

# Puritanismo y Radicalismo Religioso en Estados Unidos: del Mayflower a la “Mayoría Moral”<sup>1</sup>

Gilberto Aranda Bustamante

## Introducción

Durante los años '90 una serie de actos de violencia en Estados Unidos pusieron en relieve el protagonismo de las ideologías religiosas en la confrontación socio-política. El Primer atentado con explosivos contra las Torres Gemelas cometidos por islamistas en 1993; el asalto del FBI contra el rancho sede de la “Rama de los Nuevos Davidianos” en Wako, Texas, en febrero del mismo año; las bombas instaladas por un militante del Movimiento de la Identidad Cristiana en un edificio federal de Oklahoma en abril de 1995; y la trágica colisión de aviones comerciales contra las Torres Gemelas neoyorquinas y el Pentágono en Washington acaecidas el 11 de septiembre de 2001, constituyeron algunos de los hitos a este respecto.

La virulencia de los ataques provocó la acelerada denominación de todo extremismo de inspiración religiosa como fundamentalismo. Sin embargo, dicha acepción había recorrido casi un siglo de camino en Estados Unidos en un derrotero que contempló diversas formas de expresión, algunas alejadas del ejercicio de cualquier forma de violencia. Lo anterior considerando que la totalidad de las instituciones religiosas norteamericanas conforman la red de asociaciones voluntarias más vastas de los Estados Unidos, y que en la actualidad existen 500 mil iglesias y sinagogas locales voluntariamente financiadas por sus fieles<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Este trabajo corresponde al Capítulo I del libro: "Conflictos de Identidades y Política Internacional", de Gilberto Aranda y Sergio Salinas, RIL Editores, Santiago, 2005. El fue cedido por su autor a Revista Hoja de Ruta.

<sup>2</sup> Berger, Peter y Neuhaus, Richard; “Potenciar al Ciudadano. El rol de las estructuras intermedias en las políticas públicas”, en ESTUDIOS PÚBLICOS, N.º 49, 1993, p. 205.

Desde sus antecedentes remotos en los despertares religiosos de los siglos XVIII y XIX como su emergencia definitiva en la Norteamérica de principios del siglo XX, el fundamentalismo puede ser entendido como un conjunto de categorías diversas con distintos grados de hibridismo. Dicho proceso ha incidido en la compleja evolución de los vínculos entre las culturas religiosas y las políticas, bajo un contexto de acelerada modernización y de intensos conflictos sociales y políticos.

En el presente artículo intentaremos abordar la cuestión del protestantismo conservador norteamericano, proveedor originalmente de la identidad cultural y la religión civil Estados Unidos, su creciente marginalización como resultado del predominio de las corrientes protestantes más liberales, la irrupción del fundamentalismo a inicios del siglo XX como un típico movimiento de protesta, para llegar a transformarse hacia la década del 70, en un movimiento socio-religioso, de profundas implicaciones políticas.

## Orígenes y antecedentes del radicalismo protestante

El fundamentalismo, definido sintéticamente por Richard<sup>3</sup> como la *“religiosidad rigorista fundada en las escrituras fundacionales”*, nos aporta algunas pistas acerca de una experiencia hermenéutica que propone el retorno absoluto al texto sagrado como fundamento único y exclusivo de la integración o renovación de una comunidad de creyentes.

El término fue originalmente asociado al protestantismo que consagró la fórmula de la *“Sola Scriptura”*, piedra angular de la doctrina de la *“justificación por la fe”*, que Lutero y los primeros reformadores adoptaron en su nuevo credo. Lo anterior no fue óbice para que parte de la hermenéutica clásica y la exégesis bíblica fueran preservadas por Lutero, Calvino y sus seguidores. La intención expresa de retorno al cristianismo puro de la Biblia y de la Iglesia primitiva<sup>4</sup> fue complementada por una fuerte crítica a la *interpretacio* de la escolástica medieval. En su lugar, los primeros reformadores propusieron una lectura libre, autónoma y personal de las Escrituras, lo que constituía una gran innovación para una sociedad acostumbrada a la dirección interpretativa de la institución clerical.

La proposición era que en la lectura de la Biblia el creyente sería asistido por su capacidad intelectual iluminada por la fe. La reforma protestante implicó la desmitificación del vínculo entre las realidades tangibles y el universo sacro en

---

<sup>3</sup> Richard, Yann; **El Islam Shii**; Edicions Bellaterra; Barcelona; 2000; p. 93.

<sup>4</sup> Amstronng propone el carácter conservador de la Reforma al buscar en el pasado las vertientes de la tradición cristiana: Amstronng, Karen; **Los Orígenes del fundamentalismo en el Judaismo, el Cristianismo y el Islam**; Tusquets Editores; Barcelona; 2004; p. 102.

beneficio de la racionalización ética, lo que se traducía en una lectura moderna de la Escritura. En consecuencia el cuestionamiento a la tradición católica dio paso a la expresión de una pluralidad de pensamientos acerca de lo divino. Algunas de las lecturas que florecieron simplemente reemplazaron el campo mítico-simbólico de la interpretación clásica de la Biblia por una lectura literal.

En el ámbito ritual, la Reforma implicó la modificación, cuando no la eliminación, de la manipulación ritualístico sacramental del espacio sagrado. De esta manera, algunos de los sacramentos fueron desprovistos de su función adaptativa propia de los ritos de pasaje volcados en los signos sacramentales, dejando solamente la dimensión de aceptación del papel soteriológico mesiánico de Cristo.

Este fue el caso del antecedente más remoto de la tradición radical en el reformismo protestante: el movimiento anabaptista emergido en pleno siglo de la Reforma (XVI). El anabaptismo reservó el bautismo sólo para los adultos, basándose en el compromiso personal y consciente que supondría tal acto<sup>5</sup>. Entre los postulados anabaptistas destacaban también la preconización reiterada del retorno absoluto a las fuentes evangélicas y al estilo de vida de las comunidades cristianas primitivas. Su doctrina implicó la recuperación de la tradición escatológica subversiva ausente de las estructuras eclesiásticas clásicas orientadas a la legitimación del orden vigente y la cohesión social.

Tempranamente, el anabaptismo se bifurcó en dos corrientes. La primera se caracterizó por una aguda militancia que incluía la defensa violenta de los principios. Dicha tendencia, contó entre sus dirigentes a Thomas Müntzer, teólogo y líder de la revuelta de campesinos y de los plebeyos -considerados herejes por católicos y reformados-, Jan Matthys y Jan de Leyden, quienes llegaron a establecer en 1534 un estado teocrático en Münster, declarado "Nueva Jerusalén". Se trataba del establecimiento inmediato del Reino de Dios *en la tierra*, aquel milenarismo Reino de los profetas. Desde ciertas perspectivas fue una experiencia desprovista de la propiedad privada, ni la autoridad del Estado, concebida como ajena o autónoma de los miembros de la sociedad religiosa, lo que significó que fuera violentamente abortada por los príncipes alemanes. Después de sucesivos abatimientos la línea militante evolucionó en Inglaterra en comunidades bautistas. Desde ahí se expandió a Holanda y Estados Unidos<sup>6</sup>.

La segunda línea anabaptista asumió una identidad fuertemente pacifista, siendo organizada en Holanda por Menno Simons, cuyos seguidores recibieron el nombre de mennonitas. Originariamente establecidos en los Países Bajos, se

---

<sup>5</sup> Bosch, Juan; **Para Conocer las Sectas**; Editorial Verbo Divino; España; 1993; p. 68.

<sup>6</sup> En el siglo XX, relevantes predicadores norteamericano como Billy Graham, Martín Luther King y Jesse Jackson pertenecen a la familia bautista.

reunieron en comunidades agrícolas autónomas, carentes de una jerarquía y una burocracia clara y precisa, separadas del resto de la sociedad. Este último elemento era central ya que la salida del mundo fue vista como la metodología para fundar comunidades de cristianos regenerados.

Su doctrina fundamental se basó en la revelación bíblica y el ejemplo de Cristo, postulando la pacífica resignación frente a la adversidad. Inspirados en la sentencia evangélica *“dad al Cesar lo que es del Cesar, y a Dios lo que es Dios”* adoptaron un actitud pactista respecto al poder político, cuyo eje fue el reconocimiento a la autoridades temporales. Simultáneamente, su ideal cristiano los convenció de practicar una categórica negativa al servicio de armas. La oposición mennonita a colaborar físicamente en el ejercicio de la guerra, en momentos en que un emergente Estado Nación moderno refuerza su monopolio de la violencia, importa su consideración como un grupo que precedió la moderna objeción de conciencia, una de la vertientes de las que se nutre el contemporáneo pacifista y que Peter Brock describe como un pacifismo separatista<sup>7</sup>.

Mediante un acuerdo patrocinado por el Rey Guillermo de Orange en 1575, los mennonitas se comprometieron con las autoridades de algunas ciudades de los Países Bajos a contribuir por medios no armados en la defensa de las ciudades, como impuestos, extinción de incendios y administración de los hospitales de campaña para el cuidado de los heridos en combate, mitigando las críticas de los comerciantes calvinistas. De cualquier forma cuando las persecuciones se desataron en Holanda, las comunidades mennonitas emigraron a Alemania, Suiza, Polonia y el noreste de Francia. Posteriormente, la tendencia pactista se enfatizó por lo que si bien persistió su posición de no formar parte de los primitivos ejércitos regulares, los mennonitas agregaron a su tradicional aportación de impuestos suplementarios, la fabricación de armas y la construcción de fortificaciones. Dicha colaboración fue apreciada por los monarcas europeos que cada vez más requirieron a banqueros mennonitas para sufragar al financiamiento de las campañas militares. En Polonia incluso se les llegó a prometer la exención al servicio militar. De esta manera, la comunidad menonita incidió en el primitivo sistema internacional europeo de la época moderna. Los mennonitas se establecieron más tarde en Rusia. A mediados del siglo XIX comenzaron su éxodo hacia América del Norte, Brasil y Paraguay.

Junto con dichas experiencias, uno de los teólogos más relevantes de la Reforma, Juan Calvino desarrolló una nueva cosmovisión religiosa sobre la base de tres premisas: las consecuencias del pecado original en la naturaleza y posibilidades de la humanidad, la Omnipotencia Divina planteada como domino absoluto, y una ética o forma de vida cristiana puritana.

---

<sup>7</sup> Gordillo, José Luis; **La Objeción de Conciencia**; Ediciones Paidós; 1993; Barcelona.

En el primer caso el calvinismo proveyó de una doctrina acerca de la naturaleza humana, fundamentada en la corrupción de la humanidad como consecuencia del pecado original, que apuntaba a la imposibilidad de los medios racionales para alcanzar el conocimiento de Dios, al cual se accedía únicamente sobre la verdad revelada. Se trataba de la actualización del dogma luterano de la *Sola Scriptura*, pero llevada a su margen máximo: el género humano está imposibilitado de contribuir a su propia salvación, que está predeterminada desde antes de su nacimiento de manera individual y no colectiva. El pecado había degenerado la posibilidad de mejorar la calidad moral del ser humano por sí mismo, quedando dicha dimensión completamente subordinada a la gracia de Dios, quien la otorgaba a personas individuales.

