

HISTORIA CULTURAL ESTADOUNIDENSE DESDE EL FACTOR RELIGIOSO: FALLOS DE *AMERICANESS* Y SUS VELOS

ANTONIO SÁNCHEZ-BAYÓN

*ISEMCO-URJC, EAE Y UBO*¹

GLORIA CAMPOS GARCÍA DE QUEVEDO

ISEMCO-URJC

CARLOS FUENTE LAFUENTE

ISEMCO-URJC

RESUMEN

Este estudio crítico parte de la paradoja del factor religioso en la globalización y su disfuncionalidad estadounidense, pese a haber sido clave para su desarrollo como país. Se evalúa así el influjo histórico del factor religioso en la producción idiosincrásica estadounidense o *Americaness* (al aglutinar identidad, mentalidad y capital simbólico propio y diferenciado de otros pueblos). La revisión periódica de su matriz mitopoiética y su legado ha estado a cargo de los Estudios culturales, pero desde su excisión y enfrentamiento en la década de 1960, agravándose con los velos de confusión y las guerras culturales, se ha vuelto imposible saber qué es ser estadounidense (cuál es su visión, misión y valores compartidos). Tal es la confusión y exaltación del hecho diferencial hoy, que ni siquiera hay ya un único hito fundacional, sino que cada comunidad defiende el suyo y ataca los demás, como se aclara en este estudio.

Palabras clave: Historia cultural, Estados Unidos de América, factor religioso, Estudios culturales, idiosincrasia, estadounidenseización, velos posmodernos de confusión.

¹ ISEMCO-URJC: *International School of Event Management and Communication*, Univ. Rey Juan Carlos. EAE: *EAE Business School*. UBO: Univ. Bernardo O'Higgins (Chile). Trabajo realizado en seno de GiDECoG (tesis doctoral de Sánchez-Bayón), con apoyo de LAS-Baylor, ELLSP-DePaul.

US Cultural History by religious factor: Americaness troubles & its veils

ABSTRACT

This critical study comes from the religious factor paradox in globalization and its American dysfunctionality, despite having been a key to its development as a country. The historical influence of the religious factor on the American idiosyncratic production or Americaness is evaluated (to agglutinate identity, mentality and symbolic capital own and differentiated from other people). The periodic revision of its mitopoietic matrix and its legacy have been in charge by Cultural Studies, but since its excision and confrontation in the 1960s, in deep with the veils of confusion and cultural wars, it has become impossible to know what it is to be American (what it is the shared vision, mission and values). Because the current confusion and exaltation of the differential fact, there is not a single foundational milestone, also each community defends its own, against others, as this study explains.

Keywords: Cultural History, The United States of America, religious factor, Cultural Studies, idiosyncrasy, Americaness, post-modern confusion veils.

I. PRESENTACIÓN: INTERÉS SOCIAL Y CIENTÍFICO DEL ESTUDIO

Con la globalización², al facilitarse el contacto en tiempo real de los pueblos del mundo, parece que se ha reavivado la cuestión identitaria, para saber quién es quién, y con dicho debate se ha recuperado el interés por factores sociales (como la religión), que permitan conocer y gestionar al respecto. Uno de los autores más conocidos y relevantes (como académico y asesor político), además de animador de la polémica planteada, fue el profesor Samuel P. Huntington, de la Univ. Harvard (político, historiador especializado e integrante del movimiento *Liberal Consensus*, vid. supra), con la publicación en 1993 de su artículo “*The Clash of Civilizations?*” en la revista *Foreign Affairs*. Dado el interés del texto, lo amplió como libro, presentándolo en 1996 –ya en sentido afirmativo– como *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. Una de sus tesis era que la religión servía para delimitar unas civilizaciones de otras. Partía de las veintiuna civilizaciones detectadas por Toynbee, y afirmaba que sólo seis seguían vigentes en la actualidad, de las cuales, en riesgo de colisión estaban las variantes fundamentalistas de cristianos, judíos y musulmanes, sobre

2 Proceso de transición entre épocas aclarado en Antonio Sánchez-Bayón, “Prisma holístico para una teoría social posglobalizatoria”, *Cauriensa* v. XI (2016): 675-696. - *Problemas y retos para alcanzar la sociedad del conocimiento* (Madrid: Delta. 2016). - *Humanismo Iberoamericano* (Guatemala: Cara Parens. 2012).

todo. Igualmente, se aventuraba a atribuir a EE.UU. el papel estratégico de director del nuevo orden mundial. Ahora bien, en el año 2001, con los ataques terroristas yihadistas a los símbolos de poder estadounidense (el comercial del *World Trade Center* de New York, el militar del *Pentágono*, y el político de la *Casa Blanca* –abortado en el último momento–), se inició una *guerra del terror* (así declarada por la Administración George W. Bush): de un lado los EE.UU., autoproclamados adalides de Occidente y dirigidos por una Administración de corte neoconservador, y respaldada por la *Christian Right* y *Moral Majority*; y de otro lado, el yihadismo proveniente de Oriente Próximo (identificándose como enemigo o *eje del mal*: Afganistán, Irak, Irán, Pakistán, etc.). De tal suerte, se intensificó el debate y la obra de Huntington cobró especial interés. Para aclarar su punto de vista, profundizando en la cuestión y aterrizándolo en la realidad estadounidense, Huntington publicó en 2004 su libro *Who Are We: The Challenges to America's National Identity*. En dicho libro llevaba el debate civilizatorio y estratégico, junto con la cuestión identitaria y religiosa, al seno mismo de los EE.UU.: defendía que su configuración nacional era el resultado de la *cultura WASP*, acrónimo de *white anglo-saxon protestant*³. Se contraponía así dicha cultura dominante a otras minoritarias –según el autor– como la católica latina. Lo cierto es que sus planteamientos, pese a intentar recuperar los postulados de Weber y su *El espíritu del capitalismo y la ética protestante*⁴, en realidad fueron interpretados por sus detractores como próximos a las creencias de la supuesta extrema derecha cristiana del *Ku-Klux-Klan* (y su *WASP power*). Tal ejercicio apologético terminó generando una tensión y marcada polarización entre universidades, sus disciplinas y sus académicos. Donde más se notó fue en los Estudios culturales estadounidense⁵: en vez de tenderse puentes de colabora-

3 WASP: acrónimo de *blanco protestante anglosajón*; curiosamente significa también *avispa* - que no la abeja, más trabajadora y pacífica-. Antonio Sánchez-Bayón, *La Modernidad sin prejuicios* (3 vols., Madrid: Delta. 2008-13).

4 *Protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus* fue publicado en 1905, fruto de una estancia de investigación del autor en los EE.UU. Sin embargo, la base del estudio es la tesina de un alumno suyo, y sus postulados claramente son una apología del protestantismo que profesaba, pues defendía que sólo los países protestantes eran los más ricos, frente a los católicos –algo incorrecto, pues la Bélgica de entonces era católica y figuraba entre los más pujantes; además, en lo tocante a los EE.UU., al ser el resultado de un mestizaje, el catolicismo y el judaísmo tenían una fuerte presencia en Estados muy ricos, v.g. California-.

5 Se alude al variopinto conjunto de programas académicos en los que se han combinados disciplinas de Humanidades y CC. Sociales, para indagar sobre la idiosincrasia estadounidense. Los Estudios culturales se van consolidando con la normalización de los programas académicos de las universidades a finales del s. XIX, desarrollándose en el seno de las Facultades de Humanidades o *Liberal Arts*, Teología y CC. Religiones o *Divinities*, y Derecho y CC. Jurídicas o *Laws*, en las elitistas universidades del club de la hiedra o *Ivy League*. Entre los primeros Estudios culturales en consagrarse destaca el área de conocimiento de *American Studies* (también llamada en su origen *American Civilization*, v.g. Programa de doctorado de la Univ. Harvard desde los años 20: *History and American Civilization*), es el resultado del estudio combinado de Historia, sociedad y cultura estadounidense, mediante el recurso de

ción en la indagación de planteamientos (reversionistas y de profundización), acerca del papel de la religión (o cualquier otro factor social relevante) en la Historia y la cultura estadounidense, se minó el consenso alcanzado a inicios del siglo XX vía el constructo intelectual del *melting pot* y las explicaciones del *excepcionalismo*, causando un enfrentamiento directo entre escuelas y la manera de impartir las asignaturas.

En cuanto se empieza a indagar mínimamente, el justificado interés por el influjo religioso en la configuración idiosincrásica estadounidense no resulta algo nuevo y propio de la globalización, sino que se trata de algo inherente al devenir mismo estadounidense –más aún, varios de sus Presidentes han llegado a proclamar que la religión ha influido en los EE.UU. hasta convertirla en la potencia que es, vid. supra-. El interés religioso en los EE.UU., y su impacto cultural e idiosincrásico, se remonta a su fundación y ha perdurado desde entonces. En términos cuantitativos, EE.UU., desde sus orígenes ha sido uno de los países occidentales que mayor diversidad religiosa ha acogido en su seno: desde variantes cristianas, con diversas llamadas a la evangelización, al reconocimiento progresivo de otras expresiones abrahámicas (además de cristianos católicos, ortodoxos y protestantes, también judíos, musulmanes, bahais, etc.); también orientales (v.g. budistas, taoístas, hindúes), indígenas (v.g. cada nación india continental, más esquimales, hawaianos, etc.), pasando por manifestaciones sincréticas (v.g. santería, vudú), hasta aquellas otras autóctonas de cariz posjudeocristiano (v.g. mormones, testigos de Jehová, científicos), et al. En términos cualitativos, la convivencia de tanta diversidad religiosa ha sido posible, entre otras razones, gracias al *frontier factor* o factor fronterizo (vid. supra), que permitiera al disidente buscar dónde ensayar propuestas, y si las mismas alcanzaban éxito y beneficio, entonces quedaban integradas en el *all that jazz* o sincretismo general, articulado a modo de *American civil religion* o religión civil estadounidense (un recurso para la construcción nacional anterior al debate decimonónico del nacionalismo, sólo que dirigido desde la propia sociedad

Historia, Literatura y una incipiente Antropología, dominada entonces por dos corrientes, como eran los Estudios religiosos y folklóricos (influyentes en los Estudios culturales tradicionales, v.g. *American Culture, American Social Thought, Church-State Studies, Religion & First Amendment Studies*), más la Teoría crítica (clave para los Estudios culturales sobrevenidos, v.g. *African American Studies, Asian American Studies, Latin American Studies, American feminist and gender* –todos ellos impulsados a raíz de *Ethnic Heritage Studies Program Act of 1972-*), añadiéndose poco después aportes de otras CC. Sociales y Humanidades, v.g. Economía, Política, Comunicación y Psicología Social. Para conocer la historiografía y devenir universitario de esta área de estudios, suele citarse la voluminosa y premiada obra de Parrington (1871-1929), uno de los integrantes de la generación de historiadores progresistas (junto con Turner, los Beard, et al., vid. supra). Vernon L. Parrington: *Main Currents in American Thought* (3 vols. Norman: Univ. Oklahoma Press, 1927), obra premiada en 1928: *Pulitzer Prize for History*. Para profundizar, Antonio Sánchez-Bayón, *Universidad, ciencia y religión en los Estados Unidos de América* (Porto: Ed. Sínderesis. 2015).

civil)⁶. Y es que la religión, como factor y esfera social, ha contribuido a la forja de los EE.UU., al servir de cemento social frente a las adversidades (v.g. la naturaleza, los enemigos), y de estímulo para el progreso ante los retos (v.g. las cruzadas sociales, el destino manifiesto), además de facilitar un sistema identitario y solidario, así como propiciador de una mentalidad e imaginario colectivo al que adherirse. Ahora bien, si la religión en los EE.UU. (en términos generales) ha jugado dicho papel, ha sido porque su expresión llegada a las colonias se hallaba ya en un proceso de *secularización moderna* (de apertura a los cambios de los tiempos), habilitándose así la puesta en marcha de una *teología política* impulsora de un tránsito efectivo a la *Modernidad* y su *Nuevo Régimen*⁷, o como fórmula desde 1782 uno de los lemas del *Gran Sello* nacional: *novus ordo seclorum* (nuevo orden de los tiempos).

