public services or where the expression intrudes upon the legitimate rights of other employees or creates the appearance, to a reasonable observer, of an official endorsement of religion. The examples cited in these guidelines as permissible forms of religious expression will rarely, if ever, fall within these exceptions.

As a general rule, agencies may not regulate employees' personal religious expression on the basis of its content or viewpoint. In other words, agencies generally may not suppress employees' private religious speech in the workplace while leaving unregulated other private employee speech that has a comparable effect on the efficiency of the workplace -- including ideological speech on politics and other topics -- because to do so would be to engage in presumptively unlawful content or viewpoint discrimination. Agencies, however, may, in their discretion, reasonably regulate the time, place and manner of all employee speech, provided such regulations do not discriminate on the basis of content or viewpoint.

The federal government generally has the authority to regulate an employee's private speech, including religious speech, where the employee's interest in that speech is outweighed by the government's interest in promoting the efficiency of the public services it performs. Agencies should exercise this authority evenhandedly and with restraint, and with regard for the fact that Americans are used to expressions of disagreement on controversial subjects, including religious ones. Agencies are not required, however, to permit employees to use work time to pursue religious or ideological agendas. Federal employees are paid to perform official work, not to engage in personal religious or ideological campaigns during work hours.

(1) **Expression in Private Work Areas.** Employees should be permitted to engage in private religious expression in personal work areas not regularly open to the public to the same extent that they may engage in non-religious private expression, subject to reasonable content- and viewpoint-neutral standards and restrictions: Such religious expression must be permitted so long as it does not interfere with the agency's carrying out of its official responsibilities.

Examples

(a) An employee may keep a Bible or Koran on her private desk and read it during breaks.
(b) An agency may restrict all posters, or posters of a certain size, in private work areas, or require that such posters be displayed facing the employee, and not on common walls; but the employer typically cannot single out religious or anti-religious posters for harsher or preferential treatment.

(2) **Expression Among Fellow Employees.** Employees should be permitted to engage in religious expression with fellow employees, to the same extent that they may engage in comparable non-religious private expression, subject to reasonable and content-neutral standards and restrictions: Such expression should not be restricted so long as it does not interfere with workplace efficiency. Though agencies are entitled to regulate such employee speech based on reasonable predictions of disruption, they should not restrict speech based on merely hypothetical concerns, having little basis in fact, that the speech will have a deleterious effect on workplace efficiency.

Examples

(a) In informal settings, such as cafeterias and hallways, employees are entitled to discuss their religious views with one another, subject only to the same rules of order as apply to other employee expression. If an agency permits unrestricted non-religious expression of a controversial nature, it must likewise permit equally controversial religious expression.

(b) Employees are entitled to display religious messages on items of clothing to the same extent that they are permitted to display other comparable messages. So long as they do not convey any governmental endorsement of religion, religious messages may not typically be singled out for suppression.

(c) Employees generally may wear religious medallions over their clothes or so that they are otherwise visible. Typically, this alone will not affect workplace efficiency, and therefore is protected.

(3) **Expression Directed at Fellow Employees.** Employees are permitted to engage in religious expression directed at fellow employees, and may even attempt to persuade fellow employees of the correctness of their religious views to the same extent as those employees may engage in comparable speech not involving religion. Some religions encourage adherents to spread the faith at every opportunity, a duty that can encompass the adherent's workplace. As a general matter, proselytizing is as entitled to constitutional protection as any other form of speech -- as long as a reasonable observer would not interpret the expression as government endorsement of religion. Employees may urge a colleague to participate or not to participate in religious activities to the same extent that, consistent with concerns of workplace efficiency, they may urge their colleagues to engage in or refrain from other personal endeavors. But employees must refrain from such expression when a fellow employee asks that it stop or otherwise demonstrates that it is unwelcome. (Such expression by supervisors is subject to special consideration as discussed in Section B(2) of these guidelines.)

Examples

(a) During a coffee break, one employee engages another in a polite discussion of why his faith should be embraced. The other employee disagrees with the first employee's religious exhortations, but does not ask that the conversation stop. Under these circumstances, agencies should not restrict or interfere with such speech.

