

20461



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS DE POSGRADO CAMPUS ACATLAN

LA HERENCIA PURITANA EN LA PRIMERA ENMIENDA A LA CONSTITUCION DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMERICA.

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE: MAESTRO EN ESTUDIOS MEXICO-ESTADOS UNIDOS PRESENTA: MARCOS MARIN AMEZCUA



CAMPUS ACATLAN



2002

CAMPUS ACATLAN POSGRADO

TESIS CON FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**A LA TOLERANCIA**

**A QUIENES EN EL MUNDO HABLAMOS EL IDIOMA ESPAÑOL**

**A MI MADRE  
POR SU AMOR E INFINITO APOYO**

**A CLAUDIA, MONTSERRAT Y  
MARÍA FERNANDA  
QUIENES HACIENDO DEL ESTUDIO SU  
TAREA CONSTANTE, ALCANZARÁN  
SUS METAS**

**A QUIENES ME HAN BRINDADO SU  
AMISTAD SINCERA**

**DR. HECTOR DÍAZ ZERMEÑO  
DIRECTOR DE LA PRESENTE INVESTIGACIÓN,  
CON AMPLIO RECONOCIMIENTO  
Y VALÍA POR SU EXTRAORDINARIA CALIDAD HUMANA Y  
ÉTICA PROFESIONAL. SINCERAMENTE GRACIAS.**

*“Todas las Colonias Inglesas profesan  
la Religion establecida por sus leyes...  
La diversidad misma entre cinco ò seis  
sectas diferentes no ha producido división  
alguna, y la diferencia de Naciones, ni  
alterado jamás la tranquilidad del gobierno...”*

*Francisco Álvarez, viajero español  
por la América inglesa, h. 1778*

*“Comienza a parecer sorprendente, no que  
los americanos hayan tenido una guerra  
civil, sino que sólo hayan tenido una. ”*

*Patrick O'donovan,  
escritor estadounidense, h. 1964*

## ÍNDICE.

---

INTRODUCCIÓN.	IV
I. LOS PURITANOS.	1
1. Preámbulo.	
1.1 Origen.	2
1.1.1 Cariz de su herencia.	
1.1.2 Antecedentes ideológicos.	
1.2 Conceptualización.	11
1.2.1 Génesis de su denominación.	
II. EL ESPÍRITU PURITANO.	18
2. Preámbulo.	
2.1 Legado Calvinista.	19
2.2 En torno al Catolicismo.	28
2.3 Clasificación de las corrientes puritanas.	30
III. LA 'NUEVA JERUSALÉN'.	35
3. Preámbulo.	
3.1 <i>Terra beata</i> .	35
3.2 Cumplimiento de un designio.	38
3.3 <i>Anglia nova</i> .	44
IV. EL GOBIERNO Y LA RELIGIÓN EN NUEVA INGLATERRA.	46
4. Preámbulo.	
4.1 'Dios es orden'.	47
4.2 Enaltecimiento del espíritu y el pensamiento puritanos.	49

4.3 <i>Covenanters</i> . Invocación del 'Pacto'.	53
4.4 Poder civil y poder religioso.	56
4.4.1 Gobierno conforme a la visión puritana.	
4.4.1.1 Ministro y Magistrado ante el mandato bíblico.	63
4.4.2 Democracia y libertades puritanas.	
4.4.3 Estructuración de los principios de autoridad.	
4.4.4 Fundamentos de la Ley en la 'Nueva Jerusalén'.	
4.5 Quintaesencia de la norma puritana.	77
 V. EL FINAL DE UN PROYECTO.	 83
5. Preámbulo.	
5.1 Agotamiento del modelo puritano.	84
5.2 Otras ideas que menguaron al Puritanismo.	91
5.3 Ideas religiosas novedosas.	96
5.4 Transformación del Puritanismo.	98
 VI. DEL PURITANISMO ACÉRRIMO A LA LIBERTAD RELIGIOSA.	 101
6. Preámbulo.	
6.1 Primeros Ordenamientos.	102
6.2 Evolución jurídica.	103
6.2.1 Ordenanzas previas a la "Declaración de los Derechos".	
 VII. LA DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS DE 1791.	 117
7. Preámbulo.	
7.1 Primeros principios.	117
7.2 Orígenes ideológicos.	123
7.2.1 Corrientes que influyeron en su consagración.	
7.3 Arquetipo de una Declaración de los Derechos.	127
7.4 Libertad religiosa en vísperas de la Constitución de 1787.	129

7.5 Importancia de <i>El Federalista</i> .	131
7.6 Referencias al papel del Estado frente a la religión.	132
<b>VIII. LA HERENCIA PURITANA EN LA PRIMERA ENMIENDA A LA CONSTITUCIÓN DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA.</b>	135
<b>8. Preámbulo.</b>	
8.1 Importancia de la Primera Enmienda.	136
8.2 Naturaleza jurídica de la enmienda constitucional.	138
8.3 Espíritu de la Primera Enmienda.	139
8.3.1 Alcances y límites.	
8.3.2 Estado laico. Religión presente.	
8.4 Posición del Congreso.	152
8.5 Por qué la Primera Enmienda es como la conocemos.	153
8.6 Relación de los Estados con la Enmienda Primera.	156
8.7 Ponderaciones de su aplicación: Fines y propósitos.	158
8.7.1 De la viabilidad de los cultos.	
8.7.2 Diversidad interpretativa de la Primera Enmienda.	
8.7.3 Características de la sociedad a la que se dirige.	
8.8 Alcances de la herencia puritana.	170
<b>CONCLUSIONES.</b>	176
<b>ANEXOS.</b>	179
<b>BIBLIOGRAFÍA.</b>	185

## INTRODUCCIÓN

---

Los Estados Unidos de América han sido considerados como un experimento de la Historia. Lo son en gran medida y su portentoso desarrollo no deja de asombrarnos por la rapidez con que lo han conseguido.

Si bien, se observa un revisionismo histórico que aminora la influencia que tuvieron los grupos puritanos en la conformación del alma estadounidense, aun se mantiene el reconocimiento de su aportación a ese crecimiento, motivándonos así a elaborar la presente investigación.

En efecto, al cursar la Maestría en Estudios México-Estados Unidos redescubrimos un añejo interés personal por conocer más acerca de aquellos renombrados Puritanos buscadores de nuevos horizontes, referidos las más de las veces de manera general, casi de pasada; sin que se mantenga después mayormente, el interés en ellos en los textos de Historia de los Estados Unidos.

El objetivo central que fundamenta la presente investigación consiste en conocer e identificar los rasgos que pudieron condicionar la libertad religiosa plasmada en la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos, contrastándolos con la herencia puritana; destacando en ello los posibles nexos que guarde con la Enmienda referida.

Para conseguirlo, nos aprestamos a un análisis jurídico de los factores influyentes en su conformación, mientras indagamos el destino final y el alcance



del pensamiento puritano en el contenido de la Declaración de los Derechos de 1791 en la cual está inserta la Enmienda que atrae nuestra atención.

Nuestra hipótesis parte de señalar que el Puritanismo era una corriente agotada en vísperas de la elaboración de la Declaración de los Derechos –que fue un anexo a la Constitución de 1787 y es conocida como *Bill of Rights*– siendo la herencia puritana en materia de ejercicio religioso de índole tal que es contraria absolutamente al pensamiento tanto libertario como definitorio de las instituciones estadounidenses, alejándola entonces de la posibilidad de influirla. Intentaremos precisar los motivos para que esto ocurriera.

Sin embargo, se oponen aquel reconocido legado y el documento referido, puesto que no pudo influir la herencia puritana en la Primera Enmienda por la tesonera y excluyente actitud novoanglicana de privilegiar sólo al credo puritano y representarle a sus creadores una oscura utopía que no permitiría mantener la pluralidad religiosa y el respeto a la libertad de conciencia, en un Estado secularizado.

Al iniciar la presente investigación, nos encontrábamos ante un triple reto. Por un lado, queríamos desarrollar un tema jurídico (obedeciendo a nuestra formación en la Abogacía) y en segundo término, empeñados en ello y de ser así, en cualquier caso tendríamos que relacionarlo con un tema referente a los estudios de maestría cursados. Así, mejor combinación no podía darse que dirigir nuestros esfuerzos a destacar el tema que introduce nuestro título de tesis.

El tercer tema que inspiró nuestro trabajo –sirviendo como punto de encuentro entre los dos anteriores– ha sido el ejercicio, la protección y ulterior defensa de la libertad religiosa en los Estados Unidos; que ha sido considerada en

extremo valiosa cual si fuera oro en paño, cuando de la nación norteamericana se trata; libertad que siempre es referida como algo presente, como si fuera inherente a aquél país; y se la invoca como existiendo carente de riesgos o adversarios, casi como un concepto ineludible a la expresión 'Estados Unidos', tornándose mayestática en grado sumo.

Esta simplificada versión despertó nuestras dudas y decidimos cotejar lo que se sostiene como una verdad casi inapelable; lo cual nos reveló resultados sorprendentes y, confesamos que, también inesperados.

Además, quisieramos que el lector -con el presente trabajo- compare y contraponga aquello que refiere la tradición intelectual estadounidense cuando se reafirma insistentemente la extraordinaria aportación cultural puritana; que está onnipresente en el espíritu de los Estados Unidos como se asegura. Que accdea a conocer sus planteamientos, contejándola con lo expresado a través de las fundamentaciones y explicaciones jurídicas que vertiremos en torno a la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos. Al hacerlo, podremos confrontar ambos conjuntos de conocimientos comparar y advertiremos no sólo la disparidad entre unos y otros, sino que, igualmente, es objeto primordial de la presente investigación decirle al lector que desde siempre pudo interpretarse la Primera Enmienda de espaldas a la santificada herencia de los Puritanos.

Naturalmente, no siempre se aprecia en los textos consultados dónde pudo ocurrir o cómo sucedió esa ruptura entre ambos supuestos. Entre la *Anglia nova* y la 'Unión más perfecta'. Por supuesto nos referimos a la herencia puritana y al espíritu de la multicitada Primera Enmienda en lo tocante a la libertad religiosa que le da sustento. Para nosotros, significa una gran oportunidad resolverlo en esta tesis. Al marchar en esta exposición, pretendemos valorar entonces si en

verdad la idolatrada influencia puritana es o no palpable en el texto constitucional referido y por cuáles motivos ocurrió así.

Nuestro propósito es demostrar, de manera clara pero contundente:

a) Qué relación guarda desde un punto de vista jurídico un texto como la Primera Enmienda y el renombrado origen cultural puritano, distintivo de los estados Unidos, considerando que los proyectos de los Puritanos y los plasmados en la Declaración de los Derechos a simple vista, son antagónicos.

b) Basándonos en documentos clásicos -como primera fuente de consulta- que influyeron en la conformación y establecimiento de la Declaración de 1791, y debido a que en ellos ya no se presentan los posibles fundamentos de la herencia puritana que fueran capaces de influir en la creación intelectual y jurídica de tal Declaración, ésta corriente ya no pudo influirla en su primer apartado.

c) Demostrar al mismo tiempo, cómo arriba referido se debió más a un proceso desvanecedor de los inquebrantables principios puritanos -acelerado por el 'Siglo de las Luces' - que contradice a un probable nacionalismo acendrado que invoca sin miramientos algún nexo positivo entre el Puritanismo y la Declaración de los Derechos de 1791, que consideramos inexistente.

d) Explicar que, si bien de los Puritanos no se habla más allá del *Mayflower* y, acaso, de Nueva Inglaterra, esa falta de seguimiento a su desarrollo, su cuasi-desaparición o evasión a ser referidos, por llamarle de alguna manera, se debe a que sus principios jurídicos -aquí nos interesa destacar el aspecto jurídico- decayeron y ya postrados nada pudieron hacer para marcar de alguna manera la Declaración de los Derechos y al mismo tiempo -cuando hayamos explicado los

factores que ayudaron a esa circunstancia- podremos mostrar al lector cuáles ideas sí contribuyeron de manera decisiva, a la consolidación de la Enmienda Primera.

e) Al hacerlo, una vez consultada la extensa bibliografía jurídica revisada desde un principio y que se aporta a la presente, podremos presentarle al lector cuáles son los puntos que sostienen la valiosa herencia libertaria que se desprende del texto de la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos, sin exultantes muestras de reconocimiento pero sin menoscabo de su importante espíritu revolucionario, que no ha estado exento de altibajos.

f) Queremos conocer cómo ha ido campeando la Primera Enmienda en materia religiosa a través de una tradición jurídica que cuenta ya con más de doscientos años de vigencia. Aun y cuando no es nuestra intención repasar esos dos siglos, si en cambio, deseamos contribuir a entender de manera clara. los prolegómenos que han debido sortearse en la búsqueda del pleno respeto a la citada Enmienda.

Podemos abundar señalando al lector, que el tema continúa en cierta medida los trabajos que llevaron a la elaboración de la tesis para alcanzar el grado de licenciatura.

Ardua tarea la de investigar nuestro tema, descubriendo en el ejercicio de la misma, un sin fin de textos -en español e inglés- que aportaron enriquecedores elementos de juicio, permitiéndonos elaborar una aproximación a la relación presuntamente existente entre la herencia puritana y la Declaración de los Derechos de 1791.

Por otro lado, queremos también contribuir a desmitificar la cegadora luz puritana, que por tanto tiempo pareció incuestionable. Una herencia valiosa en muchos ámbitos y contextos pero también, que no necesariamente permea los cimientos jurídicos de la Primera Enmienda.

Buscamos demostrar que ésto no ocurrió, pero anticipamos que no lo haremos a costa de sintetizar *a priori* nuestras ideas suponiendo sin más, verbigracia, que es difícil equiparar la Primera Enmienda y el Puritanismo; que eso es obvio -creemos no lo es tanto- o zanjando la discusión con una salida que se aprecie atropellada y haga exquisito alarde al decir que sólo el espíritu de las libertades del 'Siglo de las Luces' sepultaron al Puritanismo y su probable influencia. No obstante, esa observación no explica cómo ocurrió; sobre todo, puede suponerse un proceso inaudito si -como hemos encontrado- a los Puritanos se los describe como cuasidiosos, de immaculado abolengo e intachable santidad, inalcanzable para los demás miembros del género humano.

Precisamente, por que no nos bastaron explicaciones como las antes citadas, preferimos hacer esta tesis y profundizar en estas ideas invitando al apreciable lector a que las conozca con un cariz diferente y las compruebe.

En este mismo sentido, detectamos la orgullosa narrativa que explica las peculiaridades de la herencia puritana; que la trata de manera indulgente, soberbia inclusive. Una investigación que nos llevó a consultar obras escritas por historiadores, abogados o estudiosos interdisciplinarios y por lo tanto, controvertidos, presentando contrapuestas sus ideas, fueran éstas indulgentes o flamígeras, las más; otros tantos, son ponentes objetivos -aunque alguno tentado a cargarse a un solo lado, en particular-.

Para ampliar nuestro acercamiento al legado puritano revisamos música puritana y nos auxiliamos de diccionarios y libros especializados en religión (Protestantismo y sus corrientes). Un desafío consistió en no perdernos en debates estrictamente religiosos. En alto mantuvimos siempre el principio de tratarse de una investigación, ante todo, **jurídica, científica y universitaria**, poseedora de un carácter respaldado –en lo que cabe– por otras disciplinas.

Nuestra tesis afrontó además, el reto de entrelazar el Puritanismo y la relación jurídica que pudiera guardar éste con la Declaración de los Derechos de 1791. No ha sido una tarea fácil, que ha estado cargada de desmentidos y nos ha llevado a replantear algunos tópicos. Aunque ha sido una labor agotadora, estamos convencidos que igualmente ha sido muy fructífera. En ello no podemos omitir decirle al lector que reconocemos la precariedad de las fuentes, por mucho en catidad mayor a la esperada, lo que afortunadamente, es por demás favorable, y que nos rememora la batalla anterior de los días correspondientes a la elaboración de la tesis de licenciatura.

Lo expuesto en los dos párrafos precedentes nos conmina a señalar que no sólo hemos consultado obras históricas sino que, además, revisamos un vasto número de obras de carácter jurídico escritas por los más reconocidos pensadores y juristas estadounidenses, quienes han aportado valiosas interpretaciones, ideas preclaras y nos han abierto un incomparable horizonte que nos ilustra ampliamente acerca del tema en cuestión, es decir, en la idea de la libertad religiosa contenida en la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos y sus nexos –reales o ficticios– con el Puritanismo.

Para cumplir los objetivos que ya hemos explicado, procedimos a desarrollar un método hermenéutico tras investigar primero las fuentes históricas

y efectuar la correspondiente lectura jurídica de los textos necesarios. Al cabo de esta tarea, vendrán los análisis del material jurídico explicativo de los alcances de la Enmienda, atendiendo a sus diversos antecedentes en estudio para presentar, finalmente, de qué manera corresponden o no a los valores puritanos y cómo ocurre esta situación.

Tras de esta tarea, la exposición del pensamiento puntual de los autores consultados ayuda a conocer como se trenzaron las ideas que intervinieron en la consolidación de la referida Enmienda. Anticipamos al lector la extraordinaria guía representada por el texto de Carlos Muñoz Rocha, titulado *Teoría General del Derecho*, la cual aporta los medios para conformar una investigación jurídica como la presente.

La investigación que tiene usted en sus manos fue pensada para mostrar qué fueron los Puritanos -algo no siempre revisado- y cómo concibieron el poder coartante de la libertad religiosa con argumentos que soportaron a una élite privilegiada que supo protegerse y resguardar al unísono, la esencia puritana, permitiéndonos compararla con el mito tejido alrededor de su hazaña. La bifurcación entre su pensamiento y la libertad religiosa consagrada en la Declaración de los Derechos quedará al descubierto y nos conlleva pues, a presentar cómo a golpe de intereses contrapuestos -manifiestos en la norma jurídica- se ha llegado hasta la reconocida Primera Enmienda, pudiéndose entonces determinar así, el alcance real de la herencia puritana en su texto o en su espíritu.

Aunque la herencia puritana esta deificada por gran número de ponentes y defensores, también es sinónimo de intolerancia, cerrazón y persecución religiosa a cargo de un puñado de ministros que fungieron al unísono como líderes cívicos y,

sobre todo, religiosos. ¿Cómo puede ser esta circunstancia la base de una cultura jurídica de libertades como la estadounidense, misma que esta basada en una norma legal que establece la libertad religiosa no coartada por el Estado? Existe acaso una separación en el tratamiento de estos dos temas. Como no suele dársele seguimiento a la evolución histórica de los Puritanos, se ignora como evolucionó esa cultura.

Por otro lado, se da por sentado -sin mayores evidencias- que la herencia puritana nada representó en la estructuración de la Declaración de los Derechos de 1791, que sirvió como reforma a la Constitución de los Estados Unidos. ¿Acaso basta conocer las ideas ilustradas del siglo XVIII para justificar la incapacidad puritana para influir en su espíritu, aun y cuando había entre los pensadores de la Constitución y de la *Bill of Rights* gente oriunda de la Nueva Inglaterra orgullosamente puritana? Es preciso saber por qué no se estrecharon lazos entre aquella arraigada herencia y la Primera Enmienda. Se plantea el problema de saber porqué la poderosa herencia puritana no influyó. Asimismo, es importante saber cómo de la interpretación y aplicación de la Enmienda se le cierra el paso a la influencia puritana.

Si nuestro primer desafío consistió en concretar nuestro hilo conductor, el segundo comprendía la investigación documental y el tercero implicó resguardar las principales ideas destacadas por los diversos autores consultados.

Felizmente, porque lo consideramos necesario de manera estricta, decidimos conservar en la medida de lo posible, aquellos pasajes que faciliten acercarse a los puntos medulares de esta investigación, lo cual también posibilita al lector conocer y entender con holgura las sutilezas contenidas entre líneas y la claridad del pensamiento puritano -a través de sus ponentes, defensores o



detractores-, cuando su ácida opinión o sus recalcitrantes ideas saltan al paso de los párrafos aquí plasmados, favoreciéndose la mejor comprensión de los mismos.

Convencidos de que será de una gran utilidad que se cuente de primera mano con los textos reproducidos en este trabajo recepcional, no sustituyen nuestras opiniones ni pretenden en forma alguna, abrumar al lector ni hacer la tesis en sí.

Asimismo, es nuestro deber informarle al lector que el presente ejemplar contiene ex profeso la más amplia cantidad de vocabulario posible, que nuestros humildes conocimientos de la lengua española nos han permitido incluir. Sin lugar a dudas, ha sido otro reto personal que no desea en ningún momento atosigar a quien revisa esta tesis ni provocarle agobio alguno. Por el contrario, es nuestro afán generar conciencia de la vastedad de una la lengua, cuya defensa y pulimiento no radica sino en sus cuatrocientos millones de hablantes, que no es poco, al tenor de la máxima que dice "la lengua es el espíritu de las ideas", lque se contrapone a otra que reza "una palabra eliminada es una idea perdida". Confiamos en que el español será una de las lenguas del futuro, siempre que los hispanohablantes lo permitamos.

En la presente se ha desarrollado un tema complejo hasta cierto punto, del cual encontraremos en un primer capítulo, cuyo título es *Los Puritanos*, y cuyo objetivo es presentar el origen más remoto de este grupo de ingleses disconformes con su religión y con las estructuras feudales reforzadas por el Anglicanismo, que osaron retar el poder espiritual del rey para afianzar su propia fuerza temporal.

Lo arriba señalado nos conduce al segundo apartado, que fue titulado *El espíritu puritano*, que junto con el tercero *La 'Nueva Jerusalén'*, resaltan cómo los principios puritanos impulsaron su aventura americana con la mente fija en la concreción de su utopía llamada impecable y persistentemente como el título que ostenta esta subdivisión en particular.

Con el cuarto capítulo de la presente tesis, intitulado *El gobierno y la religión en Nueva Inglaterra*, pretendemos acercarnos a las ideas que respaldaron la cerrazón y la intolerancia propias de este afamado grupo, así como sus postulados más importantes, justificadores de la proyectada 'Nueva Jerusalén'; convencidos de que tratábase de un designio divino traducido en un explicativo de su propia concepción del mundo.

En contraste, demostrando cómo se diluyó por ley la herencia puritana en menos de cien años -amén de la superposición de intereses al paso del tiempo- en el quinto apartado de cuyo nombre, *El final de un proyecto*, ya se deduce el destino final de este modelo, queremos determinar las causas de su sece, siguiendo nuestro estudio con un importante comparativo jurídico que nos muestre otras ideas religiosas que sí impactaron en la Primera Enmienda; así, en *Del Puritanismo acérrimo a la libertad religiosa*, se reproducen y analizan diferentes textos provenientes de distintas colonias inglesas, los cuales van empujando poco a poco hacia el espíritu libertario y burgués del siglo XVIII, sobre el cual pudo fraguarse la Declaración de los Derechos de 1791, y así el leyente asiste a repasar un proceso jurídico-evolutivo, desmitificador de la valiosa herencia puritana, y su presunto nexo directo con la Primera Enmienda, cuando ésta se compara con la sapiencia de otros grupos más tolerantes en materia religiosa, debido más a las condiciones distintas que afrontaron, que no sólo por un ánimo filantrópico o altruista que escasamente les asistía; marcando sus contrapartes coloniales el camino que condujo a la Primera Enmienda..

Al llegar al capítulo que lleva por nombre *La Declaración de los Derechos de 1791*, se explica la influencia de las ideas ilustradas, así como el camino recorrido para garantizar esa Primera Enmienda, tanto como el camino recorrido para garantizar esa Primera Enmienda, explicándose como minimizaron la herencia puritana.

Para finalizar, en el asignado como nuestra tesis, *La Herencia Puritana en la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos de América*, el lector encontrará junto con la explicación al contenido del texto comprendido en esa Primera Enmienda, un análisis hecho por los juristas estadounidenses que advierten la complejidad del tema y procuran poner en su sitio al pensamiento en que se apoya la firme creencia en la libertad religiosa, sin regateos pero sin elogios más allá de los justamente aplicables o merecidos, en lo que atañe a las influencias recibidas durante su concreción en 1791. En tal tesitura, quien dirija su atención a la presente, contará con una visión completa del tema que nos ocupa.

Expuestos los ocho capítulos que componen esta investigación, podremos mostrar nuestras conclusiones, que abundarán en el conocimiento de la materia en estudio, presentando el alcance de la herencia puritana recibida, en el marco de una interpretación renovada en cuanto al alcance que aquélla tuvo sobre la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos, contenida en la denominada *Bill of Rights*.

Así, no nos resta sino solicitarle a la honorable comisión examinadora en primer término, y al lector en cuyas manos se encuentre esta investigación, su comprensión para con la misma, haciendo patente nuestro deseo de que sea un

esfuerzo útil y valioso para la consecución de los objetivos de esta tesis y el conocimiento del tema tratado por la misma.

## I. LOS PURITANOS.

---

### 1. Preámbulo.

La herencia cultural puritana pertenece a un período convulso de la Historia. Es preciso conocer tanto sus entrañas, como el origen y las bases de su filosofía para comprender su legado. Sin que pretenda ser la presente una antología del Puritanismo, el objeto específico que perseguimos en nuestro primer capítulo es presentarle al lector cómo fueron conformándose los principios puritanos. Para ello, nos acercamos a textos especializados que cifren su origen y nos ofrezcan los dogmas que combatieron, las razones que tuvieron para ello y cómo todo ésto los afianzó a sus ideas.

En este apartado buscamos, a través de la investigación en fuentes históricas diversas:

- a) Resaltar su influencia cultural.
- b) Presentar las bases ideológicas que los distinguieron, antes de ser enriquecidas con la corriente Calvinista.
- c) El Anglicanismo, como la insalvable corriente que contrapuntearon, su referencia obligada y que debemos conocer, pues fue el blanco de sus ataques.
- d) Las causas que propiciaron su arribo a Nueva Inglaterra.

Así, nuestro lector identificará a esta corriente cívico-religiosa de manera óptima y comprenderá los canones que condicionaron la herencia puritana.