Se insiste en que la religión, en los EE.UU., no puede concebirse como un conglomerado monolítico (pues sus manifestaciones son diversas y aún siguen evolucionando), ni ha jugado un papel lineal y unívoco (ha habido avances y retrocesos en los que las confesiones han competido en bandos distintos), y muchos menos se halla establecida (no hay religión oficial –ni confesionalismo, ni Iglesia de Estado-, ya no sólo por la prohibición constitucional en su *Primera enmienda de 1791*, sino por el renovado espíritu con el que reemergen periódicamente los movimientos religiosos en su vida social)⁸. Ahora bien, sí cabe

6 Antonio Sánchez-Bayón, *Religión civil estadounidense* (Porto: Ed. Síndéresis. 2016).

7 Suele confundirse el sustantivo *Modernidad* (que es un periodo histórico, fijado etnocéntricamente por los occidentales: aprox., del s. XV al XVIII de nuestro sistema de tiempo –por cierto, de la era cristiana: d.C.-), con su adjetivo *moderno* (lo último en tendencia). Incluso, hay quien usa como sinónimo la voz *modernismo* (corriente artística finisecular entre los europeo-continentales y novecentista entre los anglosajones). Para este estudio, *Modernidad* se emplea de manera laxa, para referirse no sólo al periodo histórico occidental, sino al paradigma del Nuevo Régimen (opuesto al Viejo, del Medioevo y su mundo feudal), con su orden secular basado en una sociedad abierta de comunidades e individuos libres, iguales y en busca de su felicidad (como se afirma desde la *Declaración de Independencia de 1776*, vid. supra). Para mayor detalle, se puede consultar Antonio Sánchez-Bayón, *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit.

8 El factor religioso puede manifestarse de diversa manera: desde elementos básicos individualizables (v.g. creencias, ritos, símbolos), hasta otros más complejos y colectivos, como son los movimientos religiosos (que a su vez incluyen a los anteriores). Dichos movimientos pueden institucionalizarse en forma de confesión (grupo religioso organizado y arraigado, cuya máxima expresión es iglesia), o ser meras iniciativas puntuales (vigilias, proyectos, cruzadas, misiones, etc.). Sobre los movimientos religiosos en la Historia estadounidense a tratar en este estudio, sirvan como avance las siguientes notas introductorias: a) tipos de movimientos: de conversos, transformistas, de introversión, utópicos, científicas, de manipulación, taumatúrgicos, et al.; reformistas, revolucionarios, aislacionistas, salvíficos, etc.; b) corrientes: *congregationalism* [congregacionalismo], *propagationism* [propagandismo], *perfectionism* [perfeccionismo], *millennialism* [milenarismo], *restorationism* [restauracionismo], *communitarianism* [comunitarismo], *sabbatarianism* [dominicalismo], *evangelicalism* [evangelismo], *harmonialism* [armonialismo], *pentecostalism* [pentecostalismo], *fundamentalism* [fundamentalismo], *neortodoxa* [neortodoxia conservadurista], *ecumenicalism* [ecumenismo], *judeochristianism* [judeocristianismo], et al.; c) hitos: *New Plymouth* (peregrinos y puritanos, 1620); *Philadelphia*

generalizar al respecto su importancia en el impulso de la vida socio-cultural estadounidense, marcando sus tiempos y objetivos coyunturales, así como un plan a largo plazo de progreso y mesianismo, además de influir en su configuración idiosincrásica o singularización estadounidense (aportándose una visión y misión). Los EE.UU. no resulta excepcional, en cuanto a radicalmente distinto al resto de los países occidentales (igualmente, sus gentes han transitado del campo a la ciudad, de la artesanía a la industria, produciéndose una separación entre Iglesia y Estado, o ejército y sociedad civil, etc.). Quizá, la razón de su singularidad radica en su condición pionera (en los tránsitos mencionados), así como en el tipo de religión recibida y el papel jugado en su seno – más aún, los EE.UU. ha logrado despuntar como potencia occidental, sin el lastre de la religión, sino más bien gracias a ella, como se aclarará-. En los EE.UU. se ha contado activamente con la religión (sin las restricciones europeas coetáneas de oficialidad religiosa o cualquier intento de injerencia estatal). Y es que ha sido la sociedad civil la que ha hecho uso del recurso religioso para lograr, entre otros objetivos, el dinamizar la acción social, orientándose así el carácter moral y pionero en cada época, eligiéndose las misiones y cruzadas influyentes en la agenda institucional (con sus políticas públicas y regulación), proporcionándose la renovación de las élites de poder, y con ello el cuidado e impulso de cuestiones como el *legado* o *matriz mitopoiética estadounidense*, etc. En definitiva, tal ha sido el interés que suscita y ha suscitado la religión en los EE.UU., que bien merece su estudio histórico, como un foco más de iluminación en la trayectoria estadounidense.

Queda por señalar, en cuanto al interés religioso de los estadounidenses, que dado su peso social e influjo cultural, no es de extrañar que ya en sus primeras universidades se prestara una rica atención a la materia. De entre las variadas disciplinas encargadas de su estudio, en esta investigación se ha seguido de cerca las aportaciones de un área de conocimiento multidisciplinar, como son los *Estudios culturales*, en concreto sus disciplinas de vertiente tradicional (v.g. *American Studies*, y sus especializaciones del tipo *Church-State Studies*, *Religion &*, *First Amendment Studies*), cuya historiología e historiografía ha sido tenida en consideración para la realización de este estudio (vid. *supra*).

(deistas, 1776-87); *Cane Ridge* (metodistas, 1801); *Salt Lake City* (mormones, 1847); *Oneida Community* (perfeccionistas y comunitaristas, década de 1840); *Gettysburg* (religión civil, 1863); *New Orleans & Harlem* (santería y vudú, década de 1920); *Woodstock* (orientalismo y *New age*, 1969); *New York-Washington* (judeocristianos, 2001), etc. Vid. *supra* nota 30.

II. PROBLEMAS DE AMERICANESS Y VELOS POSMODERNOS DE CONFUSIÓN

Suele considerarse que la Historia de los EE.UU., o mejor dicho, la *Historia de los estadounidenses* (como prefieren llamarla los afectados), es una *historia breve*, de un *pueblo joven*, nacido con la Modernidad (con las primeras colonias de la primera mitad del s. XVII –aunque exactamente no sea así, vid. supra–), consolidándose en la Contemporaneidad (tras su *Guerra Civil* y *conquista del Oeste*). Sin embargo, que sea breve (en cuanto al número de siglos en su haber) no quiere decir que sea simple, ni nimia, pero es que tampoco resulta tal cosa: se trata de un *caso prototípico* (*pionero* –rasgo que mejor define a sus generaciones fundacionales, por cierto–, que no *excepcional*) de tránsito a la *Modernidad* y su *Nuevo Régimen* (tal como reza su ya citado lema nacional *novus ordo seclorum* –y en los términos que se viene aclarando–). Es la historia de una *sociedad abierta* (plural y móvil): sin estamentos, sino clases; sin súbditos, sino ciudadanos; sin *Absolutismo regio* o monopolio estatal alguno, sino con una sociedad civil dinámica y variada, et al. Y es que, muy posiblemente, los estadounidenses dispongan de una rica historia moderna (*lato sensu*), con amplia experiencia en la convivencia de multitudes, la gestión de olas migratorias, la implantación de la cultura democrática, etc. Incluso, a la hora de abordar el estudio histórico –como también se ha apuntado ya–, los estadounidenses parecen mostrar una mayor disponibilidad y sensibilidad a la atención de otros factores sociales y culturales, como en este caso es la religión. Téngase en cuenta que la religión⁹, no sólo articula las relaciones entre el poder y lo sagrado, sino que además constituye una de las grandes esferas sociales (al igual que la política, el derecho, la economía, etc.), donde se resuelve la cuestión de la salvación y trascendencia –o sea, el *sentido vital* (*visión* y *misión*) en relación con todo lo demás–. Por tanto, la religión también comprende cuestiones de conciencia compartida y conectividad, como la *identidad*, *solidaridad*, *mentalidad*, *imaginario*, *capital simbólico* y *producción cultural*, *códigos comunicativos* y *psicosociales*, *mitopoiesis*, et al. En definitiva, la religión impacta severamente en la configuración idiosincrásica de un pueblo, o sea, en su singularización. Y es que, según opere el factor religioso, el mismo puede servir de promotor o censor cultural (tal como estudia la *Antropología cultural* y los

9 Por *religión* se entiende (tal como se rendirá debida cuenta más adelante), toda relación estrecha y reiterada (*re-ligar*) con aquello que obliga a salir de uno mismo, pudiendo ser la divinidad, la tradición, la comunidad, el legado, etc. Ciertamente es que en este estudio, para acotar dicha noción difusa, se centra la atención de la investigación en la tradición judeocristiana y su institucionalización primaria, como son los movimientos religiosos, y su influjo socio-cultural en la marcha del país. Antonio Sánchez-Bayón, *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit.

Estudios culturales), así como de cemento o disolvente social (tal como viene estudiando, sobre todo, la *Sociología de la religión*). Igualmente, la religión juega un papel crucial como motor social, al acelerar, ralentizar o frenar la acción social, sus cambios y crisis. En consecuencia, siendo un factor tan valioso para descubrir e interpretar las conexiones sociales y su devenir, afectándose a la configuración idiosincrásica del país, se entenderá entonces que los propios estadounidenses hayan recurrido a la religión para su propia investigación y divulgación histórica, con una rica producción científico-académica al respecto.

Ahora bien, se recuerda que, si la esencia de la Historia es la indagación acerca del pasado, entonces cualquiera que desee (re)descubrir el origen y evolución del *Americanness* o *ser estadounidense* (desde cualquiera de los *Estudios culturales* tradicionales), bien habrá de requerirse de la ayuda del factor religioso para comprender mejor al respecto. Como se viene señalando, la construcción identitaria nacional estadounidense nunca fue ideológica ni monopolio de Gobierno o Estado-nación alguno (como sí pasara en buena parte de la Europa posterior a la Ilustración), sino que ha estado en manos de un pueblo –que se cree– unido y amparado por Dios (fundamento de su religión civil, que a su vez es el sustento de su *Americaness*). Así se oficializó la primera vez que se presentaron los estadounidenses a los demás pueblos del mundo – hasta entonces sólo querían ser británicos de pleno derecho–:

“Cuando en el curso de los acontecimientos humanos se hace necesario que un pueblo disuelva los vínculos políticos que lo han ligado a otro y tome entre las naciones de la Tierra el puesto separado e igual al que las leyes de la naturaleza y del Dios de esa naturaleza le dan derecho (...) Así que, para sostener esta declaración con una firme confianza en la protección divina, nosotros empeñamos mutuamente nuestras vidas, nuestras fortunas y nuestro sagrado honor” (*Declaration of Independence, II Congreso Continental*, Filadelfia, 4 de julio de 1776).

Del modo retratado, la *Declaración de Independencia* codifica parte de los dogmas de la *religión civil estadounidense*, cifrándose como *verdades evidentes e inalienables* las siguientes:

“(...) Sostenemos como evidentes por sí mismas dichas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre estos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se vuelva

destructora de estos principios, el pueblo tiene derecho a reformarla o abolirla, e instituir un nuevo gobierno que base sus cimientos en dichos principios, y que organice sus poderes en forma tal que a ellos les parezca más probable que genere su seguridad y felicidad” (*idem*).