Lo anterior nos lleva a la segunda premisa que atribuye como característica principal de Dios su dominio constante sobre sus siervos y el universo, o Soberanía Absoluta de Dios. Dicha concepción reafirmaría que todo evento no era sino que un resultado directo de la voluntad de la Divina Providencia, que gobernaba permanentemente a la Creación.

Al estar decidida desde la eternidad la condición de condenados o elegidos, los seres humanos no pueden hacer nada para variar dicha determinación: ni la fe ni las obras cooperan a la salvación. Al creyente sólo le restaría poder encontrar ciertas señales que indiquen la condición en que se encuentra. En este plano se encuentran la fe y la acción individual, en tanto instrumentos para buscar los indicadores de salvación (no la salvación). La única actitud posible entre los creyentes era el estricto seguimiento de la voluntad divina y su glorificación. La vida dejaba de tener valor en sí misma pasando a ser una instancia complementaria al fin de cumplir la voluntad de Dios.

Dado que sólo la revelación directa permitiría alcanzar los misterios espirituales, se estableció una separación categórica entre el conocimiento divino y el conocimiento humano. El segundo se entiende como un saber aplicado, útil para el mundo. Desde dichas premisas, según Monares, *“el método científico consistiría en el dominio tecnológico del mundo (...) que desemboca irremediabilmente en la mera aplicación práctica del entendimiento limitado a fin de mejorar la condición humana”*<sup>8</sup>.

En la Inglaterra del siglo XVI, la reforma había logrado radicarse de la mano del establecimiento de la Iglesia Nacional Anglicana. Un siglo más tarde, un conjunto de iglesias cristianas no católicas, que conformaban el llamado movimiento puritano inglés, compartían una identidad o *ethos* común basado en

---

<sup>8</sup> Monares, Andrés; **Reforma e Ilustración. Los teólogos que construyeron la Modernidad**; Corporación Ayún; Universidad Bolivariana, Santiago; 2005; p. 19.

las ideas del teólogo francés<sup>9</sup>. Se trataba de grupos disidente de la línea oficial anglicana y que pretendían reformarla, radicalizando sus contenidos protestantes<sup>10</sup>. Dichos grupos de religiosidad puritana coadyuvaron en la transformación de la utilidad en un concepto religioso por medio de la obligación religiosa de orientar las limitadas facultades humanas a obtener lo útil. La aplicación práctica del conocimiento fue comprendida como un síntoma de la complacencia divina, y conforme a ello la ciencia pura fue evaluada con el tamiz tecnológico aplicado a la economía, ingeniería, medicina, industria, guerra, agricultura. De esta manera *tanto la ciencia como su aplicación tecnológica eran formas de obrar para realzar la gloria de Dios*<sup>11</sup>.

La aplicación práctica del conocimiento humano, a través del progreso tecnológico, atenido al estado humano de corrupción y por tanto sometido a las limitantes derivadas del pecado original, no se orientaría al bienestar del conjunto, sino que sólo para los elegidos. El proyecto primitivo no contemplaba el beneficio del conocimiento aplicado de todos los integrantes de la sociedad británica, sino que en consonancia con Soberanía Absoluta del dominio de Dios, la sujeción de los pocos elegidos de la mayoría de los condenados<sup>12</sup>. Este mismo tipo de argumento esgrimió el puritanismo inglés del siglo XVII al proveer de justificación religiosa a la oposición contra los Estuardo.

Finalmente, los antecedentes del fundamentalismo moderno hay que buscarlos en la cristalización de la línea de fractura mito-razón en el mundo protestante. Mientras una parte de la tradición protestante comenzó a adoptar premisas racionalistas en la interpretación bíblica, otras vertientes comenzaron a nuclearse en torno al principio de la infalibilidad de las Escrituras Cristianas, como principio absoluto. Dicha corriente es conocida como evangélica en el ámbito anglosajón. La tendencia evangélica se ha caracterizado por su proliferación continua de sectas, es decir, la permanente aparición de movimientos de reforma radical pretendiendo un constante regreso al cristianismo primitivo<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> Merton, Robert, **Ciencia, tecnología y sociedad en la Inglaterra del Siglo XVII**, Alianza Editorial, Madrid, 1984. Véase también Tawney, R.H.; **La religión en el origen del capitalismo**, Editorial Dédalo, Madrid, 1959.

<sup>10</sup> Dichos postulados amenazaban la autoridad real afectando el vínculo entre Estado y la Iglesia Nacional. Un grupo incluso abrazó un decidido separatismo.

<sup>11</sup> Monares, Andres; **Op. Cit.**; p. 31. Una de la tesis del autor es la relevancia de la doctrina calvinista en los fundamentos y desarrollo de la ciencia experimental británica.

<sup>12</sup> Espoz, Renato, **El Destierro de Dios (de la filosofía natural)**, Editorial Universitaria, Santiago, 1999.

<sup>13</sup> González, Antonio; **Reinado de Dios e Imperio. Ensayo de teología social**; Editorial Sal Térrea; España; 2003; p. 318.

Lo anterior se explica porque la irrupción de la modernidad había significado la impugnación categórica de ciertas premisas bíblicas, favoreciendo el aglutinamiento de las tendencias evangélicas en el precepto de la *"Sola Scriptura"* como dogma central del cual dependían todas las demás verdades de la fe, acompañado de una postura pietista, comprometida con la profesión personal de fe, un componente carismático que enfatiza la acción del Espíritu y la férrea oposición a cualquier síntoma de laxitud moral<sup>14</sup>. De esta forma, un proto-fundamentalismo pasó a constituirse en una corriente protestante que agrupaba a los sectores más recalcitrantes a las tendencias más liberales y modernistas surgidas de la común matriz del universo protestante anglosajón<sup>15</sup>. De esta manera, se dio la paradoja que uno de los vástagos de la Reforma, que había insistido en la (moderna) libertad para leer autónomamente las Escrituras, había comenzado a subordinar o incluso desechar la razón en beneficio de las que consideraban verdades inmutables de la Fe<sup>16</sup>. De esta manera, algunos movimientos populares y espontáneos se aproximaron a cierta irracionalidad.

Esta cosmovisión religiosa encontró un particular terreno fértil en la Nueva Inglaterra. Allí las llamadas *"Iglesias no conformistas"* escapaban de la hegemonía exclusivista anglicana. Las nuevas congregaciones insistieron en ciertos aspectos religiosos: énfasis en la dimensión individual de la salvación (conciencia individualista), la percepción de los nuevos territorios como una Tierra Prometida, por lo que sus nuevos habitantes eran concebidos como el Nuevo Pueblo Elegido o Nuevo Israel (proto-nacionalismo); por cierto que la aplicación de la ciencia y la tecnología como testimonio de la conformidad divina expresada en la fórmula "ciencia, tecnología y cristianismo", o materialismo-espiritualidad, si se prefiere.

Los primitivos colonos puritanos que viajaron en el Mayflower desde Inglaterra hasta Plymouth, pretendieron fundar hacia 1620, al igual que Muntzer en la Alemania del siglo XVI, una Nueva Jerusalén en el desierto. Otras colonias

---

<sup>14</sup> Baubérot, Jean; *"El Protestantismo"*; en Delumeau, Jean; **El Hecho Religioso. Enciclopedia de las Grandes Religiones**; Alianza Editorial; Madrid; 1995; p. 193.

<sup>15</sup> No hay consenso al respecto. Algunos lo ubican dentro de la corriente del protestantismo conservador y otros distinguen entre grupos conservadores y fundamentalistas. Entre los primeros están Casanova (Casanova, José; **Religiones Públicas en el Mundo Moderno**; PPC Ediciones; Madrid; 2000), Caro (Caro, Isaac; **Fundamentalismos islámicos. Guerra contra Occidente y América Latina**; Editorial Sudamericana; Santiago; 2001; p. 42) y Haynes, quien clasifica dentro de las tendencias protestantes conservadoras, a evangélicos, pentecostales y fundamentalistas (Haynes, Jeff; **Religions in Global Politics**; Longmann, London and New York; 1997; p. 28-29) Entre los segundos destaca el teólogo Küng quien admitiendo que la centralidad de la Biblia es particularmente fuerte en el ala conservadora protestante, el fundamentalismo se caracteriza por enfatizar que la piedad religiosa se relaciona directamente con la creencia en la inerrancia de las Escrituras para regular todo el comportamiento individual y social. Véase Küng, Hans; **El Cristianismo**; Ediciones Trotta; Madrid; 1997; pp. 640-641.

<sup>16</sup> Armstrong, Karen; **Op Cit.**; p. 104, 114.

puritanas ortodoxas se establecieron en Massachussets y Connecticut entre 1630 y 1640, donde desarrollaron sociedades en que sólo teóricamente Iglesia y Estado estaban separados, pero que de hecho todas las instituciones estaban supeditadas a la religión. La imagen de los primeros colonizadores conocidos como Padres Peregrinos influyó en el desarrollo posterior de la referida auto percepción mesiánica norteamericana contenida en la imagen de un pueblo elegido para el cumplimiento de una misión divina. Pero además influyó decisivamente en la definición de una religión civil norteamericana, comprendida como

*“Proceso de sacralización de ciertos rasgos de la vida comunitaria a través de rituales públicos, liturgias cívicas o políticas, piedades populares encaminadas a conferir poder y a reforzar la identidad y el orden en una sociedad socialmente heterogénea, atribuyéndole trascendencia mediante la dotación de carga numinosa a sus símbolos mundanos o sobrenaturales así como de carga épica a su historia”<sup>17</sup>.*

Otro punto a considerar fue la dimensión milenarista insita en la Fe Reformada que se afincó en Norteamérica. Como apunta Mircea Eliade, el descubrimiento y colonización del Nuevo Mundo se llevaron a cabo bajo un signo Escatológico<sup>18</sup>, y la Nueva Inglaterra puritana no fue una excepción a ello, aunque con un carácter distinto a la colonización católica española. La dimensión milenarista experimentó sucesivos resurgimientos en Norteamérica a través de los denominados *“Despertares Religiosos”*. Éstos correspondieron esencialmente a revitalizaciones cíclicas y recurrentes en la historia religiosa del cristianismo, de proyectos milenaristas con fuertes énfasis escatológico-apocalípticos<sup>19</sup>. En el caso del protestantismo norteamericano estuvo asociados a épocas de cambio que provocaron crisis y traumas en la sociedad (albores de las guerras de Independencia y Secesión; la abolición de la Esclavitud y la lucha por la igualdad civil de las minorías; el movimiento hippie y la Guerra de Vietnam), dichos resurgimientos apelaron a un retorno al origen evangélico de las comunidades cristianas, lo que se tradujo en la fundación de nuevos movimientos religiosos, cuyos principales exponentes fueron la referida tradición evangélica separatista, el adventismo y el movimiento pentecostal, que emergieron y arraigaron y se institucionalizaron más tarde en grupos como los mormones (1830), adventistas (1843-1844), Testigos de Jehová (1873) y el pentecostalismo (1901)<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> Giner, Salvador; “La Religión Civil” en Díaz-Salazar y otros; **Formas Modernas de Religión**; Alianza Editorial, Madrid, 1994, p. 133.

<sup>18</sup> Eliade, Mircea; **La Búsqueda**; Aurora; Buenos Aires; 1971.