Consideramos que los Puritanos fueron vigorosos en su empeño por granjearse el respeto, aún con sus ideas contrarias al *statu quo* anglicano y fracasaron en su afán, aunque a cambio obtuvieron la autorización para formar en el Nuevo Mundo la *Anglia nova*, que también llamaron 'nueva Jerusalén'.

### 1.1 Origen.

Los Puritanos se alejaron de la Iglesia de Inglaterra para profesar sus creencias con plena libertad, marchando rumbo a América para lograr su ideal; como si fuera ésta su Tierra Prometida, en la cual, los futuros Estados Unidos alcanzaron la supremacía mundial apegándose a los principios que -en parte- heredaron de este grupo religioso.

Por ello, Robert M. Crunden señaló en su obra *Introducción a la historia de la cultura norteamericana*:

"El hecho individual más importante de la historia de la civilización de los Estados Unidos, es el haber surgido en Inglaterra como resultado de un movimiento religioso, político y revolucionario. Esta concurrencia de legado inglés, medios políticos y fines religiosos resultó ser capaz de sobrevivir en territorios salvajes e hinóspitos y de dominar una extensa zona geográfica. Las características esenciales del comportamiento económico de los Estados Unidos y de sus manifestaciones artísticas se desprenden de estos orígenes..."<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> CRUNDEN, Robert M.; Introducción a la historia de la cultura norteamericana; El Ancora Ediciones, 1ª reimpresión, Bogotá, 1995, p. 21.

En estos términos suele introducirse en el legado puritano a quienes se acercan a estudiar a los Estados Unidos. La presente investigación desmenuza estas consideraciones e intenta situarlas en su justo medio, desmitificándolas y relacionándolas –si ello cabe- con la herencia contenida en la Primera Enmienda efectuada a la Constitución de los Estados Unidos de América, referente -entre otros temas- a la libertad religiosa plena. La Enmienda referida precisa *ab initio* "El Congreso no hará ley alguna por la que adopte una religión como oficial del Estado o se prohíba practicarla libremente..."<sup>2</sup>

### 1.1.1 Cariz de su herencia.

La herencia puritana es persistentemente mesiánica, poseedora de un dedo flamígero propio de un grupo de fieles obsesionados con ensalzar los defectos de sus enemigos -defectos insuperables, según su punto de vista- y en consecuencia, quedaron convencidos de enarbolar y contraponer sin falsos pudores ni miramientos las supuestas virtudes propias.

La mayoría de los textos consultados sitúan el origen del Puritanismo en la transformación religiosa y su consecuente lucha política, ambas ocurridas en Inglaterra durante el siglo XVI, derivadas de la intolerancia en contra de quienes no admitían los mandatos de la nueva Iglesia Anglicana fundada por Enrique VIII.

La época de la Reforma religiosa es el escenario que vió este movimiento, con su carga de planteamientos y de nuevas ideas espirituales, acompañada del

---

<sup>2</sup> Declaración de Independencia. Constitución de los Estados Unidos de América; Servicio Informativo y Cultural de los EUA, [s.l.], [s.a.], p. 28.

subsecuente enfrentamiento a muerte entre la católica España y la protestante Inglaterra -ambas proyectando su rivalidad y su cultura al Nuevo Mundo- a la par que se fraguaba la Leyenda Negra, que también nutrió las tesis puritanas; contribuyendo todo sin duda, a las ideas de un puñado de ingleses influyentes que fueron denominados precisamente *Puritanos*, nombre que justificaba su ideal en una religión renovada, purificada de reminiscencias católicas, según su apreciación, por su fe en un mundo nuevo y su profunda convicción al creer que estaban llamados a forjarlo a imagen y semejanza de la obra y los deseos de Dios, creando lo que llamaron la 'Nueva Jerusalén'.

Si bien, los Puritanos no son los primeros ni los últimos en saberse escogidos para recrear los deseos divinos, el estadounidense aún reconoce en los postulados puritanos la fuente de una misión, su actitud y su razón de ser, llamados como lo sugieren, a establecer "el buen camino"; encima -atendiendo siempre a esa idea controvertida- se acompaña de una firme creencia no menos precisa y realmente práctica, acerca de la libertad religiosa, necesaria, indispensable.

No es menos notable esa libertad por la variedad de credos establecidos en esas latitudes y su ulterior convivencia, que resulta algo paradójica atendiendo a los anhelos puritanos que sostuvieron un estado bíblico, confesional e intolerante de credos diferentes al propio.

En efecto, parece indiscutible que la irremisible e inevitable convicción puritana apoyada en preceptos y doctrinas de carácter religioso, le hayan permitido apenas sobrevivir como comunidad y hacer de su nueva patria el cimiento de la futura y poderosa nación americana, los Estados Unidos de



América. Una patria que, con fidelidad a sus orígenes, la llamaron Nueva Inglaterra.

Siendo ésta una conceptualización constructora, determinante e inspiradora del hombre WASP (*White, Anglosaxon, Protestant*), naturalmente ha cambiado porque sus componentes también se transformaron, pero los distintos estudiosos del tema coinciden en señalar que persisten las ideas –matizadas acaso- de estos hombres y mujeres asentados en la Bahía de Massachusetts a partir de 1620.

### **1.1.2 Antecedentes ideológicos.**

Nuestro punto de partida debe ser el Anglicanismo en su aspecto espiritual, que nos facilitará entender los conceptos radicales característicos del Puritanismo.

Debido a que los Puritanos se opusieron al dogma de la Iglesia de Inglaterra arropándose en el Calvinismo ginebrino, nuestra opinión es que debemos mostrar en qué consiste el Anglicanismo con el fin de apreciar el blanco de los ataques puritanos y entonces, al contrastarlo con las tesis calvinistas comprenderemos el sentido de su pensamiento.

Hacerlo en el sentido contrario destacando primero o solamente el Calvinismo como punto central de la presente investigación, como pudiera sugerirse, nos expondría a desconocer las motivaciones religiosas de los Puritanos. Y caeríamos en grave omisión al no exponer el motor de las mismas, es decir, daríamos por entendido o revisado el dogma anglicano. No lo creemos

conveniente. Asimismo, no desestimamos la radiante influencia calvinista, que, por supuesto, también presentaremos.

Pues bien, en el primer tomo de la obra de Prudencio Damboriena: *El Protestantismo en América Latina*, se resumen de manera sencilla las principales doctrinas del culto anglicano, señalándose que:

"El anglicanismo oficial posee (además de las Sagradas Escrituras y doctrina de los siete primeros sínodos de la Iglesia) el Libro de la Oración Común (*Book of Common Prayer*) y los XXXIX artículos. Pero su interpretación y aplicaciones dependen en gran parte de la rama a que pertenecen los obispos, pastores y fieles. En la *High Church* (*Iglesia Alta*) tanto la dogmática como la liturgia (ésta con sus siete sacramentos, la celebración de la Misa, las devociones marianas, etc.) se parecen muchísimo a las del catolicismo. Por el contrario, en la *Iglesia Baja* y en la *Ancha* (*sic*) muchas de las creencias y prácticas (admisión de sólo dos sacramentos, supresión total del sacrificio eucarístico, doctrinas dudosas sobre la presencia real, etcétera) parecen discurrir según los principios de las iglesias de la Reforma)."<sup>3</sup>

André D. Toledano, en *El Anglicanismo*, abunda en las características de la Iglesia y la doctrina anglicanas, mencionando lo siguiente

"No es precisamente una Iglesia libre sino 'oficial'... -y respecto a la caridad- Se demuestra ante todo con las obras; lo que importa es el grado que muestran los *vicars* -párrocos-... La Reforma desemboca, pues, en la justificación por las obras más que en la justificación por la fe... Los pasajes de la Biblia abundan en el *Prayer Book*. Pero la llamada a la conciencia individual, ya que Dios habla directamente al hombre por medio de su Palabra, y la interpretación individual no dejan de causar cierto temor en algunas personas... -y enseguida Toledano añade que otros preceptos enriquecen su credo- aparte de los dos sacramentos (el bautismo y la comunión), el del *Prayer Book* como base del culto público... El de los Treinta y nueve artículos, la creencia en el Espíritu Santo y en la doctrina del Cuerpo de Cristo... (el anglicano) atribuye más valor a la práctica que a los principios y... (el) respeto a la libertad y al individualismo le obliga a tolerar las ideologías más dispares: a tolerarlas, no a

<sup>3</sup> DAMBORIENA, Prudencio; *El Protestantismo en América Latina*; Tomo I, Col. Estudios socio-religiosos latino-americanos, Oficina Internacional de Investigaciones Sociales de FERES, Friburgo, Suiza-Bogotá, Colombia, 1962, p. 217.

aprobarlas... Además está presente el Estado; hay que obrar pues con prudencia y dejar que se discuta acerca de las formas de culto e incluso acerca del dogma; todo esto le quita al anglicanismo autoridad y prestigio, queriendo respetar la ley y al mismo tiempo la libertad individual... Dan (a sus pastores) el nombre de *minister* y no de *priest* (sacerdote) pues no tiene una función sacerdotal, sino solamente pastoral."<sup>4</sup>

Así pues, hay dos conceptos inherentes al Anglicanismo: a) el *Common Payer Book* y b) los 'Treinta y nueve artículos'. Toledano advierte respecto al primero que es el mismo usado desde 1552, corregido en 1662 y que:

"Comprende en substancia, los maitines (*matins*), las vísperas (*evesong*), el servicio de la Santa Comunión (llamada Eucarística por los anglocatólicos), los salmos que se recitan en los maitines y las vísperas (se leen los 150 salmos cada mes, a razón de cinco por día). Para la Comunión se lee la colecta, la Epístola y el Evangelio de cada domingo del año, así como de las fiestas de los santos y de las grandes solemnidades de Navidad y Pascua. Entre las oraciones corrientes figuran las *litanie*, compuestas por Cranmer en 1544. En el *Prayer Book* se encuentran también oficios para el bautismo, la confirmación (con su "catecismo"), el matrimonio, los funerales, y también "servicios" especiales para la consagración de los obispos y ordenación de sacerdotes y diáconos. Más de la mitad del *Prayer Book* la componen cánticos muy bellos que son una mezcla de cánticos católicos, luteranos e ingleses de distintas épocas."<sup>5</sup>

La descripción de este libro –que, sin contar la permisión del matrimonio al clero- es equiparado por el Bajo Clero, con la Ley y los Profetas, siendo además, el sustento de la liturgia anglicana. Es un credo que frente al Catolicismo se yergue como Iglesia Nacional.

Por otra parte, los 'Treinta y nueve artículos' son el conjunto de reglas elaboradas por órdenes de Isabel I en 1563, aprobados por el Sínodo de Londres y elevados a ley del Estado por el Parlamento en 1571; privilegian la institución del

<sup>4</sup> TOLEDANO, André D.: *El Anglicanismo*; trad. Cecilia Ritter Escayola; Col. Enciclopedia del Católico en el siglo XX. Yo sé Yo creo, decimotercera parte, en Los hermanos separados, tomo 138, Editorial Casal i Val, Andorra, 1959, pp. 113, 119-120.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 119-120.

rey en la Iglesia Anglicana y consagraron ideas fundamentales, tales como que la Biblia es fuente única de la fe o la negación del purgatorio, junto con las indulgencias, las imágenes y las reliquias. Para atenuar la doctrina postulante de la salvación alcanzable sólo por la fe -argumentada ya por Lutero- se incluyó un artículo sobre la importancia de las buenas obras.<sup>6</sup>

Todo lo anterior permite entender, en parte, el clamor de ciertos grupos que pedían purificar a este culto de cualquier herencia católica, pues consideraban que la separación de Roma no era, por mucho, suficiente para obtener ese fin y consolidar las nuevas creencias.

En este sentido, habiendo pocos teólogos anglicanos destaca el pensamiento de Richard Hooker en la época en que se desató la controversia entre anglicanos y puritanos -quienes llamaban al Anglicanismo "desecho del Papado" y a los "papistas", o sea los católicos, "secuaces de Satanás"- y quien señaló en su día con verdadero tono conciliatorio

**"Estamos y permanecemos en buena amistad con la Iglesia romana... Reconocemos con júbilo que ella pertenece a la familia de Cristo... -y contraponiendo las ideas anglicanas a las calvinistas (fuente de inspiración para los Puritanos), dijo con relación a las primeras que bastábase- solamente creer que nuestros propios senderos son por lo menos la mitad mejores que los vuestros... -afirmando del culto externo que- los deberes religiosos deben manifestarse... Con magnificencia sensible... -y aporta una idea híbrida de los sacramentos- la Presencia Real del Cuerpo y Sangre benditos de Cristo no debe buscarse en los Sacramentos [este es un pensamiento calvinista] también es cierto que éste pan contiene más que la substancia que puedan ver nuestros ojos, y esta sangre santificada con la solemne bendición sirve para la vida y bienestar sin fin concedidos tanto al cuerpo como al alma..."<sup>7</sup> [notas y cursivas nuestras]**

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 47-48.

Es importante señalar el ánimo conciliador del Anglicanismo hacia quienes reconocía también como sus hijos, ya que prefería al pasar de lado sus reclamos, que combatirlos enconadamente. Por lo menos al principio. Cuando les fue adverso su entorno, se exiliaron a los Países Bajos.

André D. Toledano advierte que la Iglesia de Inglaterra -separada de Roma- es una forma específicamente nacional del Cristianismo, valorada como una Iglesia puente entre la Iglesia Católica y el extremismo religioso desencadenado por Lutero. Se desprende que su conformación no fue fácil pero su implantación siguió la premisa de que los pueblos adoptaban la religión de sus gobernantes. Enrique VIII y sus sucesores, crearon los documentos que presentaban la nueva doctrina, con un carácter nacional.

Las luchas desencadenadas entre conservadores y radicales, junto con los triunfos y derrotas de unos y otros, a la par del retorno del Catolicismo con María Tudor, quien fue blanco de la intolerancia protestante, y por ello apodada *La sanguinaria* y, a renglón seguido, y el posterior restablecimiento del Anglicanismo por Isabel I *La protestante*, así llamada por los extremistas católicos, sembraron confusión y nuevos planteamientos en torno a la conceptualización de la iglesia nacional, controlada por el soberano; pero no entendida a cabalidad por el pueblo, debido a los constantes cambios en la liturgia y el dogma, por virar del Catolicismo al Anglicanismo y viceversa.

La Iglesia Anglicana fue consolidada como órgano potestativo del Rey por el Acta de Supremacía que dio al Estado inglés su control en 1559, misma que mantenía -según sus propias palabras- su adhesión al Catolicismo romano. A este

documento se uniría en el mismo año, el Acta de Uniformidad llamada "Acta para la uniformidad de la oración en común y para el culto en la Iglesia y en la administración de sacramentos" que -eliminando las frases atacantes al Papa- mantuvo las vestimentas de los sacerdotes, instituyó la Biblia como base del culto y consagró el idioma inglés como lenguaje de la Iglesia de Inglaterra.

Las pugnas religiosas aminoraron luego de restablecida la nueva iglesia; éstas no faltaron en la política palaciega, donde los más radicales intentaron llevar a plenitud la reforma de la antigua fe en favor de la nueva iglesia.

El Anglicanismo -percibido como un elemento que consolidaba al Estado nacional, cohesionándolo y fortaleciéndolo- implicó que se vigilara el debido cumplimiento de la nueva legislación en materia religiosa. Cumplir el Acta de Uniformidad era un reto que suponía también un acto de lealtad al soberano, permitiéndosele a los fieles que en el ámbito estrictamente personal, se adhirieran a la creencia religiosa de su preferencia, es decir, acercarse al radicalismo puritano.

Los grupos más radicales fundaron sus propios templos en donde practicaban una doctrina más cercana al Calvinismo, más opuesta incluso en sus prácticas al Anglicanismo y por tanto, contrarias a la ley civil que lo imponía.

Lo que quiere decirse es que estos grupos disconformes consideraron a la Iglesia Anglicana insuficientemente radical frente al "papismo", puesto que sentían que la Iglesia de Inglaterra aún poseía un notable comportamiento católico, "papista", un insulto cargado de notable desprecio hacia el antiguo dogma católico y su máximo representante, lo cual les era intolerable y propició

que fundaran sus propias prácticas, purificadoras del sabor a catolicidad, que todavía -arguían- percibíase en el credo anglicano.

A estas tesis contestaban teólogos como Richard Hooker, citado líneas arriba, quien afirmaba que la Iglesia de Inglaterra se basaba tanto en la tradición como en las Escrituras.

Todo lo expuesto hasta aquí, permitió el surgimiento de un grupo que se desprendió del Anglicanismo y que es el objeto de estudio del que derivará nuestro postulado de tesis. Nos referimos a los **Puritanos**.

## 1.2 Conceptualización.

En la historia de Inglaterra, suele referirse la época isabelina como sinónimo de estabilidad o logros materiales. Más, lo es y no en materia de cultos. Inglaterra no recibió con tranquilidad los continuos cambios dentro de una Iglesia creada y sujeta a los caprichos del rey en turno. Fue el motivo religioso el que desencadenó la furia de un grupo de por sí, opuesto al predominio del rey y que le orilló a separarse ideológicamente en forma definitiva.

Así, poco a poco, se creó un grupo diferenciado dentro de la Iglesia Anglicana: **Los Puritanos**.

### 1.2.1 Génesis de su denominación.

En la *Encyclopædia of Religion and Ethics*, se advierte que el término **Puritanismo** se aplica estrictamente para nombrar al movimiento que intentó reformar a la Iglesia de Inglaterra y cuyo desempeño, en Inglaterra, se entiende, transcurrió entre el Acta de Uniformidad de 1559 hasta la correspondiente a 1662.<sup>8</sup>

Se considera que el término **Puritano** se aplicó por primera vez en 1564 a quienes resistieron el intento de los obispos anglicanos por imponer la uniformidad en el ritual litúrgico según el Acta de 1559 -ceremonial que estaba sumido en la confusión que aludimos párrafos arriba-. Mantuvieron viva la esperanza -entonces conscientes como anglicanos- de que el ascenso de Isabel I redefiniría las doctrinas de su iglesia consolidando la reforma protestante de corte calvinista; reforma ya anhelada por quienes habían huído al continente en tiempos del Catolicismo restaurado por María Tudor, su antecesora.<sup>9</sup>

El Puritanismo fue visto como sinónimo de una vida marcada por una gran sobriedad, entregada a la lectura bíblica y al respeto por el Día del Señor. Tuvo como primeros exponentes a teóricos de la talla de Thomas Cartwright y Richard Baxter, cuyo movimiento no se concretaba sólo a una postura religiosa sino a un estilo de vida resultante de aquélla, asumiendo el carácter despectivo que conllevaba el término *Puritano* como si fuera una denominación distintiva que los honraba.

---

<sup>8</sup> Cfr. *Encyclopædia of Religion and Ethics*; vol. X, Edit. by James Hastings, Edimburgh: T&T Clark, 38, George Street, NY: Charles Scribner's Sons in Great Britain, Dec. 1963, p. 507.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 507.



Los Puritanos proponían para la Iglesia Anglicana que alcanzara la igualdad y la independencia completa de sí misma frente al Estado, así como la ausencia de autoridad (salvo del Espíritu Santo) y por lo tanto, proponían una absoluta tolerancia; menos en materia de salvación tratándose de católicos o de aquellos anglicanos que no abrazaran estas ideas, tal y como ocurrió más tarde en Massachusetts, conforme fue radicalizándose el movimiento, que intentaron legalizar a través de la *An Admonition to Parliament*, presentada en 1572, en que pedían que el parlamento asumiera el control de Iglesia de Inglaterra, limitando las prerrogativas del rey al interior de la misma, que se antojaba inadmisibles para algunos, obedeciendo tales facultades que aquélla había surgido para legitimar *per se* al monarca en sus decisiones temporales aun relacionadas con la fe.

El predominio de los obispos -nombrados también por el monarca- fue denunciado, presentándolo como un hecho contrario a las Escrituras y por lo tanto, ilegítimo, por su condición claramente "papista", que garantizaba la opresión y por el carácter anticristiano atribuido a su portación de vestimentas que simbolizaban y marcaban su preponderancia jerárquica inexistente. Además, este personaje precisaba que los obispos debían de ser elegidos entre los más aptos y debían regresar a la predicación acorde con los orígenes de la Iglesia cristiana, acercándose así al Nuevo Testamento y alejándose de Roma. También adelantaba su idea de la predestinación y la creencia de la comunión directa con Dios. Asimismo, recordaba que era menester coparticipar en el gobierno de la Iglesia, supuesto que en las condiciones que se presentaban entonces, ayudaba a mantener la tradición "papista", es decir, aquella considerada vertical y autoritaria.

Los Puritanos abogaban por mejorar la preparación, la paga y la cuidadosa selección de los ministros, atentos a la necesidad de que la doctrina y la disciplina fueran juntas, siguiendo las enseñanzas del Nuevo Testamento y diferenciando el sentido del diaconado original del simple presbiterio, producto de la evolución de la Iglesia primitiva, cuya naturaleza entonces vigente sí combatían, pues desestimaban que la figura del obispo se cifera a un verdadero origen bíblico y pugnaban por la delimitación de la ley civil respecto de la religiosa, lo que no implicaba -por otra parte- que se cortaran de tajo las relaciones entre ambas potestades. Comoquiera que haya sido, sólo hasta el Acta de 1662 consagró definitivamente esta idea de la separación entre el poder civil y el religioso, en una época en la que el Puritanismo en Inglaterra ya había dejado atrás su influencia.

Por otro lado, la buscada supremacía de la Biblia suponía de igual modo que lo no dispuesto conforme a sus mandatos estaba en contra de la fe. Aun así, no desconocieron la utilidad del *Prayer Book*.

Cabe mencionar al lector que la insistencia en la lectura bíblica en aras de comunicarse directamente con Dios, propició la necesidad de enseñar a leer al populacho. Inglaterra dio así un paso trascendental al instruir a gran parte del pueblo. En América, los Puritanos desplegaron sus esfuerzos en esta misma dirección, fundando desde escuelas dominicales hasta instituciones de nivel superior. Un legado invaluable.

Testimonio de su pureza sostenido con el argumento de que eran los hijos de Israel destruyendo a sus enemigos, sustentaron su esfuerzo, basándose para

ello tanto en preceptos morales inspirados en el Nuevo Testamento, pero en leyes fundamentadas en el Antiguo Testamento.

La orientación abiertamente calvinista de esta doctrina pareciera que no buscaba romper con la Iglesia Anglicana y, sea dicho, los Puritanos lo reiteraron cuando se trasladaron a América, si bien en la práctica, como en el devenir de los acontecimientos, sí existió una ruptura entre los dos grupos.

Por otra parte, *The Encyclopaedia Religion* explica el Puritanismo como una reacción tardía a la pacificación necesaria tras la Reforma en Inglaterra, pero coincide con otros autores al señalar que su auge corre entre 1558 y 1658, atribuyendo sus primeros pronunciamientos a grupos de exiliados en la época de María I, que tenían puestos sus ojos en el modelo predicado desde Ginebra por Calvino-importantísima influencia que detallaremos en el siguiente inciso-, y quienes estaban insatisfechos o decepcionados por las lánguidas reformas isabelinas en materia de fe. De éstas, decían simplemente que "no existía la Gracia cuando acomodaticiamente se convive con el pecado."<sup>10</sup>

Alicia Mayer, en su espléndida obra *Dos americanos. Dos Pensamientos. Carlos de Sigüenza y Góngora y Cotton Mather*, señala que la Iglesia de Inglaterra – fruto de la emancipación espiritual inglesa, movimiento de tono antipapal, anglicano y anticlerical- era ante todo, una asamblea católica en lo ritual aunque calvinista en lo espiritual; esta persistente dualidad motivó el sentimiento de disconformidad con el Anglicanismo de parte de quienes consideraron incompleta esa reforma religiosa, como ya se expuso.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> ELIADE, Mircea; *The Encyclopaedia Religion*; vol. 12, Macmillan Publishing Company, NY., 1987, p. 102.

<sup>11</sup> MAYER, Alicia; *Dos americanos. Dos pensamientos. Carlos de Sigüenza y Góngora y Cotton Mather*; Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, México, 1998, p. 43.

Este deseo de "purificar" a la iglesia anglicana del 'papismo', expresión que significaba lo mismo ejercicio de ceremonias complicadas que jerarquía episcopal, no fue impedimento para reconocer que los Puritanos destacaban la importancia de la responsabilidad individual y del deber, así como al trabajo, en claro reflejo de los influjos calvinistas, que con el tiempo serían como una espina dorsal de la empresa capitalista y la inspiración del gobierno republicano.<sup>12</sup>

Mientras Isabel I intentaba poner orden a la crisis provocada por sus antecesores, quienes en Inglaterra cambiaban criterios religiosos acerca de su rol dentro de la Iglesia Anglicana, según les pareciera pertinente; estos principios habían sido dejados a cierta improvisación, siendo dañosos de la estabilidad espiritual necesaria, a su vez comprometida con las ambiciones personales de los reyes y por la vuelta al Catolicismo en el reinado de María Tudor.

Los perseguidos se desalentaron cuando la supremacía real se hizo valer. La clave puede estar en el enfrentamiento entre la clase mercante y la nobleza que intentaba resguardar privilegios frente a la primera, que era a su vez, una garantía del espíritu emprendedor y hacedora de imperios, como finalmente lo fue.

Estas apreciaciones resultan importantes, pues durante su reinado, Isabel I intentó a un mismo tiempo consolidar la Iglesia de Inglaterra como bastión y garantía de la independencia del estado nacional inglés frente a Roma, deseoso de presentarse compactado para emprender sus tareas coloniales, venciendo a escoceses y a católicos, alentados por el Papa y ayudados por España.

---

<sup>12</sup> Cfr. SIMON, Edith; *La Reforma*; Col. Las Grandes Épocas de la Humanidad, Time Life, México, 2ª reimpresión de la 1ª edición, 1999, p. 167.