De modo tan moderno (como ciudadanos y no súbditos), se configuraron los estadounidenses (recordándose periódicamente en sus crisis posteriores, v.g. discursos presidenciales de Jefferson durante las tensiones diplomáticas con los europeos a resultas de la *expedición de Lewis-Clark* de 1804-06, de Madison con la Guerra Anglo-americana de 1812, de Lincoln durante la Guerra Civil de 1861-64), apoyándose en una doctrina planteada por los teólogos-juristas universitarios españoles de la *Escuela de Salamanca* en el S. XVI, como es la del *tiranicidio* (aprendido luego por la *Ilustración escocesa y holandesa*, publicitado por Locke, e influyéndose a la postre en los *founding fathers* o *padres fundadores estadounidenses* –la *patrística de la religión civil estadounidense*–). Así se ha percibido y gestionado su *Americaness* (con ayuda de la religión) hasta buena parte del s. XX. Sirva como ejemplo el breve catecismo estadounidense enseñado a los niños en las escuelas a recitar el *Pledge of allegiance* o *saludo a la bandera* (escrito en 1892, por el Rev. bautista F. Bellamy, con motivo del *IV Centenario del descubrimiento de América*): “juro lealtad (...) a una nación ante Dios, indivisible, con libertad y justicia para todos”, añadiéndose en su posterior versión extensa “para liderar al resto de naciones del mundo” (versión actual, propuesta por el Rev. presbiteriano G. Docherty, y aprobada por la Administración Eisenhower en 1954). De tal comprensión procede el sentido civilizatorio y mesiánico de los estadounidenses (*American manifest destiny*), con su polémica superioridad moral identitaria (*American self-rigtheousness*), y demás manifestaciones a considerar.

En consecuencia, se espera haber facilitado una mínima visualización (de lo que se desarrolla con detalle a continuación) acerca de la riqueza que aporta el recurso de la religión para aclarar la evolución estadounidense y su configuración nacional. Resulta clave conocer las aportaciones epistemológicas ofrecidas por la historiografía estadounidense, tanto en sus explicaciones fundacionales (con teorías como las *llamadas evangelizadoras*, o la *religiosidad fronteriza*) hasta las relativas a su configuración idiosincrásica (v.g. *melting pot*, *excepcionalism*). Todo este acervo ha sido manejado -en mayor o menor medida-, para explicar su propio devenir, por los historiadores estadounidenses (v.g. la *generación dorada*, los *críticos*, vid. supra). Pues bien, antes de proceder a conocer tal acervo manejado por las mencionadas disciplinas, en especial las de los Estudios culturales tradicionales, se sintetizan a continuación aquellos

aportes científico-académicos (ontológicos, epistemológicos y axiológicos) que han favorecido el estudio y la propuesta investigadora que aquí se plasma (máxime la propuesta de ciclos de despertares y revitalizaciones que aquí se ofrece, vid. supra).

III. PROBLEMA HISTÓRICO-HISTORIOLOGICO-HISTORIOGRÁFICO: DECONSTRUCCIÓN DEL DESCUBRIMIENTO NORTEAMERICANO Y LA MULTIPLICACIÓN DE RELATOS COMUNITARIOS

Para estudiar la Historia estadounidense, resulta lícito –además de muy conveniente– el cuestionarse por qué y cómo comienzan los asentamientos coloniales en los actuales EE.UU. A tal respecto, pese a que se tiene en consideración para esta tesis, no se toma partido aquí por alguna de las reformulaciones epistemológicas relativas al polémico debate sobre el *descubrimiento de América*, ya que cada variante de Estudios culturales sobrevenidos defiende la suya propia –de manera casi exclusiva y excluyente–: los *Estudios Americanos* (más *nativistas*), defienden la tesis del descubrimiento por los vikingos, basándose en las *Vidland Sagas* y los viajes de Erick el Rojo. Por su parte, los *Estudios Asiático-americanos* lo hacen desde la llegada de los primeros orientales, tanto por Bering como por la Costa Pacífica. Los *Estudios Afro-americanos* prestan atención a los primeros esclavos dinamizadores de la economía, ya que así se garantizó la sostenibilidad de las colonias. Los *Estudios feministas y de género* enfatizan la importancia de las madres de los primeros nacidos en América. Los *Estudios nativo-americanos*, se centran en las culturas indias precolumbinas, et al. Incluso, ahora hay también *Estudios religioso-americanos* (en ciertas universidades confesionales del TRACS)¹⁰, que defienden que en realidad los americanos son descendientes de una de las tribus desaparecidas de Israel (de los hijos de José: Manasés y Efraín)¹¹. Luego, tal disparidad de

10 *Transnational Association of Christian Colleges and Schools* [Asociación Transnacional de Universidades y Facultades Cristianas] o TRACS, es la organización que integra a los centros cristianos de educación aquellos que cumplen las exigencias de la Secretaria de Educación de los EE.UU. (el equivalente al Ministerio/Departamento de Educación en Europa continental). No es hasta el cuarto despertar, cuando se inicia el auge de dichos centros, que pasan de centrarse en la formación de líderes religiosos, a comprender otras áreas científico-académicas (v.g. Derecho, Política, Economía, Educación, Comunicación, Medicina, Biología). Así surgen universidades de nuevo cuño –de marcado proselitismo– como *Bob Jones University*, *Oral Roberts University*, *Liberty University*, etc.

11 Tal planteamiento usa como evidencia la polémica piedra tallada de *Los Lunas* (Hidden Mountain, Nuevo México). Comenzó a tratarse el asunto en entornos académicos en 1933, cuando F. Hibben, Profesor de Arqueología de la Univ. Nuevo México, dió a conocer la roca y su supuesto grabado paleo-hebreo de los *Diez Mandamientos* –el problema es que ya falsificó otras fuentes y en la Torá es distinto el número de mandamientos que en la Biblia–. Por su parte, el arqueólogo y lingüista

planteamientos dificulta la articulación de un pasado común –difuminándose el periodo fundacional y su impronta mitopoiética-, además de dejar al descubierto un sinfín de lagunas y disonancias cognitivas. Frente a tal cúmulo de microhistorias por comunidades y sensibilidades, sin dejar de atender a las mismas, y como se viene señalando, en la presente tesis se aboga por la recuperación de un factor de integración e hilo conductor de *longue durée/long term*¹², como es la religión. Eso sí, antes es necesario el retirar una serie de velos de confusión al respecto, extendidos por el también aludido ya *Americaness* (vid. supra).

Este estudio pretende retrotraerse al consenso general de los *Estudios culturales* tradicionales, acerca del descubrimiento oficial atribuido a Colón, en su servicio a la Corona castellana (española después –también conocida como *Monarquía hispánica*, de impronta católica-, vid. supra). Ciertamente es que dicha tesis adolece de un error de partida, pues Colón buscaba las Indias, dando con las que llamaría *Indias Occidentales* –para mantener la legalidad de entonces-, y que finalmente sería *América* –de modo que el resto de potencias pudieran participar en la colonización-. Y es que tal error ha de ser revisado desde el foco del factor religioso, purgándose el *Americaness* de los Estudios culturales tradicionales. ¿Qué se quiere decir al respecto? En este trabajo –como se viene señalando- se parte de la premisa descubridora de América por parte de los europeos en general, en cuanto que resulta así incorporada al mundo civilizado de entonces o *Cristiandad* –como etnocentrismo de la época-, centrándose la atención en la configuración de los primeros asentamientos coloniales de la Costa Atlántica del Norte (cuna de las *Trece colonias* originales, firmantes de la *Declaración de Independencia*). En consecuencia, es de destacar el papel que juega la religión en la carrera de establecimiento de los europeos en América, y cómo se van articulando sus variados modelos socio-culturales: pese a resultar común entre todas las potencias la fórmula de toma de posesión de los territorios, plantándose un estandarte junto con una cruz, seguido del oficio de una ceremonia religiosa de agradecimiento, sin embargo difiere y mucho su modelo de dominio y organización socio-cultural. Suele aceptarse aún la inferencia extendida por el

C. Gordon postulaba que se trataba de una mezuzá samaritana, traída por los marineros fenicios. Y el geólogo G.E. Morehouse, estimó que la inscripción de la roca podría tener entre 500 y 2.000 años de antigüedad. Todas estas tesis fueron soportadas desde la década de 1970, por la *Epigraphic Society*, fundada por profesores de Harvard, Bentley, etc. Barry Fell, "Ancient punctuation and the Los Lunas text", *Epigraphic Society Occasional Papers* nº13 (1985): 35-41. Kenneth L. Feder, *Encyclopedia of Dubious Archaeology: from Atlantis to the Walam Olum* (Greenwood: ABC-Clio. 2011). Cyrus Gordon, "Diffusion of Near East Culture in Antiquity and in Byzantine Times", *Orient*, nº. 30-31 (1995): 69-81. Frank Hibben, *A chronological problem presented by Sandia Cave* (Albuquerque: American Antiquity. 1940). George E. Morehouse, "The Los Lunas inscriptions, a geological study", *Epigraphic Society Occasional Papers* nº13 (1985): 44-50.

¹² Jo Guldi, David Armitage, *The History manifesto* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2014).

Americaness acerca de que los asentamientos nortatlánticos son el resultado de la rivalidad entre la Corona española (de corte católico-confesional) y la Corona inglesa (protestante de Iglesia de Estado), en cuya carrera fundacional implementan dos grandes modelos evangelizadores: de un lado, se habla de la *evangelización católica de conquista* (acaecida al sur del río *Mississippi*, en la que se separa la figura del soldado y del religioso, con instituciones como el patronato y la encomienda –a modo de misión-, más el mestizaje socio-cultural), y de otro lado, la *evangelización protestante de colonización* (hacia el norte de la bahía de *Chesapeake*, en la que se concentra en el colono las figuras del soldado y del religioso, con instituciones como *adventure* y *company* –a modo de empresa-, más el modelo WASP -vid. infra- es el del *dominalismo*¹³). Sin embargo, esto no es del todo correcto, pues son más los pueblos en competición y diversos los descubridores a su servicio (tanto católicos como protestantes). Se recuerda en tal sentido el papel de dos navegantes europeos católicos –de origen italiano: genoveses ambos, parece coincidir la doctrina-, como fueron Cristoforo Colombo (c. 1450- c. 1500) y Giovanni Caboto (c. 1450- c. 1499). Colombo (conocido por los hispanoparlantes como Cristóbal Colón, al naturalizarse castellano y prestar servicio a Isabel la Católica, quien le nombrara Gran Almirante de Castilla), resultó clave para la evangelización de España y Portugal, desde 1492, en el Caribe, Centro América y Sudamérica. Por su parte, Caboto (conocido por los angloparlantes como John Cabot/Cabott, al naturalizarse inglés y prestar servicio a Enrique VIII, quien a su vez le nombró Almirante de Inglaterra), lo fue para ingleses y franceses, desde 1497, para la evangelización de la costa noratlántica. Pero es que tampoco hay que olvidar a otro católico itálico, como el cartógrafo –aunque autopresentado como *cosmógrafo* de entonces-, de origen florentino y nacionalizado español (de las Españas centroeuropeas del Imperio de Carlos V de las Alemanias y I de las Españas), Amerigo Vespucci (conocido por los españoles como Américo Vesputio), quien bautizara con su nombre al *nuevo mundo* (en su edición revisada de 1507 de la *Comographie* de Ptolomeo)¹⁴, siendo así respaldado y difundido por el *Gymna-*

13 *Gen. 1: y Dios indicó al hombre que dominara la creación* –ergo, el hombre ha de someterlo todo, incluidos los indígenas si se resisten al proceso colonizador–. Dee Brown, *Bury My Heart at Wounded Knee: An Indian History of the American West* (New York: Rinehart & Winston, 1971). Richard Horsman, *Race and Manifest Destiny. The origins of American racial Anglo-Saxonism* (Cambridge: Harvard University Press, 1981). José A. Ortega y Medina, *La evangelización puritana en Norteamérica* (México DF: Fondo de Cultura Económica, 1976). Francis P. Prucha, *The Great Father. The United State Government and the American Indians* (vols. 1-2. Lincoln: Univ. Nebraska Press, 1984).