<sup>19</sup> Por milenarismo comprendemos un fenómeno socioreligioso que apunta a la actualización escatológica, del fin de los tiempos. Al respecto véase, Bourseiller, Christopher; **Los Falsos Mesías. De Simón el Mago a David Koresh**; Ediciones Martínez Roca; Barcelona; 1994; p. 19

<sup>20</sup> Con el despertar pentecostal (1901), el movimiento protestante evangélico, agregó una de las corrientes de más acelerado crecimiento en el mundo en vías de desarrollo. Además del típico literalismo bíblico y el anhelo del regreso a los orígenes, el pentecostalismo involucra cultos de gran efervescencia, trances colectivos, alto profetismo, recepción del don de las lenguas y del



Los “Grandes Despertares” se caracterizaron por ciertos excesos emocionales comunes a una espiritualidad que purgó de todo elemento racional a su concepción de fe. Los también llamados “avivamientos” emergieron por primera vez hacia 1734, manteniéndose con diversas oleadas hasta fines del siglo XVIII. Sus predicadores difundieron la idea que los cristianos “suscitados por el espíritu” del Despertar establecerían el Reino de Dios en la Tierra y la Sociedad se tornaría justa y verdadera. Aún cuando se trató de un movimiento espiritual sin una propuesta política radical concreta, de hecho preparó el ambiente para la revolución de independencia y la expansión hacia el Oeste, bajo la nominación de “Destino Manifiesto”. Allí nuevamente encontramos cierto eco de la primitiva doctrina calvinista de la elección de ciertos pueblos por Dios, y la consiguiente obligación de aquellos de realizar la voluntad divina, sometiendo a Su ley el mundo de los no elegidos. Como sostiene Barabas, “todo movimiento social tiene implicaciones políticas aun cuando sus miembros no luchan explícitamente por el poder político”<sup>21</sup>. Como resultado, las creencias socio-religiosas incidieron en la primitiva conciencia nacional norteamericana, que comenzó a verse a sí misma como un faro de la voluntad de Dios.

Hacia 1790 el movimiento seguía cautivando a multitudes de enfervorizados seguidores que experimentaban éxtasis y trances colectivos ante la lectura literalista y libre de la Biblia. Sus profetas se inspiraron en sueños, visiones, signos y milagros, en suma experiencias que el rigor científico racionalista había desechado, al tiempo que aseguraban que las personas no debían ser limitadas por las tradiciones adquiridas al momento de deducir las verdades, una idea inequívocamente moderna, lo que incluía la lectura de los Evangelios y la Biblia.

Un segundo Gran Despertar (1820-1860) combinó el referido milenarismo con una escuela hermenéutica nueva y de raigambre popular que subrayó el sentido oculto (esotérico) y la presencia de hechos científicos e históricos en las Escrituras Cristianas. Las nuevas denominaciones protestantes postularon que para comprender los acontecimientos y significados bíblicos no se requería una lectura tradicional ortodoxa de la Biblia, sino una lectura literal, acompañada de la iniciación aritmética del creyente<sup>22</sup>. La “quinta esencia” de este último caso los

---

poder de sanación. Véase Parker, Cristián; **Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista**; Fondo de Cultura Económica; Santiago; 1993; pp. 250-251. Cfr. con Puech, Henri-Charles; **Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes II**. Historia de las Religiones Siglo XXI: Siglo XXI Editores; México; 1981; pp. 298-299. Jiménez, Carlos; **Crisis en la Teología Contemporánea**; Editorial Vida; pp. 159-165.

<sup>21</sup> Barabas, Alicia; **Utopías Indias. Movimientos Sociorreligiosos en México**; Plaza y Valdés; México; 2002 (tercera edición); p. 55.

<sup>22</sup> Casanova, José; **Religiones Públicas en el Mundo Moderno**; PPC Editores, Madrid, 2000, p. 198.

constituirían las profecías de William Miller, quien a través de cálculos matemáticos acuciosos basados en el libro bíblico del Apocalipsis predijo el regreso de Cristo en 1843. El contenido simbólico-mítico de las Revelaciones apocalípticas fue tratado por Miller de manera “científica-moderna” lo que resultó en una fecha precisa. Posteriormente otros grupos reincidirían en la práctica proponiendo fechas como 1914, por ejemplo.

La sucesión de despertares confirmó la tendencia a la fragmentación que desde la reforma exhibía el protestantismo, dotando además a los neófitos de una nueva identidad adquirida, singularizada bajo el rótulo de “*cristianos renacidos*”<sup>23</sup>. Simultáneamente la diversidad de sectas ascéticas había servido al propósito de transformación social, abriéndose camino a través de la ética tradicional e institucionalizando un nuevo ethos económico, especialmente adaptado al proceso de racionalización capitalista. El ascetismo de estas tendencias se adaptó al entorno de acelerada modernización industrial del siglo XIX, por lo cual se puede sostener que el protestantismo más conservador, de tipo evangélico, continuaba siendo la religión civil de la sociedad norteamericana.

El grupo de nuevos creyentes reforzó su nueva identidad adquirida mediante la reafirmación de la creencia de inerrancia bíblica, transformándola en un dogma absoluto<sup>24</sup>. A lo anterior se agregaba que la mayoría de los nuevos grupos tomaron una posición definida respecto a la inminencia de la Parusía (El regreso de Cristo al Mundo). Mientras algunos de los nuevos movimientos religiosos aseguraban estar viviendo “*la época del fin de los tiempos*” por lo que un “*Juicio Final ad portas*” inauguraría el reinado milenial de Cristo (premilenaristas apocalípticos), otros pensaban que el milenio antecedería el “*Juicio Final*” a los hombres (posmilenaristas)<sup>25</sup>. Finalmente, existieron las versiones milenaristas mesiánicas, que vieron en el liderazgo del grupo una manifestación directa de la presencia divina, como en el caso de los Mormones y John Smith.

La conjunción de creencias premilenaristas y su carga armagedónica, centradas en la espera vigilante al regreso de Cristo que inauguraría los mil años de Cristiandad previstos por el Apocalipsis, y las concepciones que defendían la infalibilidad de las Escrituras Sagradas, prepararon el terreno para la emergencia del fundamentalismo contemporáneo.

---

<sup>23</sup> Para el sociólogo Steve Bruce mediante la identidad adquirida las posiciones se toman mediante decisiones personales. Véase Bruce, Steve; **Fundamentalismos**; Alianza Editorial; Madrid; 2003; p. 112.

<sup>24</sup> Casanova, José; “El ‘revival’ político de lo religioso”; Díaz-Salazar, Rafael et all; **Formas modernas de religión**; Alianza Editorial; Madrid; 1994; p. 197.

<sup>25</sup> Bruce, Steve; **Op. Cit.**; p. 23.

## Emergencia del Moderno Fundamentalismo Protestante

Hacia inicios del siglo XX, todavía podía sentirse la incidencia de la tradición política puritana en los discursos de las autoridades públicas norteamericanas. El Presidente Woodrow Wilson, demócrata y presbiteriano, sostenía firmemente el papel redentor de los Estados Unidos cuya realización podía salvar al mundo. La dimensión mesiánica de su misión constituía una fuente de legitimación para sus intervenciones en América Latina así como la lucha armada contra las potencias centrales durante la Primera Guerra Mundial, rotuladas como Guerras Justas. Para Wilson Estados Unidos era un pueblo designado por Dios para regenerar al mundo mediante la expansión de sus valores e instituciones, particularmente la libertad insita en la democracia liberal. Los valores conservadores cristianos incidieron fuertemente en su discurso público como muestra la aprobación de la Enmienda XVIII durante su segundo mandato, el 29 de enero de 1919, que estableció la prohibición, fuertemente apoyada por los grupos fundamentalistas.

Sin embargo, la versión más conservadora del protestantismo conservador había dejado de ser hegemónica en la definición de la identidad cultural norteamericana (aún cuando el protestantismo en general continuaba proveyendo ciertos elementos definitorios para la religión civil norteamericana). Inmigrantes católicos y judíos habían comenzado a atestar las urbes del país, portando con ellos una nueva cosmovisión. A la diversidad étnica-cultural se agregó el fuerte desarrollo científico de las disciplinas física y biológica, así como la filosofía y la exégesis moderna, lo que se tradujo en la impugnación pública de la Biblia como fuente de conocimiento.

En dicho contexto adquirió consistencia el vocablo “fundamentalismo” invocado por un grupo de 64 teólogos presbiterianos reformados de la Universidad Princeton quienes publicaron, entre 1910 y 1915, 12 folletos bajo el título “*The Fundamentals: A Testimony of the Truth*” planteando una interpretación literalista de los fundamentos escriturarios de la fe cristiana, la inminencia del regreso de Jesucristo, y por cierto contrarrestando el impulso modernista liberal de adaptarse al siglo. Según los académicos, la Biblia no sólo era un texto sagrado e infalible, sino atemporal. Dichos principios fueron recogidos por la posterior organización de la *Asociación Mundial de Fundamentalistas Cristianos* en 1919, que reunió originalmente a la corriente de protestantes evangélicos y conservadores conscientemente antimodernos opuestos a las principales asunciones liberales de la época. Pronto se agregaron otros centros que respaldaron la nueva tendencia: el Instituto Bíblico Moody de Chicago, la Escuela Bíblica del Noroeste y el Instituto Bíblico de los Ángeles. En cada uno de ellos se enseñó una

ortodoxia centrada en la interpretación literalista de las Sagradas Escrituras y la doctrina premilenarista.

Hay que comprender que a diferencia de los despertares, que a menudo fueron el punto de partida de nuevas Iglesias, el fundamentalismo fue un movimiento –que aunque originalmente se desarrolló mayoritariamente entre bautistas y presbiterianos– de hecho se hizo presente en todas las congregaciones protestantes norteamericanas mediante la adopción de posiciones fundamentalistas en parte de sus feligresía. De tal manera que gran parte del protestantismo norteamericano estuvo en algún momento dividida en dos tendencias: una corriente más bien fundamentalista y otra vertiente más liberal<sup>26</sup>. Este tipo de fundamentalismos debe comprenderse básicamente como una forma de reacción frente a lo que sus cultores entendían como amenazas internas y externas a su tradición religiosa civil protestante, es decir, un movimiento eminentemente defensivo.

La primera acción pública del fundamentalismo protestante norteamericano fue su férrea oposición a la enseñanza de las teorías evolucionistas en el sistema escolar estatal norteamericano. Los supuestos de “La Evolución de la Especies”, presentados a un grupo de alumnos por J.T. Scopes, maestro de una escuela de Dayton (Tennessee), fue el elemento catalizador para que diversos grupos conservadores –fundamentalistas, evangélicos y pentecostales– adoptaran una plataforma común de defensa de los valores tradicionales, sintetizada en un programa de demandas contrarias al aborto, a la ausencia de oraciones en las escuelas públicas y a la enseñanza de nuevas teorías científicas para explicar la Creación<sup>27</sup>. Paralelamente, el fundamentalismo se movilizó contra las concepciones teológicas modernistas adoptadas por las denominaciones protestantes liberales del norte de Estados Unidos y expresó su inquietud ante la referida inmigración de amplios contingentes de población católica europea en las grandes urbes del país<sup>28</sup>. Es decir, originalmente el fundamentalismo norteamericano fue un típico movimiento de protesta organizado de manera más o menos espontánea, de objetivos limitados y que involucró a sectores acotados de personas en ámbitos locales o regionales.