Las protestas iniciales de los Puritanos fueron dirigidas hacia signos externos dentro de la Iglesia Anglicana, es decir, se oponían a que en el culto se distinguieran las vestimentas del ministro, mismas que fueron designadas para su uso conforme a la orden que se agregó al texto original del *Prayer Book*, según se sabe con autorización del Parlamento. También se concentraron en asuntos de patrimonio y mobiliario de la Iglesia y en su nomenclatura. El Anglicanismo ya había preservado la jerarquía eclesiástica. Por otro lado, los Puritanos consideraban que los usos acostumbrados simbolizaban la creencia en una clerecía sacrificada, una presencia real de Cristo en la Eucaristía y que conviviese con otros elementos del culto católico, conceptos a los que se oponían.

El fracaso de 1572 fue inspirado por el pensamiento de Isabel I, quien opinaba de los Puritanos -ala radical del Anglicanismo, sostiene Angela Moyano-<sup>13</sup> que- :

**"Eran demasiado atrevidos con el Todopoderoso, que examinaban con demasiada sutileza su sagrada voluntad... Más todavía, deploraba la costumbre calvinista de la participación laica en los asuntos de la iglesia por que preveía que dar voz en la Iglesia llevaría a dar voz en el estado, con la consiguiente amenaza a la Monarquía".<sup>14</sup>**

Valga decir que frente a la imposición de la reconocida Acta de Supremacía, la consolidación de la jerarquía religiosa -tutelada por la Corona- y el desprecio al "Papismo", propicióse que los Puritanos -reconocidos calvinistas- abrazaran postulados mucho más radicales que los Anglicanos. Así, grupos liderados por Robert Browne y Henry Barrow comenzaron a organizar por separado su culto en congregaciones.

<sup>13</sup> MOYANO, Angela; *EUA: Una nación de naciones*; Instituto Mora, México, 1993, p. 17.

<sup>14</sup> Simon, *Loc. Cif.*

## II. EL ESPÍRITU PURITANO.

---

### 2. Preámbulo.

Cuando hablamos de la herencia puritana es menester referirnos a la profunda influencia calvinista, que apenas si orientó las primeras protestas religiosas en contra del Anglicanismo -basta ver el desorden y la tibieza con se plantearon-, hasta que llegó a ser un medio eficaz en extremo, que delineó claramente las características del Puritanismo, consagrándolo en sus grandilocuentes posturas.

En otras palabras, el Puritanismo tiene dos orígenes; el primero, es la respuesta hacia la Iglesia Anglicana, instándola a radicalizarse en sus dogmas y liturgia, sin desear con ello la tutela del monarca sobre aquélla ni que la usufructuara; en segundo lugar, se pasa del argumento meramente estético y nacionalista a un pensamiento más acabado, sustento de valoraciones, juicios y creencias más elaboradas en materia de fe, que se explican por la ulterior influencia calvinista, que fue determinante para esta corriente.

El objetivo de este apartado consiste en que el lector conozca las ideas más trascendentales que dieron su perfil, su forma y su textura esta corriente cívico religiosa.

## 2.1 Legado Calvinista.

Es el momento de referirnos a esta influencia, propia de la segunda generación de reformadores y que encausó las ideas puritanas, dispersas y sin estrategias hasta antes de acercarse a la veta ginebrina, a través de sus numerosos exiliados al continente europeo, estudiosos en las universidades de Leyden y Ginebra, bastiones de la cultura por doscientos años y luz del Puritanismo.

Para Jonh Randall, en su obra *La formación del pensamiento moderno. Historia intelectual de nuestra época*, el Calvinismo es una corriente mucho más sistemática e institucionalista que las fuerzas reformistas luteranas; el cual aspiraba a crear un sistema racionalmente coherente basado sobre la autoridad bíblica -en todo lo que sí encontrara fundamento en la Ley de Dios-, buscando para ello el control estatal poseedor de un carácter teocrático, mismo que regulara la vida de los hombres para preservar así, el ideal planteado por las Sagradas Escrituras.<sup>15</sup>

Y advierte:

**“Para Calvino... La experiencia central era el agudo sentido de la voluntad y potencia dominantes de Dios. Con cruel lógica insistía en la total corrupción e impotencia del hombre ante la omnipotencia divina...”<sup>16</sup>**

Ante tales premisas, podemos señalar que se arropan en valores renovadores no sólo de la moral sino del mundo religioso en general -protestante o católico- planteando servir a Dios como mejor pudiera en su profesión.

---

<sup>15</sup> RANDALL, John; La formación del pensamiento moderno. Historia intelectual de nuestra época; Col. Biblioteca Historia, Editorial Nova, Buenos Aires, 1952, p. 53.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 155.

Randall abunda en el credo calvinista:

“Dios es todopoderoso... Salvará a quien quiera y aquel a quien quiera condenar está predestinado a las llamas eternas. Lo primero exalta su misericordia; lo último su justicia; ambos por igual su gloria... Dios ordenaba a los hombres no sólo para la salvación sino también para la santidad... Puesto que la santidad es un signo de que el hombre ha sido elegido por Dios para la salvación, quienes compartían la fe de Calvino naturalmente buscaban con fervor intenso vivir una vida divina... En feroz goce del fatalismo los hombres creían que Dios los había llamado a hacer su orden y, con una dignidad que podía descender hasta el orgullo espiritual, se levantaron contra reyes de la tierra y altaneramente rehusaron obedecerlos... Pasaron de la teocracia a una concepción de la libertad civil y aun de la democracia...”<sup>17</sup>

El autor en comentario agrega:

“La vida cristiana consistía en una rigurosa sujeción a las prescripciones divinas. Los mandamientos de Dios debían ser obedecidos no porque fueran buenos en sí mismos, sino porque Él los habían mandado... (Debíase buscar la) liberación de todo lo que le impidiese obedecer a Dios al pie de la letra. Debe mantenerse al cristiano estrictamente sujeto a la letra de la ley de Dios... El oficio de la Iglesia no era, como para Lutero, proclamar los Evangelios a todo el mundo sino preparar a sus miembros para la santidad y la vida religiosa. Debía ser exclusiva y aristocrática... (en donde a ministros por) cuya superior santidad y conocimientos les había permitido buscar y descubrir la voluntad escrita de Dios. Pero... No constituían un sacerdocio; gobernaban a los hombres por su santidad y conocimientos, no porque tuvieran en sus manos ningún poder mágico de gracia. De aquí que los sacerdotes reformados se convirtieran en una clase realmente distinta... La Biblia llegó a ser... La suprema e infalible autoridad en todas las cosas. Fe era la doctrina correcta; santidad, la obediencia a los mandamientos de las Escrituras... *La Iglesia debía ser suprema en todas las cosas, recurriendo al gobierno civil para poner en vigor sus prescripciones...*”[cursivas nuestras]<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 156.



Con lo arriba expuesto el lector puede detectar el énfasis puesto por el Calvinismo en el papel de la iglesia como directriz del quehacer estatal.

Los Puritanos entraron en contacto con el Calvinismo durante su estadía en los Países Bajos del norte. Juan A. Ortega y Medina abunda en los principios calvinistas que influyeron en la consolidación del Puritanismo, citando entre otros, a los siguientes:

a) **Religión condenatoria.**- El Hombre -carente de bondad, empecatado-, no puede aspirar con sus obras a la posibilidad de salvarse, pues sólo a Dios pertenece la potestad de decidir quien puede salvarse y quien no.

b) **La Predestinación.**- Desde la eternidad, Dios ha decidido quienes están inscritos en el Libro de la Vida y quienes -sin importar sus obras- están descartados.

c) **La Vocación como vía de salvación.**- Mediante una comunicación directa con Dios a través de la lectura bíblica y el trabajo como manera de glorificarlo, el Hombre debería estar atento a escuchar el llamado divino, al que responderá conduciéndose de manera perfeccionista en sus propias cualidades, que le permitirán responderle a Dios trayéndole riquezas -signo elocuente de su condición de elegido- al actuar vehementemente conforme a los deseos divinos, perfeccionando las cualidades otorgadas. Aquí se fijó la posibilidad de salvación.

d) **Seguridad del elegido.**- Quien está imbuido en la confianza de ser electo, aspirará al dominio del mundo y conformará un pacto al amparo de la Teología federal como depositario de la salvación y conforme a ese pacto, Dios otorga a

sus súbditos derechos inviolables acordes con la voluntad divina. Cabe recordar que lo importante era el éxito económico y social no tanto la sola acumulación de riqueza. El trabajo es la razón y objeto de la existencia. Es el fracaso lo que se condena, así como soportarlo indolentemente.<sup>19</sup>

Una vez que se tienen los principios del Puritanismo más destacados para nuestro presente estudio, se nos permite señalar que el Calvinismo condujo al Puritanismo a una actitud mesiánica, ungida de santidad, según su leal saber y entender, innata a los elegidos que conquistaría el mundo a través del trabajo, y dotando a sus seguidores de un complejo de perseguidos y mentores, los motivó para trasladarse a un lugar propicio para la práctica de sus ideas.

Por último, refinando éstos postulados, el Sínodo de Dort –efectuado en 1618, en vísperas del viaje del *Mayflower*- dispuso los siguientes puntos capitales en el dogma calvinista:

- a) Cristo murió sólo para quienes ha elegido como ‘salvados’.
- b) Predestinación y elección de salvación constituyen un acto derivado sólo de la soberanía de Dios y de su omnipotente conocimiento que está por encima de la voluntad humana.
- c) La Gracia de Dios es irresistible para quien Él decide entregarla.
- d) Los Hombres son de naturaleza deprimada *per se y*, por lo tanto, por ellos mismos no pueden aspirar a alcanzar la salvación.

---

<sup>19</sup> Cfr. ORTEGA Y Medina, Juan A.; Destino Manifiesto. Sus razones históricas y su raíz teológica; México, CNCA, 1989, pp. 79-88.

e) Dios y sólo Él, será quien elija en el último momento a quienes sean salvos.<sup>20</sup>

Los Puritanos empezaron por reafirmar la majestad, justicia y potestad divinas, pensando en un Dios creador del universo en que estaba omnipresente su mano asignando a cada cosa una inteligencia, en una visión congruente con aquélla del Dios correspondiente al Antiguo Testamento.

Este grupo se caracterizó por sus extensos pronunciamientos bíblicos, sermones pastorales cargados de espiritual devoción, que enfatizaban la idea de una vida santificada no exenta de conflictos que afrontar y que bien podía requerirles un peregrinaje a mejores estadios.

El celo con el cual los Puritanos se consideraban un pueblo elegido llamado a la virtuosidad, que dejaban manifiesta en sus actos, según decían, los condujo a detectar y a erradicar desviaciones al mismo, tales como la brujería o las posesiones satánicas. En ésto podemos entrever los valores del autoritarismo, y por lo tanto una carencia de libertad de pensamiento y de expresión de ideas, aun y cuando valoramos el tiempo y el espacio que les tocó vivir.

Naturalmente, como ya se adelantó, no menos significativa fue su visión del Hombre, considerándolo poseedor del pecado original y sujeto a su naturaleza pecaminosa que era incapaz de hacer méritos ante los ojos de Dios, quien no se olvida de esa postración espiritual que apartaba al Hombre de su salvación -según la entendía la promesa divina formulada a Adán- que los situaba frente a un Dios benevolente que predestinaba a sus desventuradas

---

<sup>20</sup> MELTON, J. Gorgon; Encyclopedia of American Religions; 5th edition, Galer Research, Detroit, Mich., 1966, p. 65.

criaturas con la convicción salvífica asumida como un compromiso adquirido en el pacto con el primer Hombre.

Al enfatizar los Puritanos su convicción acerca de la pecaminosa naturaleza del ser humano, fuera de cuyo entorno Dios decidía su salvación o su perdición, se distanciaban de las posturas anglicanas y al mismo tiempo, se destacaban tanto la idea de la predestinación como de la salvación.

La ruptura dogmática entre Puritanos y Anglicanos se debió a la importancia concedida por los primeros a la razón sobre la revelación. En efecto, si la Biblia contenía el Verbo, también debíanse considerar las interpretaciones tipológicas que exigían atenderse en el marco de una racionalidad que extrajera el verdadero mensaje divino, más allá de lo estrictamente accesorio, asimilando la herencia cultural que sustentaba su filosofía, la cual estaba muy apegada a la propuesta cultural clásica y renacentista que supone mantener cierto boato y espectacularidad en el culto. Ortega y Medina afirma que:

**"Para los Puritanos, por el contrario, la Biblia y sólo ella, poseía la única valedera verdad en tanto que era una y real *summa* de inspiración religiosa, política, social, moral, cultural y hasta económica..."<sup>21</sup>**

Termina esta idea remarcando que la revelación bíblica pura y sólo ella, permitiría al pueblo elegido organizarse sin requerir elementos que mediaran para conocer a Dios.

Con relación a esto último, José Fuentes Mares cita lo siguiente:

---

<sup>21</sup> Ortega y Medina, *Op. cit.*, p. 31.

"De la persuasión de ser el *chosen country*, o pueblo elegido de los tiempos modernos, resultaron significaciones tan eficaces para su historia como la certeza de su ejemplaridad y superioridad, el concepto misional de la vida y el nexo causal que su religión dominante estableció entre la fidelidad al divino "llamamiento" (*calling*) y el éxito en las empresas temporales..."<sup>22</sup>

Ahora bien, el Calvinismo adecuó la Reforma no sólo al nuevo orden europeo, sin que también fue el credo protestante más esparcido por el mundo anglosajón, sin olvidar, claro está, que es la base confesional consolidadora de las iglesias puritanas de la Nueva Inglaterra.

En estas nociones se apoyaba la entrega al trabajo productivo generador de riqueza que determina la condición de elegido, actuando no por avaricia, sino como una muestra de su desarrollo óptimo; un concepto que será la moneda de cuño legal en esta sociedad, no por ello menos austera.

La descripción que se hace de la naturaleza puritana coincide en su actitud práctica -pero rígida- ante la vida; dos elementos lo confirman: El Calvinismo y la predisposición al racionalismo. En particular, la tesis calvinista exalta la justificación del individuo por el trabajo, la legitimidad del cobro de intereses, la perfección de los escogidos y el ministerio de sí mismo, convirtiendo la comunidad política puritana en una verdadera oligarquía de 'santos' congregados en iglesias independientes de cualquier jerarquía episcopal, pero dispuestas a conquistar el mundo mediante el trabajo.

Asimismo, dibuja al puritano la creencia referente a la comunicación directa del Hombre con Dios, a la manera de la concepción bíblica más

---

<sup>22</sup> FUENTES, Mares, José; Génesis del expansionismo norteamericano; COLMEX, 2ª edición, México, 1984, p. 30.

tradicionalista. Y parecía -sólo parecía, repetimos- la consecuente democratización de la religión.

Alicia Mayer puntualiza que la conciencia calvinista íntimamente relacionada con el Puritanismo, implicaba una sólida creencia en que:

"Sólo la fe y no las obras... Justifica al hombre... Lo que la persona haga no 'opera' en su beneficio... La idea puritana era que el espíritu del hombre se inclina a sutilezas vanas, pero la providencia hace continuar el orden natural en las criaturas y las dirige a sus propios fines... Entonces, la diligencia del hombre hacia el llamado ganaba recompensa material y trascendental. La buena conducta y acumular obras no garantizan la salvación, es simplemente un deber [atendiendo a la vocación, diríamos]..."<sup>23</sup>

En este orden de ideas, se considera que muchas expresiones de la vida estadounidense parten de las ideas arriba plasmadas y así lo establecen varios estudiosos en el tema que nos ocupa, pues se conjugan lo mismo la rudeza de los primeros tiempos de la colonización, la creencia en su monopolio de la verdad y un repentino autogobierno, que -por otro lado- los hizo dueños del autoritarismo respaldado por el racismo y la intolerancia hacia lo distinto, inmersos en el fanatismo; en resumen, fueron situaciones que delimitarían claramente la herencia puritana y a la postre, la estadounidense. Y, sin embargo, en materia jurídica no ocurrió así. Veremos porqué.

Por otro lado, Alicia Mayer contrapone la colonización hispánica como irreconciliable a la modalidad sajona -considerada por muchos cuando menos, como ejemplar-. En consecuencia, nos refiere que los Puritanos, a la par que reafirmaban el valor de su religión, negaban la práctica de otras religiones en su territorio. Reproducen para tal fin -en aras de su propia utopía bien

---

<sup>23</sup> Mayer, *Op. cit.*, pp. 163-164.

fundamentada- un Estado autocrático, jerárquico y autoritario. La Teología se liga a la vida metódica, al pragmatismo -y agrega la autora con un tono desbordado- un pragmatismo cuya dirección lo convierte en rígido, frío, severo; cuya fuerza, descansando en un realismo, es la yuxtaposición de lo emocional y lo espiritual.

Amén de lo antes manifestado, los Puritanos se percibían a sí mismos como un pueblo llamado por Dios y sujeto a la fidelidad del llamamiento; que entendieron su ejemplaridad y supusieron su grandeza y superioridad frente a los perversos y sádicos españoles que, a decir de Fuentes Mares, a los ojos anglosajones reunían en su ser la doble perversión de ser autócratas y católicos.<sup>24,24</sup>

Para finalizar este inciso, es pertinente recuperar las idea vertida por Bernard Bailyn, quien llama al Puritanismo como *sweet comunión*.<sup>25</sup>

Con todo lo expuesto, pensamos que quien atiende la presente obra podrá entender el origen de este grupo, cuyas ideas vendrían a plasmarse en las siguientes etapas ya no en la vieja Inglaterra, sino en la que ellos mismos denominaron esperanzadamente la "Nueva Jerusalén".

---

<sup>24</sup> Cfr. Fuentes Mares, Op. cit., pp. 31-34, 36.

<sup>25</sup> BAILYN, Bernard *et al*; The Great Republic. A History of the American People; 4th edition, vol. I, D.C. Heath & C. Lexington, Mass., 1992, p. 18.

## 2.2 En torno al Catolicismo.

No podemos obviar el abierto desprecio por el Catolicismo, manifestado con singular sentimiento por parte de los Puritanos, mismo que se dirigió y concretó en la figura pontificia y contra España -aunque también por otras razones-. En efecto, adelantamos que ese odio derivó tanto de la propaganda en pro del Estado-nación formulada por Enrique VIII, opuesto a la tutela romana, como del enfrentamiento con una España imperial deseosa de restaurar la fe Católica en Anglia y de paso, frenar cualquier intento inglés por avanzar sobre tierras americanas.

De manera irremediable, estamos tentados a buscar diferentes puntos de vista sobre las características del trasplante puritano al Nuevo Mundo y autores críticos como Ortega y Medina o Fuentes Mares, o inclusive Miller o Bercovitch por la parte estadounidense, opinan por igual que los estereotipos y mitificaciones del quehacer puritano están a la orden del día. Otros como Boorstin o Bailyn, son más condescendientes al respecto.

Por otra parte, en relación con España, se le acusó de intolerante, perseguidora de la libertad y fue defenestrada como incapaz interlocutora de los pueblos civilizados; no le han faltado mote como el de "Cenicienta de Europa", "la calurosa España" o "el segundo hombre enfermo de Europa" y por supuesto, fue el blanco de ataques por parte de los Puritanos, y bien cabe pensar que el extremismo puritano que referiremos repetidamente más adelante es derivado, entre otras causas, de su propia visión de la "papista" España, en su día 'a tajo y mandoble', como escribió Unamuno, católica, poderosa e imperial. Valga que recordemos que los Puritanos estuvieron en los Países Bajos del norte -sometidos



por la férula hispánica- donde se tenían motivos de sobra para repudiar la obra española, considerándola en aquellas latitudes, por sus excesos, como extraordinariamente sangrienta.

Tampoco resistimos abstenernos de precisar en nuestra investigación que, pese a todo, España no ha callado frente a los puntos de vista de sus históricos enemigos, como éstos y otros estudiosos del tema parecieran insinuar (por ese motivo, nos parece importante remarcarlo). Sus detractores, como es de esperar, rayan en la indiferencia frente a esa actitud contestataria manifiesta, que reza de múltiples formas. Sólo para no desviarnos, baste que rememoremos la conocida frase "Crímenes son del tiempo y no de España" y añadiríamos, sólo en forma enunciativa, el certero pensamiento formulado por el reconocido español Marcelino Menéndez y Pelayo, quien definiendo a España afirmó que fue "**Luz de Trento y martillo de herejes**". Pareciera que formuló la frase sabiendo que la dedicatoria sería bien entendida. Se nos figura que España ha cambiado muy poco su sentir y el desprecio sigue siendo mutuo.

En cualquier caso, España ya no fue un obstáculo ni para el establecimiento ni para el desarrollo de los Puritanos en América. Si para los ingleses América les fue propicia, los Puritanos también la encontraron conveniente.

En este orden de ideas, Ortega y Medina expone con acierto en su obra *Destino Manifesto* que los ingleses pensaron que ejecutaban los designios de un llamado providencial desde que su inquietud colonizadora se manifestaba como un principio inspirador consistente en que tenían mayor legitimidad sobre tierras

americanas al buscar la propagación del Evangelio sustentados en su idea de la mayor proximidad geográfica.

Asimismo, destaca que fue una creencia generalizada en los siglos XVI y XVII que el fin del mundo se aproximaba, lo cual apremiábales a difundir el mensaje evangélico lo más pronto posible y en todas direcciones. Desde ahí, los Puritanos sabiéndose elegidos como los excelsos heraldos portadores de ese mensaje luminoso, convencidos de que su verdad convertíales tanto en providenciales como en prodigiosos instrumentos del Señor.

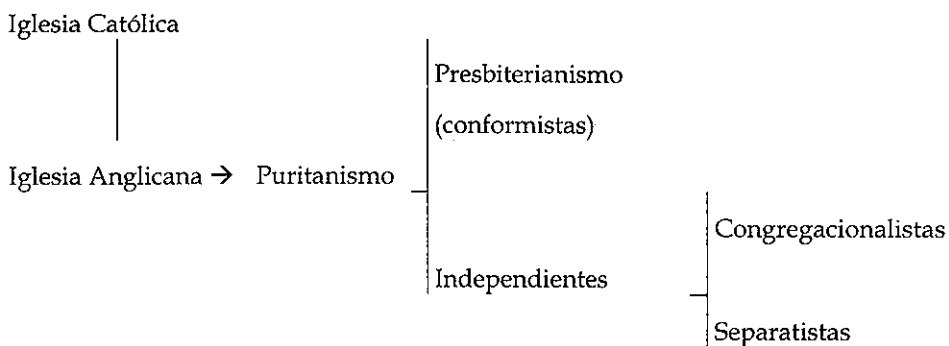
### **2.3 Clasificación de las corrientes puritanas.**

Para concluir este capítulo, resulta no menos importante diferenciar a los distintos grupos que formáronse dentro del Puritanismo; lo que desmiente que se tratara de una secta homogénea. Melton describe detalladamente la evolución doctrinaria del movimiento reformista inglés a través de este diagrama, que en lo concerniente a nuestra materia identifica al Puritanismo y sus ramas.

Podemos mostrar una gráfica demostrativa del proceso de evolución que siguió la fe en Inglaterra. Con ella es más sencillo entender como se llegó y dónde se ubicaban las religiones reformadas más extremistas.

---

### Cuadro 1. Evolución dogmática en Inglaterra.<sup>26</sup>



Respecto a los presbiterianos, de gran influencia, llegaron a estar en concordancia con la Iglesia de Escocia, y gobernaron en tiempos de Cromwell.

Por su parte, los Independientes querían una iglesia de corte congregacional en que la máxima autoridad residiera en cada agrupación local pero en comunión con la Iglesia regional y nacional.

En cuanto los Congregacionalistas, tenían sus propias doctrinas, y querían ministros y propiedades, no deseando la autoridad de los obispos de la Iglesia de Inglaterra.

Los Separatistas eran mucho más radicales, pues deseaban apartarse de toda tutela episcopal, pero siempre se consideraron parte del Estado inglés, más no de la Iglesia de Inglaterra.

En este orden de ideas, Carl Degler distingue a los siguientes grupos:

---

<sup>26</sup> MELTON, *Op. cit.*, p. 30.

a) **Puritanos presbiterianos** (de *presbitero*, ministro).- Siguieron los preceptos calvinistas. Creían en la estrecha relación Iglesia-Estado, en la que esa jerarquía dominante marcaba el rumbo de las orientaciones políticas, debiéndolas cumplir las congregaciones individuales, pero eran creyentes de que a la Iglesia pertenecieran tanto los elegidos como los no elegidos, al no conocer de antemano quienes lo eran y quienes no.

b) **Puritanos congregacionalistas no conformistas**.- Creyentes de que sólo debían pertenecer a la Iglesia los elegidos, que podían ser identificados, pues era lo mismo la Iglesia invisible, elegida por Dios, que la cotidiana o terrenal; debiendo autogobernarse por sí mismos los grupos religiosos -o congregaciones- sin necesidad de una jerarquía impositiva. Ambos conglomerados deseaban permanecer dentro de la Iglesia Anglicana.

Pero Degler habla de un tercer grupo llamado **separatistas congregacionales no conformistas**, quienes creían que era imposible reformar a la Iglesia de Inglaterra, deseando por tanto separársele. A ellos únicamente atribuye la fundación de Plymouth en 1620.<sup>27</sup>

Por su parte, Robert M. Crunden identifica los siguientes grupos:

a) **Antiseparatistas**.- No querían abandonar la Iglesia de Inglaterra -ortodoxa- y los considera como la mayor y más importante comunidad puritana para Estados Unidos.

---

<sup>27</sup> DEGLER, Carl N. *et al*; Historia de los Estados Unidos; Limusa-Noriega Editores, 8ª reimpresión de la 1ª edición, México, 1992, p. 18.

b) **Separatistas o independientes.**- Querían abiertamente dejar la Iglesia, creando su propia congregación, limitando la pertenencia a la Iglesia a los santos que hubieran logrado la conversión religiosa genuina y querían tener autonomía en sus comunidades.

c) **Otros grupos.**- Considerados más radicales, devinieron en las posturas bautistas y en movimientos religiosos como el de los Cuáqueros.<sup>28</sup>

Algunos autores reconocen a grupos "Separatistas" y a los "Inconformistas", siendo los primeros más enteros en sus convicciones y porque fueron perseguidos, huyeron a los Países Bajos del norte a principios del siglo XVII, embarcándose después rumbo a América con dirección a las costas de Nueva Inglaterra.