(b) One employee invites another employee to attend worship services at her church though she knows that the invitee is a devout adherent of another faith. The invitee is shocked, and asks that the invitation not be repeated. The original invitation is protected, but the employee should honor

the request that no further invitations be issued.

(c) In a parking lot, a non-supervisory employee hands another employee a religious tract urging that she convert to another religion lest she be condemned to eternal damnation. The proselytizing employee says nothing further and does not inquire of his colleague whether she followed the pamphlet's urging. This speech typically should not be restricted.

Though personal religious expression such as that described in these examples, standing alone, is protected in the same way, and to the same extent, as other constitutionally valued speech in the federal workplace, such expression should not be permitted if it is part of a larger pattern of verbal attacks on fellow employees (or a specific employee) not sharing the faith of the speaker. Such speech, by virtue of its excessive or harassing nature, may constitute religious harassment or create a hostile work environment, as described in Part B(3) of these guidelines, and an agency should not tolerate it.

(4) **Expression in Areas Accessible to the Public.** Where the public has access to the federal workplace, all federal employers must be sensitive to the Establishment Clause's requirement that expression not create the reasonable impression that the government is sponsoring, endorsing, or inhibiting religion generally, or favoring or disfavoring a particular religion. This is particularly important in agencies with adjudicatory functions.

However, even in workplaces open to the public, not all private employee religious expression is forbidden. For example, federal employees may wear personal religious jewelry absent special circumstances (such as safety concerns) that might require a ban on all similar non-religious jewelry. Employees may also display religious art and literature in their personal work areas to the same extent that they may display other art and literature, so long as the viewing public would reasonably understand the religious expression to be that of the employee acting in her personal capacity, and not that of the government itself. Similarly, in their private time employees may discuss religion with willing coworkers in public spaces to the same extent as they may discuss other subjects, so long as the public would reasonably understand the religious expression to be that of the employees acting in their personal capacities.

B. Religious Discrimination. Federal agencies may not discriminate against employees on the basis of their religion, religious beliefs, or views concerning religion.

(1) **Discrimination in Terms and Conditions.** No agency within the executive branch may promote, refuse to promote, hire, refuse to hire, or otherwise favor or disfavor, an employee or potential employee because of his or her religion, religious beliefs, or views concerning religion.

Examples

(a) A federal agency may not refuse to hire Buddhists, or impose more onerous requirements on applicants for employment who are Buddhists.

(b) An agency may not impose, explicitly or implicitly, stricter promotion requirements for Christians, or impose stricter discipline on Jews than on other employees, based on their religion. Nor may federal agencies give advantages to Christians in promotions, or impose lesser discipline on Jews than on other employees, based on their religion.

(c) A supervisor may not impose more onerous work requirements on an employee who is an atheist because that employee does not share the supervisor's religious beliefs.

(2) **Coercion of Employee's Participation or Nonparticipation in Religious Activities.** A person holding supervisory authority over an employee may not, explicitly or implicitly, insist that the employee participate in religious activities as a condition of continued employment, promotion, salary increases, preferred job assignments, or any other incidents of employment. Nor may an supervisor insist that an employee refrain from participating in religious activities outside the workplace except pursuant to otherwise legal, neutral restrictions that apply to employees' off-duty conduct and expression in general (e.g., restrictions on political activities prohibited by the Hatch Act).

This prohibition leaves supervisors free to engage in some kinds of speech about religion. Where a

supervisor's religious expression is not coercive and is understood as his or her personal view, that expression is protected in the federal workplace in the same way and to the same extent as other constitutionally valued speech. For example, if surrounding circumstances indicate that the expression is merely the personal view of the supervisor and that employees are free to reject or ignore the supervisor's point of view or invitation without any harm to their careers or professional lives, such expression is so protected.

Because supervisors have the power to hire, fire, or promote, employees may reasonably perceive their supervisors' religious expression as coercive, even if it was not intended as such. Therefore, supervisors should be careful to ensure that their statements and actions are such that employees do not perceive any coercion of religious or non-religious behavior (or respond as if such coercion is occurring), and should, where necessary, take appropriate steps to dispel such misperceptions.

Examples

(a) A supervisor may invite co-workers to a son's confirmation in a church, a daughter's bat mitzvah in a synagogue, or to his own wedding at a temple. But a supervisor should not say to an employee: "I didn't see you in church this week. I expect to see you there this Sunday."