14 Dado que acompañó a Colón en alguno de sus viajes, gozó del crédito suficiente para dividir el *Novus Orbe*, según el influjo de los vientos y sus rutas de navegación, en las *Indias Occidentales* de aquel (amparadas jurídicamente por las cuatro *Bulas de Alejandro VI* de 1493 y el *Tratado de*

sium Vosgianum y un sinfín de editores centroeuropeos e itálicos (con el apoyo de personajes destacados como el cartógrafo Waldseemüller, el poeta Ringmann, el editor Otmar, et al.). En definitiva, si otros católicos y protestantes apoyaron las aspiraciones de Vesputio fue porque así se abría la oportunidad de descubrir las Costas Noratlánticas o América.

Ahora bien, si se indaga más, podrá descubrirse la mayor complejidad subyacente, pues frente a la inferencia de que la Costa Noratlántica fue descubierta mayoritariamente por WASP, tal planteamiento se desmonta con las siguientes evidencias:

- Cuando Cabot, en nombre la Corona inglesa, realiza su ruta de exploración siguiendo los vientos del norte y llega a las costas de la actual Canadá, en realidad da con una tierra deshabitada –a sus ojos-, a la que bautiza como *Terra de prima vista*. Quien fija el nombre posterior y motivo de conflicto entre ingleses y franceses es el explorador portugués Gaspar de Corte Real, quien fija la denominación de *Tierra del Labrador*, tal como se plasma en el mapa de 1529 de Ribero (nacido como Diogo Ribeiro, entra al servicio de la Corona española en 1518, y en 1523 es nombrado Cosmógrafo Real).
- El propio Colón, en su primer viaje, el 12 de octubre llegó a Guanahani (parte del archipiélago de las Bahamas –manteniéndose españolas hasta mediados del s. XVII, con las incursiones de compañías inglesas-). De ahí siguió con su periplo por el Caribe hasta arribar a La Española y la actual Cuba a finales de año. Como dato curioso relativo al influjo del factor religioso, sólo señalar que debido al encallamiento de la carabela la Santa María, con sus restos se construyó la primera gran edificación americana: el Fuerte Navidad (el 24 de diciembre de 1492).
- Desde La Española y Cuba se mandaron expediciones de exploración hacia las Costas Noratlánticas (los llamados *adelantados*), donde se descubrieron territorios tales como: Las Bermudas (reclamadas por Juan Bermúdez en 1505); Las Floridas (por Ponce de León, quien fuera Gobernador de la Isla de San Juan –actual Puerto Rico-, y desde allí alcanzara las costas continentales en 1513, seguido de otros adelantados como Narváez, Soto, et al.); las tierras de Nueva España (actual México, por Francisco Hernández de Córdoba en 1517 –en Yucatán-, Hernán Cortés, desde 1519, etc.); la actual Carolina del Norte por Francisco Gordillo en 1522; las Tierras de Ayllón (comprendiendo las actuales

Tordesillas de 1494), y calificando el *Mundus Novus* como tal o América (conforme a la regla de las tierras ignotas: *novum mundum appellare licet*).

Carolinas y Virginia encomendadas a Lucas Vázquez de Ayllón desde 1523); la llamada *Expedición de Narváez* (Pánfilo Narváez, 1528-36) por todo el Golfo de México, adentrándose en la actual Texas, además de ser los primeros europeos en avistar el río Mississippi; las tierras de la actual Georgia, Carolinas y Tennessee por Hernando de Soto en 1540, etc.

- Una mención destacada se merece Estêvão Gomes, nacido portugués y nacionalizado español (Esteban Gómez), pasando a ser piloto de la *Casa de Contratación* en Sevilla desde 1513. Colaboró con otros portugueses nacionalizados españoles, como Magallanes (quien tuviera la misión de dar la vuelta al mundo, junto con Elcano, lográndose en 1522), o el ya citado cartógrafo Ribero (quien pudo completar su valiosísimo mapa de 1529 –que fuera versionado un siglo después por franceses como S. Champlain, ingleses como J. Smith, u holandeses como J. Blaeu, vid. supra-). Gracias a la labor de descubrimientos de Gómez (1524-25), se cartografió desde Nueva Escocia a Florida (adentrándose en los actuales Estados de Maine y New Hampshire).
- Et al¹⁵.

Igualmente, cabe desmontar la inferencia tan reduccionista por la que se creía que en las Américas españolas sólo y exclusivamente había españoles católicos (“cristianos viejos probados”, como criterio de selección para lograr el permiso del viaje de ultramar –cosa que no ocurría en el mundo WASP, donde se imponían “contratos de servidumbre” y “salarios de libertad”, incluso se mandó a marginados y condenados, como fuera el origen fundacional de Georgia-¹⁶), vigilado todo ello por la Inquisición:

- En primer lugar, hubo comerciantes protestantes centroeuropeos con licencias de explotación en compensación por el apoyo económico prestado al emperador Carlos V de las Alemanias y I de las Españas, v.g. las familias alemanas de los Fugger y los Welser, quienes recibieran

15 Elroy Mc. Avery, *History of the United States and its people* (vol. 1. Cleveland: The Burrows Bro. Co. 1904). Otras evidencias, de fuentes primarias, son compiladas en Eduardo Tijeras, *Crónica de la frontera. Antología de primitivos historiadores de Indias* (Madrid: Ed. Jucar. 1974).

16 VV.AA.: *Reseña de la Historia de los Estados Unidos* (Washington DC: Agencia de Comunicación Internacional-Secretaría de Estado, 1986). Se trata de una obra de revisión y difusión de la versión oficial de la Historia estadounidense, para dar a conocer en el mundo de habla hispana, realizada por Olson (Prof. Historia de los EE.UU. en la Univ. Maryland), con el apoyo de Gray (también profesor de Historia estadounidense, pero en la Univ. George Washington), y supervisada por el líder de la generación de historiadores críticos y profesor de Historia estadounidense en la Univ. California, Hofstadter (vid. supra).

la explotación por un cuarto de siglo de las tierras de la actual Panamá y Venezuela (*Capitulaciones de Burgos* en 1528).

- En segundo lugar, hubo misiones de órdenes con religiosos extranjeros. Sirva de ilustración el caso de los jesuitas: el padre Diego de Torres Bollo, como procurador del Perú, logró el permiso del Consejo de Indias para la entrada en América de misioneros extranjeros, en especial, de jesuitas alemanes, como el padre Feldmann en Paraguay, los padres Rues y Reimann en Perú; tal fue su prestigio, que finalmente, la Real Cédula de 1674 permitía a cualquier jesuita ir de misiones a América.
- En tercer lugar, los neerlandeses calvinistas iniciaron su independencia de la Corona española, originando la *Guerra de los Ochenta Años* (1568-1648), formando con la *Unión de Utrecht* (1579) la *República de los Siete Países Bajos Unidos*. Mientras, consiguieron *tratados de paz* con Francia (1598) y con Inglaterra (1604), más la *Tregua de los doce años o de Amberes* (1609). Todo ello fue aprovechado para fundar las *Compañías de Indias* (en especial la *Compañía Holandesa de las Indias Occidentales*) y para contratar exploradores alemanes (v.g. Christiansen, Minit –quien también trabajó para los Suecos, apoyando a la constitución de Nueva Suecia) e ingleses (v.g. Hudson): aprovechándose de los conocimientos de América, mientras se formó parte las Españas, se inició la fundación de *Nova Belgica et Anglia Nova* según el mapa de Blaeu (1635), que sirviera para fijar los asentamientos desde 1619 y que a la postre darían lugar a la colonia de *Nieuw-Nederland* o Nuevos Países Bajos, que comprendiera los actuales Estados de New York, New Jersey, Delaware y Connecticut, más pequeños puestos fronterizos en Pensilvania y Rhode Island (su capital fue *New Amsterdam*: la actual *New York City*); todo ello, tras las guerras anglo-holandesas, pasaron a manos de la Corona inglesa en 1664 (*Capitulación de Fort Amsterdam*, ratificado con el Tratado de Westminster de 1674).
- En cuanto a la Inquisición española o moderna –nada que ver con la medieval conocida en el mundo WASP y que tanto influyera en líderes protestantes como Calvino y sus *Instituciones*, vid. supra-, la misma fue llevada y sostenida por las mismas órdenes (sobre todo dominicos y franciscanos) a las que se les reconoce la promoción de los derechos naturales (actuales derechos humanos) entre la población indígena. Tanto fue así que los indios, como nuevos cristianos, no estaban sometidos a la *Inquisición española* –que separaba la jurisdicción civil

y religiosa, además de seguir un proceso en el que se respetaba el *habeas corpus* y otras garantías, que se cuestionaban u obviaban en el mundo WASP-, sino que se encontraban bajo el amparo del *Procurador o protector universal de todos los indios de las Indias* (figura constituida en 1516, por el regente Cardenal Cisneros para Fray Bartolomé de las Casas, quien fuera así comisionado consejero de los frailes jerónimos enviados a La Española).

- Et al.

Cierto es que el factor religioso, no sólo confiere un sentido legitimador de carácter misionero a la exploración e incorporación de nuevos territorios, sino que también aviva los espíritus para las grandes hazañas, mediante una fe en lo desconocido, además de proporcionar fortaleza frente a las adversidades. Ahora bien, la carrera europea por la conquista y/o colonización de Norteamérica, resultó una mezcla político-religiosa, pues los poderes civiles hicieron uso del factor religioso para sus fines: consolidar los nuevos Estados-dinásticos y sus áreas de influencia, bajo el lema *cuius regio, eius religio* (de quien [es] la región, de él [es] la religión). De ahí que se tardara más de un siglo en empezar a consolidar los asentamientos en Norteamérica (desde los avistamientos de 1497 hasta los poblados estables de la década de 1620). Previamente, fue necesario revocar la legalidad de la época (tanto tradicional, mediante bulas, como moderna, de *causas justas* de la Escuela de Salamanca), que confería el *derecho de asiento* (exclusividad de la explotación de la ruta) a la Corona española. No obstante, tras el desastre de la *Gran Armada* (o *Armada invencible*, 1588), la Corona española se quedaba sin recursos ni prestigio para proteger su ruta, animándose así los nuevos Estados protestantes a trazar sus rutas, ya no hacia las Indias occidentales, sino América –y por ende, fuera de la legalidad previa-. El cambio es progresivo y programático, pues pese a que se defiende el cambio de denominación (de Indias occidentales por América), para legitimar las nuevas rutas de navegación, sin embargo las compañías inglesas y holandesas que asumen los riesgos de tales aventuras comerciales se siguen llamando *Compañías de las Indias Occidentales*. Se llama la atención al respecto, que dichas compañías y sus asentamientos no empiezan a tener éxito y sostenibilidad, hasta la regularización de los capellanes en sus buques y la apertura a familias de colonos movidos por la fe (según la Reforma, en una salvación a través del éxito en el mundo).