Para concluir, mencionabamos que el experimento puritano en América fue más contundente que en la vieja Inglaterra. El Puritanismo coincidió con un proceso histórico en que los valores antiguos fueron secularizándose, siendo contrario su sentir con las nuevas necesidades del mundo de su época; no obstante que los Puritanos no desfallecieron para ser dignos a los ojos de Dios; y fue éste un sentimiento permanente en su cultura y en su legado, no permaneció igual cuando sobrevino el paso al siglo XVIII, sinónimo de los nuevos principios burgueses. Ésto explica la tesis de Ortega y Medina, quien asevera que en todo Puritano subyace la fuerza de la libertad y la democracia políticas, pues adaptó la antigua moral cristiana a las nuevas exigencias burguesas, en una economía ya fundada en la necesidad, la especulación y la ganancia; riqueza asegurada sólo

---

<sup>28</sup> Cfr. Crunden, pp. 23-24.

por un elegido, que atiende su vocación, aunque advertimos que no necesariamente supuso todo ello libertad religiosa, como veremos.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> V., Capítulo VI de éste trabajo.

### III. LA 'NUEVA JERUSALÉN'.

---

#### 3. Preámbulo.

Con el presente apartado deseamos ofrecer al lector un acercamiento sencillo a la idea forjada por los Puritanos entorno a su paraíso terrenal, ejemplo augusto para los demás pueblos. Su sencillez pretende únicamente enmarcar la herencia puritana en su contexto geográfico.

#### 3.1. *Terra beata.*

Desde el siglo XVII, este título de *Terra beata* fue asignado orgullosamente a los territorios que conformaban la Nueva Inglaterra por el ilustre puritano Cotton Mather, en clara referencia a su sentir religioso respecto a esa comarca.

En el libro *Los Estados Unidos*, puede leerse también una descripción extraordinaria y completa sobre la Nueva Inglaterra, cuanto que es

"Blanco sobre verde, depositaria de la idea original...duro e impenetrable núcleo de los Estados Unidos..."<sup>30</sup>

Tanto la aspiración a su necesidad de libertad religiosa -buscando espacios en el Nuevo Mundo desafiando a España y a los indios- junto con los fundamentos religiosos que justificaban y alentaban la tarea colonizadora, condicionaron el escenario de la epopeya puritana en América. Empero, es cierto

---

<sup>30</sup> O'DONOVAN, Patrick, *et al*; Los Estados Unidos; Biblioteca Universal de LIFE, Editado por Offset Multicolor, México, 1966, p. 18.

que a todo ello se sumaba la necesidad de contar con una base firme para la expansión comercial y colonial convenientemente guarecida contra ataques indios o de otros europeos, asegurando con ello fuentes de constante riqueza; así, la Nueva Inglaterra cumpliría una doble finalidad, económica y religiosa.

Los Puritanos tenían la idea de fundar en el Nuevo Mundo una 'Nueva Jerusalén'.

La idea es reiterada por la mayoría de los autores consultados; nos conduce a pensar que una muestra palpable de esa profunda convicción quedó manifiesta claramente en el nombre de la pequeña y representativa comunidad de "Salem", ya que, si bien nadie anticipa el origen toponímico de su nombre, nos parece que la denominación obedece a un apócope de *Jeru-salem* -sea en inglés, latín o hebreo- prueba de su apego al proyecto regenerador que sostenían.

Asimismo, debemos referirnos al nombre de *Nueva Inglaterra*. En éste, se concentran las expectativas del europeo promedio que en el Nuevo Mundo veía un mundo nuevo pero apegado a sus valores. Ahora bien, en los siglos de los grandes descubrimientos geográficos solíase asignar a las nuevas tierras el nombre de las regiones de donde provenían sus descubridores, exploradores, conquistadores o colonizadores (mejor prueba no hay que Nueva España o Nueva Francia), pero quizá la Nueva Inglaterra sea la única cuya connotación religiosa estuvo aunada a la designación del nombre, enriquecida después con un modelo de vida hasta cierto punto *sui generis*, diferenciado de la Madre Patria.

En efecto, de los textos revisados se desprende la idea de que adoptó ese nombre y se conservó más tarde, como una indudable referencia de ser un nuevo



comienzo fundado en la confianza de la fe en Dios y su bendición para construir un país de su agrado, por medio de su pueblo elegido para tan magna empresa que dejaba detrás al decadente e irremisible Viejo Mundo y no debido a una mera similitud física o climática, necesariamente.

Es verdad que los Puritanos no fueron quienes asignaron ese nombre a la región a la que llegaron pero sí son los autores de las implicaciones expuestas en el párrafo que antecede.

Por otra parte, y acaso únicamente como una minucia en nuestra investigación, es preciso referirnos brevemente y por no dejar, a la utilización del gentilicio *novoiinglés* -lo oriundo de Nueva Inglaterra- que nos parece inadecuadamente traducido y que obedece con toda seguridad al término *New Englander*, que cumple a cabalidad con la gramática inglesa pero que, si atendieramos a la española, no correspondería. Es así que, si aplicamos de manera eficaz y certera el vocablo *novohispano*, siguiendo la referencia clásica de *Hispania nova*, nombre recurrentemente aplicado a la Nueva España en los mapas de los siglos XVI al XVIII, en esa misma lógica considerando la referencia latina de Inglaterra, es decir, *Anglia*, supondría usar la palabra *novoainglo* o *novoainglicano*, a quienes radicarán en la Nueva Inglaterra; palabras que parece fueron empleadas en siglos anteriores y son más adecuadas que el gentilicio comunmente utilizado y referido al inicio de este párrafo.

### 3.2 Cumplimiento de un designio.

Siguiendo el texto de Alicia Mayer, Dios mostró su preferencia por un pueblo a través de símbolos concretos traducidos en hechos históricos protagonizados por los Puritanos -que eran instrumentos de Él-. Los Puritanos vieron en América la oportunidad de enaltecer su fe para la gloria de Dios al expandir en forma ilimitada el Protestantismo, eliminando al Catolicismo de la faz americana.

El pensamiento puritano está fraguado en argumentos como el siguiente:

"El mundo era... Una realidad de la que y en la que había que vivir... (el puritano) No soporta al mundo, no sufre sino que actúa intensa, práctica, fructíferamente sobre éste... Para obligarles a una incesante actividad regeneradora, salvadora... Se trataba de un mundo que rescatar, de un paraíso que regenerar... Mediante el ejercicio fecundo y práctico del trabajo."<sup>31</sup>

En todo lo anterior existe la idea recurrente de que los Puritanos ante todo, practicaron en América lo que en teoría postulaban otros grupos o pensadores. Daniel Boorstin dice que ya establecidos en América

"Poseían ciertamente una mentalidad teológica... Se interesaban menos en la teología en sí que en aplicarla a la vida diaria, y en especial a la sociedad. Desde el punto de vista del siglo XVII, su interés en la teología era práctico. No les importaba tanto perfeccionar la enunciación de la Verdad, como lograr que la sociedad... Personificara la Verdad que ya conocían. La Nueva Inglaterra Puritana fue un noble experimento de teología aplicada."<sup>32</sup>

Daniel Boorstin también en su *Compendio histórico de los Estados Unidos*, explica que el afamado "*Pacto del Mayflower*" demuestra no sólo el deseo de un

<sup>31</sup> Ortega y Medina, *Op. cit.*, p. 84.

<sup>32</sup> BOORSTIN, Daniel J.; Historia de los norteamericanos. La experiencia colonial; trad. Juan Norberto Comte, Tipográfica Editora Argentina, 6ª edición, Buenos Aires, 1978, p. 9.

grupo por vivir bajo una ley consensada, por establecer su gobierno con un carácter civil -se afirma-, sino además, para evitar una desbandada al tocar tierra junto con la creencia de que fuera de los alcances de los términos en que se les otorgó licencia para el viaje, era aun mejor y más seguro pactar una futura convivencia, que de lo contrario, al no hacerlo así, no reivindicarían su proceder ilegal por cambiar de rumbo autorizado.<sup>33</sup>

Por su parte, Bernard y Gruzinski se refieren en el sentido de que más que ser creadores de un mundo nuevo, los Puritanos -con la mirada puesta en el nuevo continente- pretendían regresar a valores antiguos perdidos -es decir, propios de los primeros cristianos-, reanudando también estilos, formas de vida, homogeneizándolas; un talante contrastable con la vieja Inglaterra y con Europa.<sup>34</sup>

Un grupo de separatistas más radicales como su nombre lo indica, disconformes con la actuación de la Iglesia de Inglaterra -perseguidos en uno de tantos momentos de creciente intolerancia religiosa- y con la idea fija en ser los únicos depositarios de la salvación, habían pasado hacia los años 1607-1608 y por iniciativa propia, de Scrooby, en Nottinghamshire, hacia Amsterdam y de allí a la ciudad neerlandesa de Leiden, puesto que consideraban que allí sí reinaba la tolerancia que requerían para el ejercicio de su fe -dicho sea, más por indiferencia que por convicción-; ello debido a que imperaba en ese lugar la idea de que el comercio y la industria eran la clave de la prosperidad, en tanto que el entusiasmo y fervor religiosos quedaban en un segundo plano.

<sup>33</sup> *Id.*, Compendio histórico de los Estados Unidos; FCE, México, 1997, pp. 15-16.

<sup>34</sup> *Cfr.* BERNARD, Carmen *et al*; Historia del Nuevo Mundo. Tomo II. Los mestizajes, 1550-1640; trad. María Antona Neira Bigorra, FCE, México, 1999, p. 611.

En 1617, a fin de conservar para ellos y sus hijos su orgullosa herencia inglesa -un orgullo permanente en este grupo-, contrarrestar su sentir como extranjeros y ante el temor de que se reanudara la guerra con España, por lo demás, una posibilidad latente porque no se había reconocido la independencia de los Países Bajos del norte por parte del gobierno de Madrid, decidieron entonces marcharse a América pidiendo a Jacobo I de Inglaterra que les permitiera irse a Virginia. El rey les concedió el permiso y con la cédula obtenida de la Compañía de Virginia para asentarse en el río Hudson y contando con un fondo aportado por los capitalistas de Londres, zarparon desde Plymouth, Inglaterra -a donde llegaron desde el puerto de Delfshaven, Holanda vía Southampton-, el 16 de septiembre de 1620, a bordo del barco *Mayflower* -una embarcación de 33 metros de largo y 180 toneladas-, el total de 101 personas comandadas por William Brewster.

Sólo para correlacionar textos, debemos precisar aquí que en 1606 la Compañía de Virginia recibió la carta real que le concedía derechos sobre América; obtuvo un fondo de inversión con el cual se subdividió en dos empresas:

- a) **Compañía de Plymouth.**- Le correspondió colonizar la Nueva Inglaterra, al norte de los 41°. Fue la patrocinadora del viaje de 1620, que estamos relatando.
- b) **Compañía de Londres.**- Se le autorizaba a colonizar al sur de los 38°, es decir, Virginia.

Isaac Asimov apunta en su obra *La Formación de América del Norte*, que los llamados **Padres Peregrinos** -como se conoce a este grupo debido a su trajinar

incesante- son "los más deificados de todos los primeros colonos de la tradición norteamericana."<sup>35</sup> Sólo un tercio de los tripulantes del *Mayflower* eran considerados como "peregrinos", separatistas de Leiden. Treinta y cinco, en total. Los demás constituían un variopinto grupo de emigrantes enlistados en aquella ciudad. Los primeros llamaban a los segundos "advenedizos", y de entre todos, no todos contaban con lo que pudiera llamarse antepasados *honrados*.

Pero arribaron a las costas americanas el 19 de noviembre de 1620; otros autores fechan el día 9 de noviembre y otros más el día 11 de diciembre coincidiendo con la firma del Pacto. Curiosamente, la mayoría de los autores consultados no citan el día preciso en que llegaron al Nuevo Mundo, quizá aunándose la revaloración histórica emprendida necesariamente, con motivo de la adopción del Calendario Gregoriano por la Gran Bretaña y sus colonias, a partir del primero de enero de 1752.

Explica Asimov que, estando fuera de los límites de los territorios controlados por la Compañía de Virginia, y patrocinados por aquélla, en donde no podía elegir gobernador para esas regiones, se propició que los colonos se gobernarán a sí mismos. Como puede apreciarse, no sólo guiábales un ánimo democrático, sino sus propias circunstancias.

Siguiendo el texto de Isaac Asimov, relata que:

"Los separatistas entre los colonos, para tomar esto en cuenta y también para evitar problemas con el contingente no separatista, prepararon un acuerdo por el cual prometían obediencia a las leyes elaboradas por los habitantes de la nueva colonia. Este "*Pacto del Mayflower*", firmado el 21 de noviembre de 1620, fue una suerte de preludio de las renombradas 'sesiones del

---

<sup>35</sup> ASIMOV, Isaac; *La formación de América del Norte*; trad. Néstor A. Miguéz, Col. Historia Universal Asimov, Alianza Editorial Mexicana, 2ª edición, México, 1983, p. 111.

**Ayuntamiento' de Nueva Inglaterra y el primer paso hacia el autogobierno de las colonias inglesas."**<sup>36</sup>

Daniel Boorstin estudiando el tema, interpretó la elaboración de este pacto diciendo que debido a su constante peregrinar, entre los Puritanos los *Pactos eclesiásticos o convenios* eran comunes y cuya finalidad era que en los nuevos lugares a los que fueran conservaran una conducta conforme al Nuevo Testamento, que financiaran su iglesia y obedecieran a las autoridades religiosas que eligiesen. Cada adulto aceptado en la iglesia debía hacer suyo el pacto, firmándolo, y aquella ocasión no fue la excepción, incluyendo en la firma del "Pacto del Mayflower" a los llamados "advenedizos". En éste se puede leer:

"Habiendo emprendido, para gloria de Dios y propagación de la fe cristiana... Un viaje para fundar la primera colonia al norte de Virginia... En presencia de Dios y uno por uno pactamos y nos reunimos en un cuerpo civil y político, para nuestro mejor orden, conservación y apoyo de los propósitos antes mencionados..."<sup>37</sup>

América fue percibida como una tierra de oportunidad, conceptualización explicada por Odina y Halevi en su libro *América S.A.*, quienes afirman que:

"El 'individualismo' americano (*sic*), que cubriría todas las parcelas de la sociedad incluida la religión, iba a ser reflejo de un eco, tan característico de la naturaleza humana como es la voluntad de vivir por una oportunidad, América sería el país de esta oportunidad individual, material y espiritual..."<sup>38</sup>

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>37</sup> 'El pacto del Mayflower. 1620'; texto comentado por Samuel Elliot Morrison, en *Compendio...*, Boorstin, *Op. cit.*, p. 16.

<sup>38</sup> ODINA, Mercedes, et al, *América, S.A.*; Planeta, México, 1997, p. 185.

Debemos partir de que los Puritanos buscaban en América la opción a su ejercicio religioso negado en Europa, pero también sin duda, un afianzamiento económico.

Si personajes como Mather santificaron a los fundadores de la Nueva Inglaterra, fue porque debían imitarse su entrega y su empuje, pues habían establecido la Nueva Sión americana, y el favor de la Providencia hacia su grupo concretábase en el "Pacto" con el que los atraía a la felicidad por la bondad del Elector, no por sus méritos y debido a que el símbolo de ese pacto era la eufemísticamente llamada 'Nueva Jerusalén', concepto que se confrontaba con la degradada empresa colonial hispánica.

Por supuesto y como se ha sugerido, otros credos se desplazaron al nuevo Mundo en busca de tolerancia. Verbigracia, los católicos ingleses, que optaron por organizarse y grupos de ellos alcanzaron las costas de la llamada Maryland, fundada por cédula real de 1632 a favor de Cecil Calvert, segundo barón de Baltimore, quien luchó por hacer realidad aquella colonia, que debió aceptar un acta de tolerancia pues con el tiempo, los católicos fueron minoría y peligraba su estancia en aquellas regiones.

Para concluir esta breve referencia, hay que decir al apreciable lector que la puritana Boston -representación viva del legado puritano-, en los siglos siguientes recibió a los irlandeses católicos. Quede para otro trabajo saber qué enfrentaron ante la herencia puritana, pero destaquemos que entre esos migrantes tienen un lugar destacado los Kennedy.

Con esto sólo pretendemos satisfacer la inquietud de saber que Norteamérica sería en efecto asiento de diversos grupos, pero que los Puritanos son el tema primordial para esta tesis.

### 3.3 *Anglia nova.*

Suele mencionarse la tesis de "La ciudad sobre la colina", como un ejemplo a difundir por la obra puritana asentada en América y es atribuida a John Winthrop. Sin embargo, es conveniente contextualizar la frase, pues únicamente así se entendería la visión del proyecto puritano, debido a que la obra de Winthrop titulada "*Un modelo de caridad cristiana*" que la contiene, precisa con encendidas palabras que:

"Nuestra comunidad como miembros de un mismo cuerpo hará que mantengamos la unidad de espíritu en el vínculo de la paz; el Señor será nuestro Dios y gozará de habitar entre nosotros como su propio pueblo y mandará sobre nosotros una bendición en todas nuestras sendas, así contemplaremos mucho más de su Sabiduría, Poder, Bondad y Verdad de lo que solíamos contemplar; descubriremos que el Dios de Israel está entre nosotros cuando diez de los nuestros puedan asistir a un millar de nuestros enemigos, cuando Él haga de nosotros una alabanza y gloria que sea de recordar por los hombres de las futuras plantaciones: El señor la haga como Nueva Inglaterra; puesto que debemos considerar que *seremos una ciudad sobre una colina, los ojos de todos los pueblos están sobre nosotros*, así que si en esta obra tratásemos con falsedad a nuestro Dios e hiciésemos que nos retirara su ayuda presente, seremos un relato y como un proverbio para el mundo (,) abriremos la boca de los enemigos y hablarán mal de los designios de Dios y de todos los que profesan en su nombre; haremos caer la vergüenza sobre los rostros de muchos dignos siervos de Dios, y que sus plegarias se vuelvan vituperios en contra nuestra hasta que desaparezcamos de la buena tierra a la que nos dirigimos..."<sup>39</sup>

<sup>39</sup> 'Jonh Winthrop. *Un modelo de caridad cristiana.1630'*, texto comentado por Lawrence W. Turner en *Compendio...*, Boorstin, *Op. cit.*, p. 185.



Pero Boorstin es enfático al señalar que ese faro puritano que guiaría a la Humanidad sería la comunidad misma, actuante, en movimiento, no sólo un libro o una teoría, y en ese sentido, los Puritanos se distanciaban de las propuestas teóricas de los pensadores europeos. Ésto nos parece que fue lo trascendente, pues marcó la diferencia y resaltó la importancia de la herencia puritana.

El experimento puesto en marcha en la región de Nueva Inglaterra para la gloria de la nueva fe reformada, sólo fue quebrantado de cuando en cuando por la azarosa vida política metropolitana que condujo a la supresión de la carta colonial de 1629, la creación del Dominio de Nueva Inglaterra y la posterior recuperación mediatizada de las autonomías coloniales tras la "Revolución Gloriosa", aunque trajo como consecuencia que la influencia radical del Puritanismo se diluyera como lo explicaremos profusamente en capítulos posteriores.

Para concluir, Ortega y Medina nos presentó de manera contundente la piedra angular que en que se apoyaba esa 'Nueva Jerusalén' diciéndonos que en ella se actuaba

**"Otorgando a sus terrenales súbditos un estatuto de derechos inviolables y absolutamente de acuerdo con la racionalidad constitutiva del hombre..."<sup>40</sup>**

Palabras que no significaron libertades para todos, como veremos.

---

<sup>40</sup> Ortega y Medina, *Op. cit.*, pp. 88-89.

## IV. EL GOBIERNO Y LA RELIGIÓN EN NUEVA INGLATERRA.

---

### 4. Preámbulo.

**D**ios, Ley y Gobierno. Éste es el eje sobre el que marchará el presente capítulo. Una vez conocidos el origen y los postulados doctrinales del Puritanismo, podemos avocarnos a presentar al lector cómo se manifestaron los valores puritanos que abarcaban los tres conceptos vertidos al inicio.

Partimos de que el Estado Puritano careció de una democracia plena, evitó la pluralidad religiosa, sostuvo bajo un discurso enajenante a una minoría con privilegios; un mensaje intolerante, encendido, que deploraba la libertad religiosa como a los diferentes y que sustentó a una élite deseosa de arraigarse con grandes ventajas en el Nuevo Mundo, aunque también incapaz de encausar la energía generadora de la extraordinaria epopeya que encabezaron sus subordinados, que finalmente, fueron neutralizados en lo tocante a su herencia jurídica -y por lo tanto, a su legado político-, cuando aires de libertad provenientes de otros credos eclipsaron su ensoberbecida herencia.

Se pretende aquí presentar los diversos conceptos relacionados con los temas de Dios, la Ley y el ejercicio del gobierno en la materia religiosa, así como mostrar aquellos factores que, cual sepultureros oficiosos, ateniaron al grado de disparlas a golpe de innovaciones, las posibilidades de que en el ámbito político -y por ende jurídico- los Puritanos influyeran *per se* en los cambios que supuso la Revolución de 1776 y la ulterior Declaración de los Derechos de 1791.

#### 4.1 'Dios es orden'.

Recordando esta frase, nos remontamos a Robert M. Crunden, quien nos aporta ideas importantes acerca del sentir puritano respecto de la ley, de su contenido y del rol que a ésta le tocaba desempeñar con relación a los asuntos religiosos.

Crunden afirma que los Puritanos pasaron de ser un grupo inteligente a ser el "aguafiestas" de la vida colonial, promulgando leyes que prohibieron lo que estimulara el placer o la disidencia, preocupándose con el paso del tiempo por censurar el alcoholismo, era ilegal la embriaguez en público, el baile -se prohibió cantar y bailar en lugares públicos- y se condenó el adulterio; otorgaron gran poder a los padres sobre sus familias -ejerciendo el papel de magistrado en cada grupo- y prohibieron prácticas sexuales imaginativas (apunta el autor); se buscaba que los jóvenes se interrelacionaran con las familias establecidas, medida aplicada también a los itinerantes no relacionados con la comunidad; eran familias en las cuales se oraba diariamente junto con los sirvientes e invitados.

A su vez, se advierte que la religión era el vehículo para entrometerse en la vida de otras familias, en tanto que la rigidez del grupo endureció las clases sociales en aquella comunidad.

Crunden apunta atinadamente que con el transcurso del tiempo, para los Puritanos "El pecado se volvió sinónimo de desorden social".<sup>41</sup>

Por su parte, Angela Moyano anticipa en su obra *EUA, una nación de naciones* que la familia puritana era tribal porque se creía un pueblo elegido para

---

<sup>41</sup> Crunden, *Op. cit.*, p. 38.

mejorar al mundo, pudiéndose agregar que ésto tiene gran importancia tomando en cuenta que la familia era el microcosmo del Estado puritano.<sup>42</sup>

Para María Estela Báez-Villaseñor, conforme la ley dispuso, la familia puritana distinguíase porque la mujer gozaba de un mejor status comparada con otros grupos, sujeta sólo a las leyes de Dios, explícitas en los códigos civiles. La familia era la primera escuela en donde aprendíase la Biblia, y fungía como centro de beneficencia.<sup>43</sup>

Como primer escenario para el Puritano, la familia reunía las características que en su conjunto reproducía el gobierno colonial. La sensatez se impondría al preguntarnos qué más podía provenir de este sistema que también era vertical y cerrado.

Resulta innegable que en la comunidad puritana existía una estrecha relación entre su concepción religiosa y su evidente deseo de contar con un gobierno participativo, democrático; pero entendido sólo en la medida que permitiera preservar los valores colectivos imperantes que buscaban alcanzar la franca comunión entre un Estado confesional y la práctica de una religión única, al interior de ese Estado.

Asimismo, sostenían a una élite que poseía todos los derechos frente a una mayoría excluída. Una realidad de la que eran conscientes.

---

<sup>42</sup> Cfr. Moyano, *Op. cit.*, p. 19.

<sup>43</sup> BAEZ-VILLASEÑOR, Estela; *EUA: Historia de su familias*; Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora-CIDE, México, 1995, pp. 27-29.

Pero debemos advertir también que no necesariamente la familia puritana fue la semilla de la democracia y las libertades estadounidenses, como hoy las entendemos; menos aun de la libertad religiosa que nos ocupa.

#### 4.2 Enaltecimiento del espíritu y el pensamiento puritanos.

La Ley fue entendida como un sinónimo de la religión; es pues, una premisa importante. La concibieron como un soporte público de las instituciones religiosas y como un apoyo fundamental para el clero novoanglo. Falta saber que valores la cimentaban.

Siguiendo a Daniel Boorstin -siempre sobradamente indulgente con los Puritanos americanos-, él afirma que al estar más interesados en una teología práctica, se encaminaron poco a poco hacia el pragmatismo, dirigiéndose a difundir sus ideas sencillas e invitantes a la práctica; aunque contaban con una mentalidad teológica que giraba alrededor de las instituciones, no permitían las disidencias -que propiciaban irremediablemente una separación física de la comunidad- y apoyados en su ortodoxia y por el hecho de sentir que el pacto original de ese pueblo con Dios fue libre en la fijación de los términos de la convivencia entre sus miembros, a ese grupo le era dado decidir a quien sí admitir y a quien no. Ergo, la ausencia de libertad religiosa es notoria.

Preocupados por conformar una comunidad de 'santos', los Puritanos concentraron sus energías para consolidarla, apoyándose en su ortodoxia, mutiladora de ideas divergentes. Asumieron por tanto, una actitud suficientemente pragmática hasta que fueron capaces de sentar los cimientos de

una nueva nación, pudiendo argumentar en ese camino, sus deseos purificadores para excluir a los diferentes. Su derecho les asistía, como afirmaron.