---

<sup>26</sup> Aunque el argumento central sugiere que hacia principios del siglo XX el principal eje de fractura de protestantismo norteamericano dividió el campo entre fundamentalistas y liberales, de hecho continuaron existiendo otros rótulos como revivalistas y conservadores, más tarde algunos conservadores adoptaron intencionalmente la denominación de “evangélico” (como Billy Graham) para diferenciarse de los fundamentalistas clásicos. Al respecto véase Armstrong, Karen, **Op. Cit.**; p. 278.

<sup>27</sup> Haynes, Jeff; **Op. Cit.**; p. 29.

<sup>28</sup> Casanova, José; **Religiones Públicas en el Mundo Moderno**; PPC Editores; Madrid; 2000; p. 197.

De tal manera que la primera encarnación del fundamentalismo se orientó a luchar contra tres fenómenos que experimentaba la sociedad norteamericana: Las tendencias liberal modernistas predominante en los grandes y modernas ciudades, contra la impartición de las teorías darwinistas de la evolución en las escuelas públicas, y el sostenido crecimiento de la Iglesia Católica Romana, como resultado de la inmigración masiva de fieles católicos procedentes de Europa, particularmente en las grandes urbes del norte. Como resultado de esta controversia, el fundamentalismo comenzó a adquirir rasgos típicos de una subcultura: particularmente a partir de la construcción de una verdad que prohibía las perspectivas científicas que alteraban los viejos dogmas y rechazaba a los nuevos grupos de inmigrantes, aproximándose a prácticas de exclusión de otros grupos.

La discrepancia de la primera generación de fundamentalistas con el resto de la población norteamericana que no profesaba su versión rigorista de la Fe, fue solucionada mediante la complementación de su hermenéutica premilenarista con la adopción de la teoría del “rapto”. Mediante esta, los creyentes sinceros –es decir quienes confiaban en los dogmas fundamentales de la fe, es decir ellos mismos- serían salvados de la destrucción inevitable del mundo mediante un trance extásico que los separaría de los no creyentes, los apóstatas y falsos cristianos. De esta manera y al mismo tiempo que la morbilidad de la Primera Conflagración Mundial y la emergencia de un “mundo sin Dios” encarnado por la Unión Soviética y la ideología de la Internacional Comunistas, les proporcionó ciertos indicios justificatorios de sus pretensiones pre-milenaristas. El movimiento fundamentalista encontró hacia la década del '30 argumentos teóricos para deslizarse gradualmente a posiciones menos públicas, centrándose en el trabajo interno y segregado de la sociedad. Curiosamente este giro intráneo les proporcionaría la base social para pasar salir de su marginalidad contestataria y constituirse en un movimiento social amplio, aunque aún marcado por el apoliticismo y sin abandonar las pretensión de un cambio en los fundamentos del orden social norteamericano.

Dicha tendencia no cambió ni siquiera cuando el *New Deal* de Franklin D. Roosevelt anunciara una nueva época para el papel de la religión en la sociedad norteamericana. La derogación de la prohibición por la Enmienda XXI adoptada en 1933, anunciaba la pérdida efectiva de influencia del movimiento fundamentalista ante los gobiernos norteamericanos. E incluso más, algunos autores advierten hacia dicha época la pérdida de exclusividad protestante en la religión civil de Estados Unidos, aunque las mismas fuentes coinciden en señalar

que su ética de trabajo, capitalismo y democracia perduraría en la moral pública norteamericana<sup>29</sup>.

El fundamentalismo clásico se refugió en las áreas rurales de un país gigantesco, particularmente en el sur. El tradicional apoliticismo pasó a ser un franco separatismo. Dicha distinción fue crucial para diferenciarse de otros segmentos del protestantismo conservador. Sin embargo la definición respecto a adoptar el separatismo no se tradujo en inactividad fundamentalista, la que sería revigorizada por el trabajo misionero.

A mediados del siglo XX el fundamentalismo protestante se había orientado a la fundación de centros educativos y profundizar su acceso a medios de comunicación masiva, es decir a la creación de organizaciones sociales. La experticia lograda en los medios de comunicación masiva constituyó el antecedente de las cadenas y *holdings* comunicacionales que catapultarían a tele-evangelistas contemporáneos como Billy Graham, Rex Humbard y Oral Roberts<sup>30</sup>.

En materia política, la corriente fundamentalista se adecuó tempranamente a la posición de Washington en la Guerra Fría (función legitimadora), particularmente a las tesis “conspiracionistas” y de persecución “quintacolumnista” sostenidas por el senador Joseph McCarthy, para rechazar categóricamente el comunismo en sus Iglesias y templos. Fueron organizadas la Cruzada Cristiana, la Liga de América y la Cruzada Anticomunista Cristiana, que con un fuerte sesgo nacionalista combinaban el ataque al comunismo con la crítica al naciente movimiento ecuménico inaugurado por el Consejo Mundial de Iglesias (1948). Sin embargo, aunque el senador McCarthy se apoyó en un discurso de contornos puritanos para reclamar su caza de brujas en contra de la infiltración del comunismo ateo en las agencias públicas y sociedad norteamericanas, la mayor parte de la subcultura religiosa fundamentalista norteamericana seguía abrazando los principios del estricto separatismo político.

No obstante, la sintonía del movimiento religioso con la política norteamericana de la contención al comunismo significó un plus para la generación de fundamentalistas que comenzaba a acometer un giro en su actitud: a la reorganización interna agregaba una red de vínculos con los decisores políticos norteamericanos. Sobre dicha base, el conservantismo religioso protestante norteamericano planificó su proyección exterior. A mediados del siglo pasado, y ante el abrupto cierre de China a la actividad misionera, reorientó

---

<sup>29</sup> Véase Casanova, José; **Religiones Públicas en el Mundo Moderno**; PPC Editores; Madrid; 2000; p. 200 y 201.

<sup>30</sup> Corral Salvador, Carlos; “Fundamentalismo y Religión”; **Terrorismo Internacional en el Siglo XXI**; Ministerio de Defensa Español; Madrid; 2002; p. 29.

su impulso misionero hacia América Latina. Un segmento cercano a los fundamentalistas, el pentecostalismo, fue el que mayor éxito tuvo en Latinoamérica. Sus antecedentes directos revivalistas, su interpretación literalista de la Biblia y sobre todo su premilenarismo lo aproximó a los referidos fundamentalistas. El pentecostalismo propuso un cristianismo inventivo, capaz de dar testimonio en medio de una sociedad que entendía secularizada, lo que los llevó a pronunciarse contra toda laxitud moral desde una posición eminentemente puritana. Entre sus aspectos más representativos estuvieron las manifestaciones carismáticas, conocidos como dones del Espíritu, y la glosolalia o hablar en lenguas.

Aunque su escepticismo radical respecto a toda participación política llevó al pentecostalismo a abrazar un apoliticismo formal, revelaron gran plasticidad como interventores sociales proporcionándoles dinamismo a sus demandas:

*“Pueden tanto reproducir los valores de la sociedad dominante de un modo más bien conservador, como responder a las demandas religiosas de las clases bajas y medias-bajas (especialmente indias) e instrumentalizar así una protesta social”<sup>31</sup>.*

Al igual que la Iglesia Católica y que las más antiguas corrientes protestantes, el pentecostalismo creó estructuras transnacionales para influir más allá del Estado de origen. En América Latina, el referente más importante fue la fundación de la Conferencia Latinoamericana de Evangélicos, que vinculó a segmentos del fundamentalismo protestante norteamericano con diversas agrupaciones latinoamericanas -tanto pentecostales como otras abiertamente fundamentalistas-, como las Asambleas de Dios, la Cruzada por Cristo y las Redes Transmisoras Cristianas<sup>32</sup>, de notable éxito en las urbes de Brasil y Chile, así como en las comunidades indígenas rurales de Centroamérica y la región andina de Bolivia, Ecuador y Perú<sup>33</sup>.

Finalmente, no se puede dejar de citar la referencialidad fundamentalista a la cuestión judía en la Política Internacional. Esta época coincide con la emergencia del moderno Estado de Israel en 1948. Dicho proceso fue respaldado por pastores y teólogos fundamentalistas, en el sobreentendido que para el cumplimiento cabal de la promesa bíblica del segundo advenimiento del Mesías, los judíos debían estar viviendo en la llamada Tierra Santa. La literalidad de la

---

<sup>31</sup> Baubérot, Jean; “El Protestantismo”; en Delumeau, Jean; **Op. Cit.**; p. 196.

<sup>32</sup> Levine, Daniel y Stoll, “Bridging the Gap between Empowerment and Power in Latin America”; en Hoerber, Susane and Piscatore, James; **Transnational Religions and Fading States**; Boulder Colorado; 1997; p. 171.

<sup>33</sup> Véase Parker, Cristian, **Op. Cit.**; p. 251-252. Para Caro y Fediakova (1998) hay una reconceptualización del papel religioso en América Latina a partir del caso de Nicaragua. Véase Caro, Isaac y Fediakova, Eugenia; “Los Fundamentalismos religiosos como nuevos actores del escenario internacional”; **DIPLOMACIA**; N° 75 abril-junio; 1978, p. 50.

lectura fundamentalista de la Biblia llevó a algunos a pronosticar un nuevo genocidio del pueblo judío una vez producido el regreso de Cristo.

Sintéticamente se puede afirmar que durante esta etapa del fundamentalismo norteamericano estuvo orientado a la práctica religiosa proselitista, la educación, mediante creación de escuelas cristianas al interior del país, la fundación de misiones en el extranjero y el perfeccionamiento e incorporación en las nuevas tecnologías de la comunicación masiva. Todo lo anterior dirigido al objetivo de la salvación de almas como preparación de la Segunda Venida de Jesucristo. De esta manera, la base doctrinal pre milenarista continuaba trascendiendo a una praxis fundamentalista mayoritariamente segregada del ámbito público.

Respecto a otras características de este primigenio fundamentalismo protestante no existe un consenso absoluto. Mientras ciertos autores europeos afirman el carácter reactivo del mismo ante el modernismo, el liberalismo y la secularización (Küng, 1997; Casanova, 2000; Bruce, 2000; Corral, 2002), otros investigadores enfatizan la conducta ambigua de los fundamentalistas respecto de la modernidad, un fenómeno al que se oponen en su dimensión valórica, particularmente en materias morales, a la vez que propician simultáneamente el uso intensivo de la moderna tecnología (Caro, 2001), para realizar la tarea cara a Dios (Monares, 2005). Aun cuando es posible establecer cierto consenso de la investigación académica en orden a que hasta los '60 el fundamentalismo constituía una corriente marginal dentro del contexto más amplio del protestantismo evangélico conservador, es posible concluir parafraseando a Bruce que el conservadurismo fundamentalista más que una tendencia a la preservación de un orden a la manera conservadora "*se trató de una reformulación creativa del pasado*"<sup>34</sup>. Es que en su lucha contra la modernidad –particularmente la secularización de la sociedad y los valores- se había apropiado no sólo de las técnicas modernas, sino que de la forma de argumentación y al aparato crítico moderno, inevitablemente orientado a la comprobación de "verdades eternas".