En definitiva, el influjo del factor religioso en los descubrimientos de Norteamérica opera a tres niveles:

- a) Macro: se trata de un potente recurso legitimador de los nuevos Estados-dinásticos (frente al Papa y al Emperador), sirviendo además para la justificación de la expansión mesiánica como potencias emergentes de dichos nuevos Estados (necesitando para ello nuevas rutas comerciales, colonias de abastecimiento y posicionamiento geopolítico, etc.). Sin embargos, desmontándose parte del *Americaness*, el presente motivo también será causa de las mal llamadas guerras de religiones en Europa, con consecuencias en el mapa americano, y el pasar de unas dinastías a otras los territorios.
- b) Meso: para animar a la población a viajar a América, se recurre propagandísticamente a presentar los nuevos territorios como la tierra prometida o Nuevo Sion/Jerusalén. Tal reclamo (y otros más relacionados, v.g. paraíso terrenal, Salem)¹⁷, sirve de estímulo para las migraciones de comunidades religiosas minoritarias (v.g. *Pilgrims* o peregrinos, anabautistas, menonitas). Igualmente, desmontándose parte del *Americaness*, y como adelanto de lo que se aclara más adelante, se pone de manifiesto que la tolerancia no fue fácil (tuvo sus avances y retrocesos), pues las citadas minorías colonizadoras, que tanto respeto buscaban en su tierra prometida,

17 El legado de los *padres fundadores* está repleto de analogías conectoras del nuevo pueblo de Dios (estadounidenses) con el viejo (israelitas). Para ello se realizan constantes alusiones, del tipo –ya aludido– *New Zion/New Jerusalem* –incluso, sólo su terminación: *Salem* (una de las primeras colonias de Nueva Inglaterra, y de presencia recurrente en posteriores fundaciones)–, así como *paradise/garden in wilderness* [paraíso terrenal], *a city upon the hill* [una ciudad en lo alto de la colina], son un conjunto de expresiones bíblicas sobre la redención terrenal (v.g. *Gn* 3 y 12, *Is* 54 y 60, *Mt* 5, *Lc* 6), de tal fortuna recogidas en la literatura religiosa fundacional (de corte predicamental o *Preaching Style*), considerada como el comienzo de la implantación de *American covenant theology* [ACT: teología político-jurídica estadounidense (pactista)]. Uno de sus ejemplos más famosos es el sermón “A model of Christian Charity” (1630) de J. Winthrop (recuperado con posterioridad por el Presidente Reagan en su *Discurso de despedida de 1989*), junto con los igualmente ilustres casos de J. Cotton, J. Eliot, I. Mather, C. Mather, T. Tatcher o J. Edwards. Pues bien, tal recurso identitario, con un *pueblo elegido, redimido y redentor* (de otros pueblos), reaparece periódicamente en los EE.UU., tanto para legitimar su *destino manifiesto*, como su discurso de *sobreestima moral* y *liberador de minorías*, o la misma *reconciliación y reconstrucción del Sur* tras la Guerra Civil, incluso las propuestas de reformulación identitaria estadounidense habidas durante las recientes *guerras culturales*, del tipo del *Originalismo* y la *Teonomía*. Daniel J. Boorstin (comp.), *An American Primer* (Chicago: The Univ. Chicago Press. 1966). Edwin S. Gaustad, *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826* (Waco: Baylor Univ. Press. 1993). – *A documentary History of Religion in America. To the Civil War* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co. 1993). George M. Marsden, *Religious and American Culture* (San Diego: Harcourt Brace. 2000). John T. Noonan, Edward Mc. Noonan, *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government* (New York: Foundation Press. 2001). M. Susan Power, *Before the Convention. Religion and the Founders* (Lanham: Univ. Press of America, 1984). Frederick Sontang, John K. Roth, *God and America's future* (Wilmington: Consortium Books, 1977). Daniel W. Stowell, *Rebuilding Zion. The religious reconstruction of the South, 1863-1877* (New York: Oxford Univ. Press, 1998).

sin embargo, al sentirse como mayoría, tendían a la intolerancia con las minorías emergentes. Otro dato a aclarar (más bien a desmontar) es que dichas minorías no sólo eran protestantes, sino también católicos (como pasara con los católicos ingleses en Maryland), judíos (hacia Rhode Island), etc.

- c) Micro: el factor religioso, no sólo sirve para la eclosión de pueblos y comunidades, sino también de individuos, pioneros (cada uno a su manera), con anhelos de reconocimiento y enriquecimiento (salvándose a través del éxito y beneficio terrenal).

En tal sentido, en los *Estudios culturales tradicionales* se han usado una serie de recursos expositivos para explicar la emergencia y fundación de los EE.UU. Entre dichos recursos han destacado, y aquí se han seleccionado (por su relación con el factor religioso), los siguientes: a) el *mesianismo* y el *excepcionalismo* (relacionados con dimensión macro, vid. infra); b) la *frontera* y la *misión* (*idem*, dimensión meso); c) factor *llamada* y la condición *pionera* (*ibidem*, dimensión micro).

IV. REVISIÓN DE PLANTEAMIENTOS HISTORIOLOGICOS E HISTORIOGRÁFICOS TRADICIONALES: DEL FACTOR LLAMADA (*AVENTURERO-MISIONERO*) AL EXCEPCIONALISMO

Como se viene indicando, entre las muchas propuestas que se han manejado para intentar exponer y explicar la evolución expansiva de los EE.UU., procurando al mismo tiempo poner de manifiesto la singularidad de dicho país y sus gentes –dicho sea de paso, se trata de algo común entre las propuestas historiográficas de la Contemporaneidad: ¿qué Estado-nación no ha sido objeto de intentos legitimadores de tal índole por sus historiadores oficialistas?–. En el caso estadounidense, según sus generaciones de historiadores (como intelectualidad establecida desde el s. XIX, máxime desde la normalización de los estudios universitarios), no difiere del resto de casos occidentales, haciéndose gala de propuestas diversas: pasándose de la singularidad legitimadora, a la crítica revisionista, para llegar a los dos polos extremos, como son el *excepcionalismo* (*Estudios culturales tradicionales*, v.g. *American Studies*), y el *relativismo* (*Estudios culturales* sobrevenidos de corte neomarxista –incluso hoy autocalificados de *posmarxistas* y *poscoloniales*–, v.g. *feministas* y *de género*, *afroamericanos*, *latinoamericanos*).

A continuación se esboza el devenir de la historiografía estadounidense común a los estudios culturales tradicionales, pues la especializada se trata más

adelante. Sírvase ahora a considerar las revelaciones y tendencias entre historiográficos estadounidenses agrupados por generaciones:

- a) Las generaciones nativistas y legitimadoras, decimonónicas y noventaentistas, de tono literario y casi enciclopédico (románticos homogeneizadores por la épica): se alude a los *Revival historians* (v.g. Prescott, Metley, Bancroft, Parkman); los *Frontier historians* (v.g. Turner, Johnson, Menhan); más los *Golden Age* –o *Gilded Age*¹⁸, según las siguientes generaciones, sobre todo por los impulsores de los Estudios culturales estadounidenses, como el Prof. Parrington, vid. supra- (1º generación: Bancroft, Hildreth, Frothingham, Fiske, McMaster, etc., 2º generación: Avery, Channing, Hart, etc.)¹⁹. Para todos ellos no hubo tensiones idiomáticas y de imaginario social, sino una visión y misión compartida de progreso –eso sí, construida frente a otros pueblos, o a costa de los mismos–. Sientan las bases de la homogeneización socializadora WASP, como sustento del *melting pot* o crisol cultural estadounidense (vid. supra).
- b) Las generaciones de crítico-contestatarios y revisionistas, de las grandes guerras del s. XX (I y II Guerra Mundial y Guerra Fría), influidos en cierto modo por el socialismo (bien a favor, bien en contra) y con pretensiones científico-sociales: comprende los *Progressive historians* (1º generación: los Beard, Parrington –uno de los padres de *American Studies*-, Miller, Spiller, Smith, Simons, etc., con sus dialécticas *democratic-popular v. business-interest*, 2º generación: Jensen, Morison, Commanger, Dodd, Barker, Hacker, etc.)²⁰; los *Critical historians* (1º

18 En vez de *generación dorada*, la generación de Parrington les llaman de *oro chapado*, pues el barniz triunfalista de su narrativa poco se sostenía si se profundizaba en las tensiones sociales.

19 Se les llama así, no sólo porque hacen despegar brillantemente el nivel académico estadounidense, sino porque además son los padres de la (re)construcción histórica propiamente estadounidense –al modo nacionalista aprendido en Europa, como da buena muestra Bancroft y su monumental obra de 10 volúmenes *History of the United States, from the Discovery of the American Continent* (1854-78)–. Y es que el calificativo dorado se debe también a que son los padres de la *leyenda dorada estadounidense*: proporcionan una narrativa fluida y armónica de una ejemplar colonización del Este y conquista del Oeste, a modo de una aventura de superación humana, donde nunca hubo fricciones (ni raciales, ni económicas, ni religiosas, ni lingüísticas, etc.). Ante tal incipiente ficcionamiento –que no falsificación aún–, brota el característico espíritu crítico, tanto histórico como cultural –ya aludido–, que acompañará a la *Historia social estadounidense*. Entre la segunda generación, destacan con firma propia, aunque aún con estilo enciclopédico y algún apunte romántico, Elroy Mc. Avery, *History of the United States and its people* (12 vols., Cleveland: The Burrows Bro. Co. 1904-10), Edward Channing, *A History of the United States* (7 vols. New York: ed. priv. 1905-12), o Albert B. Hart (ed.), *The American Nation. A History* (10 vols. New York: ed. priv. 1904-05).

20 Son los autores que impulsan el crecimiento de los *American Studies* o *estudios estadounidenses*, al haber vivido la gran crisis de posguerra civil, así como la quiebra económica y ruina de la democracia agraria (dando lugar a la eclosión generalizada del mundo urbano e industrializado –que

generación: Hofstadter –líder de su generación, con gran giro ideológico y muy admirador de Parrington-, Higham, Conkin, Wright Mills, Jensen, Crowl, Pool, 2º generación: Kelley –y sus discípulos en el extranjero–, Schlesinger Jr., Lipset, etc.)²¹; sin olvidar a la otra gran corriente, como son los revisionistas o *Reviewers historians*, destacando los *new-whig/republicans* –también llamados *consensus historians*, vid. supra- (1º generación: Morison, Handlin, Bailyn, Hartz, Morgan, Nevins, etc., 2º generación: Wood, Skinner, Ackerman, Huntington, Pocock, et al.)²²; más la nueva manualística (desde los

atrajo más gentes aún de Europa, donde el socialismo ya había calado–), no es de extrañar entonces que sean receptivos al análisis económico y sociológico socialista de comienzos del s. XX. Tal es el atractivo socialista para esta generación –no tanto desde un anhelo revolucionario, sino comprensivo, para corregir desigualdades– que Beard, Smith y Simons fundan la *American Socialist Society* en New York (1905). En esta generación el gran libro canónico –y gran éxito de ventas además– es *The rise of American civilization* (1927), escrito por el matrimonio Beard –donde se observa el influjo economicista de la obra previa (solo de Charles) *An economic interpretation of the Constitution of the United States* (1913)–. Es de destacar también el cierto paralelismo entre los *historiadores progresistas* y la *Escuela de Frankfurt*: ambas corrientes coinciden en su propensión al análisis crítico-cultural, con elementos economicistas –sólo que la *Escuela de Frankfurt* es marcadamente neomarxista–, además de contar en su seno con dos generaciones (entre los representantes de dicha continuación destacan Jensen –discípulo directo de Beard–, junto con Morison, que con el joven Commager escriben *The growth of the American Republic* (1930) –reescrito varias veces, con la participación de Nevins (entre otros, y con reorientación hacia las propuestas *neo-whig*), hasta llegar a nosotros como el archiconocido manual *A concise History of the American Republic*–. Otro título relevante de Commager, junto con Dodd y Barker es *Our nation's development* (New York: Row, Peterson & Co. 1934). En la misma línea y de la época destacan las siguientes obras: Louis M. Hacker, *The shaping of the American tradition* (2 vols., New York: Columbia Univ. Press. 1947). Leo Huberman, *We, The People* (New York: Monthly Review Press. 1964 -1ª. edic. 1932-). Neal W. Stephenson, *A History of the American People* (2 vols. New York: Charles Scribner's Sons. 1934).