Ya en América y sin tener que luchar contra el poder real, la intolerancia era una de sus metas como salvaguarda de su pensamiento. Y convencidos de que convivían por medio de un pacto asumido libremente, permitíales creer en su preclara nación rebozante de santidad y de libertades controladas en el marco teológico. Esto último corresponde al estereotipo de la libertad puritana que nos ha llegado hasta nuestros días.

Convencidos de que eran parte de una sociedad que aceptó por acuerdo sus reglas, pues recordemos que era práctica común que hicieran pactos al interior de su comunidad, y por eso, denostaban a quienes cuestionaron su proceder, entendiendo que cualquiera que haya sido su situación, gustosos la habían predeterminado y asumido.

En este sentido, la posición del puritano Nathaniel Ward –que influyó en las Leyes de 1647- fue elocuente y demostrativa de su férrea intolerancia al afirmar lo siguiente:

**"Me atreví a erigirme en el Herald de Nueva Inglaterra, para proclamar al mundo, en nombre de nuestra colonia, que todos los 'familistas', antinomistas', 'anabaptistas' y otros fanáticos tendrán amplia libertad para mantenerse alejados de nosotros, y para que aquellos que vengan, se vayan tan pronto lleguen, y cuanto antes mejor..."<sup>44</sup>**

El lector puede constatar el grado de fanatismo y obcecación prevalecientes, sabedores de que muy poco los justifica su época, debido a que se

---

<sup>44</sup> Boorstin, *Op. cit.*, p. 12.

asumían ensoberbecidos, tal y como los presentamos aquí, dejándonos ellos mismos valiosos testimonios escritos al respecto.

Por otro lado, si atendemos a que los Puritanos se avocaban más a su necesidad de cambiar la práctica reformista imperante en Inglaterra, y no a la teoría, sustentadora de ideales lejanos y poco asequibles, y en tal sentido, se interesaban más en que sus instituciones funcionaran adecuadamente como una base para su desarrollo; entenderemos pues, que encontraron en la práctica del sermón una oportunidad de llevar la expresión oral a todos, haciendo que los temas fueran compartidos, llegando a ellos con un mensaje colectivo o logrando que se discutiera en asamblea, debido a que la palabra hablada es más práctica que la escrita y, en consecuencia, más recurrida. Veámosla entonces -sí se nos concede- como inspiradora del espíritu puritano.

Con el sermón, difundíanse y recordábanse los preceptos legales obligatorios, al tenérsele como una herramienta eficaz para aplicar la Teología a la formación de la comunidad -que por esa vía era criticada- reafirmando sus ideales puritanos ayudando a que el púlpito y no el altar, ocupara un lugar de honor.

Robert M. Crunden -citando al reputado puritano Increase Mather- explicó las características de este sermón y aclaró que se denominaba como

**"La jeremiada... Tipo de sermón que se desarrolló durante este período como medio para deplorar la virtud perdida de la comunidad de convenio."<sup>45</sup>**

---

<sup>45</sup> Crunden, *Op. cit.*, p. 40.

Relacionado con el Sermón, encontramos el texto de Gilbert Chase titulado *La Música de los Estados Unidos*, en el cual dedica un primer capítulo a la cultura musical de los Puritanos y menciona -citando a Federico Luis Ritter-, respecto a la importancia de la misma, que:

"De los corazones de aquellas gentes, (*sic*) para cuyos ojos era un pecado una inocente sonrisa o una alegre carcajada, no podía nacer una dulce, ingenua y jovial melodía. La vida emocional estaba sofocada y suprimida..."<sup>46</sup>

Aun suponiendo que exista una conexión entre la propagación de la fe, el establecimiento de la ley de origen bíblico y un arte musical que acompañase los salmos -cuya letra justifica lo arriba citado- es difícil considerarlas como expresiones melodiosas y atractivas si nos apegamos a canones actuales; -aparte de tratarse de música sacra- podemos atestiguar que son monótonos y poco sugestivos a la luz de nuestra época, como pudimos apreciarlos al escuchar algunas composiciones en el disco compacto titulado '*America sings*', amén de tenerlos como una representación viva y fidedigna de la música sacra de la Nueva Inglaterra.<sup>47</sup>

Igualmente, Daniel Boorstin comenta en su obra *Historia de los norteamericanos. La experiencia colonial*, que debido a la importancia de esta práctica, no había asunto de interés que no se coronara con el sermón, siendo ante todo teológico aunque práctico, pues los sermones se basaban en la

<sup>46</sup> CHASE, Gilbert; *La música de los Estados Unidos. Desde sus comienzos hasta el presente*; trad. Alfredo Guioldi, Col. Cúpula Editorial Guillermo Kraft Limitada, Buenos Aires, 1957, p. 22.

<sup>47</sup> Disco *America Sings*; Col. America Composers series, volume I, 'The Founding Years (1620-1800)', en el apartado 'Music from the Ainsworth and Bay Psalters', by Gregg Smith Singers, VoxBox, USA, 1993.



aceptación de una teología "lo cual sólo dejaba librado al ministro el descubrimiento de los 'usos' para convertir santos y construir Sión."<sup>48</sup>

Y eran un vehículo para explicarle al pueblo las razones por las cuales Dios lo premiaba o lo humillaba, contando además con que en Nueva Inglaterra esta tradición inglesa cobró otro significado como ritual público, provocando -debido a la pequeña cantidad de oyentes- que se familiarizaran con su práctica.

Boorstin precisa lo siguiente:

"La asistencia al sermón era obligatoria, pero también se esperaba que no fuera en modo alguno rutinaria... Su auditorio era para la época extraordinariamente culto y muy aplicado... El sermón en Nueva Inglaterra... Inyectó una fuerte corriente ortodoxa en las minucias de la vida..."<sup>49</sup>

Hasta aquí la referencia al sermón como un medio difusor de las ideas y sentimientos de los Puritanos.

#### 4.3 *Covenanters*. Invocación del 'Pacto'.

Encontramos el término que titula este subacápite en la obra de Bernard Bailyn *Los orígenes ideológicos de la revolución americana*, destacando a su vez, Alpheus Thomas Mason -al citar a C. H. Fith- que el pacto que señalamos entre Dios y el pueblo de la Nueva Jerusalén representaba **"la fundación de todo derecho de cualquier hombre en función de su existencia..."**<sup>50</sup>

<sup>48</sup> Boorstin, *Op. cit.*, p. 18.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>50</sup> MASON, Alpheus Thomas; *In Quest of Freedom. American Political Thought and Practice*; Prentice Hall, Inc., Glewood Cliffs, NJ., 1959, p. 6,

Además, el mismo autor explica que venir a América para fundar un movimiento más religioso era su finalidad, sustentada en una nueva libertad, donde la Biblia fuera su inspiración, interpretada por los propios ministros de culto; consolidábase así un orden divino en la unidad del Estado y la Iglesia. John Cotton entendía que el 'pacto' podía traducirse en que la mancomunidad actuara en función de ser la casa de Dios, que a su vez se representaba en la Iglesia, a la cual se dirigían los esfuerzos del estado.<sup>51</sup>

El pacto –afirma Mason– significaba una propuesta básica de convenio entre creyentes individuales pero unidos en la adoración a Dios. Una idea que desarrollaría la libertad de consenso –propia de las tesis protestantes–, pero ya entonces se pensaba que el pacto era firmado para constituir una nueva comunidad. Ésta excluye a la mayoría en aras de contar con un gobierno que la represente, que inevitablemente establece jerarquías. ¿Qué otro sentido tendría ese pacto? Por lo pronto, la existencia de esa élite desmiente cualquier tesis en el sentido de ser una democracia ejemplar que estuviera revestida de un vigor o aliento emancipador y más aún, incluyente y participativa a los intereses de todos.<sup>52</sup>

Alicia Mayer tercia exponiendo el pensamiento de Cotton Mather:

**"Dios ha hecho al hombre una criatura sociable... Todos esperamos beneficios de la sociedad humana y todos debemos beneficiarla. Si el fin era el provecho de los otros a la vez que el individual, se favorecería la república o *commonwealth*, que traducida literalmente significa 'bien-común' [Término que aún hoy es distintivo del actual estado de Massachusetts, siendo su nombre oficial "Commonwealth of Massachusetts"]. Por lo mismo, concluyó que 'los santos por vocación necesariamente deben tener una unión política visible'. Tal convenio o pacto, era la base de la teología federal donde toda la comunidad se consideraba como un cuerpo dispuesto a velar por la alianza con Dios con gran fe en que éste respondería favoreciendo a la congregación... Era**

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>52</sup> *Ibid.*

el acuerdo o consenso por el que se dan al Señor para la observación de las ordenanzas de Cristo, juntos en una misma sociedad... -y concluye- entre los elementos que le daban felicidad y estabilidad a la república estaba la posibilidad de elegir a hombres para el cargo, gente que adquiriera renombre no por una búsqueda ambiciosa de honor, sino a través de la virtud y del autocontrol. Esto sería 'lo más saludable y glorioso' ".<sup>53</sup>

Para nosotros, mientras más nos remitimos al pensamiento puritano, más lo encontramos alejado de la idea de libertad que se le atribuye *a priori*; por otro lado, mencionar el pacto sólo interesa en función de que éste consagraba la idea de mantener una comunidad religiosa, detrás de lo cual se yergue la ausencia de cualquier posible ejercicio libre de alguna religión diferente al Puritanismo.

Consideramos que las libertades puritanas no son otras que aquellas entendidas como derivadas del mensaje evangélico, consagradas al enaltecimiento de la fe así entendida. De ahí, que exista una gran distancia con la práctica democrática o el espíritu libertario del que abrevó la llamada *Bill of Rights*.

Contrario a lo que parece, no equiparamos ambas corrientes, sólo queremos explicar por cuales razones no se compaginan ambos legados.

---

<sup>53</sup> Mayer, *Op. cit.*, pp. 350-351.

#### 4.4 Poder civil y poder religioso.

Otro asunto que se relaciona con el gobierno y su tarea controladora, es el poder mismo, teniendo a la ley como su más clara manifestación. ¿Encontraremos alguna relación entre la supuesta libertad religiosa que se atribuye a los Puritanos en su calidad de *presuntos forjadores, defensores o pregoneros de la misma* y el ejercicio del poder traducido en leyes? Sí, pero en un sentido totalmente contrario al que suele pensarse, permitiéndole al lector contar con elementos de juicio, para apreciar la quintaesencia, el verdadero alcance del Puritanismo proyectado, si acaso, en la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos.

Pues bien, esto supone encontrarnos con un conjunto de tesis concatenadas, que explican la estrecha relación entre Puritanismo, gobierno y una visión religiosa, que, ya adelantamos, reflejan la ausencia casi completa de libertad de cultos al interior de esa corriente cultural. Como es evidente, la libertad de cultos escamoteada sigue a la ausente libertad de pensamiento.

Partamos de que los Puritanos reconocían que su modelo cultural carecía de libertades ante el peligro de que no sobreviviera en caso de tenerlas. Eso nos acerca a su particularísima concepción de la libertad y facilita entender lo siguiente.

Considerando, en opinión de Robert M. Crunden, que los Puritanos concebían al poder como una especie de "**pecado original**" que rondaba los apetitos de los gobernantes corrompiéndolos, si no era controlado; al controlarlo, manteníanse los intereses creados en equilibrio, de manera eficaz y poniendo en alto el interés común sobre el particular. Si se apoyaba al gobierno legítimo,

reunido libremente por un pacto con Dios, como era el caso de los Puritanos, podría pasarse de un estado de libertinaje a uno de libertad cristiana, en el cual sus miembros comprenderían la clase de vida que Dios quería para ellos. Entonces, cuán importante resultaba que se les permitiera un leal gobierno con relaciones claramente codificadas. Temían que en caso contrario, el gobernante aplastaría las libertades a las que creían tener derecho. La Nueva Inglaterra - pensemos de manera particular en Massachusetts- luchó por mantenerse siempre en esta posición de autogobierno elitista, aunque santificado. Reconocían su perdición temporal y espiritual en caso de no hacerlo.

Perry Miller en *The Puritans*, cita a Thomas Shepard, quien describiría el sentir de la luminosa civilización puritana que, con la gracia de Dios, y reuniendo elementos tales como el conocimiento de la Biblia, el poder de la educación, la luz de la ley [recuérdese que sostenían conocer y hacer leyes racionales acordes con la ley natural que sólo podía venir de Dios], además de contar con la letra del Evangelio, y basándose tal civilización en hombres probos y electos; al único lugar que podría conducirlos sería al Paraíso, rechazando la vida monástica puesto que el hombre debía aproximarse a la naturaleza para conocer a Dios, por medio de la razón.

Más, si atendemos a que los Puritanos no diferenciaban entre el poder civil y el poder religioso y que el mismo Winthrop había sostenido la dualidad de la forma de gobierno, es decir, lo civil y lo religioso eran una misma cosa, sin importar las condiciones en que se efectuó la colonización de Nueva Inglaterra, no nos extrañe que no pensaban que el mejor gobierno fuera el menor gobierno -a diferencia de Thomas Jefferson- pero eso sí, todos debían hacer un esfuerzo

comunitario que se tradujera además, en que cada quien ocupara un lugar definido, apelando a ser incompasivos frente a otras denominaciones cristianas.<sup>54</sup>

Si bien Massachusetts y Connecticut -aunque éste surgido en contraposición a y de la primera- tenían un gobierno dictatorial, pareciera que cabría dispensarlos por el hecho de que buscaban una regeneración que incluía una libertad regida por la rectitud y la piedad. Así se desprende de algunos textos revisados. Ésto bastaba para reivindicar esa forma de gobierno con la consabida peculiaridad de su organización social y con el ponderado justificante de que era el mejor gobierno posible sancionado por Dios. Sin embargo, nos parece que esta argumentación es sobradamente incompleta para ser usada como bandera de la libertad religiosa dentro del Puritanismo o atribuida a esta corriente.

No obstante que autores como Miller aclaran que el concepto de libertad es entendido sólo como lo bueno, lo justo y lo honesto, aceptando a cambio la sumisión; en todo caso, tal acepción coarta cualquier aspiración libertaria y cancela que toda disidencia prospere o imponga criterios distintos, intentando evitar una ruptura o una represión; acciones tan comunes como lo fueron en Nueva Inglaterra.

Por otra parte, se aducía que el pacto divino invocado por los Puritanos, que sustenta lo arriba expuesto, habíase efectuado con Dios, la Iglesia y el Estado. En este orden; aclarando que el poder dictatorial así tenía una medida, pues afirmaba el ilustre ministro puritano John Cotton que el poder en la Tierra es ilimitado.

---

<sup>54</sup> Cfr. Miller, Perry; The Puritans; vol. I, Harper Torchbooks, The Academy Library, Harper & Row Publishers, NY., 1963, pp. 181-184.

Era llamado como Pacto Federal. Debemos subrayar que era un pacto conformador de una entidad política en que se promulgaban leyes que aseguraban un bienestar comunitario, lo que explica que prevaleciera el ánimo por anteponer entonces, la voluntad de los colonos por delante de la corona inglesa.

Ahora bien, cuando pensamos en la libertad religiosa durante la etapa colonial estadounidense, y en concreto para el caso de Nueva Inglaterra, cabe puntualizar que el Puritanismo -confundiendo los poderes civil y religioso- se cobijó y se autoprotegió sin miramiento alguno por un carácter excluyente, sanguinario e intolerante también, frente a otras denominaciones religiosas y habiéndose escapado de la tutela o imposición anglicana de cualquier naturaleza, se mantuvo ajeno a su influencia, hasta que intervino el gobierno metropolitano en los años ochenta del siglo XVII, acabando con aquel monopolio cívico-religioso ejercido por la élite de "santos" puritanos, atendiendo la coyuntura del momento, es decir, a la "Revolución Gloriosa".

Otrosí, destacamos la estrecha relación existente entre aquel gobierno religioso, bajo el que nutríanse las ideas consideradas democráticas -en opinión de quienes lo han estudiado- debido a la elección de los ministros y de los miembros de las congregaciones, que redundaban en la elección del gobierno civil en Massachusetts, principalmente.

Thomas Jefferson Werterbaker en su obra *The Puritan Oligarchy*, refiere que todo lo expuesto en el párrafo que precede, obedecía a que los Puritanos pensaban que el pacto divino les sujetaba a caminar todos juntos por los senderos trazados de acuerdo con lo revelado a ellos por Dios en su 'palabra bendita de

verdad', debiéndose conducir conforme al Evangelio para mantener la hermandad requerida, concretándose su proceder en que la congregación - apenas unos cuantos de sus miembros- elegía y el pueblo todo pagaba el salario del ministro o la práctica común del culto, hasta que fue apreciable el alto número de excluidos del voto, privilegio que ya no podía sostenerse sin el pago exigido a una mayoría excluida, limitando a la vez el poder político para no permitirle a esa mayoría que influyera moral o intelectualmente en la conducción de ellos mismos. <sup>55</sup>

Esto, en su día, ya era criticado incluso en Inglaterra y Escocia -a decir de Werterbaker- pues se sabía que hasta dos terceras partes de la población en la colonia de Massachusetts estaban fuera de la posibilidad de decidir por considerárseles y ser excluidos de la Iglesia.

Por otro lado, el conocimiento acerca de la unión entre el orden civil y el religioso indujo a los Puritanos a sostener que eran inseparables las dos cosas, tal y como era ineludible su necesidad de atender los intereses de la mancomunidad, llamada *commonwealth* (bien común), y la santidad de la congregación, enalteciendo su orgullo por conformar un modelo del reino de Dios en la Tierra y convencidos, como lo estaban, de que los Patriarcas bíblicos recibieron el poder para tratar asuntos religiosos, a la par que cuidaban los del orden civil, dejando muy claro que quienes desentendiéronse de tales menesteres fueron castigados y considerados réprobos a los ojos de Dios.

Así entonces, ellos también habían recibido la potestad divina de encaminarse hacia una nueva Tierra Prometida y de la encomienda asignada,

---

<sup>55</sup> WERTERBAKER, Thomas Jefferson; The Puritan Oligarchy. The Founding of American Civilization; Charles Scribner's Sons, NY., 1947, p. 58.



deducíase que Dios aprobaba que se mezclaran los asuntos temporales con los espirituales.

Sacvan Bercovitch coincide con Werterbaker y señala que, estando los Puritanos convencidos tanto de que al venir a América cumpliase el mandato divino, como de que no cabía tolerancia alguna en su proyecto de comunidad piadosa y purificada, al ser perseguidores natos que estaban confiados en la guía divina sustentada por las enseñanzas bíblicas -tan recurridas por este grupo- que permitíales soportar su creencia de que ahí donde toparan con Satán y sus manifestaciones propagadoras de sus ideas erráticas, habrían de combatirlo. Con todo, el modelo de vida puritano estuvo sujeto a las presiones propias de la evolución social, como referiremos en su oportunidad.<sup>56</sup>

Luego entonces, podemos señalar que la herencia puritana referente al ejercicio del poder y su delimitación en la tarea de gobierno, contaba con profundas raíces basadas en una idea del pacto divino entre Dios y este pueblo, no obstante que está colmada de sobrada y recalcitrante intolerancia religiosa, desmedidamente ácida e inmersa en el fanatismo religioso, que, dicho sea, no fue óbice para que, en su oportunidad, se rescataran en forma por demás somera, los postulados de los llamados *Covenanters*.

---

<sup>56</sup> Cfr. BERCOVITCH, Sacvan; The Puritans Origins of the American Self; edit. New Haven and London, Yale University Press, 1975, designed by John McCrills and Setin Baskerville Type, USA, pp. 54-58.

#### 4.4.1 Gobierno conforme a la visión puritana.

Tomando en cuenta que los Puritanos tenían la tradición de pactar entre sí para definir el alcance del gobierno sobre los miembros de su grupo, Alicia Mayer expone que:

"Forjaron las bases de la 'teocracia congregacionalista', mediante la cual, a través de un 'pacto' o convenio, la comunidad se organizaría civil, política y religiosamente guiada por los ministros a través de una asamblea electiva, bajo las leyes inglesas y con autoridad de un gobernador seleccionado a través de la Compañía de la Bahía de Massachusetts... En la práctica, se tenía bastante autonomía para ejercitar las formas de culto deseadas en sus propias iglesias, e igualmente se gozaba de libertad para elegir representantes en la asamblea general."<sup>57</sup>

Ahora bien, decíamos líneas arriba que esa teocracia se manifestó en la forma congregacional, ésto es, una iglesia militante visible compuesta de 'santos' por vocación, asignados por la vía del convenio sagrado que alabara a Dios. En este orden de ideas, Cotton Mather justificaba esa tendencia explicándola como la entendió, instituída por Cristo.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Mayer, *Op. cit.*, p. 57.

<sup>58</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 138.

#### 4.4.1.1 Ministro y Magistrado ante el mandato bíblico.

Entrelazadas las potestades civil y religiosa, -que yacen separadas desde 1787- al tenor de lo expuesto acerca del papel desempeñado por el primer gobernador de la Bahía de Massachusetts, Robert M. Crunden apunta que aquella era democrática sólo para quienes habían sido admitidos en la iglesia por miembros anteriores.<sup>59</sup>

Y explica que Dios intervenía para bendecir la elección de un magistrado o un predicador.<sup>60</sup> La voluntad colectiva dirigida a escoger a su dirigente, también era equiparada con un llamado o designio divino, de ahí que se le confería un enorme significado al resultado y una importancia *sui generis* al elegido. Quizás ésto explica la profunda admiración que se despierta por las prácticas llamadas "democráticas", que son atribuídas a los Puritanos.

Si pensamos en una congregación formada a partir de un pacto o acuerdo entre los 'santos' -quienes habían atravesado la experiencia especial de una conversión-, poniendo énfasis en que un grado de ministro no se alcanzaba sino como resultado de una actividad religiosa sobre los demás, apoyándose en la Biblia, se explica que sea tenida por norma con la que equiparaban su propia trayectoria con los pueblos bíblicos; la Biblia era para los puritanos, apunta Boorstin en su obra *Historia de los norteamericanos*, **"una serie de precedentes obligatorios"**.<sup>61</sup>

Daniel Boorstin abunda en su explicación, señalando que:

---

<sup>59</sup> Crunden, *Op. cit.*, p. 30

<sup>60</sup> *Idem.*

<sup>61</sup> Boorstin, *Op. cit.*, p. 27.

"Aplicaron y desarrollaron una ortodoxia práctica y expeditiva. La gran confianza que depositaban en la Biblia y su interés por las plataformas, programas de acción y proyectos de confederación -más que por el dogma religioso- determinaron el carácter de su sociedad y marcaron el rumbo de la vida política norteamericana(sic)..."<sup>62</sup>

Por otra parte, Crunden afirma que una vez con el poder a su alcance, los Puritanos prohibieron la rebelión reemplazando el derecho divino de los reyes por el correspondiente al ministro y al magistrado, ejercitando lo que el autor de referencia denomina como 'ejercicio de la Libertad Civil' o el derecho de obedecer a los magistrados elegidos libremente -ya sabemos por quienes-, pero en el entendido de asistirles una "libertad sólo para aquello que es bueno, justo y honesto."<sup>63</sup>

Y se extiende en su pensamiento refiriendo que:

"Winthrop comparaba un ciudadano correcto con una esposa correcta; de la misma manera en que la esposa escogía libremente al marido pero luego tenía que obedecerle y aguantar sus caprichos, el ciudadano debía escoger a su ministro y a su magistrado y soportar las consecuencias."<sup>64</sup>

Y acota con magistral claridad que:

"Los actos de un magistrado no podían ser censurados por la Iglesia... Las exigencias de la ley debían seguirse sin importar las buenas intenciones del magistrado."<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> *Idem.*

<sup>63</sup> Crunden, *Op. cit.*, p. 31.

<sup>64</sup> *Idem.*

<sup>65</sup> *Ibid.*, p 34.

Más, es importante recalcar como lo expuesto líneas arriba, no mengua el sentido autoritario, antidemocrático e intolerante prevaleciente en las colonias puritanas; si bien, sus admiradores persisten en que esos sentimientos negativos no existieron en el universo puritano por la razón de que no padecieron una estructura eclesiástica férrea -que sabemos la hubo, aunque sin el boato católico-, y que *contrarrestan y comparan con poco acierto, con la recargada jerarquía 'papista' -ergo, antidemocrática y oscurantista-*, buscando con ello enaltecer las supuestas virtudes propias. Empero, reiteramos que para intolerancias, los Puritanos dejaron más de una muestra.

Amén de lo que aquí se ha mencionado y como si los estudiosos de esta materia no se enteraran, reproducimos el sentir de Robert M. Crunden, a la sazón explicando el Puritanismo -mucitado por nosotros en esta investigación- quien ha escrito con sobrada soberbia -que suponemos carente de rubor- lo siguiente:

**"Los Estados Unidos, como civilización, fueron fundados para cumplir con las intenciones de Dios y por lo tanto fueron peculiarmente reservados para servir al resto del mundo como guía. De esta forma, las prácticas políticas y religiosas debían servir de ejemplo para todos, inclusive para aquellos que no fueran cristianos." <sup>66</sup>**

Quizá sea la reencarnación de la "Ciudad sobre la colina", con renovados impetus.

La parte final de esta cita, refiriéndose a quienes no eran cristianos, es un concepto que acompañó el espíritu de 1791, habiéndose supuesto que la nueva nación era cristiana y, por consiguiente, la invocación a Dios (el dios cristiano) fue considerada algo lógico, natural.

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 29.

#### 4.4.2 Democracia y libertades puritanas.

A partir de aquí, es preciso desarrollar los conceptos inherentes a la teocracia puritana. Si el gobierno de la Nueva Inglaterra era una combinación de monarquía encabezada por Dios, que tenía al rey por su instrumento ejecutor, y cuyos miembros en virtud de la hermandad que los unía en la Iglesia, considerábanse Hombres libres si eran miembros de la institución; entonces, cual si estuvieran conformando una aristocracia producto de su propio esfuerzo y preparación, elegían como miembros a sus gobernantes, llamándole a esa práctica 'democracia'.