(b) On a bulletin board on which personal notices unrelated to work regularly are permitted, a supervisor may post a flyer announcing an Easter musical service at her church, with a handwritten notice inviting co-workers to attend. But, a supervisor should not circulate a memo announcing that he will be leading a lunch-hour Talmud class that employees should attend in order to participate in a discussion of career advancement that will convene at the conclusion of the class.

(c) During a wide-ranging discussion in the cafeteria about various non-work related matters, a supervisor states to an employee her belief the religion is important in one's life. Without more, this is not coercive, and the statement is protected in the federal workplace in the same way, and to the same extent as other constitutionally valued speech.

(d) A supervisor who is an atheist has made it known that he thinks that anyone who attends church regularly should not be trusted with the public weal. Over a period of years, the supervisor regularly awards merit increases to employees who do not attend church routinely, but not to employees of equal merit who do attend church. This course of conduct would reasonably be perceived as coercive and should be prohibited.

(e) At a lunch-table discussion about abortion, during which a wide range of views are vigorously expressed, a supervisor shares with those he supervises his belief that God demands full respect for unborn life, and that he believes it is appropriate for all persons to pray for the unborn. Another supervisor expresses the view that abortion should be kept legal because God teaches that women must have control over their own bodies. Without more, neither of these comments coerces employees' religious conformity or conduct. Therefore, unless the supervisors take further steps to coerce agreement with their view or act in ways that could reasonably be perceived as coercive, their expressions are protected in the federal workplace in the same way and to the same extent as other constitutionally valued speech.

(3) **Hostile Work Environment and Harassment.** The law against workplace discrimination protects federal employees from being subjected to a hostile environment, or religious harassment, in the form of religiously discriminatory intimidation, or pervasive or severe religious ridicule or insult, whether by supervisors or fellow workers. Whether particular conduct gives rise to a hostile environment, or constitutes impermissible religious harassment, will usually depend upon its frequency or repetitiveness, as well as its severity. The use of derogatory language in an assaultive manner can constitute statutory religious harassment if it is severe or invoked repeatedly. A single incident, if sufficiently abusive, might also constitute statutory harassment. However, although employees should always be guided by general principles of civility and workplace efficiency, a hostile environment is not created by the bare expression of speech with which some employees might disagree. In a country where freedom of speech and religion are guaranteed, citizens should

expect to be exposed to ideas with which they disagree.

The examples below are intended to provide guidance on when conduct or words constitute religious harassment that should not be tolerated in the federal workplace. In a particular case, the question of employer liability would require consideration of additional factors, including the extent to which the agency was aware of the harassment and the actions the agency took to address it.

Examples

(a) An employee repeatedly makes derogatory remarks to other employees with whom she is assigned to work about their faith or lack of faith. This typically will constitute religious harassment. An agency should not tolerate such conduct.

(b) A group of employees subjects a fellow employee to a barrage of comments about his sex life, knowing that the targeted employee would be discomforted and offended by such comments because of his religious beliefs. This typically will constitute harassment, and an agency should not tolerate it.

(c) A group of employees that share a common faith decides that they want to work exclusively with people who share their views. They engage in a pattern of verbal attacks on other employees who do not share their views, calling them heathens, sinners, and the like. This conduct should not be tolerated.

(d) Two employees have an angry exchange of words. In the heat of the moment, one makes a derogatory comment about the other's religion. When tempers cool, no more is said. Unless the words are sufficiently severe or pervasive to alter the conditions of the insulted employee's employment or create an abusive working environment, this is not statutory religious harassment.

(e) Employees wear religious jewelry and medallions over their clothes or so that they are otherwise visible. Others wear buttons with a generalized religious or anti-religious message. Typically, these expressions are personal and do not alone constitute religious harassment.

(f) In her private work area, a federal worker keeps a Bible or Koran on her private desk and reads it during breaks. Another employee displays a picture of Jesus and the text of the Lord's Prayer in her private work area. This conduct, without more, is not religious harassment, and does not create an impermissible hostile environment with respect to employees who do not share those religious views, even if they are upset or offended by the conduct.