21 Richard Hofstadter, et al., *The structure of American History* (Prentice-Hall: Englewood Cliffs. 1946). - *The American political tradition and the men who made it* (London: Jonathan Cape. 1967). - *The progressive historians* (New York: Vintage Books. 1970); tesis respaldada por sus coetáneos, John Higham, Paul K. Conkin (eds.), *New directions in American intellectual History* (Baltimore: The John Hopkins Univ. Press. 1979). Robert Kelley, *The cultural pattern in American politics* (New York: Alfred A. Knopf. 1979). Charles Wright Mills, *The New Men of Power: America's Labor Leaders* (New York: Harcourt, Brace & co. 1948). - *White Collar: The American Middle Classes* (New York: Oxford Univ. Press. 1951). Arthur Schlesinger Jr., *The cycles of American History* (New York: Houghton Mifflin Co. 1986). Seymour M. Lipset, *Political Man: The Social Bases of Politics* (New York: Doubleday. 1960). - *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective* (New York: W.W.Norton. 1979). - *Revolution and Counterrevolution: Change and Persistence in Social Structures* (New York: Basic Books. 1968). - *The Politics of Unreason: Right Wing Extremism in America, 1790-1970* (New York: Harper & Row. 1970).

22 Bernard Bailyn, *The ideological origins of the American revolution* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1967). Owen Handlin, *America. A History* (Boston: Henry Holt & co. 1968). Edmund S. Morgan, *The Birth of the Republic* (Chicago: The Univ. Chicago. 1956). Allan Nevins, et al., *The History of a Nation* (2 vols. Chicago: Rand MacNally & Co. 1969).

primeros impulsores, como Allen, Barck, Boorstin, Degler, etc., hasta los más recientes, tipo Huntington, Nash, Divine, etc.)²³.

- c) Las generaciones discursivas de la globalización, presentes en la Historiografía general, pero sobre todo en los *Estudios culturales* sobrevenidos y sus *readings & voices* [lecturas –ediciones ensayísticas (usualmente, coordinando autores o reagrupando artículos, v.g. Campbell y Kean²⁴), con técnicas tropológicas de narrativa motivacional como *story-telling* y *literatura testimonial*–], con visiones alternativas (de *otredad*, *subalternidad*, etc.) –y un tanto conflictivas–, destacándose la labor universitaria del dramaturgo Zinn (posmarxista), o el ensayista Takaki (etnoculturalista), más otros autores mediáticos y polémicos, como los comunicadores Davis, Lasn, Divine, et al., y en materia de factor religioso Hackett²⁵ –se llama la atención sobre la

23 De la 1º generación, Frederick L. Allen, *America transforms itself* (New York: Harper & Row. 1952). Oscar T. Barck, *Since 1900: A History of the United States in our times* (New York: Ronald Press Co. 1964). Oscar Barck, H. Lefler, *A History of the United States* (2 vols. New York: Ronald Press Co. 1968). Daniel Boorstin, *The Americans* (3 vols. New York: Random House, 1958-73). Carl N. Degler, *Out of our past. The forces that shaped modern America* (New York: Harper. 1970). – *The democratic experience: a short American History* (New York: Harper. 1973). John A. Garraty, *The American Nation: a history of the United States* (New York: Harper. 1971). – *A short history of the American Nation* (New York: Harper. 1973). Paul L. White, et al., *A History of the American people* (New York: McGrawHill. 1970). De la 2º generación, Gary B. Nash, *The American people: creating a nation and a society* (New York: Longman. 1996). Robert A. Divine, *America, past and present* (New York: Harper. 1987) – quien se ha reciclado en el estilo *story-telling* (vid. supra)–. Samuel P. Huntington, *Who Are We? The Challenges to America's National Identity* (New York: Simon & Schuster. 2004). Cabría hablar de una 3ª generación, compuesta por John M. Murrin y James M. McPherson (Princeton Univ.), Alice Fahs y Emily Rosenberg (Univ. California), Gary Gerstle (Vanderbilt Univ.), Norman Rosenberg (Macalester College), et al., reunidos todos ellos en obras como *Liberty, Equality, and Power: A History of the American People* (Boston: Thomson. 2008). Igualmente, ha de destacarse la revitalización del interés británico por la Historia estadounidense, Paul Johnson, *A History of the American People* (New York: Harper. 1997). Susan Grant, *A concise History of the United States of America* (Cambridge: Cambridge Univ. Press. 2012).

24 Neil Campbell, Alasdair Kean, *American Cultural Studies. An introduction to American Culture* (New York: Routledge. 1997).

25 Howard Zinn, *A People's History of the United States* (New York: Harper. 1980). – *Voices of a people's History of the United States* (New York: Seven Stories Press. 2004). – *A people's History of American empire* (New York: Metropolitan Books. 2008). Howard Zinn, Anthony Arnove, *Voices of a People's History of the United States* (New York: Seven Stories Press. 2004). Ronald Takaki, *A different mirror. A History of multicultural America* (New York: Little Brown. 2008). – *Debating diversity: clashing perspectives on race and ethnicity in America* (New York: Oxford Univ. Press. 2002). Otros autores y obras a considerar son: Gail Bederman, *Manliness and Civilization: A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917* (Chicago: The Univ. Chicago Press. 1995). Alan Brinkley, *The unfinished nation: a concise history of the American people* (New York: McGraw-Hill. 1997). Kenneth C. Davis, *America's hidden History: untold tales of the first Pilgrims, fighting women, and forgotten Founders who shaped a Nation* (Washington: Smithsonian. 2008). – *A Nation Rising: Untold Tales of Flawed Founders, Fallen Heroes, and Forgotten Fighters from America's Hidden History* (Washington: Smithsonian. 2010). Michael Denning, *The Cultural Front: The Laboring of*

profunda crisis que dichas corrientes han traído consigo, reseñándose las críticas de referentes académicos como Fritze y Harlan²⁶.

En cuanto a la historiografía especializada en el factor religioso, es de destacar las siguientes aportaciones: entre los proto-historiadores estadounidenses –y con una especial relación con el factor religioso–, cabe citar los escritos fundacionales (desde *pilgrins* hasta *framers*, recogidos en su mayoría en los anales compiladores del s. XVII: *New England Primer*)²⁷, tales como los comentarios locales al *Book of Common Prayer* y demás escritos de evangelización colonial de los Rev. Hunt, Whitaker y Davis –llamados los primeros apóstoles americanos– en las plantaciones sureñas (Jamestown, 1607-24); los líderes y pastores Caver, Bradford y Merton (*Mayflower compact*, New Plymouth, 1620; *Of Plymouth Plantation*, Cabe Cod, 1647; *New England's Memorial*, London, 1669 –edición que incluía su original *New English Canaan*, acerca de su fundación de Merrymount–), el Gobernador Winthrop (*A modell of Christian charity*, Plymouth Bay–, 1630), los Rev. Cotton y los Mather (*Memorable Providences* y *Magnolia Christi Americana*, publicados tardíamente en 1702), los Rev. Hooker (*The Covenant of Grace Opened*, 1645), y Williams (*The Bloody Tenent Truth Peace*, 1652), más el juez Phipps (*Witchcraft*, 1692), en Nueva Inglaterra; los Penn (*Primitive Christianity Revived*, 1696) en las provincias medias. En dichos escritos se mezclaba teología, política, historia y geografía, v.g. comparándose América con *paradise/garden in wilderness* [paraíso terrenal], (*new*) *Zion* [tierra prometida], o *a city upon the hill* [una ciudad en lo alto de la colina, Mt 5: 14]). Otras generaciones

American Culture in the Twentieth Century (New York: Verso. 1996). John F. Kasson, *Houdini, Tarzan, and the Perfect Man: The White Male Body and the Challenge of Modernity in America* (New York: Hill and Wang. 2001). Paul Giles, *Virtual Americas: Transnational Fictions and the Transatlantic Imaginary* (Durham: Duke Univ. Press. 2002). Kalle Lasn, *Culture Jam. The Uncooling of America* (Eaglebrook: William Morrow. 1999). Robert A. Divine, *The American story* (New York: Longman. 2002). David Hackett, *Religion and American Culture: A Reader* (New York: Routledge. 2003).

26 Ronald H. Fritze, *Invented Knowledge. False History, Fake Science and Pseudo-Religions* (London: Reaktion Books. 2009). David Harlan, *The degradation of American History* (Chicago: The Univ. Chicago Press. 1997). En cuanto al revisionismo crítico de la disciplina, cabe destacar las aportaciones de Philip Fisher, *The New American Studies: Essays from Representations* (Berkeley: Univ. California Press. 1991). Rob Kroes, *Predecessors: Intellectual Lineages in American Studies* (Amsterdam: VU Univ. Press. 1999). George Lipsitz, *American Studies in a Moment of Danger* (Minneapolis: Univ. Minnesota Press. 2001). Lucy Maddox, *Locating American Studies: The Evolution of a Discipline* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press. 1999).

27 Daniel Boorstin (comp.), *An American Primer* (Chicago: The Univ. Chicago Press, 1966). Edwin S. Gaustad (ed.), *A documentary History of Religion in America. To the Civil War* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co. 1993). David Kennedy, et al., *The American Pageant* (Boston: Houghton Mifflin. 2006). George M. Marsden, *Religious and American Culture* (Fort Worth: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers. 1990). John T. Noonan, Edward Mc. Gafney, *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government* (New York: Foundation Press. 2001).

posteriores de fundadores, preocupados por la materia, fueron –telegráficamente–: a) *Enlightenments* [ilustrados]: Benjamin Franklin y su *The Autobiography* (1784-88), más *Poor Richard's Almanac* (1732-57); John Adams y su *A dissertation on the Canon and the Feudal Law* (1765), más *Letters (to Samuel Adams, October 18, 1790; to Thomas Jefferson, Nov. 15, 1813, April 19, 1817* –no se citan, aunque resultan de lo más esclarecedoras las cartas a su mujer y su hijo, el futuro Presidente J.Q. Adams–); Thomas Paine y su *Common Sense* (1776); Thomas Jefferson y su borrador de *The Declaration of Independence* (1776), más *Notes on the State of Virginia* (1787), y *Letters (to John Adams, Oct. 28, 1813; to Benjamin Rush, April 21, 1803; to Thomas Law, June 13, 1814)*. b) *Evangelical democratics* [democrático-evangélicos]: Charles Grandison Finney y su *What a revival of religion is* (1815); John Humphrey Noyes y su *The Berean* (1847); William Leggett y su *Political writings* (1834); George Bancroft y su *The Office of the People in Art, Government, and Religion* (1835); Catharine Beecher y *A treatise on Domestic Economy* (1841); Henry C. Carey y su *Of wealth* (1858). c) *Romantics & reformists* [reformistas y románticos]: Ralph Waldo Emerson y su *The Divinity School Address* (1838), más *Self-reliance* (1841); Margaret Fuller y *The great lawsuit: man versus men, woman versus women* (1843); Henry David Thoreau y *Resistance to Civil Government* (1849); Herman Melville y *Hawthorne and his Mosses* (1850). d) *Unionists* [unionistas]: John C. Calhoun y *A disquisition on Government* (1840); George Fitzhugh y *Sociology for the South* (1854); Frederick Douglass y *What to the slave is the fourth of July* (1852); Abraham Lincoln y *Speech at Peoria* (1854), más *Address before the Wisconsin State Agricultural Society* (1859), y *Address delivered at the dedication of the cemetery at Gettysburg* (1863), o *Second inaugural Address* (1865), et al.