Los Puritanos iniciaron su tarea catequizadora, con la "Biblia de Ginebra" en la mano -publicada en 1560-, preferida a la llamada "Biblia del Rey Jacobo", publicada en 1611 para los anglicanos.<sup>67</sup>

En el documento denominado *The Cambridge Platform*, que data de 1648, se establecieron reglas para tal participación dentro de la Iglesia. La llamada *The Bible Commonwealth* contaba con un gobierno mixto. Un pacto base de su unión política revestía a los 'santos', asumiendo el compromiso de velar por el mandato bíblico, pues no sólo regía entre ellos el *Common Law* inglés sino también, los preceptos bíblicos.

Cuando se agotó el modelo, fue necesario replantear el papel de la Iglesia en los tiempos cambiantes. Con agudeza no carente de disgusto por aceptarlo, Bernard Bailyn explica en *The Great Republic. A History of the American People*, que las élites debieron crear nuevos caminos para alcanzar la salvación y mantener el

---

<sup>67</sup> Cfr. Las grandes religiones del mundo; trad. Francisco Gómez Dávalos, Time Life, México, 1967, p. 81.

orden, pues, de lo contrario, no habría sobrevivido fácilmente aquel proyecto, que luego se extinguiría, como no se abiera la posibilidad de participación los nuevos seguidores, quienes -aunque sin garantía de ser salvos-, eran aceptados por las élites por un procedimiento menos riguroso y elaborado.<sup>68</sup>

Fue un debate forzado, recurrente, sobre todo desde que el gobierno del rey intentó por todos los medios que se hiciera valer su supremacía, cooptando cualesquiera ideas que permitieran a los Puritanos escabullirse de su potestad. Y no sería descabellado pensar que desde la propia Inglaterra se difundieran las ideas en pos de la democracia -o en su defecto a favor de la apertura-, planteadas desde arriba para socavar la fuerza de las élites puritanas, cuyo auge era aún evidente y todavía gozaban de prerrogativas inaceptables en la edad dorada del absolutismo monárquico.

#### 4.4.3 Estructuración de los principios de autoridad.

Alicia Mayer enlista los preceptos puritanos que a finales del siglo XVII, habiéndose tornado inamovibles y definitorios de la conciencia de aquel grupo religioso, los cuales eran los mismos contenidos en la "Confesión de Westminster"<sup>69</sup>, por la cual se encendía el ánimo puritano por pertenecer a una nueva organización eclesiástica. La Confesión de Westminster -norma del Puritanismo a mediados del siglo XVII- consistía en los siguientes puntos:

**"a) Aceptar la voluntad de Dios por encima de la voluntad del hombre.**

<sup>68</sup> Bailyn, *The Great Republic....*, *Op. cit.*, p. 107.

<sup>69</sup> BROSE, Olivier de la (Dir.); *Diccionario del Cristianismo*; trad. Alejandro Esteban Lator Ros, Edit. Herder, 2ª edición, Barcelona, 1986, Cuadro XIII, p. 1001.

- b) La voluntad de Dios determina todo lo que acontece.
- c) La salvación del alma se da cuando la gracia divina se invierte al espíritu natural.
- d) Se defiende la idea de la predestinación. Expiación limitada. Sólo unos pocos se salvan.
- e) La salvación se da por la fe y por la regeneración.
- f) La Escritura es la fuente de toda verdad. Todo lo relativo a la salvación está contenida en ella.
- g) Certeza de la gracia en el elegido." <sup>70</sup>

Estimando que el contenido de la Confesión de Westminster adelanta un perfil de la Nueva Inglaterra puritana, encontramos que para Thomas Jefferson Werterbaker esas características nos acercan a comprender sus principios jurídicos, fiel reflejo de sus creencias religiosas, acotando que éstas eran las siguientes:

- a) Congregaciones cuya autonomía derivaba de un pacto divino.

---

<sup>70</sup> Mayer, *Op. cit.* , p. 137.



- b) Un gobierno civil en el cual participaban sólo los miembros de la Iglesia así reconocidos [en franca contradicción con autores como Boorstin que omiten esta valiosa referencia].
- c) Un sistema educativo ideado como apoyo de la religión puritana.
- d) Un código moral rígido encaminado a la supresión de la herejía.<sup>71</sup>

¿Qué significa ésto? Consideramos que implica la idea consistente en que la Nueva Inglaterra era un laboratorio de la civilización puritana, cuyos fundadores creyeron que existiría eternamente; es una conceptualización acertada que se aproxima a la realidad de su época pero, como veremos, no sobrevivió.

Las características arriba mencionadas, guardaban relación con la Teología Federal, sustento del 'Modo de Vida de Nueva Inglaterra', es decir, una comunidad que tenía como eje medular el templo de culto basado en la norma congregacionalista, por la cual se aspiraba a tener una vida religiosa plena que era capaz de adaptarse a las circunstancias, que no era monolítica y que mantenía unidos a sus seguidores en esa búsqueda, gracias a que concibieron que el culto se practicara de la manera que mejor inculcase la virtud que al hombre condujera a la perfección divina.

---

<sup>71</sup> Cfr. Werterbaker, *Op. cit.*, pp. 339 y siguientes.

En este orden de ideas, Boorstin, pese a su inmoderada indulgencia que recuerda el estilo empleado por Leo Huberman en su obra *Nosotros el pueblo...*,<sup>72</sup> anota que eran tres los problemas que les preocupaban a los Puritanos:

**a) La elección de los jefes y representantes.-** Existía un criterio estrecho aplicado por los dirigentes puritanos a la aceptación de nuevos feligreses, pensando que de lo contrario, los no conversos podrían llegar a ser sus dirigentes, planteándose entonces el problema de saber quien sería capaz de asumir una responsabilidad más apegada a la fe y al pragmatismo, preguntándose cómo elegir a la persona indicada por una supuesta y probada capacidad santificada.

**b) Los límites exactos del poder político.-** Sería necesario limitar el poder ante una naturaleza humana propensa a excederse; el primer cuerpo jurídico de Massachusetts (de 1641, revisada en 1647) llamado "Conjunto de Libertades", ya dirigía su espíritu a la promoción y respeto a las mismas, lo que pensamos no significó ni suponía un pleno convencimiento acerca de la necesidad de una libertad plena o alguna forma de ella, según lo ya narrado, pero era un avance; el texto iniciaba con la siguiente fórmula **"El libre goce de las libertades... Demandan como un derecho distintivo y significa la tranquilidad y estabilidad de las iglesias y los estados."** <sup>73</sup> Naturalmente, inspirados en la ley divina.

**c) Conocer qué era una organización federal viable y cómo debía distribuirse el poder entre los órganos locales y centrales.-** Una organización congregacional suponía que buscaban decisiones por representación y consenso, pero (como veremos más adelante), es evidente que sirvió para fomentar más una cerrazón

<sup>72</sup> HUBERMAN, Leo; Historia de los Estados Unidos. Nosotros el pueblo...; Col. Teoría e Historia, Editorial Nuestro Tiempo, 4ª edición, México, 1985.

<sup>73</sup> Boorstin, *Op. cit.*, p. 42.

que una libre circulación de ideas en favor de la democracia o de las libertades de conciencia y de creencia, y si éstas últimas circularon se debió más a la dinámica propia del desarrollo de la sociedad puritana, que a la buena fe o a los deseos de sus ministros, que se opusieron a que ello ocurriera, como sostienen las fuentes consultadas.<sup>74</sup>

Podemos decir que fue un "gobierno democrático" atribuido a las congregaciones puritanas, hasta la saciedad ajeno a la libertad religiosa, ataviado con los intereses de una destacada y plenamente identificada minoría, tal y como hemos podido apreciar.

El Puritanismo veía en estas ideas la vía para que apoyaran el proyecto de iglesia sustentada en la Tierra, contando con favores del Estado para su protección, al tiempo que evitaban la propagación de credos distintos al suyo.

Sin embargo, no es impedimento para encontrar un punto de unión entre la generalidad de sus ideas y la asimilación de éstas a un mundo secularizado que mermó -sostenemos- la supuesta y muy exaltada presencia de esa herencia en el texto y el espíritu de la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos.

Simplemente, porque, a la luz de lo aquí mencionado, el modelo puritano podrá ser significativo para otros aspectos de la cultura estadounidense pero no cuando estemos refiriéndonos a la Primera Enmienda.

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 43.

#### 4.4.4 Fundamentos de la ley en la 'Nueva Jerusalén'.

El lector ya puede formarse un criterio y una opinión más completa acerca del modelo puritano, revelador de la disciplina que agobiaba cualquier intento por evadir la rigidez que supuso atender -a piejuntillas- la ordenanza bíblica expuesta ardorosamente por las élites puritanas. Ha de entenderse como una ausencia evidente de libertades.

En el presente apartado, detengámonos en la idea puritana acerca de la ley; vista como el contenedor que legitimaba su fuerza. Boorstin, de nueva cuenta, es quien la adelanta diciéndonos:

**"La polémica erudita acerca de si la ley en la primitiva Nueva Inglaterra fue principalmente bíblica o inglesa... (supuso para los puritanos que) ambas resultaron casi iguales. Muy pocos de sus primeros escritos legales intentaron crear nuevas instituciones inspiradas en el material bíblico. Trataban de demostrar principalmente la coincidencia existente entre lo que las escrituras exigían y lo que la legislación inglesa ya estipulaba"**<sup>75</sup>

Se deduce que la ley resultante debía satisfacer a cabalidad el sentido de una norma investida de preceptos religiosos, que desarrollara el proyecto americano de los Puritanos -la 'Nueva Sión', como también se le conoció- pero al mismo tiempo, estuviera sujeto por un claro afán por mantener las estructuras de la élite.

Pero ¿Cuál era el papel de la religión puritana en aquel proyecto? Se creía en la religión como un tema que incumbía al Estado, llamado a vigilar su debido cumplimiento, garantizando su ortodoxia; precisándose que en Massachusetts y

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 34.

en Connecticut, en donde el individuo estaba subordinado a una sociedad estricta, celosa de predicar austeridad y trabajo, a la vez que la élite encontraba medios de control a las aspiraciones desbordadas de la comunidad, mediante un discurso encendido, podía eliminar amenazas al modelo debido a fluctuaciones económicas que por arbitrarias, comprometieran la seguridad que buscaban. Ésto demuestra sobremanera el nexo profundo existente entre religión y Estado.

Asimismo, puede plantearse que la relación existente entre la ley y el concepto de gobierno esgrimida por esta colectividad, era simétrica gantatizando su perfección y además, suponía necesariamente aceptar que hubiera nulas posibilidades para cambiar esa simetría. Todo ésto redundó en una concepción centrada a rajatabla en la visión teocéntrica del modelo jurídico puritano.

En este orden de ideas, Alicia Mayer -citando la obra de Haffer titulada *Law and People in Colonial America*- escribe:

**"Para los puritanos, la ley fundamental establecida era la Biblia. Ésta era el código de vida y de organización. El hombre regenerado se une, forma iglesias y el estado, de acuerdo a las ordenanzas de Dios." <sup>76</sup>**

Más adelante, con relación a la Carta Real de 1629, expedida en favor de John Winthrop, opina que con aquella carta los puritanos veíanse como un pequeño e independiente Estado-iglesia, un Israel americano purificado, separado del corrompido Viejo Mundo y que no sólo disponía el derecho a elegir a su propio gobernador sino que, además, disponía otras prerrogativas, como lo eran:

---

<sup>76</sup> Mayer, *Op. cit.*, p. 347

**"Reforzar la ley moral, castigar la blasfemia, la idolatría y la herejía, declarar días de ayuno y humillación al Señor, pasar leyes contra embriaguez y el quebrantamiento de la observación del sábado, estimular colegios y escuelas, así como apoyar al ministerio religioso".<sup>77</sup>**

La misma autora cita el pensamiento de Cotton Mather, quien al explicarnos la idea de que el poder para gobernar emana de la voluntad divina, escribió que Dios había ordenado magistrados que estuvieran bajo su égida y sobre la gente, dándoles el poder de la espada para que defendieran a quienes hacen el bien, describiéndolos como poseedores de una vastedad de conocimientos, un sano juicio y dones ministeriales, ungidos por la gracia de Dios y por lo tanto, no ser ni novicios en la fe ni en el conocimiento del Evangelio. Asimismo, su devoción debía conducirles por una vida discreta, aprestándose al servicio de Dios en el cumplimiento de la Ley.<sup>78</sup>

Edward McNall es categórico cuando afirma que la finalidad del Estado apoyado en la ley, su brazo secular, no es otra que permitir a la Iglesia cumplir su primera misión que es **"mantener la verdadera religión y la auténtica moral."**<sup>79</sup>

Alicia Mayer apunta

**"La palabra gobierno equivalía a jerarquías... `Sus leyes y sus guerras estaban dirigidas por la voz de Dios y la gente estaba bendita y gobernada por el**

---

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 354.

<sup>78</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 343.

<sup>79</sup> McNALL Burns, Edward; The American Idea of Mission; New Brunswick, NJ., 1957, p. 67.

Señor'. Para el puritano no había separación entre la Iglesia y la política, debía darse una mancuerna civil y eclesiástica."<sup>80</sup> [Las cursivas y la nota son nuestras]

La historiadora consultada describe la cotidianidad de la época

"En los primeros años de la colonia, el gobierno de Massachusetts era una dictadura de santos o regenerados. Pero al pasar el tiempo, la realidad fue otra pues el poder civil ganaba cada vez más terreno sobre el de la clerecía... El gobierno de la Nueva Inglaterra era una combinación de monarquía, con Dios a la cabeza, y el rey, desde Inglaterra, como su instrumento; de democracia, por el cuerpo o hermandad de los miembros de la Iglesia y de los 'freemen' que elegían a sus representantes y, finalmente, de aristocracia, la cual no se fundamentaba en la nobleza, sino en el *status* adquirido por el esfuerzo personal y en la preparación."<sup>81</sup>

Es evidente que el asunto del pacto lo tiene presente la ley puritana, retomándolo en cuanta oportunidad se le presentaba.

Por otro lado, era de uso corriente, en la sociedad puritana, diferenciar a los caballeros del resto de la población al momento en que debíase cumplir con las penas impuestas consistentes en las mutilaciones, los latigazos, las marcas con hierro caliente y los cortes de oreja; prácticas que apoyaban con la idea de imponer y defender la mínima rotación en los cargos de gobierno en la congregación, encomendados sólo en manos de los 'santos', quienes como ministros servíanse del cobro de los impuestos, pero igualmente negaban derechos civiles a las mujeres, siendo un crimen no respetar el domingo, así como era imposible que los pueblos se opusieran a determinadas leyes que les afectaran.

---

<sup>80</sup> Mayer, *Op. cit.*, p. 349.

<sup>81</sup> *Idem.*

Como es previsible, no podemos olvidarnos de la pena de muerte y las persecuciones puritanas llevadas a cabo en contra de quienes no profesaban su fe; tal fue el caso de los cuáqueros.

Empero, ha sido valioso y demostrativo saber que las leyes coloniales de Massachusetts -suponemos por influencia del Puritanismo- obligaban a leer y a escribir. No en vano, en Boston, urbe distintiva y resplandeciente del Puritanismo de cepa, fundada en 1630 y llamada con el tiempo -debido a su cegadora influencia cultural- como "la Atenas de América"; que contaba con gente vigorosa con espíritu emprendedor e incansable, vió nacer no sólo el primer banco de las colonias inglesas, en 1689, o el primer gran jurado, ya en 1635, sino también la primera escuela para ciegos, además de publicarse en ella los primeros periódicos de la América inglesa, de tiraje esporádico y cuyo primer antecedente fue el llamado *Public Occurrences Both Foreign Domestick* aparecido hacia 1690, seguido de las primeras publicaciones periódicas: *The Boston News Letter* -Carta de Noticias de Boston- desde 1704 y *The Boston Gazette* desde 1719.

Establecer centros de estudio era necesario al tenor de la idea de que los ministros -'santos'- incultos y de educación incipiente, eran un insulto para Dios; así, se crearon por ley las primeras escuelas públicas en 1635 -*Boston Latin School*-, mismas que no podían faltar en cada poblado; sin contar, igualmente, con que en las proximidades de Boston fundóse la primera universidad: *Harvard College* en 1636, y allí se editó el primer libro de las colonias -La Biblia, naturalmente, el año 1639-, amén de la existente solidez propia del mercado de lectores bostoniano, generador de un elevado número de tirajes y de una extraordinaria profusión de bibliotecas con cierta variedad de contenidos, así como de una natural proliferación de centros de reunión para la lectura y la discusión de las ideas -los



afamados *Meeting House*- mismos que, a la postre, conjeturemos, propiciaron la fundación de instituciones de gran renombre como la primigenia Sociedad Histórica de Massachusetts en 1701, siendo la más antigua en su tipo de los futuros Estados Unidos.

Símbolos externos que denotan un testimonio de su legado puritano, lo son el nombre oficial del estado de Massachusetts -llamado *commonwealth*-, o que todavía denominan con el nombre de 'Corte General' a su congreso local -como sucede en Nueva Hampshire-, siendo muestra de su herencia el lema actual del estado de Massachusetts que reza '*Enge petit placidam sub libertate quietem*' (bajo la espada buscamos la paz, pero una paz sólo con libertad)<sup>82</sup>, o el nombre de su flor emblemática, el laurel llamado *Mayflower*. Entre sus mote se le reconocen los de *Puritan State*, *Old Bay State* y *Old Colony State*. La aún llamada *Plymouth Rock* es un símbolo oficial de aquél estado, en donde el gentilicio asignado a quienes de allí proceden es el de *Bay staters*, originarios de una entidad que es sin duda alguna, cabeza insigne y representativa de la Nueva Inglaterra orgullosamente puritana.

#### 4.5 Quintaesencia de la norma puritana.

El ejercicio religioso es custodiado por las élites. Es hermético a otras ideas. En esta tesitura, habiéndose convertido en gobernantes los antes repudiados, se propició en ellos el surgimiento de dos tendencias: Una, de oposición a los abusos de la Corona y la otra, consistente en la oposición de los considerados como liberales hacia la oligarquía dominante que sostenía que los miembros de la Iglesia debían de ser solamente "los elegidos por Dios" y éstos últimos eran

---

<sup>82</sup> Traducción libre del latín.

quienes debían gobernar; una actitud claramente excluyente que privaba de tal derecho al voto a ese pueblo llano que igualmente se trasladó al Nuevo Mundo y que consideraba también ese derecho como suyo, debido a su condición especial de elegido.<sup>83</sup>

La mayoría estaba sujeta a una oligarquía dominante que mantenía un control férreo sobre las estructuras del poder desde los primeros tiempos de la colonia de Massachusetts, que consideraba a su moral y a su verdad religiosa como las únicas valederas y superiores, convirtiéndose así en un grupo a todas luces intolerante, intransigente y fanático que forjó el carácter excluyente de la Nueva Inglaterra, sustento de la futura nación estadounidense; no tanto por ser prodigiosamente democráticos según cánones actuales, aunque sí apeándose a la siguiente regla, que demuestra nuestra aseveración

"Debían gobernar los elegidos por Dios y no el pueblo. Durante mucho tiempo los jefes no permitieron al pueblo ver la Carta [Refiérese a la Carta Real fundacional], y ejercieron su mando despóticamente... En 1631 dictaron que sólo los miembros de la Iglesia tenían derecho a la ciudadanía... -y apunta- Desde un principio la forma congregacional había sido adoptada en Massachusetts; según este sistema cada iglesia era independiente de las demás, elegía a su propio pastor y se componía de personas seleccionadas, vinculadas por un pacto. Este grupo religioso y la organización política de la ciudad fueron las dos células sobre las cuales se construyó la sociedad de Nueva Inglaterra. Si... Añadimos la escuela, tendremos los tres sustentáculos de toda la historia de los Estados Unidos adonde llegó la influencia de la Nueva Inglaterra." <sup>84</sup>

La comunidad giraba en torno a ministros religiosos poderosos, creyentes de la iglesia visible, es decir, de la pertenencia física y de la invisible -se entiende como los supuestos elegidos-, en la que tuvo un significado relevante adoptar la

<sup>83</sup> V. Nota 80.

<sup>84</sup> Manual de Historia Universal; tomo VI, "Historia General de América", 2ª edición, Espasa-Calpe, Madrid, 1955, p. 781-782.

membresía plena -por la vía de bautizo y haciendo confesión de fe- siendo considerada como una recompensa otorgada por los ministros, sin impedimento para valorar previamente la conveniencia o no, de extender tal membresía.<sup>85</sup>

De esta premisa -citada en el párrafo precedente-, se desprendía el convencimiento de que los asuntos civiles y los religiosos estaban a su vez, estrechamente vinculados y como consecuencia, respecto del mandato de atenderlos, se explica por qué en 1631 el Tribunal General declaró que sólo podían votar los fieles de la Iglesia -previamente reconocidos y convertidos por tanto, en ciudadanos-. El reconocimiento como miembro de pleno derecho estaba sujeto a la idea calvinista de la vocación y el llamamiento que estaban obligados a manifestar los posibles futuros integrantes de la congregación. La clave del control de las élites.

Por virtud de esta alianza entre el pueblo Puritano y Dios, fue que toda ley, política o acto requería sustentarse en el texto bíblico y adviértese que su creencia en el uso de la razón los impulsaba a buscar un clero preparado y legos cultísimos de su mancomunidad bíblica conformada en torno al espacio físico ocupado por el centro de culto.<sup>86</sup>

Finalmente, Degler menciona en su obra *Historia de los Estados Unidos*, que adoptaron el Congregacionalismo como una forma de gobierno con un carácter eclesiástico que mantenía nexos con las congregaciones individuales -suponemos, dispersas-, por medio de las asambleas regulares que discutían y decidían los asuntos de carácter religioso buscando consensos, que no le impiden a este autor resaltar el hecho que nos parece sorprendente por todo lo investigado, de que era

---

<sup>85</sup> Cfr. Moyano, EUA..., *Op. cit.*, p. 350.

<sup>86</sup> Degler, *Op. cit.*, p. 18.

ESTA TESIS NO SALE  
DE LA BIBLIOTECA

el gobierno civil y no el clero o mejor llamémosle el ministerio pastoral, el que determinaba el curso de las conductas y la uniformidad dentro del propio grupo de ministros. En cuanto a esta última idea, debemos recalcar que la mayoría de los autores consultados lo contradicen. Acaso cabe pensar que el ministerio y el gobierno fueran considerados como lo mismo.

Alicia Mayer puntualiza también que pensadores como Cotton Mather tenían clara la misión de la vida en sociedad y que en ésta, los 'santos' tenían una unión política visible basada en el "pacto", cimiento de la 'Teología Federal' con fines de alabar y agradar al Señor para que los bendijera con sus frutos.<sup>87</sup>

Podemos apreciar que se trata de una idea basada en los principios fundamentales del Cristianismo primitivo, aun y cuando se considera que los líderes de la comunidad puritana no comprendieron que los avances de su tiempo apuntaban a una secularización acelerada de su sociedad -estamos a fines del siglo XVII-, la cual dejaba de lado valores arraigados en la posiblemente ya asfixiante utopía para pasar a otros más mundanos, como son el lucro o el comercio, propios de la naciente burguesía de la Nueva Inglaterra. Pensamos que las élites terminaron actuando como freno al progreso intelectual y material que como guardianes del pensamiento filosófico más revolucionario y entusiasta.

Al respecto, se hace hincapié en que la tarea de elegir a sus ministros y no sujetarse a una orientación religiosa encorsetada en el ámbito de una sociedad cambiante como la inglesa de principios del siglo XVII, condujo a reaccionar contra el intento unificador de la Iglesia Anglicana y al intervencionismo del Estado, que se tradujo en el incremento del poder real -hasta en materia de fe-,

---

<sup>87</sup> Cfr. Mayer, *Op. cit.*, p. 350.

enfrentándolo con un "mensaje democrático", así denominado por los puritanos y a decir de sus estudiosos, inherente a la corriente puritana, que exigía la participación del grupo religioso en la toma de decisiones comunitarias.

Con relación a esta premisa, Crunden la interpreta en estos términos

**"Eran al menos implícitamente democráticos. Daban... Mayor valor a que el mensaje fuera claro para todo aquel que lo escuchara. Si el objeto de la predicación era la mente de cada cristiano, y si cada uno de ellos podía votar por un predicador y obtener la bendición divina por los resultados de dicha votación, entonces este hombre se sabía esencialmente igual al más fino de los aristócratas."** <sup>88</sup>

El reto político a la monarquía absoluta y al vetusto sistema europeo está presente en las ideas arriba expuestas. Falta precisar si tal concepto puede atribuirse a los Puritanos. Consideramos que no. Que una interpretación en esos términos proviene de quienes los han estudiado. Una cosa es buscar dónde se dejase ejercer la religión propia a plenitud y otra distinta, lograrlo excluyendo al y persiguiendo al resto de los grupos religiosos, como fue su caso.

Dicho lo anterior, entonces no sólo se trata de la búsqueda de un gobierno representativo sujeto a un incipiente intento democratizador *per se*, sino que va de la mano de una permanente -aunque contradictoria- preocupación por mantener a raya intentos por vulnerar la supremacía de las élites puritanas afianzadas al poder y que, finalmente, confrontó intereses. Tal supremacía -garante de un modelo basado en el trabajo y la oración, pero al mismo tiempo de la intolerancia religiosa- sujeta a valores cristianos, aunque utópicos y carentes de libertades, se consideró sinónimo de ser grata a los ojos de Dios, como ya lo

---

<sup>88</sup> Crunden, *Op. cit.*, p.25.

admite más de un autor consultado. Reiteramos que poco cabía esperar de ese modelo en materia de libertad religiosa, que sabíase excluyente y persecutor de minorías.<sup>89</sup>

Como resultado de lo anteriormente expuesto, la relación estrecha entre el ámbito civil y el religioso en Nueva Inglaterra, implicó que no se diferenciaron cuando se tratase de tareas de gobierno de la comunidad -electora de sus autoridades, pero sólo por minoría-, aquejada de intolerancia religiosa, misma que estaba justificada tanto por la ley humana como por la divina.