(g) During lunch, certain employees gather on their own time for prayer and Bible study in an empty conference room that employees are generally free to use on a first-come, first-served basis. Such a gathering does not constitute religious harassment even if other employees with different views on how to pray might feel excluded or ask that the group be disbanded.

C. Accommodation of Religious Exercise. Federal law requires an agency to accommodate employees' exercise of their religion unless such accommodation would impose an undue hardship on the conduct of the agency's operations. Though an agency need not make an accommodation that will result in more than a *de minimis* cost to the agency, that cost or hardship nevertheless must be real rather than speculative or hypothetical: The accommodation should be made unless it would cause an actual cost to the agency or to other employees or an actual disruption of work, or unless it is otherwise barred by law.

In addition, religious accommodation cannot be disfavored vis-a-vis other, non-religious accommodations. Therefore, a religious accommodation cannot be denied if the agency regularly permits similar accommodations for non-religious purposes.

Examples

(a) An agency must adjust work schedules to accommodate an employee's religious observance -- for example, Sabbath or religious holiday observance -- if an adequate substitute is available, or if the employee's absence would not otherwise impose an undue burden on the agency.

(b) An employee must be permitted to wear religious garb, such as a crucifix, a yarmulke, or a head scarf or hijab, if wearing such attire during the work day is part of the employee's religious practice

or expression, so long as the wearing of such garb does not unduly interfere with the functioning of the workplace.

(c) An employee should be excused from a particular assignment if performance of that assignment would contravene the employee's religious beliefs and the agency would not suffer undue hardship in reassigning the employee to another detail.

(d) During lunch, certain employees gather on their own time for prayer and Bible study in an empty conference room that employees are generally free to use on a first-come, first-served basis. Such a gathering may not be subject to discriminatory restrictions because of its religious content.

In those cases where an agency's work rule imposes a substantial burden on a particular employee's exercise of religion, the agency must go further: An agency should grant the employee an exemption from that rule, unless the agency has a compelling interest in denying the exemption and there is no less restrictive means of furthering that interest.

Examples

(a) A corrections officer whose religion compels him or her to wear long hair should be granted an exemption from an otherwise generally applicable hair-length policy unless denial of an exemption is the least restrictive means of preserving safety, security, discipline or other compelling interests.

(b) An applicant for employment in a governmental agency who is a Jehovah's Witness should not be compelled, contrary to her religious beliefs, to take a loyalty oath whose form is religiously objectionable.

D. Establishment of Religion. Supervisors and employees must not engage in activities or expression that a reasonable observer would interpret as government endorsement or denigration of religion or a particular religion. Activities of employees need not be officially sanctioned in order to violate this principle; if, in all the circumstances, the activities would leave a reasonable observer with the impression that government was endorsing, sponsoring, or inhibiting religion generally or favoring or disfavoring a particular religion, they are not permissible. Diverse factors, such as the context of the expression or whether official channels of communication are used are relevant to what a reasonable observer would conclude.

Examples

(a) At the conclusion of each weekly staff meeting and before anyone leaves the room, an employee leads a prayer in which nearly all employees participate. All employees are required to attend the weekly meeting. The supervisor neither explicitly recognizes the prayer as an official function nor explicitly states that no one need participate in the prayer. This course of conduct is not permitted unless under all the circumstances a reasonable observer would conclude that the prayer was not officially endorsed.

(b) At Christmas time, a supervisor places a wreath over the entrance to the office's main reception area. This course of conduct is permitted.

Section 2. Guiding Legal Principles. In applying the guidance set forth in section 1 of this order, executive branch departments and agencies should consider the following legal principles.

A. Religious Expression. It is well-established that the Free Speech Clause of the First Amendment protects government employees in the workplace. This right encompasses a right to speak about religious subjects. The Free Speech Clause also prohibits the government from singling out religious expression for disfavored treatment: "[P]rivate religious speech, far from being a First Amendment orphan, is a fully protected under the Free Speech Clause as secular private expression," *Capitol Sq. Review Bd. v. Pinette*, 115 S. Ct. 2448 (1995). Accordingly, in the government workplace, employee religious expression cannot be regulated because of its religious character, and such religious speech typically cannot be singled out for harsher treatment than other comparable expression.

Many religions strongly encourage their adherents to spread the faith by persuasion and example at every opportunity, a duty that can extend to the adherents' workplace. As a general matter, proselytizing is entitled to the same constitutional protection as any other form of speech.