Durante la etapa del fundamentalismo clásico, que se desarrolló entre la segunda y la sexta década del siglo XX, el movimiento también se distinguió por la referida tendencia separatista del mundo, reforzada por las implicancias aislacionistas de la doctrina premilenaristas, lo que se tradujo en que dentro del *establishment eclesiástico* era aún una corriente periférica y declaradamente apolítica.

Sin embargo, dicha posición iba a modificarse cuando el fundamentalismo protestante norteamericano adoptara expresiones socio-políticas concretas en referencia a su medio. En dicho punto es posible observar la bifurcación del

---

<sup>34</sup> Bruce, Steve; **Op. Cit.**; p. 27.



movimiento. Un primer movimiento intentaría “recuperar al mundo del pecado” para la “causa cristiana” mediante del proselitismo religioso en diversos tramos sociales y -he aquí la mayor novedad- el cabildeo ante las autoridades públicas que devendrá en su entrada en la competencia electoral, en lo que se trata de una nueva versión puritana de la conquista religiosa del mundo o simplemente neofundamentalismo (Casanova, 2000); y una segunda tendencia de corte más rupturista y de fuerte hermetismo, que enfatizó su oposición permanente y radical a las autoridades civiles de “este mundo”. Dicha corriente estuvo mucho más cercana al tradicional separatismo fundamentalista norteamericano, aunque reforzando su tendencia sectaria. A continuación exploraremos ambas corrientes.

## La Teología del dominio y Neofundamentalismo

El contexto socio-político previo al inicio de la década del '70 provocó una crisis entre los segmentos más conservadores y tradicionalistas de la sociedad norteamericana. Entre los antecedentes inmediatos de la revitalización de un nuevo puritanismo estaba el movimiento estudiantil y el descontento ciudadano por la Guerra de Vietnam, la liberación sexual derivados de la irrupción de nuevos métodos anticonceptivos, la legalización del aborto, el igualitarismo de género y la reivindicación de la homosexualidad. Todas estas tendencias implicaban un claro desafío a su concepción de matriz puritana de Estados Unidos como representación de la nación elegida por Dios. Era por lo tanto imprescindible salir del aislamiento político para interactuar y permear con sus valores a la sociedad política norteamericana.

Los nuevos líderes fundamentalistas prestaron atención a la nula visibilidad de su cultura respecto a estas cuestiones en el debate público por lo que diseñaron un programa en torno a cuatro posturas:

*“Reacción defensiva para proteger la vida fundamentalista de las intromisiones exteriores; una ofensiva vigorosa para restaurar el modo de vida americano; un impulso contrarrevolucionario teocrático para imponer a la nación la moral pública; y una entrada enérgica en los asuntos públicos de la nación”<sup>35</sup>.*

Dichas posiciones se encuentran sobre la base del pensamiento de la teología de la dominación, que propugna la reafirmación el dominio de Cristo sobre toda las expresiones culturales, incluyendo la política y la sociedad laica, en clara conexión con las premisas calvinistas de la Soberanía y dominio absoluto de Dios. Los antiguos fundamentalistas norteamericanos, apolíticos y separatistas, experimentaron un vuelco en sus estrategias para influir en la

---

<sup>35</sup> Casanova, José; **Religiones Públicas en el Mundo Moderno**; PPC Editores; Madrid; 2000; p. 219.

sociedad. Durante casi medio siglo se habían concentrado en la reorganización interna y un intensivo proselitismo religioso, táctica que culminó en la conquista gradual del ala conservadora del protestantismo norteamericano, como testimonia el control ejercido sobre uno de los baluartes eclesiásticos más representativo del tradicionalismo religioso: La Convención Bautista del Sur. Sin embargo, sus posiciones separatistas parecían más difíciles de modificar. Su mayor participación pública había sido el respaldo a las políticas de contención anticomunistas desplegadas por Washington, es decir desde el plano de la legitimación ideológica religiosa, sin atisbos de participación activa en la formulación e implementación de políticas nacionales.

Hacia la década del 70 se encontraban apremiados por transformar sus mensajes religiosos en demandas políticas específicas lo que le se tradujo en un proyecto de cambio social originado "*desde arriba*". Un primer intento fue la elección de 1976 que llevó a la Casa Blanca a Jimmy Carter, un bautista del sur, primer Jefe de Estado que se reconocía a si mismo como cristiano renacido. Aunque prontamente cundió la decepción respecto a las opciones del Presidente, un miembro del Partido Demócrata, parte del liderazgo político norteamericano comenzó a adoptar el lenguaje "*evangélico*" en sus piezas retóricas y campañas electorales.

Desde tal predicamento, a inicios de la década de los '80, el fundamentalismo protestante comenzó a desplegar estrategias teopolíticas específicas para influir en el proceso de toma de decisiones en el ámbito público. La conformación de un proyecto sociopolítico estuvo en la base de la plataforma electoral de constituyeron agrupaciones -la Mayoría Moral, la Voz Cristiana, la Mesa Redonda Religiosa y la Coalición Americana por Valores Tradicionales- que constituirán el movimiento denominado "*Nueva Derecha Cristiana*", soporte religioso de la campaña presidencial de Ronald Reagan en 1980<sup>36</sup>.

La estrategia de la coalición, que marcó la ruptura con el aislacionismo político fundamentalista, apuntó al ejercicio de una influencia efectiva sobre las decisiones de un Estado separado de la Iglesia, mediante la organización de los sectores más conservadores y tradicionalistas de la sociedad civil. Trató de proyectar los rasgos valóricos de su atributo identitario -en este caso las posiciones puritanas- para incidir sobre los procesos de construcción de agendas públicas nacionales y globales. Esta innovación estratégica permite reconocer -en principio- el paso al neofundamentalismo.

---

<sup>36</sup> A pesar que el potencial demográfico de fundamentalistas, evangélicos y conservadores protestantes representan el 22% en Estados Unidos. Para lograr efectos nacionales la derecha cristiana ha tenido que actuar a menudo aliada con las alas conservadoras de otros grupos religiosos como católicos, judíos y mormones. Haynes, Jeff; **Op. Cit.**; p. 29.

Dicha iniciativa fue posible una vez que figuras carismáticas como Jerry Falwell y Pat Robertson reconocieron *“su propia impotencia para conseguir la conversión de los pecadores a su visión moral y al ser incapaces de mantener su ventaja monopolística en el mercado religioso, el fundamentalismo quiere conquistar el Estado e imponer su visión al resto de la población”*<sup>37</sup>.

Consciente de la imposibilidad de restituir la hegemonía protestante en Estados Unidos, el pastor bautista Falwell llegó a prospectar un frente amplio judeocristiano transdenominacional que agrupara a católicos tradicionalistas, judíos ortodoxos, evangélicos fundamentalistas y mormones para restablecer la ética protestante como eje del modo de vida americano. El problema de representación de una identidad colectiva centrada en valores fue resuelto mediante la convergencia política en torno a intereses posicionales, ideas y proyectos. Falwell propiciaba un nuevo despertar religioso centrado en la renovación de la clase dirigente norteamericana que permitiera reorientar a la nación en el cumplimiento del mandato divino de iluminar al mundo. De esta manera, la regeneración moral del pueblo norteamericano fue complementada por un visión hegemónica norteamericana en el plano internacional, llamada a desempeñar un papel paradigmático respecto de otros países. Se trataba de la revitalización del clásico concepto fundamentalista mesiánico que atribuía a Estados Unidos la calidad de Nuevo Pueblo de Dios.

La propuesta encontró eco en ala más conservadora del Partido Republicano con la cual compartían principios como la disminución de la intervención estatal en la economía, recorte en las cargas impositivas, aumento del presupuesto militar, gradación del papel del gobierno federal en beneficio de la administración local, y por cierto la promoción de la iniciativa pública no estatal respecto a cuestiones sociales, por medio del reconocimiento del papel de las instituciones religiosas en las consideraciones relativas a las políticas públicas.

Otro aliado del movimiento fundamentalista fue un pentecostalismo de nuevo corte o neopentecostalismo. Definidos a si mismos simplemente como “Evangélicos” –originalmente herederos de la tradición de predicadores como Billy Graham- insistieron en los elementos intuitivos y emocionales de la fe, así como en el exhibicionismo de la oración y el anuncio directo del Evangelio, tratando de alejarse de la apariencia de racionalidad del fundamentalismo clásico. De esta manera, el matrimonio Baker o el telepredicador Jimmy Swagart, cultivaron una religiosidad desprovista de la sobriedad de Falwell, al tiempo que reemplazaron la escatología premilenarista por la más optimista posmilenarista. Dicho cambio interpretaría que cualquier presencia en los espacios de poder

---

<sup>37</sup> Casanova, José; “El ‘revival’ político de lo religioso”; Díaz-Salazar, Rafael et all; **Formas modernas de religión**; Alianza Editorial; Madrid; 2000; p. 249.

político, económico y social como un indicio del ejercicio de la autoridad de los creyentes en la historia del reinado milenial referido en el Libro del Apocalipsis.

Aunque compartían con Falwell y Robertson la nueva estrategia para influir activamente en el proceso de toma de decisiones públicas, lo que suponía participación y no apoliticidad, seguían apegándose estrictamente a literalidad de la Biblia aunque teñida de elementos místicos-emocionales.

No obstante, el grupo duro de electores-creyentes de la Mayoría Moral de Falwell debió flexibilizar sus posiciones respecto de la infalibilidad del Texto Sagrado, al tiempo que endureció sus posturas morales y políticas. Su nuevo programa contemplaba:

- Un proyecto declarado de forjar una “América” republicana, cristiana y puritana, que lideraría al “mundo libre”. Para el pleno ejercicio de dicho liderazgo global, la “Mayoría Moral” de Falwell proponía que Estados Unidos debía “funcionar” como una nación cristiana.
- En el ámbito interno postulaba un completo regreso a una moralidad sexual acorde con los principios cristianos, rechazando el divorcio y reafirmando los papeles tradicionales de género.
- En el ámbito externo afirmaba que la política exterior debía centrarse en la lucha contra el comunismo, actitud establecida sobre un espíritu religioso y patriótico reformado. La lucha anticomunista fue justificada como una cruzada religiosa contra el ateísmo del enemigo.

Se trata de un programa mixto, que por un lado intenta recuperar la centralidad de los valores morales portados por su identidad religiosa para una sociedad multicultural y en un contexto de competencia pluralista de ideas. Por otro pretendía eliminar los obstáculos para transmitir la primacía pública de su cultura a sus hijos -imposición de oraciones en colegios públicos, autoridad tradicional de padres sobre hijos, leyes antidivorcistas- lo que implica asumir un programa próximo al de las políticas de identidades, esto es, la posibilidad de que grupos autodefinidos de acuerdo a una identidad religiosa pueda no sólo construir interpretaciones y sentidos propios sino que incidir sobre los sentidos y normas globales que los afectan<sup>38</sup>.

En el ámbito de las relaciones internacionales, el liderazgo de la Nueva Derecha Cristiana hizo suya la política maximalista norteamericana de la Guerra

---

<sup>38</sup> Lander, Edgardo, “Democracia, participación y ciudadanía. Hacia una refundación de la teoría democrática, en REVISTA PARAGUAYA DE SOCIOLOGÍA, año 34, N 100, septiembre-diciembre de 1997, pp. 107-108.