---

<sup>89</sup> V. Inciso 4.4.4.

## V. EL FINAL DE UN PROYECTO.

---

### 5. Preámbulo.

**E**n este apartado pretendemos como objetivo que el lector descubra el puente que une la dorada época de la 'Nueva Jerusalén' con el pensamiento diametralmente opuesto del luminoso siglo que le sucedió. Al hacerlo, comprenderemos al final como se debilitó el poder y la influencia de aquélla en la conformación de la Ley fundamental de los Estados Unidos, evitándose que se plasmara una herencia contraria al deseo libertario buscado por los Padres Fundadores y, sobre todo , por los autores de la Declaración de los Derechos de 1791.

Por supuesto, la Primera Enmienda surgió en este proceso, pero por el hecho de no ser influída decisivamente. Otras corrientes e inspiraciones la formularían con los matices libertarios que la distinguen y que serán parte del siguiente capítulo.

### 5.1 Agotamiento del modelo puritano.

Si el ideal puritano ha trascendido en la cultura estadounidense, no ocurre lo mismo si se intenta relacionarlo con la Primera Enmienda a la Constitución; este ideal no fue capaz de alcanzar esa trascendencia histórica.

Alpheus Thomas Mason señala

**“Que pese a la intolerancia, el modelo puritano sobrevivió tiempo después al arribo del siglo dieciocho, cuando el modelo teocrático se quebró por sus propios ligaduras, dejando en su lugar una sociedad más libre y racional que aspiraba a la democracia...”<sup>90</sup>**

En este mismo orden de ideas, Arthur Schlesinger opina que el agotamiento del modelo puritano no implicó que el poder de los ministros desapareciera por completo. Por el contrario, éstos al amparo del modelo social y político de Massachusetts en particular, contribuyeron a que tal modelo no revolucionara y advierte este autor que pasó más de un siglo antes de que aquella entidad pudiera llamarse democrática.<sup>91</sup>

Así, podemos afirmar que las aseveraciones arriba precisadas obodecen a que el modelo puritano se desgastó por causa de sus excesos. Somos de la idea que si bien Massachusetts juega un papel importante en la evolución americana, no significa que aportara ideas vanguardistas de la libertad religiosa y eso lo demostraremos contrastando su concepción jurídica de la libertad existente en otras regiones anglófonas. No podríamos confundir el papel de destacados

<sup>90</sup> MASON, *Op. cit.*, p. 27 [traducción libre]

<sup>91</sup> SCHLESINGER, Arthur; A History of American Life; Dixon Ryan Fox editors, vol. II, The Macmillan Company, NY., 1927, p. 109.



ciudadanos de la región con la pesada herencia puritana que, a decir de los propios estudiosos estadounidenses, se mantuvo firme aún después de la independencia, como se verá. Nos cuesta aceptar que suponer que personajes preclaros como los Adams hablan por todo Massachusetts sin apelar a su herencia, nos parece inconcebible y creemos que sería erróneo.

Pero antes, es importante señalar cómo se erosionó la propuesta puritana porque así explicaremos a que se debió no trascendiera mayormente a la Primera Enmienda, como sostenemos.

Considerando la autonomía política y el expansionismo comercial de la región, Alicia Mayer se aventura a anticipar las razones del declive de aquel sistema inmerso en una religiosidad y una disciplina férreas, explicándonos que se advierte al comienzo del siglo XVIII que la 'teología federal del pacto', poco a poco dio paso a un consenso voluntario. El comercio colonial sedujo a las mayorías provocando que el seglar ganara terreno gradualmente en las esferas políticas, desbancándose al ministro, quien aún pensaba en un proyecto anclado en un mundo de utopía, aislado, junto con la ganancia condicionada por la moral.

En este sentido, y sin adelantar todavía vísperas, el Puritanismo asistiría a su decadencia inevitable que quizá explica porqué en 1791 -año en que se expidió la denominada *Bill of Rights*, culmen de nuestro trabajo- no pasa inadvertido el hecho de que no guardan mayor relación el texto de la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos y la tradición puritana.

Werterbaker en su oportunidad, enlista las causas del decaimiento de este modelo cívico-religioso, que explica el por qué hacia el último cuarto del siglo

XVIII parecía ausente, desvanecida dentro del pensamiento liberal la herencia jurídica puritana [consistente, entre otros puntos, en la obstinada intolerancia ejercida en su ya lejana edad de oro], siendo ya un tanto distinta la idea de libertad religiosa imperante por entonces. Quizá también, con tales antecedentes, entenderemos por qué, aun con todo, se tiende a pensar que los Puritanos fueron un ejemplo a seguir, pues cabe mencionar que los protagonistas del 76, el 87 y el 91 no atacaron -según se desprende de los textos consultados- a la herencia puritana, aunque tampoco la exaltaron fervorosamente ni se postraron de hinojos ante ella como se verá, si atendemos a las características del Puritanismo enunciadas en la presente investigación.

Por supuesto, agregando una variable, no podemos dejar de lado actualizar una de las primeras preguntas que nos formulamos al iniciar nuestra investigación y que planteaba saber qué fue de los Peregrinos del Mayflower; es decir, nos quedó claro que sobrevivieron pero no cuál rumbo tomaron, hacia dónde evolucionaron y he aquí que nuestra investigación permite responder acerca de qué sucedió con ellos.

Ahora que, no desdeñamos la tesis que advierte como las causas de la decadencia del Puritanismo, aquellas que apuntan a que cundieran prácticas tales como el ocio, el alcoholismo, el no observar el Día del Señor, la bigamia, el adulterio, la blasfemia, el lenguaje soez, la falta de piedad en las familias y el consiguiente quebrantamiento del 'Pacto' y cuyas consecuencias habrían sido que afectaran los principios cimentadores del modelo puritano, que planteaban la observancia de la moral privada y, sobretodo, el seguimiento y escudriñamiento de la moral pública.

En resumen, autores como Werterbaker citan como causas de la decadencia del modelo puritano en América, las siguientes:

**a) Las protestas e iniquidades por la participación y la representación de las congregaciones.-** Esto implicaba que la élite de 'santos' no adecuó sus postulados a tiempo, generando la inequidad que favoreció se cuestionara la verdad en manos de unos cuantos y se sometiera a duda la idea de que el Puritanismo era sinónimo de piedad, democracia y salvación. La ulterior adecuación y ablandamiento de sus posturas, evidenció a las propias élites.

**b) La política cívico-religiosa de exclusión de ellos mismos, así como de los extranjeros (fóraneos en realidad, las más de las veces).-** En esto, autores como Schlesinger coinciden en apuntar que el debilitamiento del modelo puritano debióse tanto a la exclusión de las mayorías so pretexto de la elección divina que no es palpable a simple vista, como por excesos acumulados contra grupos religiosos diversos. Concede a la buena fe puritana la cancelación de tales acciones pendencieras, pero en realidad se debe más a la denuncia hecha contra el proceder puritano. Los juicios de Salem, entre 1692 y 1693, fueron la puntilla que terminó por desprestigiar el modelo propugnado por la 'Nueva Sión'.

**c) La confrontación entre el gobierno civil y la influencia de la congregación religiosa.-** Si bien hemos expuesto la comunión entre gobierno civil e iglesia, el punto se refiere tanto a que las mayorías ganaron representatividad y pertenencia que no tenían, como al hecho de que lo ministros -incapaces de ver en el desarrollo económico una bendición, considerándolo la causa de males mayores- perdieron paulatinamente el control sobre la colonia, en parte como consecuencia del centralismo inglés y la tutela real impuesta antes de la

'Revolución Gloriosa', tras la cual no recuperaron su influencia anterior, por el ascenso de la burguesía auspiciada por la Corona.

**d) El establecimiento del Anglicanismo por mandato real a fines del siglo XVII y la ruptura del monopolio puritano** (En esta idea coincide Alicia Mayer).- En cuanto a este punto, señalemos que al recuperar Massachusetts su autonomía, se le impuso respetar el Acta de Tolerancia de 1689 -que escamoteó hasta donde le fue posible- y aun a regañadientes reparó en la instalación de institutos anglicanos en Boston a partir de 1701 y que poco a poco retaron y combatieron -discretamente por la reticencia puritana- un monopolio religioso ampliamente cuestionado inclusive, por las libertades inglesas, si atendemos a Bernard Bailyn en este sentido.

Y se admite que antes de finalizar el siglo XVII, los ideales de la mancomunidad bíblica estaban exhaustos y habían desaparecido, pues los valores materiales incrementaron su presencia en aquella sociedad, se expandió la colonia, -dificultando que permaneciera su centralización originaria-, agregándose incidentes bochornosos como el célebre juicio de las "Brujas de Salem", puntapie del proyecto puritano.

La decadencia moral que aquejaba a la Nueva Inglaterra y que acuciosamente denunciaron los ministros puritanos a finales del siglo XVII, suponíase manifiesta en una herejía envolvente que aumentaba de prisa, sustentada en evidentes y señalados excesos traducidos -a juicio de sus ministros- en acciones tales como el maldecir o el beber recurrentes, el quebrantamiento del Sabath, el amor por la riqueza antepuesto al amor a Dios y la relación de la

educación de los padres a los hijos, sobresaliendo su desatención y el descuido de su mensaje cristiano.

Con todo, el deseo de la comunidad puritana por contar con bienes materiales y su aversión natural a la restricción, ya fuera de su conducta, de su libertad de conciencia o de pensamiento; o por su derecho a tener voz en el Estado, se fue encaminando hasta conseguir que se abrieran oportunidades a las masas de las colonias, frente a las oligarquías establecidas; oportunidades que una vez logradas, se permitieron abandonar el proyecto de la 'Nueva Jerusalén', utópico y aislado, transformándose aquélla poco a poco en una sociedad más emprendedora, deseosa de un nuevo y vivificante proyecto de bienestar, desapegada de la encorsetada rigidez que la distinguió a lo largo del siglo XVII. Y es cierto, sin que renunciara a su disciplina ni dejara de lado sus valores, en que yacen su herencia puritana.

Cuando mencionamos las condiciones que contribuyeron a socavar el estado puritano las condiciones económicas imperantes en Nueva Inglaterra, como fue el caso de la expansión del negocio foráneo, el aumento de la producción y los viajes pesqueros. No menos significativo fue el cambio del sistema de villorrio agrícola al de granja, que hasta entonces privilegiaba la conservación religiosa frente a la plantación que sacrificaba la autonomía, por obligar al comercio con Inglaterra.

La crisis que supuso en el Puritanismo el cambio de los valores imperantes en la colonia -en parte por la presión social- terminó por provocar el relajamiento de las formas y de los requisitos de admisión a la élite, no sin las protestas de los

tradicionalistas, que apenas si pudieron mantenerse por un tiempo de manera tenaz. A todo esto, Crunden expone que:

**"Bajaron el nivel de exigencias para la santidad y empezaron a aceptar a aquéllos que vivían libres de culpa y que proclamaban ser cristianos conversos... Pero nadie podía votar o recibir el sacramento si no proclamaba la conversión y era aceptado como santo por sus predecesores..."<sup>92</sup>**

Cuán importante es recordar que tardaron varias generaciones para alcanzar esa posibilidad de pertenencia negada sistemáticamente, que los motivaron a evitarlo por largo tiempo.

En pocas palabras, podemos señalar que el radicalismo puritano y una nueva forma de mirar al mundo agotaron la 'Nueva Jerusalén', que parece no sobrevivió a las nuevas realidades que la alejaron de los objetivos plausibles de alcanzar y de la posibilidad de influir, suponemos que negativamente, según lo expuesto, al proyecto de la Declaración de los Derechos que consagró la libertad religiosa a partir de 1791.

Arthur Schlesinger menciona que el Puritanismo terminó cuando los excesos cometidos fueron cambiando la mentalidad de los hombres reforzada con el advenimiento del Racionalismo, el desarrollo del Liberalismo y la conceptualización de los derechos humanos. Y apunta de manera contundente

**"La teocracia de la nueva Inglaterra cayó debido a que trató de cristalizar el espíritu puritano de principios del siglo XVII mientras la marea de una nueva civilización pasaba sobre ellos."**[traducción libre]<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup>Crunden, *Op. cit.*, p. 39.

<sup>93</sup>Schlesinger, *Op. cit.*, p. 114.

## 5.2 Otras ideas que menguaron al Puritanismo.

A las causas explicadas en el inciso que antecede se ha sugerido añadir la influencia que pudo tener sobre el final del esplendor puritano en Nueva Inglaterra un conjunto de teorías y postulados que -pasando del Absolutismo hasta la Ilustración- permearon y socavaron, con la invocación de las genéricamente llamadas 'Libertades inglesas', los principios puritanos de Dios, ley y gobierno.

Aunque se ha señalado la obra de John Locke como la inspiradora capital del proceso libertario estadounidense -y quizá se intenta atribuirle la paternidad, así sea remota, de la Primera Enmienda- consideramos que tal afirmación sería extremadamente excesiva y hasta infundada. La aportación de Locke a la discusión de las libertades políticas y del Estado moderno es trascendente e innegable. Sin embargo, es muy probable que no sea la única -siquiera la mejor- de las referencias a invocar si se trata del estudio del debate religioso en los Estados Unidos, y más si lo llevamos al foro de discusión del contenido de la Primera Enmienda.

Locke es sólo una de varias referencias -acaso no de las más destacadas para el tema de esta tesis-, en virtud de que sus ideas apuntan el debate sobre las características del Estado y sus órganos de gobierno, pero no se refiere a sus intenciones religiosas. Enrique Suárez Iñiguez afirma que la obra de Locke camina por ese sendero.<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> Cf. SUÁREZ Iñiguez, Enrique; De los clásicos políticos; UNAM, México, 1994, capítulo IX.

Se impone la medida y por tanto, debemos decirle al apreciable lector que la presente investigación lejos está de ser un debate sobre la fundación del Estado estadounidense, y en cambio, explicará a lo mucho, por cuales razones el debate religioso no fue ingrediente elemental de su creación sino hasta después de que se colocaron sus pilares más importantes. Dejaremos de lado los debates sobre el Estado formulados por Locke en lo mucho que nada implican al debate religioso que nos interesa en esta tesis.

Pues bien, John Randall destaca, en llanas palabras, que el proceso que condujo a la Ilustración venía del reclamo contra los monarcas y los Estados que atropellaban los derechos naturales del Hombre. En tal caso, personajes como Althusius, desde los Países Bajos, afirmaron que el Estado debía dedicarse a garantizar que

**“El bienestar de todo el pueblo, religioso y secular, por tanto debe supervisar la religión, la moral, la educación y fomentar la prosperidad comercial regulando el intercambio, el sistema monetario, la propiedad y la paz interior.”<sup>95</sup>**

Cien años después, estas preocupaciones podían aún encontrarse en la América inglesa.

En la mayoría de los autores consultados se menciona a John Locke destacando su dedicación al estudio de los derechos naturales -la propiedad, la libertad y los derechos políticos- por sobre otros temas. La búsqueda del respeto estatal a tales derechos es imprescindible en sus postulados.

---

<sup>95</sup> Randall, *Op. cit.*, pp. 196-197.



Locke señaló que la conciencia colectiva exige el respeto a esos derechos y su época -no necesariamente por su pronta influencia como afirma Sutherland- Inglaterra obtuvo el reconocimiento de una Carta de Derechos y un Acta de Tolerancia en 1689, que permitieron consagrar lo que eufemísticamente se ha llamado 'Libertades inglesas'. Pero eso sólo es un episodio más de los varios que conducen a la Primera Enmienda.

Los intentos recurrentes del Estado inglés para someter a los credos diferentes al anglicano en Norteamérica nos evidencian que la tolerancia tuvo sus recurrentes claroscuros y pertinaces altibajos en los años posteriores a 1689.

Asimismo, se percibe que la libertad de expresión o de pensamiento apenas son iguales que la de conciencia moral o de religión. Esta última, no quedó sujeta a debate en el sentido de equipararla a una consecuencia de las otras libertades. Se podía expresar lo que se quisiera pero no supone la posibilidad real de renegar de algún credo. La Primera Enmienda sí distinguió este asunto, separando claramente la libertad de religión de las otras, asignándole un lugar especificado.

Por su parte, Alpheus Thomas Mason advierte en *In Quest of Freedom-American Political Thought Practice* -tras desmenuzarla-, que el texto de Locke titulado 'Ensayo sobre el gobierno civil', explica que el origen de la propiedad y del gobierno se fundan en la necesidad de garantizar la libertad y ésta se legitima en la igualdad. Asimismo, el Hombre vive en un estado natural que significaba la oportunidad de desarrollarse, pero optó por la seguridad de su libertad, limitándola.

Accedió a la sociedad contractual, y es preciso que en el marco de ésta recupere libertades propias de su existencia. Ha cedido esas libertades al buen juicio del monarca, pero propone que tal ejercicio de poder ha de compartirse si se desea la pronta recuperación de los derechos propios del estado natural del hombre.

Locke pensaba que un cuerpo colegiado legislara para preservar tales derechos. Urge a que éstos derechos sean definidos claramente. Es la mejor garantía para la seguridad. Piensa que, a través de la legislatura, se pueden resarcir esos derechos. Legislatura electa por los hombres, lo cual supone una cuota de libertad a su favor; actuando esa legislatura en su nombre y representación por un derecho delegado y no inherente a su existencia, recuperaría para los Hombres aquellos carísimos derechos que cedieron.

El Principio de la Libertad es el primordial, que debe resguardarse por sobre los demás. Mason anota

**“Locke contrapone la autoridad a la libertad pues los derechos derivados de la ley natural quedan a la vista como consecuencia. No obstante, ésto no significa que defienda los derechos de las minorías, cuya afectación en la toma de decisiones es un mal necesario para alcanzar el bienestar colectivo...”<sup>96</sup>**

Así, Locke pensaba en que los derechos naturales resguardados en un pacto inicial no podían conculcarse posteriormente, pero advertía que era necesario que el poder se distribuyera como una salvaguarda de aquéllos. Al mismo tiempo, está afirmando que el Estado no puede vulnerar por sus actos esos derechos y que de hacerlo, es menester exigir su pronta reposición.

---

<sup>96</sup> Mason, *Op. cit.*, p. 18.

Si el Hombre podía aspirar a la libertad bajo la aceptación tácita del Estado, entonces ese derecho es doblemente valioso. Tal vez por eso, se invoque a Locke de manera, nos parece, forzada, como un inspirador de las libertades de cuyo debate no siempre puede estarse seguro que derivara la Enmienda de referencia. En todo caso, no encontramos evidencia textual que refiera la libertad como un concepto extendido al tema religioso por el reconocido filósofo inglés. Parece que Locke la encaminó hacia la defensa de la propiedad y de otros valores.

Mason también sitúa en la obra y el pensamiento de James Harrington una inspiración a los revolucionarios estadounidenses, que a la postre elaboraron la Primera Enmienda, debido a que expuso la importancia de resguardar los derechos que consagraban la ley natural –que según Bernard Bailyn supo interpretar el *Common Law*- buscando que la razón y la virtud dominaran a la pasión. Harrington propuso en su obra ‘Oceana’ la creación de un texto que delimitara las facultades del poder público y, más importante aún, que incluyera los derechos que asistían a los hombres por el hecho de existir. No sobraba ninguno en pos de resguardar la integridad del Hombre. Esto consagraría la fórmula del Gobierno de leyes y no de hombres.

Estos pensadores ingleses –en particular Locke- permiten sostener a Bernard Bailyn que existe un nexo prodigioso entre las antiguas libertades del Hombre, la tradición del *Common Law* inglés y los reclamos libertarios del siglo XVIII, como si se tratara de un árbol genealógico; sin reparar en las realidades distintas de cada concepto.<sup>97</sup> Nosotros pensamos que, si bien, una idea da la pauta a la siguiente, la Primera Enmienda obedeció más a circunstancias muy

---

<sup>97</sup> Cfr. BAILLYN, Bernard; Los orígenes ideológicos de la revolución norteamericana; trad. Alberto Vanasco, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1972, pp. 41- 50.

específicas situadas lejos de los tres conceptos referidos anteriormente, que a éstos mismos.

Son ponentes que contribuyeron más al debate en torno al Estado y los derechos políticos –que consideramos no incluyen la libertad religiosa- y que influyeron menos en el debate de la Enmienda al texto de 1787.

### 5.3 Ideas religiosas novedosas.

El siglo XVIII fue sepultando el fanatismo puritano al paso de planteamientos religiosos renovados y, tal vez, desprendidos de alguna carga moral que los atara a los inicios de la Reforma religiosa.

El ‘Siglo de las luces’ dejó su huella indeleble en el proceso desmitificador del Puritanismo. John Randall explica cómo ocurrió

**“La deificación de la razón y su identificación con la naturaleza aseguró ante todo una base firme a las ideas religiosas... (la reafirmación de la necesidad de la ortodoxia y el hundimiento de la religión en la escolástica estrecha y estéril en vez del humanismo) se habían vuelto tan fuertes que llegaron a impresionar a los espíritus cansados de ásperas controversias teológicas y cada vez más escépticos con respecto a la autoridad en todos los campos... Por primera vez aparecían ideas religiosas en definitiva ruptura con la Edad Media... El humanismo quitaba a la religión la idea tradicional de la impotencia y depravación de la naturaleza humana... La nueva ciencia le transmitía su espíritu de someter todas las prácticas y creencias a la prueba de la racionalidad y utilidad para esta vida...”<sup>98</sup>**

---

<sup>98</sup> Randall, *Op. cit.*, p. 219.

Dicho así, parecía que el Puritanismo peligraba. La razón se proponía revisar asuntos de fe.

Randall también es contundente y desmiente la buena fe tolerante que se atribuye sin ton ni son, a los sajones y especialmente a la nación estadounidense en el momento de atenderse el tema religioso, y sin aspavientos declara:

**“Semejante programa (de tolerancia) implicaba una ruptura tanto con el catolicismo como con el protestantismo. El hecho de que con el tiempo se cumpliera mejor entre los protestantes que entre los católicos no se debía a que los primeros, en principio, fueran más tolerantes de las opiniones divergentes, sino porque las divisiones en el protestantismo hacían de la tolerancia una necesidad...”<sup>99</sup>**

Por tanto, el devenir de nuevas ideas religiosas terminaron por deslucir al Puritanismo. La mayor libertad de pensamiento que trajo la libertad de pensamiento generó ideas como el Deísmo -Dios no ha agregado nada a los deberes requeridos por la religión natural-, o corrientes como el Escepticismo, que llegó hasta el Ateísmo, proponían nuevas conceptualizaciones del mundo y del Hombre. Minaron al Puritanismo, que fue quedándose a la saga, mientras apenas pudo atinar a sostener en pie el ideal del pacto con Dios y la supuesta superioridad que ésto representaba, aportando su limitada visión del mundo con ese argumento a la causa revolucionaria, como afirma Bailyn en su obra *Los orígenes ideológicos de la revolución norteamericana*.<sup>100</sup>

No obstante, para otros estudiosos del tema, el llamado ‘Gran Despertar’ también participó del desgano hacia el Puritanismo, pues trajo como consecuencia el cuestionamiento a las iglesias establecidas, y la llamada ‘Nueva

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 289.

<sup>100</sup> Cfr. Bailyn, *Los orígenes...*, p. 44.

Luz' fomentó el llamado Denominacionismo, consistente en la identificación con un Dios supremo, pero que no necesariamente implicaba pertenecer a una iglesia establecida.

#### 5.4 Transformación del Puritanismo

El Deísmo del siglo XVIII, la transformación de la sociedad puritana que asumía valores más laicos y consolidó una libertad obtenida desde la 'Revolución Gloriosa' junto con el paso de las décadas, nos lleva a pensar que hacia 1791 se había diluido notoriamente la influencia de la recalcitrante intolerancia puritana. Sin embargo, un repaso a la evolución jurídica de las colonias de Nueva Inglaterra facilita escudriñar como fueron perdiéndose los valores puritanos en materia de restricción religiosa -atendiéndose a los textos legales- atenuándose a tiempo para no ingresar a la Primera Enmienda. Pero de esto tratará el siguiente capítulo.

Por lo pronto, reparemos en qué ocurrió con el Puritanismo en los trescientos años siguientes a su edad dorada

Prudencio Damboriena señaló que los "separatistas" (o independientes, como los llama) que llegaron desde los Países Bajos del norte -a quienes se unieron más tarde los Puritanos en la expedición de 1630 y subsecuentes- tras sus crisis doctrinales en 1825, pasaron al Unitarismo, y aunque es pequeña la comunidad, goza de mucho prestigio económico y cultural.<sup>101</sup>

---

<sup>101</sup> Cfr. Damboriena, *Op. cit.*, p. 219.

Quien lee la presente investigación, podrá consultar en nuestros anexos la situación que guarda esta comunidad religiosa a finales del siglo XX.<sup>102</sup>

En el capítulo titulado 'Las confesiones norteamericanas en el siglo XX, de la obra *La religión en Estados Unidos y Canadá*, se explica que -atribuido el origen del Congregacionalismo al Puritanismo- parece que se coincide con lo expuesto dos párrafos arriba, cuando afirmase que:

"...(El Congregacionalismo) en nuestros días, está formado por varias agrupaciones que constituyen la llamada Iglesia Unida de Cristo, con algo más de dos millones de fieles en los Estados Unidos. En ella nos encontramos con los descendientes de los famosos padres peregrinos y de los puritanos (de oposición doctrinal y pastoral más inclinada al Presbiterianismo), que se establecieron en Massachusetts, mezclados con los convertidos durante los años de La Frontera, así como con bastantes calvinistas de orientación presbiteriana.