Therefore, in the governmental workplace, proselytizing should not be singled out because of its content for harsher treatment than non-religious expression.

However, it is also well-established that the government in its role as employer has broader discretion to regulate its employees speech in the workplace than it does to regulate speech among the public at large. Employees' expression on matters of public concern can be regulated if the employees' interest in the speech is outweighed by the interest of the government, as an employer, in promoting the efficiency of the public services it performs through its employees. Governmental employers also possess substantial discretion to impose content-neutral and viewpoint-neutral time, place, and manner rules regulating private employee expression in the workplace (though they may not structure or administer such rules to discriminate against particular viewpoints). Furthermore, employee speech can be regulated or discouraged if it impairs discipline by superiors, has a detrimental impact on close working relationships for which personal loyalty and confidence are necessary, impedes the performance of the speaker's duties or interferes with the regular operation of the enterprise, or demonstrates that the employee holds views that could lead his employer or the public reasonably to question whether he can perform his duties adequately.

Consistent with its fully protected character, employee religious speech should be treated, within the federal workplace, like other expression on issues of public concern: In a particular case, an employer can discipline an employee for engaging in speech if the value of the speech is outweighed by the employer's interest in promoting the efficiency of the public services it performs through its employee. Typically, however, the religious speech cited as permissible in the various examples included in these guidelines will not unduly impede these interests and should not be regulated. And rules regulating employee speech, like other rules regulating speech, must be carefully drawn to avoid any unnecessary limiting or chilling of protected speech.

B. Discrimination in Terms and Conditions. Title VII of the Civil Rights Act of 1964 makes it unlawful for employers, both private and public, to "fail or refuse to hire or to discharge any individual or otherwise to discriminate against any individual with respect to compensation, terms, conditions, or privileges of employment, because of such individual's...religion." 42 U.S.C. sec. 2000e-2(a)(1). The federal government also is bound by the equal protection component of the Due Process Clause of the Fifth Amendment, which bars intentional discrimination on the basis of religion. Moreover, the prohibition on religious discrimination in employment applies with particular force to the federal government, for Article VI, clause 3 of the Constitution bars the government from enforcing any religious test as a requirement for qualification to any office. In addition, if a government law, regulation or practice facially discriminates against employees' private exercise of religion or is intended to infringe upon or restrict private religious exercise, then that law, regulation, or practice implicates the Free Exercise Clause of the First Amendment. Last, under the Religious Freedom Restoration Act, 42 U.S.C. sec. 2000bb-1, federal governmental action that substantially burdens a private party's exercise of religion can be enforced only if it is justified by a compelling interest and is narrowly tailored to advance that interest.

C. Coercion of Employees' Participation or Nonparticipation in Religious Activities. The ban on religious discrimination is broader than simply guaranteeing nondiscriminatory treatment in formal employment decisions such as hiring and promotion. It applies to all terms and conditions of employment. It follows that the federal government may not require or coerce its employees to engage in religious activities or to refrain from engaging in religious activity. For example, a supervisor may not demand attendance at (or a refusal to attend) religious services as a condition of continued employment or promotion, or as a criterion affecting assignment of job duties. *Quid pro quo* discrimination of this sort is illegal. Indeed, wholly apart from the legal prohibitions against coercion, supervisors may not insist upon employees' conformity to religious behavior in their private lives any more than they can insist on conformity to any other private conduct unrelated to employees' ability to carry out their duties.

D. Hostile Work Environment and Harassment. Employers violate Title VII's ban on

discrimination by creating or tolerating a "hostile environment" in which an employee is subject to discriminatory intimidation, ridicule, or insult sufficiently severe or pervasive to alter the conditions of the victim's employment. This statutory standard can be triggered (at the very least) when an employee, because of her or his religion or lack thereof, is exposed to intimidation, ridicule, and insult. The hostile conduct -- which may take the form of speech -- need not come from supervisors or from the employer. Fellow employees can create a hostile environment through their own words and actions.