La posterior historiografía especializada en factor religioso (de la que se nutrirán los primeros Estudios culturales) llega primero a los seminarios teológicos (sobre todo de Nueva Inglaterra), y poco después a las primeras universidades estadounidenses heredadas de aquellos²⁸. De tal manera, comienza a cultivarse la disciplina referencial para esta investigación como es *(American) Church-State Studies*. En el ámbito de esta disciplina han destacado (apareciendo en casi todas las guías docentes de las asignaturas relacionadas y derivadas, v.g. *American Civil Religion*), más de un millar y medio de obras

28 El *Ivy League* o club de la hiedra (vid. supra), cabe recordar la relación directa de la religión y las universidades estadounidenses: *William and Mary* para los anglicanos, *Princeton* para los presbiterianos, *Yale* y *Dartmouth* para los congregacionalistas, *Harvard* para los unitarianistas, la actual *Brown* para los bautistas, *King's College* –hoy *Columbia*– para los anglicanos –y luego también para episcopalianos y presbiterianos–, *Philadelphia School* –más tarde *Universidad de Pensilvania*– para los cuáqueros, *Rutgers* para holandeses reformados, et al. Vid. infra nota 3 y 5.

monográficas (entre la década de 1950 y 2010)²⁹, agrupadas por bloques temáticos y enfoques (v.g. *Church-State Relations*, *Political Theology*, *Religion & [Relaciones Iglesia-Estado, Teología política, Religión y/con]*: se trata de disciplinas y asignaturas con un fuerte enfoque en Historia y Sociología de la Religión, más Eclesiología aplicada, en los EE.UU., cursadas en Facultades de Teología y CC. Religiosas, junto con las de Artes y Humanidades; *idem*, pero desde Facultades de Derecho y Ciencias Sociales; *First Amendment Studies*, *Political & Social Thought* [Estudios sobre la Primera Enmienda, Pensamiento Político y Social]: por esta vía, desde cualquier Facultad, se confiere una especial atención a las ideas, formas y movimientos, que mejor han contribuido al avance sostenible y armónico de las relaciones entre el poder, lo sagrado y la libertad, en el *novus ordo seclorum* de los EE.UU., codificándose en su *American Civil Religion & American Social Gospel*), y de cuya selección (ilustrativa, que no exhaustiva, de las más citadas), se ha rendido cuenta en otros trabajos publicados³⁰.

Vista la principal historiografía estadounidense (tanto de la Historia general como de las especialidades de Estudios culturales), se ofrece a continuación una síntesis de sus aportes relativos a recursos expositivos y explicativos del impacto del factor religioso en la fundación de los EE.UU. –acometiéndose desde una lectura de revelaciones frente a las inferencias del *Americaness*-. Entre los primeros recursos en manejarse destacan el *factor llamada* (relacionado con el de la *misión*) y la *condición pionera* (igualmente conectado con la *frontera*), completándose todo ello con el *excepcionalismo* (que es la gran teoría autóctona de la singularidad estadounidense o *American uniqueness*).

En cuanto al *factor llamada y misión*, se alude al énfasis dado por las primeras generaciones de historiadores estadounidenses (vid. infra), priorizando el modelo de colonización de Nueva Inglaterra sobre el resto de modelos. Se

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

30 Antonio Sánchez-Bayón, “Evolución y evaluación de la *ciencia iuseclesiasticista* en los EE.UU.”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* v. XXXI (2015): 637-729. - “Freedom of religion at large in American Common Law”, *Journal for the Study of Religions and Ideologies* v. 13, n. 37 (2014): 35-72. - “Historia, Historiología e Historiografía de los Estudios Interculturales en EE.UU.”, *Rev. Banda de Moebius* n° 48 (2014): 147-57. - “Innovación docente en Ciencias Eclesiásticas y Jurídico-Sociales”, *Cauriensia* v. VIII (2013): 317-49. - “Religión, Política y Derecho en las Américas del nuevo milenio”, *Ars Boni et Aequi* v. 8, n° 1 (2012): 39-104. - “Historia de la Comunicación Social Estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos”, *Historia y Comunicación Social* v. 13 (2008): 199-223. Complent., vid. infra nota 3, 5 y 6.

forja así el mito fundacional de los EE.UU. como tierra prometida, acogiendo a los más preparados y por ello perseguidos, quienes encontraran en las colonias su hogar y el reconocimiento pretendido. Se trataba de gentes con una marcada llamada o vocación³¹, para acometer una misión, resultando así pioneros (con unas creencias que otorgan confianza para llegar donde otros no se atreven): con la *Reforma protestante* no sólo se profesa la religión (*stricto sensu*), sino que la misma se proyecta sobre el resto de facetas sociales (surgiendo así la profesión laboral, y demás empresas a acometer), pues si se tiene éxito y beneficio en vida, ello es muestra de la predestinación. Se trata de la concreción del destino que se tiene en vida: de tal manera se reconcilia el más allá o vida eterna y el más acá o vida temporal, ya que la salvación espiritual se logra por medio de lo material –en el catolicismo, tal noción se aplica sobre todo a los laicos, quienes han de participar en los asuntos terrenales y dirigirlos según la voluntad de Dios-. Como ejemplos usados para fundamentar dicho mito, cabe citar entre otros, el influjo evangelizador para la colonización por parte de las sagas de reverendos como los Eliot, Mayhews, Cotton, Mason, Topper, Shepard, Rawson, Williams, Sergeant, Edwards, etc. Sin embargo, dicho mito dista bastante de la realidad acaecida, introduciendo un sesgo habilitador de la leyenda dorada fundacional de los peregrinos religiosos (perseguidos por su religión, encontrando la libertad en América), cosa que fue cuestionada por las siguientes generaciones críticas y revisionistas, quienes pusieron de manifiesto los episodios de intolerancia de entonces. Sirva de ejemplo, a nivel macro, las teocracias de Nueva Inglaterra; a nivel meso, *juicios de Salem* y alrededores (Boston, Andover, etc.) de mediados a finales del s. XVII; a nivel micro, los delitos por razón religiosa y/o moral de las *Blue Laws*. También procedió la citada generación de autores a reivindicar los otros modelos coloniales, como el de las *Plantaciones sureñas*. Ahora bien, tampoco fueron excesivamente críticos, pues idealizaron la fórmula de Virginia, ocultándose sus episodios oscuros, como el *canibalismo* en la llamada “época del hambre” durante el tercer invierno de Jametown (1609-10), al no llegar ayuda alguna³² y no disponer de útiles para la agricultura, pues lo que se buscaba

31 La noción de profesión, parte de la de vocación (del latín *vocare*, como deseo de realizar una misión o emprender un proyecto, relacionado con la *saludatio* o salvación, ergo de inspiración divina, y que para los protestantes, además de significar “ir al cielo”, guarda relación con “redención” –recomprar o ganarse la salvación-). Así se proyecta en los vocablos *calling* (inglés) y *beruf* (alemán). Véase la interpretación que de dichos términos hace Weber (*La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (trad.), Madrid: Alianza, 1986), así como, la de autores hipercríticos (con el modelo WASP), del tipo de José A. Ortega y Medina, *La evangelización puritana en Norteamérica...* op. cit.

32 La ayuda debía llegar con la *expedición de Gate*, que naufragó por culpa de un huracán. Este episodio inspiró la última gran obra de Shakespeare, su *The Tempest*, 1612 –igualmente, es clave para entender la visión que de los indios tenían los ingleses, consolidándose así el arquetipo de Calibán (acrónimo de caribeño y canibal), Isaac Asimov, *The shaping of North America. From Earliest times to 1763* (Boston: Houghton Mifflin. 1973).

originalmente era el oro –se critica a los españoles, pero se genera el mismo mito de Pizarro con el Capitán J. Smith³³-. De igual manera se obvia el origen como colonia militar y penitenciaria de Georgia, con sus penas excesivas. Tampoco prestaron atención crítica a los otros modelos, como los de las *Provincias medias* –sin aclarar el debido origen de las mismas a la labor colonial de otras potencias, v.g. Holanda, Suecia-, y los laboratorios sociales, como Pennsylvania, donde los *cuáqueros o amigos* de Penn introdujeron las *celdas celulares* (de aislamiento de los presos), etc.

En relación al *factor frontera*, se recuerda lo ya apuntado, que en inglés, la frontera física es *bourder*, mientras que la mental es *frontier*, o sea, la delimitación de lo establecido o retos a superar, para seguir progresando (se trata de llegar a los límites y atravesarlos, de ahí el papel de la religión, para fijar los mínimos morales, que separen la civilización de la barbarie, tal como coinciden los historiadores de la frontera, vid. supra). Por tanto, todo aquel que tuviera diferentes propuestas a lo ya establecido, había de ir a la frontera para ensayar, y si tenía éxito y beneficio, dichas propuestas quedarían integradas en el acervo común. Así se fundaron las nuevas colonias periféricas y del interior (v.g. Rhode Island, Pennsylvania, Ohio), con los disidentes irradiados de las teocracias de Nueva Inglaterra; o se dio impulso a la conquista del Oeste, estimulando a lo naciente y no consolidado, bajo lemas como *go West, young man, go West* [ve al Oeste, joven, ve al Oeste], que igualmente sirviera para recientes confesiones, como los mormones, con su éxodo hasta Salt Lake City. La frontera del progreso está presente en la Historia estadounidense, incluso en las políticas públicas, como la de *New Frontier* [nueva frontera] de la Administración Kennedy en la década de 1960 (para consolidar el Estado de bienestar estadounidense, así como dar impulso a la carrera espacial, que llevaría a la colonización de la luna en 1969). La generación de historiadores que consagró el estudio del factor fronterizo para explicar la evolución estadounidense fue la Turner y sus coetáneos (vid. infra).

Todas estas propuestas (y muchas más) fueron integradas por el constructo intelectual decimonónico, y tesis académica posterior, de *American exceptionalism* o *excepcionalismo estadounidense*. Se postula de este modo la singularidad radical estadounidense (desde sus raíces fundacionales), resultando

33 Autores como Hofstadter o Asimov afianzan dicho mito fundacional de Virginia, con el personaje carismático de John Smith, al que atribuyen el matrimonio con la princesa indígena Pocahontas (hija del Jefe indio Powhatan), para salvar la fundación de Jamestown. Sin embargo, en la tradición anglosajona, la denominación John Smith se utiliza para referir a aquella persona de nombre incierto (Juan Algo), equivaliendo en castellano a expresiones tipo *Pedro Pérez, Fulanito De Tal o Menganita De Cual*. La nueva historiografía defiende otro líder salvador de Virginia, otro Capitán llamado John Rolfe, igualmente amigo de los indios y quien introdujera la explotación del tabaco.

distinto este país al resto de pueblos occidentales –al menos, así se han autopercebido quienes han sostenido dicha tesis, especialmente en los Estudios culturales (vid. supra)-. Según la propuesta historiológica de integración del excepcionalismo, el caso estadounidense es diferente por haberse conformado ajeno a los grandes conflictos y problemas de otras potencias, máxime las europeas. Según el excepcionalismo, en los EE.UU. ha habido diversidad religiosa sin guerras de religiones; ha habido prosperidad popular sin necesidad de ideologías ni revoluciones sociales; ha habido democracia sin dictaduras, etc. Todo ello ha tenido como resultado una visión conciliadora de los EE.UU. como *melting pot* o crisol cultural³⁴. Ahora bien, esto no ha sido exactamente así, pues ha habido múltiples comunidades (v.g. afroamericanos, nativoamericanos, latinoamericanos), que han quedado marginadas, incluso eclipsadas. De ahí que con los ataques de las *guerras culturales* (desde los 60 hasta los 90, con la eclosión de la globalización), los Estudios culturales sobrevenidos han aprovechado para deconstruir esta última gran fórmula de consenso, como es el excepcionalismo y su crisol cultural, para sustituirla por sus particulares y fragmentadas visiones, articuladas desde el conflicto. A aclarar todo ello, y ofrecer una novedosa propuesta de reconciliación, basada en un sistema de ciclos de despertares y revitalizaciones, se dedica la segunda parte de este estudio.