Fría respecto al bloque antagónico. Falwell respaldó explícitamente al programa “Guerra de las Galaxias” orientado a la construcción de un escudo antimisilístico capaz de neutralizar las capacidades ofensivas soviéticas y repotenciar la carrera armamentista. De igual manera se respaldaban las mociones presupuestarias de apoyo económico a cualquier gobierno que se declarará aliado de Estados Unidos en la lucha contra el comunismo, como la República de Taiwán, El Salvador, o la Filipinas de Marcos, o incluso prestando respaldo a la actividad insurgente de los contras en Nicaragua que luchaban contra los Sandinistas en el poder.

En Medio Oriente, la Nueva Derecha Cristiana cultivó estrechos vínculos con el Estado de Israel, mediante un discurso que enfatizó la tradición común vetero-testamentaria, y las relaciones entre el milenarismo y el mesianismo judío como justificación del papel rector norteamericano en el mundo<sup>39</sup>. A partir de dichos elementos se proclamó una afinidad de intereses con Israel, lo que se tradujo en un respaldo político a toda política exterior norteamericana proisraelí. De igual manera, miembros de la “Mayoría Moral” satanizaron a organizaciones palestinas como la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) o el Baazismo sirio<sup>40</sup>.

La transformación de las primitivas emisoras en mega-holdings comunicacionales<sup>41</sup> facilitó la penetración de la tendencia neofundamentalista en América Latina mediante la llamadas Iglesias Electrónicas. Los programas *Club 700* perteneciente a la Red de Emisoras Cristianas (CBN) de propiedad de Pat Robertson, el Club PTL de Jim Baker, o el tele-evangelista Jimmy Swaggart, incidieron fuertemente en el cambio de la composición religiosa de los países de Centroamérica. Las Corporaciones religiosas transnacionales, basadas en la libre competencia combinan el mensaje de conversión individual con la promesa e incentivo de bienestar y prosperidad para los elegidos, tal como preconizaba la primitiva doctrina puritana. Adicionalmente, los mensajes mediáticos transmitieron los contenidos políticos de la Nueva Derecha Cristiana de Estados Unidos a varios gobiernos centroamericanos. En Guatemala fieles de iglesias fundamentalistas ocuparon posiciones centrales en el gobierno, lo que se tradujo en programa gubernamentales fuertemente inspirados en la dimensión valórica fundamentalista (Haynes, 1997). Al mismo tiempo se produjo una convergencia de la política hemisférica de la “Nueva Derecha Cristiana” de Estados Unidos y

---

<sup>39</sup> Caro, Isaac; *Op. Cit.*; p. 157.

<sup>40</sup> Incluso en la actualidad una porción de cristianos evangélicos norteamericanos, neofundamentalistas en términos políticos, se oponían a la Hoja de Ruta patrocinada por Bush para mediar entre palestinos e israelíes. Para dichos grupos la entrega de una fracción de la Tierra Prometida judía retrasaría el regreso de Jesucristo.

<sup>41</sup> Hacia 1988 la Iglesia Electrónica en Estados Unidos contaba con 259 estaciones religiosas de televisión y 1393 de radio y 1068 productoras cristianas.

el oficialismo centroamericano, en orden a oponerse al comunismo<sup>42</sup>. Falwell expresó públicamente su respaldo a la acción armada “*contra-nicaragüenses*” respecto al régimen sandinista.

La justificación doctrinal para las nuevas posiciones de poder económico y político alcanzadas por los miembros de la “Nueva Derecha Cristiana”, y por los neofundamentalistas en general nuevamente derivaron de las profecías bíblico-apocalípticas. Sin embargo, se adoptó la idea del reinado milenial de los creyentes previo al regreso de Cristo, con lo cual el tradicional premilenarismo fue definitivamente suplantado por una concepción post-milenarista enfocada en la actualización del milenio predecesor de la parusía en el pueblo norteamericano, detentador de un Destino Manifiesto.

Durante el primer gobierno de Reagan, poco antes de que la *Perestroika* y la *Glasnot* comenzaran a hacer sentir sus efectos de distensión. La “Nueva Derecha Cristiana” desempeñó un papel central en la retórica política y propaganda del último tramo de la Guerra Fría. Lo anterior, aun cuando los líderes neofundamentalistas no ocupaban cargos específicos en el gobierno federal.

Sin embargo, cuando los sectores más fanatizados del movimiento comprobaron que la ansiada “conversión” de Estados Unidos de América no llegaba, el ala más radical del movimiento adhirió a la denominada “*Teología de la Reconstrucción*” que aludía al programa de creación de un Estado Cristiano Teocrático inspirado en el modelo del Massachussets Puritano del siglo XVII. El “reconstruccionismo”, también llamado por sus cultores “teonomía”, se basó en las ideas del teólogo presbiteriano Cornelius Van Til referentes a la presuposición de la autoridad de Dios sobre lo sagrado y lo profano. Dicha doctrina supone algo más que el tradicional rechazo de la Teología de la dominación al secularismo cultural de Occidente, proponiendo que la expresión bíblica “dominio” significa que la voluntad divina es que el nuevo pueblo elegido –el cristiano anglo-sajón en la lectura reconstruccionista– ha sido predestinado para dominar el mundo<sup>43</sup>, para lo cual sería indispensable cristianizar el orden social.

Los principales centros difusores del reconstruccionismo fueron el Instituto de Economía Cristiana en Tyler, Texas y la Fundación Chalcedon en

---

<sup>42</sup> El anticomunismo también fue representado por otras corrientes religiosas como Mormones y Adventistas del Séptimo Día que establecieron programas de proselitismo religioso con una oposición a los sistemas socialistas y un discurso anticatólico. Levine, Daniel y Stoll; “Bridging the Gap between Empowerment and Power in Latin America” in Hoeber, Susane and James Piscatori; **Op. cit.** p. 71.

<sup>43</sup> Juergensmeyer, Mark; **Terrorismo Religioso. El auge global de la violencia religiosa**; Siglo XXI; Argentina; 2001; p. 31.

Vallecito, California. A cargo del Instituto de Tyler se encontraba su director, Gary North quien abogó por la fundación de un Estado en que la moralidad religiosa y la ley civil, así como la comunidad religiosa y la política, fueran indiferenciadas. Para North, y otros líderes como John Rushdooney, la “reconstrucción” fidedigna de una sociedad cristiana involucraba un completo y absoluto regreso a la Biblia como base de la ley y el orden social de Estados Unidos. Lo anterior explicaría su categórico rechazo a cualquier forma de pluralismo, el que fue vindicado como politeísmo idólatra. Adicionalmente, North planteó que la recuperación de todas las instituciones públicas norteamericanas para Jesucristo posibilitaría la hegemonía cristiana sobre el orbe. Sobre la base de este gobierno cristiano de una duración de mil años los reconstruccionistas previeron la posterior, parusía o regreso de Cristo a la Tierra, lo que significa el plan salvífico de corte post-milenarista adoptado por los neofundamentalistas en general. Con la llegada del Reino, no se justificaría la separación entre la Iglesia y el Estado y se aboliría el régimen democrático considerado anti-cristiano.

Aunque el reconstruccionismo no ha llegado a predominar en el liderazgo fundamentalista más activo políticamente, las referencias del “reconstruccionismo” aparecen contenidas entre los más celebres convictos antiabortistas.

A pesar que el reconstruccionismo encontró eco entre algunos fundamentalistas, la mayor proactividad política continuó centrada en las propuestas de la “Nueva Derecha Cristiana” de Falwell y Robertson. Durante la década de los '80 sus adeptos fueron eficientes en la creación de grupos transversales y *lobby* a las autoridades públicas. Hacia fines de los '80 la “Nueva Derecha Cristiana” enfrentaba profundas querellas intestinas que terminaron por abortar la experiencia organizacional aunque no el proyecto. Inclusive cuando en 1987 Jerry Falwell abandonó la política para regresar al terreno de la educación superior en la Universidad de la Libertad, el trabajo en la base permitió a los líderes neoconservadores seguir contando con una masa de cristianos militantes en períodos electorales.

Su mayor triunfo fue hacer casi imperceptible la línea divisoria entre el fundamentalismo y el protestantismo conservador de raigambre puritana. Propongo que ambos grupos pasan a ser parte del movimiento neofundamentalista cuando intentan incidir políticamente sobre las decisiones nacionales. Adicionalmente proporcionó una plataforma discursiva flexible que permite articular sectores religiosos más tradicionalistas de diversas culturas religiosas, como la católica, judía y mormona, en torno a una amplia conciencia nacional conservadora que opera en los momentos electorales, como quedó de manifiesto en la elección 2004 de Georges W. Bush.

## De la Separación a la Ruptura: La Identidad Cristiana

Otra ala del fundamentalismo protestante preservó e incluso reforzó las tesis aislacionistas provenientes de los movimientos milenaristas de los “*Despertares*”, combinándolas con la acción directa y radical de sus militantes. La innovación estuvo precisamente en un reforzamiento de las tendencias segregacionistas, lo que derivó a niveles de franca ruptura contra el orden socio-político. Dicha tendencia se alimentó de expresiones racistas y antisemitas de extrema derecha, cuyos antecedentes decimonónicos pueden rastrearse en el Ku Klux Klan, y que en la actualidad están representados por el Movimiento Patriótico Cristiano Americano. La ideología del Movimiento es la Identidad Cristiana, que propugna la segregación de los grupos que no respondan al paradigma blanco-anglosajón y protestante, la que se justifica con ideas religiosas. Militantes del Movimiento Patriótico Cristiano Americano<sup>44</sup> estuvieron implicados en el atentado contra un edificio federal de Oklahoma, el Alfred P. Murrah, de abril de 1995 que dejara 168 víctimas fatales<sup>45</sup>, y que pretendía - aparentemente- iniciar una revolución nacional contra el gobierno federal.

El programa político de este grupo aparece fuertemente inspirado por una lectura nacionalista y fanática proporcionada por la tradición veterotestamentaria y a la noción de pueblo elegido contenida en la tesis del anglo-israelismo. Según dicho movimiento decimonónico, las diez tribus perdidas del Israel bíblico estaban compuestas por arios y no por judíos, quienes se asentaron en las islas británicas. Dichas creencias atraieron a segmentos reducidos de la elite británica, quienes dieron a conocer sus teorías de manera pacífica. Las ideas del anglo-israelismo británico llegaron a Estados Unidos en las primeras décadas del siglo XX, siendo adoptados por diversos grupos que tenían por común denominador un acendrado racismo, expresado fundamentalmente como antisemitismo.

Sobre el modelo proporcionado por los grupos de la Identidad Cristiana y las ideas de un nacionalismo religioso se inspiraron sectores fundamentalistas protestantes fanatizados para fundar sectas violentas desde mediados de los ‘40

---

<sup>44</sup> Un conjunto de 800 organizaciones “semi-clandestinas” que podrían albergar 50 mil miembros fanatizados.