The existence of some offensive workplace conduct does not necessarily constitute harassment under Title VII. Occasional and isolated utterances of an epithet that engenders offensive feelings in an employee typically would not affect conditions of employment, and therefore would not in and of itself constitute harassment. A hostile environment, for Title VII purposes, is not created by the bare expression of speech with which one disagrees. For religious harassment to be illegal under Title VII, it must be sufficiently severe or pervasive to alter the conditions of employment and create an abusive working environment. Whether conduct can be the predicate for a finding of religious harassment under Title VII depends on the totality of the circumstances, such as the nature of the verbal or physical conduct at issue and the context in which the alleged incidents occurred. As the Supreme Court has said in an analogous context:

"[W]hether an environment is 'hostile' or 'abusive' can be determined only by looking at all the circumstances. These may include the frequency of the discriminatory conduct; its severity; whether it is physically threatening or humiliating, or a mere offensive utterance; and whether it unreasonably interferes with an employee's work performance. The effect on the employee's psychological well-being is, of course, relevant to determining whether the plaintiff actually found the environment abusive." *Harris v. Forklift Systems Inc.* 510 U.S. 17, 23 (1993)

The use of derogatory language directed at an employee can rise to the level of religious harassment if it is severe or invoked repeatedly. In particular, repeated religious slurs and negative religious stereotypes, or continued disparagement of an employee's religion or ritual practices, or lack thereof, can constitute harassment. It is not necessary that the harassment be explicitly religious in character or that the slurs reference religion: It is sufficient that the harassment is directed at an employee because of the employee's religion or lack thereof. That is to say, Title VII can be violated by employer tolerance of repeated slurs, insults and/or abuse not explicitly religious in nature if that conduct would not have occurred but for the targeted employee's religious belief or lack of religious belief. Finally, although proselytization directed at fellow employees is generally permissible (subject to the special considerations relating to supervisor expression discussed elsewhere in these guidelines), such activity must stop if the listener asks that it stops or otherwise demonstrates that it is unwelcome.

E. Accommodation of Religious Exercise. Title VII requires employers "to reasonably accommodate...an employee's or prospective employee's religious observance or practice" unless such accommodation would impose an "undue hardship on the conduct of the employer's business." 42 U.S.C. sec. 2000e(j). For example, by statute, if an employee's religious beliefs require her to be absent from work, the federal government must grant that employee compensation time for overtime work, to be applied against the time lost, unless to do so would harm the ability of the agency to carry out its mission efficiently. 5 U.S.C. sec. 5550a.

Though an employer need not incur more than *de minimis* costs in providing an accommodation, the employer hardship nevertheless must be real rather than speculative or hypothetical. Religious accommodation cannot be disfavored relative to other, non-religious, accommodations. If an employer regularly permits accommodations for non-religious purposes, it cannot deny comparable religious accommodation: "Such an arrangement would display a discrimination against religious practices that is the antithesis of reasonableness." *Ansonia Bd. of Educ. v. Philbrook*, 479 U.S. 60, 71 (1986).

In the federal government workplace, if neutral workplace rules -- that is, rules that do not single

out religious or religiously motivated conduct for disparate treatment -- impose a substantial burden on a particular employee's exercise of religion, the Religious Freedom Restoration Act requires the employer to grant the employee an exemption from that neutral rule, unless the employer has a compelling interest in denying an exemption and there is no less restrictive means of furthering that interest. 42 U.S.C. sec. 2000bb-1.

F. Establishment of Religion. The Establishment Clause of the First Amendment prohibits the government -- including its employees -- from acting in a manner that would lead a reasonable observer to conclude that the government is sponsoring, endorsing, or inhibiting religion generally or favoring or disfavoring a particular religion. For example, where the public has access to the federal workplace, employee religious expression should be prohibited where the public reasonably would perceive that the employee is acting in an official, rather than a private, capacity, or under circumstances that would lead a reasonable observer to conclude that the government is endorsing or disparaging religion. The Establishment Clause also forbids federal employees from using government funds or resources (other than those facilities generally available to government employees) for private religious use.

Section 3. General. These guidelines shall govern the internal management of the civilian executive branch. They are not intended to create any new right, benefit, or trust responsibility, substantive or procedural, enforceable at law or equity by a party against the United States, its agencies, its officers, or any person. Questions regarding interpretation of these guidelines should be brought to the Office of the General Counsel or Legal Counsel in each department and agency.