V. CONCLUSIONES

Como balance de lo que se viene tratando, resulta paradójico que en los EE.UU., donde la religión ha sido un factor influyente en la vida social del país, condicionando su configuración idiosincrásica, y ayudando a su reformulación periódica, sin embargo, ahora no cabe, pese al *revival* mundial de la religión y la cuestión identitaria. Ello se debe a la labor de deconstrucción, fragmentación y conflicto entre comunidades (con la exaltación del hecho diferencial y sus velos), que ha venido acometiéndose por los Estudios culturales sobrevenidos (cada cual preocupado de impulsar su propio relato mitopoiético y legado), agravándose y extendiéndose al conjunto de la sociedad durante las guerras culturales (en los años duros de la Guerra fría: 1960-80). Tanto es así, que hoy en día se ha desdibujado el origen de la matriz mitopoiética (el descubrimiento

34 Se recuerda aquí las menciones previas al respecto: *melting pot*, es una expresión coloquial para referirse al caldero donde se prepara una especie de potaje, por lo que cuanto mayor es la diversidad de sus componentes, más sabroso se estima el plato cocinado. De tal manera y gracias al excepcionalismo, así se ven los estadounidenses, como *crisol cultural*, donde todos pueden traer componentes de sus culturas de procedencia, pero ello sólo es para mejorar el sabor civilizatorio occidental que en los EE.UU. se cuece.

y fundación de los EE.UU.), pues cada variante de Estudios culturales postula su propio hito constitutivo, atacando a su vez las otras narraciones. Se ha tratado de un ejercicio, no de renovación historiográfica –al no aportar mejoras en el conocimiento disponible–, sino de historicidio –de renuncia del orden existente sobre la realidad pasada vivida–: se ha suplantado la Historia (*History*) por una plétora de historias (*stories*) –sin *ethos*, sólo *pathos*–, de modo que se ha logrado sacar a los EE.UU. de la propia historia, dejando así de ser el autoproclamado adalid occidental (tras la II Guerra mundial), consiguiéndose a su vez que Occidente se quede sin relevo ante la posglobalización (el ahondamiento en tales planteamientos se pospone a siguientes trabajos).

BIBLIOGRAFÍA

- Allen, Frederick L. *America transforms itself*. New York: Harper. 1952.
- Asimov, Isaac. *The shaping of North America. From Earliest times to 1763*. Boston: Houghton Mifflin. 1973.
- Avery, Elroy Mc. *History of the United States and its people* (12 vols.). Cleveland: The Burrows Bro. Co. 1904-10.
- Bailyn, Bernard. *The ideological origins of the American revolution*. Cambridge: Harvard Univ. Press. 1967.
- Barck, Oscar T. *Since 1900: A History of the United States in our times*. New York: Ronald Press Co. 1964.
- *History of the United States* (2 vols.). New York: Ronald Press Co. 1968.
- Bederman, Gail. *Manliness and Civilization: A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917*. Chicago: The Univ. Chicago Press. 1995.
- Boorstin, Daniel. *The Americans* (3 vols.). New York: Random House. 1958-1973.
- *An American Primer*. Chicago: The Univ. Chicago Press. 1966.
- Brinkley, Alan. *The unfinished nation: a concise history of the American people*. New York: McGraw-Hill. 1997.
- Brown, Dee. *Bury My Heart at Wounded Knee: An Indian History of the American West*. New York: Rinehart and Winston. 1971.

- Campbell, Neil; Kean, Alasdair. *American Cultural Studies. An introduction to American Culture*. New York: Routledge. 1997.
- Channing, Edward: *A History of the United States* (7 vols.). New York: ed. priv. 1905-1912.
- Fell, Barry. "Ancient punctuation and the Los Lunas text". En *Epigraphic Society Occasional Papers* 13 (1985): 35-41.
- Fisher, Philp. *The New American Studies: Essays from Representations*. Berkeley: Univ. California Press. 1991.
- Fritze, Ronald H. *Invented Knowledge. False History, Fake Science and Pseudo-Religions*. London: Reaktion Books. 2009.
- Davis, Kenneth C. *America's hidden History: untold tales of the first Pilgrims, fighting women, and forgotten Founders who shaped a Nation*. Washington: Smithsonian. 2008.
- *A Nation Rising: Untold Tales of Flawed Founders, Fallen Heroes, and Forgotten Fighters from America's Hidden History*. Washington: Smithsonian. 2010.
- Denning, Michael. *The Cultural Front: The Laboring of American Culture in the Twentieth Century*. New York: Verso. 1996.
- Divine, Robert A. *The American story*. New York: Longman. 2002.
- Feder, Kenneth L. *Encyclopedia of Dubious Archaeology: from Atlantis to the Walam Olum*. Greenwood: ABC-Clio. 2011.
- Degler, Carl N. *Out of our past. The forces that shaped modern America*. New York: Harper. 1970.
- *The democratic experience: a short American History*. New York: Harper. 1973.
- Garraty, John A. *The American Nation: a history of the United States*. New York: Harper. 1971.
- *A short history of the American Nation*. New York: Harper. 1973.
- Gaustad, Edwin S. *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826*. Waco: Baylor Univ. Press. 1993.
- *A documentary History of Religion in America. To the Civil War*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co. 1993.

- Gordon, Cyrus. "Diffusion of Near East Culture in Antiquity and in Byzantine Times". En *Orient* 30-31 (1995): 69-81.
- Grant, Susan. *A concise History of the United States of America*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. 2012.
- Guldi, Jo; Armitage, David. *The History manifesto*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. 2014.
- Hacker, Louis M. *The shaping of the American tradition* (2 vols.). New York: Columbia Univ. Press. 1947.
- Hackett, David. *Religion and American Culture: A Reader*. New York: Routledge. 2003.
- Handlin, Owen. *America. A History*. Boston: Henry Holt & co. 1968.
- Hart, Albert B. (ed.). *The American Nation. A History* (10 vols.). New York: ed. priv. 1904-1905.
- Hibben, Frank. *A chronological problem presented by Sandia Cave*. Albuquerque: American Antiquity. 1940.
- Hofstadter, Richard, et al. *The structure of American History*. Prentice-Hall: Englewood Cliffs. 1946.
- *The American political tradition and the men who made it*. London: Jonathan Cape. 1967.
- *The progressive historians*. New York: Vintage Books. 1970.
- Horsman, Richard. *Race and Manifest Destiny. The origins of American racial Anglo-Saxonism*. Cambridge: Harvard Univ. Press. 1981.
- Huberman, Leo. *We, The People*. New York: Monthly Review Press. 1964.
- Huntington, Samuel P. *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon & Schuster. 2004.
- *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster. 1996.
- "The Clash of Civilizations?". En *Foreign Affairs* 72, 3 (1993): 22-49.
- Johnson, Paul. *A History of the American People*. New York: Harper. 1997.
- Kelley, Robert. *The cultural pattern in American politics*. New York: Alfred A. Knopf. 1979.

- Lipset, Seymour M. *Political Man: The Social Bases of Politics*. New York: Doubleday. 1960.
- *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective*. New York: W.W.Norton. 1963.
- *Revolution and Counterrevolution: Change and Persistence in Social Structures*. New York: Basic Books. 1968.
- *The Politics of Unreason: Right Wing Extremism in America, 1790-1970*. New York: Harper. 1970.
- *Continental divide: the values and institutions of the United States and Canada*. New York: Routledge. 1989.
- *American excepcionalism. A double-edged sword*. New York: W.W. Norton & co. 1996.
- Lipset, Seymour M.; Lowenthal, Leo (ed.). *Culture and Social Character*. New York: The Free Press. 1961.
- Lipset, Seymour M., et al. *The paradox of American Unionism: why Americans like unions more than Canadians do, but join much less*. Ithaca: Cornell Univ. Press. 2004
- Marsden, George M. *Religious and American Culture*. San Diego: Harcourt Brace. 2000.
- Menand, Louis. *The metaphysical club: a store of ideas in America*. New York: Straus and Giroux. 2001.
- Morehouse, George E. "The Los Lunas inscriptions, a geological study", En *Epigraphic Society Occasional Papers* 13 (1985): 44-50.
- Morgan, Edmund S. *The Birth of the Republic*. Chicago: The Univ. Chicago. 1956.
- Murrin, John M., et al. *Liberty, Equality, and Power: A History of the American People*. Boston: Thomson. 2008.
- Nevins, Allan, et al. *The History of a Nation* (2 vols.). Chicago: Rand MacNally & Co. 1969.
- Noonan, John T.; Noonan, Edward Mc. *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government*. New York: Foundation Press. 2001.

- Ortega y Medina, José Antonio. *La evangelización puritana en Norteamérica*. México DF: Fondo de Cultura Económica. 1976.
- Power, M. Susan. *Before the Convention. Religion and the Founders*. Lanham: Univ. Press of America. 1984.
- Prucha, Francis P. *The Great Father. The United State Government and the American Indians* (vols. 1-2). Lincoln: Univ. Nebraska Press. 1984.
- Sánchez-Bayón, Antonio. “Prisma holístico para una teoría social posglobalizatoria”. En *Cauriensa* XI (2016): 675-96.
- *Problemas y retos para alcanzar la sociedad del conocimiento*. Madrid: Delta. 2016.
- *Religión civil estadounidense*. Madrid-Porto: Ed. Síndéresis. 2016.
- *Universidad, ciencia y religión en los Estados Unidos de América*. Madrid-Porto: Ed. Síndéresis. 2015.
- “Evolución y evaluación de la *ciencia iuseclesiasticista* en los EE.UU.”. En *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* XXXI (2015): 637-729.
- “Freedom of religion at large in American Common Law”. En *Journal for the Study of Religions and Ideologies* 13, 37 (2014): 35-72.
- “Historia, Historiología e Historiografía de los Estudios Interculturales en EE.UU.”. En *Rev. Banda de Moebius* 48 (2014): 147-57.
- *Humanismo Iberoamericano: Una guía para transitar la globalización*, Guatemala: Cara Parens, 2012.
- “Religión, Política y Derecho en las Américas del nuevo milenio”. En *Ars Boni et Aequi* 8, 1 (2012): 39-104.
- *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense* (3 vols.). Madrid: Delta, 2008-2013.
- “Historia de la Comunicación Social Estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos”. En *Historia y Comunicación Social* 13 (2008): 199-223.
- Schlesinger Jr., Arthur. *The cycles of American History*. New York: Houghton Mifflin Co. 1986.
- Sontang, Frederick; Roth, John K. *God and America's future*. Wilmington: Consortium Books. 1977.

- Stowell, Daniel W. *Rebuilding Zion. The religious reconstruction of the South, 1863-1877*. New York: Oxford Univ. Press. 1998.
- Tijeras, Eduardo. *Crónica de la frontera. Antología de primitivos historiadores de Indias*. Madrid: Ed. Jucar. 1974.
- Wiener, Philip. *Evolution and the Founders of Pragmatism*. Cambridge: Harvard Univ. Press. 1949.
- White, Paul L., et al. *A History of the American people*. New York: McGrawHill. 1970.
- Wright Mills, Charles. *The New Men of Power: America's Labor Leaders*. New York: Harcourt, Brace & co. 1948.
- *White Collar: The American Middle Classes*. New York: Oxford Univ. Press. 1951.
- Zinn, Howard. *A People's History of the United States*. New York: Harper. 1980.
- *Voices of a people's History of the United States*. New York: Seven Stories Press. 2004.
- *A people's History of American empire*. New York: Metropolitan Books. 2008.
- *Voices of a People's History of the United States*. New York: Seven Stories Press. 2004.