<sup>45</sup> El autor material del atentado fue Timothy McVeight un militante del Movimiento Patriótico Cristiano Americano, profundamente impresionado por el asalto de agentes de la Oficina de Alcohol, Tabaco y Armas de Fuego y el FBI a la granja “Monte Carmelo” (Waco, Texas) de la secta de los nuevos davidianos -dirigida por David Koresh-, ocurrida el 19 de abril de 1993, y que culminó con la muerte de 74 personas, entre ellos 21 niños. Para mayor referencia del caso véase Hoffman, Bruce; **A Mano Armada. Historia del Terrorismo**; Espasa Calpe; 1999; España; p. 155.



hasta la actualidad. Comprenden, entre otras a la *Liga de Defensa Cristiana, Posse Comitatus* (brazo armado de la Iglesia Ministerio de Cristo); *Nación Aria* (brazo militar de la Iglesia de Jesucristo Cristiano) y "*Sacerdocio de Fineas*", organizaciones presentes en varios estados de la Unión, aunque con una mayor dosis de violencia en las secciones del Medio-Oeste y noroeste del país. Para dichas asociaciones, encabezadas por pastores y reverendos fanáticos, la violencia se basa en un mandato teológico que obliga a sus miembros a atacar al gobierno federal, considerado contrario a la voluntad de Dios. Las principales características de este tipo de fundamentalismo fanático y agresivo comprenden:

- Marcado sentido escatológico que enfatiza la inminencia del Armageddon bíblico, el que justifica la acción concreta de cada militante para acelerar la redención por medio del regreso de Cristo.
- Demanda de supremacía blanca y desprecio por otras razas y culturas, particularmente el judaísmo (aunque también se incluye negros e hispanos), a los que consideran hijos de Satán.
- Ciertos grupos abogan por la limpieza étnica, propiciando la purificación religiosa y racial de Estados Unidos, mediante la eliminación o expulsión a los que consideran "elementos extraños" a la comunidad norteamericana.
- Ataques constantes a organizaciones multilaterales que actúan en el ámbito internacional, como Naciones Unidas, exigiendo que Estados Unidos se margine de dicho Foro.
- No reconocimiento del Gobierno Federal norteamericano, al que identifican con el ZOG (Gobierno de Ocupación Sionista). El no reconocimiento se manifiesta, en principio, como una negativa militante a pagar impuestos al gobierno federal. No descarta el derrocamiento violento del Gobierno mediante la organización de una revolución.

El radicalismo violento y rupturista de estas agrupaciones ya no comparten con otras expresiones fundamentalistas norteamericanas antes mencionadas, el énfasis en la interpretación literal de la Biblia basado en la creencia de inerrancia de las Escrituras, sino que propone una lectura supeditada completamente a la idea fuerza de creación de un Estado Ario norteamericano. Lo anterior se traduce la sobrevaloración por parte de los adeptos a la Identidad Cristiana de los elementos escriturarios del Libro del Apocalipsis que prohíben la sacralización del orden político, la negativa de prestación de obediencia indebida a la autoridad y un llamado a la vivencia del carisma martirial al enfrentarse a los poderes de "este mundo". De tal manera que su separatismo deviene en un carácter acendradamente sectario volcado a ofrecer un refugio al individuo en el

mundo privado de la secta, por medio del cultivo y reforzamiento de los lazos solidarios entre los miembros del grupo.

Para reforzar dicho carácter las Revelaciones apocalípticas quedan incorporadas al imaginario de los cultores de la Identidad Cristiana como un mandato divino que exige una militancia activa en la causa durante una época percibida como los albores del fin de los tiempos lo que los aproxima a las clásicas ideas premilenaristas. De esta manera, la adopción de un monoteísmo fanático es catalizado, en esta ocasión, por una distorsión escatológica que enfatiza permanentemente el ocaso del mundo<sup>46</sup> y la posibilidad de su aceleración por parte de los creyentes.

La insistencia -por parte del liderazgo del Movimiento Patriótico Cristiano Americano- en la posibilidad de abreviación del tiempo de espera del retorno del Mesías esta mediatizada por el derrocamiento del sistema político considerado corrupto. Dicha creencia cristaliza el tránsito desde las posiciones del fundamentalismo clásico, que enfatiza la recreación original del pasado para el cumplimiento del designio respecto a la elección del pueblo norteamericano para realizar la tarea divina, a un movimiento apocalíptico de corte insurreccional.

Adicionalmente, los Patriotas Cristianos no parecen reconocer ningún tipo de restricción moral al ejercicio de la violencia para atacar a sus enemigos, inclusive llegando a extremos de un *tanatos* masivo. Lo anterior es posibilitado por la experimentación de un carisma martirial por parte de los militantes de causa propugnada por los adeptos a la Identidad Cristiana. Dicho carisma es potenciado por el sentido sacramental que se otorga al ejercicio de la violencia contra un orden estatal que es percibido como pervertido y en conflicto con los valores cristianos. De acuerdo con esta última perspectiva, la violencia no sería ilegítima, dado que es prohibida por un sistema que no reconocen.

El componente xenofóbico y racista de la ideología de la Identidad Cristiana sugiere el tipo de conflicto étnico que emerge de la elaboración de discursos identitarios y ahistóricos que terminan construyendo visiones holistas y primordialista de las culturas. La completa ruptura con el pacto nacional y perspectiva dialógica son justificados por un discurso que enfatiza la existencias de identidades culturales inconmensurables y contrapuestas. La identidad religiosa es comprendida por sus cultores como intemporal y esencialmente inalterable. En consecuencia, las sectas fundamentalistas fanatizadas y agresivas se organizan en torno al énfasis unilateral en la diferencia del resto del mundo, lo que se traduce en el auto-juicio de pureza y en la tendencia a excluir y mantenerse separado y en oposición de lo que se considera ajeno.

---

<sup>46</sup> Küng, *Op. Cit.*; p. 647.

La misma evaluación negativa y condenatoria que los adherentes de la Identidad Cristiana tienen acerca de razas no blancas, hacen otros grupos como el Sacerdocio de Fineas respecto a grupos que no comparten su código valórico fundamental, lo que coloca al personal de las clínicas de interrupción de embarazo y homosexuales entre sus potenciales víctimas. Lo anterior explica que un pastor fundamentalista del Sacerdocio de Fineas, Paul Hill, cometiera el homicidio de un médico abortista en Pensacola (Florida) hacia 1994.

La negación del diálogo intercultural o el abierto rechazo al establecimiento de sociedades multiculturales no significa que las sectas rupturistas renuncien a la comunicación con el entorno. Por el contrario, utilizan crecientemente medios de comunicación masiva y alta tecnología para facilitar la comunicación interna y el proselitismo religioso externo. De esta manera, la fascinación popular norteamericana por los avances tecnológicos se combina -en el caso de los seguidores de la Identidad Cristiana- con la ferviente expectativa del retorno de Jesucristo.

## **Conclusiones**

La emergencia del fundamentalismo protestante norteamericano se explica en la conjunción de varios elementos: dogmatismo en las definiciones; posibilidad de sus adeptos de presentarse como guardianes de la ortodoxia, lo que supone un acceso libre y directo al conocimiento autorizado. Sin embargo, aún cuando se trata de condiciones necesarias no son *per se* suficientes. El elemento crucial para la reacción fundamentalista fue una sensación colectiva en un grupo de cercamiento y rechazo -por parte de la sociedad- de las verdades que considera reveladas, y su consiguiente respuesta en término de un movimiento defensivo de protesta contra las principales tendencias dominantes en el mundo.

Antes que nada el fenómeno genérico del fundamentalismo responde a una serie de cambios que amenazan la preservación de la tradición de su comunidad de creyentes. Originalmente, una reacción espontánea por parte de protestantes conservadores y tradicionalistas ante las diversas transformaciones políticas, económicas y sociales que disminuyeron el lugar de lo sagrado en el ámbito público. La propuesta, más que una mera conservación de una tradición, corresponde a la recreación original de un pasado visualizado como perfecto.

Lo anterior, por lo tanto descarta la identificación exclusiva del fundamentalismo con el ejercicio de la violencia. El fundamentalismo, como todo

radicalismo religioso, no se relaciona en forma unívoca con el ejercicio de la violencia política. Su identidad distintiva se caracteriza por la voluntad de imponer una verdad revelada (sagrada) en forma absoluta (exclusivismo sectario) ante la percepción de amenaza a su identidad provocada por el avance de la secularización (en el caso del radicalismo religioso cristiano) o alejado de los principios fundamentales de la cultura religiosa.

Más bien la naturaleza de su proyecto sociopolítico específico y su posibilidad de implementación efectiva graduará el tipo de provocación/agresividad con que cada movimiento religioso radical interactuará con su entorno sistémico. Las posibilidades contemplan desde su inserción en un contexto plural, para competir según las reglas sistémicas en contiendas electorales, hasta la práctica de un aislacionismo sectario que puede expresar su opción en la marginación social y renuncia completa a cualquier forma de violencia, hasta la propugnación de la insurrección contra las autoridades públicas.

En el caso específico del primer fundamentalismo norteamericano se articuló en torno a tres experiencias religiosas: el puritanismo fundacional de la Nueva Inglaterra que aportó la fe de transformar el mundo en el Reino de Dios y el individualismo; la tradición bautista del sur, propugnadora rigurosa de una estricta separación del mundo; y el presbiterianismo de Princeton que sistematizó la teología de la nueva tendencia religiosa en conflicto con el pensamiento de la época<sup>47</sup>. Dichas influencias se combinaron para resultar en un movimiento que osciló entre la dimensión transformadora de la fe, aportada por experiencias como los grandes despertares y la categoría de cristianos renacidos, con el cuestionamiento moral de un determinado orden de cosas a partir de valores éticos considerados inmutables por considerarse derivados de una verdad revelada ajena, a la racionalidad ilustrada. Paradójicamente, aunque los fundamentalismos clásicos se inclinaron más bien por denunciar ciertos valores seculares de la modernidad, su Fe fue revestida de ciertos ropajes modernos, adoptándose el cálculo matemático para descifrar el código bíblico. El hibridismo marcó dichas posiciones. Respecto al proyecto social moderno, el fundamentalismo clásico se segregó –desde los '30- de cualquier forma de alianza con el poder formal y establecido del Estado, lo que devino en una forma de separatismo de la sociedad no fundamentalista y el aislacionismo apolítico típico de los movimientos de protesta.

El contemporáneo puritanismo norteamericano, que hemos denominado neo fundamentalismo, puede ser auscultado como un conjunto ecléctico de

---

<sup>47</sup> Casanova, José; **Religiones Públicas en el Mundo Moderno**; PPC Editores; Madrid; 2000. El autor agrega una cuarta contribución religiosa: el metodismo y su legado de pragmatismo individualista y perfeccionista.

segmentos diversos, que ha logrado integrar las versiones públicas de un discurso identitario con un formato discursivo resistente a ciertos aspectos del paradigma dominante. Este último caso se confronta a ciertos aspectos de la lógica prevaleciente de los mercados globales y de la pérdida de arraigo identitario de nociones como nación, lo que se traduce en la exigencia de restaurar un sistema de valores morales capaces de dotar de una cohesión social resistente a los moralidad propuesta por los *liberals* norteamericanos. Simultáneamente, mediante la identificación con los elegidos por Dios -transmitida por la tradición calvinista puritana fundacional- los neofundamentalistas proyectan al conjunto de la colectividad nacional una visión y doctrina política para intervenir globalmente y acometer la regeneración de la parte del mundo percibido como *caído*, en términos bíblicos. Desde dicho contexto de conflicto global entre los justos y los “*agentes del Eje del Mal*”, se explica una política exterior diseñada para exportar a Medio Oriente el modelo político paradigmático norteamericano, la democracia liberal.

En la actualidad, las manifestaciones del fundamentalismo norteamericano oscilan entre una corriente minoritaria que propugna el aislacionismo hermético de tipo sectario, y la tendencia central caracterizada por su disponibilidad coalicional, a la competencia electoral y el *lobby* con el fin de incidir en las definiciones valóricas del poder político. Es decir dicha tendencia sale del separatismo para irrumpir en el ámbito público por medio de sus demandas. Aún cuando no ha recuperado su dimensión de religión civil exclusiva, el neofundamentalismo se proyecta como religión pública al entrar en la esfera pública tanto para proteger su moral tradicional de la injerencia de las autoridades como en la movilización para incidir en la formulación de determinadas políticas públicas. Así por ejemplo se explica su cierto recelo por las instituciones internacionales, actitud que las aproxima a una derecha tradicionalista norteamericana, que rechaza categóricamente cualquier forma de control de organismos intergubernamentales sobre su gobierno o empresas.

Esta corriente hegemónica intenta ganar espacios en el poder político para potenciar su influencia sobre la sociedad. Excluyendo el proyecto reconstruccionista, el neofundamentalismo propuesto por Falwell y Robertson abandona la metodología clásica del fundamentalismo histórico, abriéndose a la competencia político electoral como forma de implementar sus visiones “desde arriba” sin abandonar su campo de acción histórico: la base social. Por medio del *lobby* con las autoridades y la influencia personal desplegado por su liderazgo transversal de base, el neofundamentalismo no requiere de una expresión político-partidista propia. Su gravitación en los asuntos públicos, más que la propia representación a través de un partido político “hecho a la medida”, es consecuencia de su organización en redes sociales que vinculan horizontal y verticalmente a diversos segmentos de la sociedad, en un doble movimiento que

conjuga su acción social “desde abajo” y su fuerte influencia en las decisiones “desde arriba”, lo que les permite constituirse en un movimiento social de largo aliento. Estos mismos grupos parecen estar consciente de este cambio en su definición al proponer giro desde su antiguo rótulo “fundamentalistas” para abrazar la acepción de “neo-evangélicos”.

De esta manera, desde el punto de vista de sus relaciones con otros segmentos de la sociedad, sus adherentes propugnan alianzas amplias de grupos de diversa confesión, unidos por la defensa de una ética pública que observe los principios cristianos y simultáneamente respete la separación entre la Iglesia y el Estado. A pesar de lo anterior mantiene algunas dificultades para reconocer una sociedad plural en términos morales.

En el ámbito internacional, la Nueva Derecha Cristiana promovió tempranamente sus ideas más allá de las fronteras nacionales norteamericanas, tarea facilitada por la utilización intensiva de los medios de comunicación masiva y las nuevas tecnologías de la información. Durante los '80 su doctrina religiosa de corte posmilenarista profetizante se combinó con un programa religioso que ideológicamente respondía al tipo antimarxista. De esta manera, este neofundamentalismo norteamericano no sólo implica la lectura moderna de lo sagrado que tradicionalmente hace el fundamentalismo protestante, sino que también el tipo de estrategias políticas modernas como la organización en redes y la competencia electoral. Como consecuencia, en el discurso neofundamentalista los lazos entre religión y etnicidad se desdibujan, por lo que sólo se conserva la invocación al destino nacional mesiánico norteamericano.

Un caso distinto es el de los grupos subsidiarios de la Identidad Cristiana. Éstos mantienen en cambio una relación de alta tensión con el poder, dominada por la ruptura con el orden vigente y la promoción de un cambio político abrupto. No es raro que adopten una organización autoritaria mediante la cual un “iluminado” puede llegar a ejercer un liderazgo incuestionable en una versión más sectaria, radical y específica del milenarismo mesiánico. Geográficamente sus seguidores se dispersan por Norteamérica, formando núcleos herméticos exclusivos para los creyentes iniciados en una doctrina centrada en la conquista de un “*Nuevo Reino*” de sesgo teocrático. Su metodología combina el anuncio profético de la proximidad del fin de los tiempos mediante acciones testimoniales, provocantes o incluso agresivas.

Los cultores de la última línea constituyen grupos de fanatismo rupturista con mandatos teopolíticos concretos en contra del gobierno federal norteamericano y diversos grupos de confesión no protestante, así como emigrantes no anglo-sajones. Este tipo de fundamentalismo separatista se aproxima al tipo de comunitarismo exclusivo y excluyente. De esta manera, sus

creencias pre-milenaristas y su definición en torno a un proyecto político de identidades asociado al núcleo étnico antes que el religioso se aproxima a una concepción alejada del moderno puritanismo norteamericano. Como explica Kaldor, el poder es reivindicado alrededor de una identidad nacional, de clan, religiosa y lingüística y la representación nostálgica de un pasado. El cambio social está vinculado al regreso a una identidad pre-moderna, desplazada por la irrupción de la modernidad<sup>48</sup> y la emergencia de sociedades multiculturales. Por la configuración pluralista de los Estados Unidos contemporáneos, no cabría esperar que el fundamentalismo separatista y agresivo saliera desde su estrecho círculo marginal.

Finalmente, el aspecto de mayor innovación del neofundamentalismo respecto a la corriente separatista sectaria es que aunque ambas conservan la rigidez ético-doctrinal derivadas de las exégesis escriturarias, el neofundamentalismo logra combinar las asunciones bíblicas con aspectos escogidos de ideologías modernas. Agrega una organización burocrática descentralizada y un aparato tecnológico avanzado para cumplir con la voluntad divina. De esta manera provee de identidad comunitaria a la sociedad civil norteamericana y de la razón de Estado, mediante la actualización de un discurso mesiánico del papel democratizador de Estados Unidos en el mundo, al movimiento político conservador.

## **Bibliografía**

Amstrong, Karen; **A History of God. The 4,000- years quest of Judaism, Christianity and Islam**; Random , Inc.; New York; 1993.

Amstrong, Karen; **Los Orígenes del Fundamentalismo en el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam**; Tusquets Editores; Barcelona; 2004.

Barabas, Alicia; **Utopías Indias. Movimientos Sociorreligiosos en México**; Plaza y Valdés; México; 2002 (tercera edición).

Berger, Peter y Neuhaus, Richard; "Potenciar al Ciudadano. El rol de las estructuras intermedias en las políticas públicas", en ESTUDIOS PÚBLICOS, N.º 49, 1993

---

<sup>48</sup> Kaldor, Mary; **Las Nuevas Guerras. Violencia Organizada en la Era Global**; Tusquets Editores; Barcelona; 2001; pp. 21, 111.

Baubérot, Jean; *“El Protestantismo”*; en Delumeau, Jean; **El Hecho Religioso. Enciclopedia de las Grandes Religiones**; Alianza Editorial; Madrid: 1995.

Boff; Leonardo; **Fundamentalismo. La Globalización y el futuro de la Humanidad**; Editorial Sal Térrea; Santander; 2003.

Bourseiller, Christopher; **Los Falsos Mesías. De Simón el Mago a David Koresh**; Ediciones Martínez Roca; Barcelona; 1994

Bruce Hall, Rodney; *“Moral Authority as a Power Resource”*; INTERNATIONAL ORGANIZATION; Massachusetts Institute of Technology; Autumn 1997; Vol. 51; number 4.

Bruce, Steve; **Fundamentalismo**; Alianza Editorial; Madrid; 2003.

Bosch, Juan; **Para Conocer las Sectas**; Editorial Verbo Divino; España; 1993

Caro, Isaac y Fediakova, Eugenia; *“Los Fundamentalismos religiosos como nuevos actores del escenario internacional”*; DIPLOMACIA; Nº 75 abril-junio; 1978.

Casanova, José; *“El ‘revival’ político de lo religioso”*; Díaz-Salazar, Rafael et al; **Formas modernas de religión**; Alianza Editorial; Madrid; 1994

Casanova, José; **Religiones Públicas en el Mundo Moderno**; PPC Ediciones; Madrid; 2000.

Corral Salvador, Carlos; *“Fundamentalismo y Religión”*; **Terrorismo Internacional en el Siglo XXI**; Ministerio de Defensa Español; Madrid; 2002.

Eliade, Mircea; **La Búsqueda**; Aurora; Buenos Aires; 1971.

Espez, Renato, **El Destierro de Dios (de la filosofía natural)**, Editorial Universitaria, Santiago, 1999.

González, Antonio; **Reinado de Dios e Imperio. Ensayo de teología social**; Editorial Sal Térrea; España; 2003.

Gordillo, José Luis; **La Objeción de Conciencia**; Ediciones Paidós; 1993; Barcelona.

Garaudy, Roger; **Los Integrismos. El fundamentalismo en el mundo**; Editorial Gedisa; Barcelona; 2001.



Gil Calvo, Enrique; *"Religiones Laicas de Salvación"* en Díaz-Salazar, Rafael et al; **Formas modernas de religión**; Alianza Universidad; Madrid; 1994.

Giner, Salvador; *"Religión Civil"* en Díaz-Salazar, Rafael et al; **Formas modernas de religión**; Alianza Universidad; Madrid; 1994.

Hasenclaver, Andreas and Rittberger, Volker; *"Does Make a Difference? Theoretical approaches to the impact of faith on political conflict"*; MILLENIUM: JOURNAL OF INTERNATIONAL STUDIES; London School of Economics; Vol. 29 N° 3; 2000

Haynes, Jeff; **Religion in Global Politics**; Longmann, London and New York ; 1997.

Hoffman, Bruce; **A Mano Armada. Historia del Terrorismo**; Espasa Calpe; 1999.

Huntington, Samuel; **The Clash of civilizations ant the remaking of world order**; Simon and Schuster; New York; 1996.

Juergensmeyer, Mark; **Terrorismo Religioso. El auge global de la violencia religiosa**; Siglo XXI; Argentina; 2001.

Kaldor, Mary; **Las Nuevas Guerras. Violencia Organizada en la Era Global**; Tusquets Editores; Barcelona; 2001.

Küng, Hans; **El Cristianismo**; Ediciones Trotta; Madrid; 1997.

Levine, Daniel y Stoll, *"Bridging the Gap between Empowerment and Power in Latin America"*; en Hoerber, Susane and Piscatore, James; **Transnational Religions and Fading States**; Boulder Colorado; 1997.

Parker, Cristián; **Otra Lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista**; Fondo de Cultura Económica; Santiago; 1993.

Pienda, Jesús Avelino de la; **El Problema de la Religión**; Editorial Síntesis; Madrid; 1998.

Puech, Henri-Charles; **Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes II. Historia de las Religiones Siglo XXI**; Siglo XXI Editores; México; 1981.

Tawney, R.H.; **La religión en el origen del capitalismo**, Editorial Dédalo, Madrid, 1959.

Yann, Richard; **El Islam Shií**; Edicions Bellaterra; Barcelona; 2000.