A pesar de esta mezcolanza, la iglesia conserva mucho el prestigio que alcanzó en los Estados Unidos, por su histórico papel en el desarrollo del país, su buen nivel intelectual y su alto reclutamiento social. *Por eso no es de extrañar que el Congregacionalismo* (fomado por congregaciones autónomas que deciden su propia confesión de fe, credo y su liturgia), sea una de las confesiones más liberales, en el sentido doctrinal." [cursivas y paréntesis son nuestros] <sup>103</sup>

Y para finalizar, siguiendo el curso tomado por este grupo, nos encontramos con un sólo presidente Congregacionista -Calvin Coolidge- aunque cinco más eran de Massachusetts -dos unitarios, entre ellos- y otros dos provienen de distintos estados de la región considerada hasta nuestros días como Nueva Inglaterra, en el noreste de los Estados Unidos.

<sup>102</sup> V. anexo IV.

<sup>103</sup> MORA Mérida, José Luis; *Iglesia y religión en los Estados Unidos y Canadá*; Col. Iglesia Católica en el Nuevo Mundo, Mapfre, 1492, Madrid, 1992, pp. 217-218.

Es cuanto tenemos que precisar de los Puritanos, su herencia y atributos, que nos ayuda a figurarnos sus alcances e influencia en el perfil de los Estados Unidos, a la vez que nos dirigimos al desarrollo de un largo proceso en pro de la tolerancia, antítesis de su modelo, y se fue considerándose hasta alcanzar la Primera Enmienda.



## VI. DEL PURITANISMO ACÉRRIMO A LA LIBERTAD RELIGIOSA.

---

### 6. Preámbulo.

**E**l presente apartado encuentra a un lector que ya conoce los orígenes del Puritanismo, su concepción de Dios, la ley y la función del gobierno en el cuidado de la materia religiosa y sabe ahora por qué el proyecto puritano terminó como tal, para cuando acaecieron los hechos de la Guerra de Independencia y la creación de la Declaración de los Derechos de 1791.

Ahora, es necesario considerar por un lado, las ideas que sustentaron la creación -nada fácil- de la Primera Enmienda, para lo cual tras un vistazo al pensamiento del Siglo XVIII del cual es una hija insigne, nos detendremos en los estudios constitucionales que la fundaron. Por otro lado, previo a esto, la evolución jurídica que aquí presentamos tiene por finalidad que el lector aprecie de primera mano como la ley -fuera del entorno de Nueva Inglaterra- fue transformándose hasta llegar a inspirar la Declaración de los Derechos; y cómo en su contenido, fue plasmándose el sentimiento generador de la defensa auténtica a la libertad de creencias, y en consecuencia, se demuestra que la Declaración también es la culminación de un tortuoso camino que llevó a los colonos de distintas regiones de la América inglesa a anteponer sus ideas libertarias a cualquier posible intento de imponer un modelo político similar al puritano.

Sostenemos que los creadores de la Declaración de los Derechos contaron con una veta jurídica variada y rica en propuestas, que aunadas a la experiencia histórica, garantizarían la libertad de conciencia y de práctica religiosa. Cómo pudo ocurrir ésto también se trata en este apartado.

Cobra especial importancia reconocer además, cómo pudo llegarse por esta vía a la Primera Enmienda, por la cual se excluyó cualquier mínimo indicio de influencia puritana -perniciosa en términos de una defensa a la libertad de religión y de conciencia- lo que demostraremos al explicar los factores que influenciaron su redacción, para lo cual hemos revisado textos escritos por constitucionalistas estadounidenses.

### **6.1 Primeros ordenamientos.**

Ya hemos citado diversos documentos que refieren como la Nueva Inglaterra puritana no podía aportar algo diferente en materia de cultos de no ser -y así ocurrió- la continua persecución semejante a aquella de la que fueron objeto sus fundadores en la vieja Europa; de no creerlo así, supondría que su proyecto no existió como lo presentan comunmente (un claro en la espesura), y dificultaría explicarnos cómo la pureza de la 'Nueva Jerusalén', de no ser intolerante, se difuminó.

Nada diferente se aporta en esa materia de creer en lo divino que una recalcitrante intolerancia religiosa. Sabemos, por otra parte, que la secularización de la sociedad, la ruptura del monopolio religioso sustentado por los Puritanos y la consiguiente proliferación de nuevos credos, produjeron cambios de actitud

hacia el tema religioso. Cambios que se vieron reflejados en la evolución del contenido de textos legales que van desde el 'Pacto del *Mayflower*' hasta los antecedentes de la 'Declaración de los Derechos', de 1791; un proceso evolutivo de carácter jurídico por casi doscientos años que, aparte de no detenerse, diluyó gran parte del sentir puritano sobreviviente al desgaste que sufrió a finales del siglo XVII, tornándolo más tolerante pero al mismo tiempo sepultándolo tal y como fue concebido al inicio de su establecimiento en América del Norte.

Asimismo, esta evolución del pensamiento y los textos legales aquí presentados son el anticipo de nuestra explicación del contexto en que se fraguó la Declaración de los Derechos y en razón de qué permaneció vigente, atendiendo a límites señalados por distintos autores que explican los alcances de las normas constitucionales de los Estados Unidos, tratándose de la libertad religiosa, aderezándolos -si se nos permite usar el término- con los razonamientos sociológicos a los que condicionan.

## **6.2 Evolución jurídica.**

Al revisar diversos escritos referentes a la materia que nos ocupa, encontramos cómo la intolerancia está presente en la mayor parte de los grupos desplazados hacia el continente americana en los inicios del período colonial, aunque después los no puritanos relajaron abiertamente sus exigencias. Se fueron diluyendo o matizando conforme al paso de las épocas. Así, en la misma tesitura, detectamos claramente cómo la ingerencia del Estado también pasa a un segundo plano cuando se trata de asuntos referentes a las Iglesias o con los cultos en general, hasta llegar -y sin duda, no gracias al Puritanismo- a la expresión de la existencia

de una separación entre cualquier grupo religioso y el Estado estadounidense, lo que no implica en forma alguna -según veremos- dar la espalda a Dios.

Aquellos textos coloniales o prerevolucionarios, provenientes de regiones como Nueva York, Virginia o Pensilvania, por citar sólo algunas, confrontarían la herencia puritana que buscamos destacar. Partimos del principio sostenido por diversos historiadores estadounidenses, relativo a que no era el mismo criterio en materia religiosa aportado por los distintos delegados a las asambleas creadoras de los documentos legales que nos ocuparán, ni era las mismas circunstancias tratándose del tema religioso o de los credos, las que se presentaban en cada una de esas regiones; y que existiera la tolerancia en unas colonias no significaba que así ocurriera en todas o que cada nuevo documento valiera por las demás, cuando se avanzaba en su protección.

Cuán trascendente es la afirmación de que la homogeneidad del origen y la cultura propias de la Nueva Inglaterra hicieron de esta región un sólido cimiento definitorio del cariz estadounidense que no negamos, acotando esta idea al precisar que su forma de vida en aquellas latitudes -rígida, laboriosa- hicieron del lugar un sitio próspero y letrado al mismo tiempo que intolerante. Lo debían pues, a su propio origen.

En tal sentido, como un punto de partida de la intolerancia puritana acérrima, Moyano y Velasco reproducen fragmentos de la **Primera Cédula a Massachusetts**, concedida por el rey Carlos I de Inglaterra, en uno de cuyos pasajes puede leerse

**"Y además, es nuestro deseo y voluntad que... Todos y cada uno de nuestros súbditos... Que se dirijan hacia o que habiten en las mencionadas tierras (por intersección de los gobernadores)... Hagan, ordenen, y establezcan toda clase de**

sanas y razonables órdenes ... De tal manera que inciten a los nativos del país al conocimiento y obediencia del verdadero Dios y Salvador... Y la fe Cristiana que es la finalidad principal de esta plantación..." <sup>104</sup>

Se aprecia lo que incuestionablemente parecen principios a enaltecer. No obstante, el lector ha conocido el sentir y el actuar de los Puritanos una vez que se asentaron en el hemisferio occidental.

Continuemos destacando la actitud intolerante manifiesta en el escrito de John Winthrop -el mismo, admirado por "La ciudad en la colina" y tenido por un dechado de tolerancia- titulado "Exclusión de los herejes, discriminación religiosa en Massachusetts (1637)", quien explicaba el derecho a rechazar a los indeseables de la siguiente manera:

"Si nosotros somos aquí una corporación establecida por libre consentimiento, si el lugar de cohabitación es nuestro, entonces, nadie tiene derecho a entrar en nuestro círculo, etc., sin nuestro consentimiento.

Si estamos destinados a cerrarle el paso a todo aquello que pareciera llevarnos a la ruina o al peligro, entonces debemos legítimamente rehusar el recibir a aquellos cuya voluntad no es afín a la nuestra y cuya sociedad (sabemos) podría sernos dañina, y por consiguiente, será válido conocer bien a todas las personas antes de aceptarlas.

Las iglesias tienen libertad (como legítimamente deben) para recibir o rechazar, a su arbitrio; si, ciertas ciudades en especial decretan normas con propósitos semejantes, entonces ¿por qué se le niega a la comunidad esa libertad y se restringe a la totalidad más que a cualquier otra parte?

La intención de la ley es preservar el bienestar del todo y por consiguiente que nadie sea recibido en una comunidad con el ánimo de perturbarla y esa intención (estoy seguro) es legítima y buena..." <sup>105</sup>

<sup>104</sup> MOYANO, Angela, *et al*; EUA: Documentos para su historia política; tomo I, Instituto Mora- Alianza Editorial Mexicana, México, 1988, pp. 29-30.

<sup>105</sup> MOYANO, Angela, *et al*; EUA: Documentos para su historia socioeconómica; Instituto Mora, Alianza Editorial Mexicana, México, 1988, pp. 63-64.

Por supuesto resalta la tesis del convenio o pacto celebrado con Dios, que justificaba admirablemente la posibilidad de arremeter contra todo aquello que sea diferente, empecatado y, por consiguiente, un símbolo de Satán, atendiendo al sentir puritano.

Más adelante, en la misma obra consultada, Edward Johnson expone su sentir acerca de los motivos por los cuales el Estado debe proteger esa cultura que se siente amenazada, y en su texto denominado "La Providencia salva a Nueva Inglaterra", preceptuaba en 1654:

"El conocimiento equivocado del derecho (para salvar sus cabezas) hace que traten de convencer de que no es asunto del gobierno civil el entrometerse en asuntos de religión y, para sostener sus doctrinas condenables, divulgan por todas partes donde acuden, que el gobierno de Nueva Inglaterra persigue a la gente y a las iglesias de Cristo. Lo que para decir la verdad, hasta ahora han estado muy lejos de hacer, mediante el esfuerzo de expulsar tantas bestias de presa (que no serán reclamadas) que no quedará ninguna en los sagrados montes del Señor y, por lo tanto, las iglesias de Cristo influirán en el recuerdo de los deberes terrenales..."<sup>106</sup>

Y agrega el texto

"Ahora, viendo en estos días de reformas que la opinión de mucha gente es la de que el gobierno civil debería tolerar toda clase de sectas (que crean en Cristo) excepto los papistas, pero el gobierno está resuelto, hasta ahora y para el futuro, a actuar de manera distinta (Dios mediante) al haberse enfrentado a más sectas blasfemas que los mismos papistas..."

(los gobernantes, instruidos y temerosos de Dios) de tal manera que estén imposibilitados para tolerar cualquier tipo de sectas al haber tomado la resolución de Josué de servir al Señor, considerando que un hombre no puede servir a dos amos y mucho menos a varios amos...

---

<sup>106</sup> "JOHNSON, Edward: La Providencia salva a Nueva Inglaterra (1654)" citado en *The Annals* en Moyano et al, *EUA...*, Tomo I, *Op. cit.*, pp. 43-44.

Sin embargo últimamente ha surgido un fuerte rumor insinuando que la intromisión del poder civil en cuestiones religiosas es un ataque a las iglesias, pero podemos estar seguros de que muchos están luchando por una tolerancia, aunque el pueblo de Cristo, que es la madre natural de este gobierno resuelva no ver nunca a sus hijos tan divididos y trate de que dicho gobierno no sea peor para ellos que un hijo vivo partido en dos mitades... -agregando- en esa empresa el gobierno de los que creen en Dios será una gran ayuda. Por eso, sepán que nuestros magistrados, concientes (*sic*) de que gobiernan en nombre de Dios, no se atreven a admitir a nadie proveniente de una secta bastarda..."<sup>107</sup>

El lector puede observar con cuales cimientos se construyó el sentir religioso estadounidense. Sobre todo, la veta del Puritanismo. Ahora bien, hemos referido que de Massachusetts surgieron colonias que atestiguaban con su laxitud jurídica, la rudeza de las leyes puritanas, -que de alguna manera denuncian- y su existencia es ejemplo siempre invocado de los orígenes de la tolerancia religiosa en los Estados Unidos. En pocas palabras, lo mismo se alaba la cerrazón puritana que la respuesta contestataria que aquélla generó en su contra. Tolerancia no surgida de los Puritanos sino, de sus disidentes. Mostramos para mayor abundamiento el contenido de las "**Leyes capitales**" aplicables en Connecticut - que es considerado un paraíso de la tolerancia frente a los recalcitrantes Puritanos de la Bahía de Massachusetts- en las cuales se aprecian los alcances de lo que referimos:

"1.- Si cualquier otro hombre después de una condena legal venerara a otro dios que no sea Dios Nuestro Señor, será condenado a muerte. Ex 13:6, 17:2, Ex 20:20.3.

3.- Si alguna persona blasfemare el nombre de Dios Padre, Dios Hijo o Dios Espíritu Santo de manera directa, expresa o insolente, o blasfemare altanamente, o maldijere en forma similar, será condenada a muerte. Lev. 24:15, 16.

[Respecto a los] Eclesiásticos

Este tribunal ordena y decreta que la autoridad civil aquí establecida tiene el poder y la libertad de ver que la paz, las ordenanzas y las reglas de Cristo sean

<sup>107</sup> *Ibid.*, pp. 44-45.

observadas en todas las iglesias, conforme a Su palabra, así como de tratar a cualquier miembro de la iglesia dentro de la justicia civil, sin importar la relación con la iglesia, dependencia o interés, y que esto sea hecho a la manera civil y no eclesiástica, y que ninguna iglesia censurará, degradará o destruirá a ningún hombre de cualquier dignidad, cargo o autoridad civil que tenga dentro de la comunidad de naciones."<sup>108</sup>

Como puede observarse, al mismo tiempo que se esgrime el ordenamiento para perseguir a los diferentes, todavía se evita cualquier separación Iglesia-Estado.

Es necesario repetir que a los colonos de Connecticut se les aclama como defensores de la tolerancia, igual que a su vecinos de Rhode Island. Aun con las evidencias manifiestas y arriba expuestas por nosotros.

Ahora bien, a pesar de que seamos renuentes a creer que la Nueva Inglaterra fue un paraíso, un dechado de tolerancia, Roger Williams, considerado también como el más tolerante de los Puritanos que abandonaron la intolerante Bahía de Massachusetts, nos deja un testimonio de aceptación a los diferentes que, si bien obedece en principio al origen puritano de su autor, no menos cierto es que su espíritu escapa de la esfera puritana -objeto de atención en el presente trabajo-; aunque sin menoscabo de su importancia, reproducimos los puntos relacionados con el tema de la presente tesis.

En tal sentido, del año 1644, la llamada "**Proclamación sobre la libertad de conciencia y la separación de la Iglesia y el Estado**" menciona en algunos de sus

---

<sup>108</sup> "Código de Leyes de Connecticut (1650)", citado en *Connecticut Blue Laws en The Annals...*, en Moyano *et al*, *EUA...*, tomo 1, *Op. cit.*, pp. 62-65.



apartados una idea notable por la tolerancia que supone en tanto se manifiesta el sentir sobre la relación que han de guardar ambas potestades. Así, leemos:

"CUARTO.- La Doctrina de persecución por razones de conciencia ha sido encontrada culpable de todo derramamiento de sangre de las almas que clamaban venganza ante el altar.

QUINTO.- Todos los estados laicos con sus funcionarios de justicia y sus respectivas constituciones y administraciones han demostrado ser esencialmente laicos y, por lo tanto, no pueden ser jueces, gobernadores o defensores de un estado espiritual o cristiano ni del culto.

SEXTO.- Es voluntad y mandato de Dios (desde la llegada de su Hijo, nuestro Señor Jesucristo) que se garantice a todos los hombres, en todas las naciones y países la licencia de manifestarse como paganos, judíos, musulmanes o de conciencia anticristiana, así como ejercicio del culto; y que sólo podrán ser combatidos con esa espada que es la única capaz (en cuestión de almas) de conquistar y de juzgar, la espada del espíritu divino, la palabra de Dios.

NOVENO.- Así que los magistrados, como magistrados, no tienen poder para establecer una forma de gobierno religiosa, eligiendo funcionarios religiosos o castigando con sanciones religiosas, sino que deberán procurar que la Iglesia cumpla ahí su deber. Por otra parte, las Iglesias como Iglesias, no deben tener poder para establecer o alterar formas de gobierno civil, imponiendo funcionarios civiles o infligiendo castigos civiles (ni siquiera sobre personas excomulgadas) despojando de su autoridad civil a magistrados... Porque, aunque ciertos miembros de la Iglesia que también son funcionarios del estado civil pudiesen contrarrestar por la fuerza la violencia de los usurpadores.... No lo podrán hacer como miembros de la Iglesia, sino como funcionarios civiles del Estado."<sup>109</sup>

Del texto presentado, aún se desprende la influencia ejercida por las doctrinas puritanas. Referían temas diversos, pero la religión y su tratamiento son referente obligado acerca de su papel rector en una sociedad como aquella, donde no existe la mínima separación entre el Estado y la iglesia.

<sup>109</sup> "Williams: Proclamación sobre la libertad de conciencia y la separación de la Iglesia y el Estado (1644)", citado en *Bloudy Tenant of Persecution*, en Hacker, Louis M., *The Shaping of the American Tradition*, Nueva York, Columbia University Press, 1947, vol. 1, pp. 108-109, en Moyano et al, EUA..., tomo I, *Op. cit.*, pp. 75-77.

Bernard Bailyn sostiene que las proclamas de Nueva Inglaterra fueron copiadas en las demás colonias –aunque en otro apartado sostiene que era severamente localistas- y uno podrá preguntarse si el espíritu libertario de otras colonias fue lo que copiaron de Nueva Inglaterra a la luz de los textos aquí presentados.<sup>110</sup>

Bailyn cita la obra legalista de William Penn, quien inspiró la creación de las **Leyes, Concesiones y Acuerdos** para la provincia de Nueva Jersey Oeste, que buscaron plasmar en ellas los ideales de derechos explícitos. Bailyn reproduce el pensamiento del ilustre cuáquero, manifiesto en un texto previo también titulado 'Concesiones' en que se lefa

“Ningún hombre o conjunto de hombres sobre la tierra tiene el poder o autoridad para gobernar la conciencia de los demás hombres en materia religiosa.”<sup>111</sup>

El mismo autor nos refiere la “**Carta de Derechos y Privilegios de los Súbditos de Su Majestad**” del año 1691 –aunque impugnada en la propia Inglaterra por sus conceptos vagos-, que garantizaba el gozar de las opiniones, convicciones y sentimientos en materia de conciencia y religión (distingue ambas).<sup>112</sup>

Así, en colonias distintas a Massachusetts se fue fraguando el espíritu libertario que se nutriría de otros aspectos hasta llegar a la Primera Enmienda.

<sup>110</sup> Bailyn, *Los orígenes...*, *Op. cit.*, p. 181.

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>112</sup> *Ibid.*, pp. 182-183.

Estos documentos palpan un sentimiento contrario a que los asuntos religiosos corresponden a los del Estado. Naturalmente, el fin del predominio puritano desde un punto de vista jurídico y su ulterior pérdida de influencia, es manifiesta hasta los albores de la Independencia.

Todos se decían inspirados en las libertades inglesas y paralelamente invocaban de una forma u otra la Declaración de Derechos de 1689, ('Ley para declarar los derechos y libertades de los súbditos y establecer la sucesión de la corona') en la cual la única mención religiosa se refiere al derecho de portación de armas entre los protestantes (inciso séptimo).<sup>113</sup>

### 6.2.1 Ordenanzas previas a la "Declaración de los Derechos".

Es menester considerar otros documentos que preveían el tema religioso y que contrastan con el mutis de la Constitución federal de 1787.

Son documentos pertenecientes al siglo XVIII, que de alguna manera son antecedentes de la Declaración de los Derechos al tenor de la Ilustración. Se inscriben en diversas corrientes que fueron conformando sus postulados a lo largo del siglo dieciocho, inspirando de diversas maneras al espíritu de la Primera Enmienda. En tal caso, mencionemos los siguientes:

---

<sup>113</sup> SUTHERLAND Arthur; De la Carta Magna a la Constitución Norteamericana; Tipográfica Editora Argentina, Buenos Aires, 1972, p. 121.

- a) Declaración de Derechos de Virginia de 1776.
- b) Acta de Independencia de 1776.
- c) Artículos de la Confederación de 1781.
- d) Ordenanza del Noroeste de 1787.

Así, empecemos por reproducir el artículo primero de la llamada "Declaración de derechos de Virginia", que fue firmada el 6 de junio de 1776 -destaquemos la fecha-, en la cual puede leerse:

#### " Sección 1

Que todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes y tienen ciertos derechos innatos, de los cuales, cuando entran en estado de sociedad, no pueden, por ningún pacto, privar o desposeer a su posteridad; a saber, el goce de la vida y de la libertad, con los medios para adquirir y poseer la propiedad, y buscar y conseguir la felicidad y la seguridad.

#### Sección 16

Que la religión, o el deber que tenemos para con nuestro Creador, y la manera de cumplirlo, sólo puede regirse por la razón y la convicción, no por la fuerza o la violencia; y por consiguiente todos los hombres tienen igual derecho al libre ejercicio de la religión, de acuerdo con los dictados de su conciencia; y que es deber recíproco de todos practicar la benevolencia cristiana, el amor y la caridad hacia los otros."<sup>114</sup>

Como puede apreciarse, este documento representa un paso importante para la obtención de la libertad religiosa, a la par que se logra una garantía de respeto a la misma por parte del Estado. Pero, en todo caso, el mérito no es de los Puritanos o sus descendientes.

<sup>114</sup> "Declaración de los Derechos de Virginia, 7 de junio de 1776", por REMOLINA Roqueñí Felipe (Comp.); Declaración de Derechos Sociales; Comité de Asuntos Editoriales, H. Cámara de Diputados, LVIII Legislatura, México, 1998, pp. 75-77.

Por otra parte, la “Declaración de Independencia de los Estados Unidos” es un documento importante que rebasa el hecho anecdótico o los amarres de un período histórico determinado, para proyectarse al mundo. De la revisión de su contenido no encontramos más referencia religiosa que una frase que vale el documento en sí:

**"Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales, que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la Vida, la Libertad y la búsqueda de la Felicidad".<sup>115</sup>**

Es importante señalar que para los pensadores del siglo XVIII, la búsqueda de la protección de estos principios suponía preservar la entereza del espíritu humano y aunque el Deísmo se había propagado, persiste aún el temor a Dios y por tanto, está presente aún en un documento secular como el Acta de 1776.

Si bien, ni el análisis del texto ni el contexto en que surgió del Acta de Independencia es el tema de la tesis -por lo demás, profusamente desarrollados por propios y extraños-, y una vez valorada la existencia discreta de sus contenido o de los valores religiosos, es posible detenernos en otras apreciaciones tales como la religión de sus redactores y firmantes, que tal vez ilustre su sentir y el rumbo de sus ideas, felizmente plasmadas e inmortalizadas.

En ese orden de ideas, históricamente se han señalado la existencia de un comité para la elaboración del documento, mismo que fue integrado por Jefferson, Adams, Franklin, Sherman y Livingstone. Los más, precisan que Jefferson fue el comisionado para redactar el borrador del Acta. Podemos mencionar que Sherman era representante de Connecticut, Adams de

<sup>115</sup> *Declaración de Independencia...*, Op. cit., p. 5.

Massachusetts -es decir, ambos de Nueva Inglaterra- sin abundar en el origen bostoniano de Franklin -aunque al efecto más representaba a Pensilvania-.<sup>116</sup>

Isaac Asimov afirma en su obra *El nacimiento de los Estados Unidos 1763-1816*, que de los cincuenta y seis firmantes de la Declaración de Independencia, treinta y nueve eran de ascendencia inglesa, y al menos tenían un progenitor con antepasados de algún lugar de las Islas Británicas. Pero lo que puede interesarnos radica en saber que treinta eran episcopalistas -pertenecían a la jerarquizada Iglesia de Inglaterra-, y doce eran congregacionalistas; podemos decir que estaban relacionados con la tradición puritana; había tres unitarios (Adams y Jefferson incluidos), Franklin se identificó como "deísta" y Charles Carroll de Carrolton fue el único católico entre los signatarios. Sin duda, un dechado de pluralidad religiosa que anticipa la dificultad para establecer una iglesia nacional única. Una realidad insuperable ya en 1776, reafirmada en los textos de 1787 y, sobre todo, de 1791.<sup>117</sup>

En cuanto a los "Artículos de la Confederación", elaborados en 1781, podemos señalar que tampoco se abocaron al tema religioso de manera destacada, aunque en el primero de los artículos en comento, se precisa un principio general que abarca el tema de la libertad de creencias, pues en éste se lee:

### "Artículo 3

**Esos Estados contraen, por la presente, una alianza firme de amistad recíproca, para su defensa común, la seguridad de sus privilegios y su bienestar colectivo, asociándose para prestarse ayuda mutua contra cualquier fuerza o ataques que se dirijan en contra de todos, o de uno de ellos, por asuntos de**

<sup>116</sup> Cfr. ASIMOV, Isaac; *El nacimiento de los Estados Unidos 1763-1816*; trad. Néstor A. Míguez, Col. Historia Universal Asimov, Alianza Editorial Mexicana, México, 2ª edición, 1983, p. 80.

<sup>117</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 82-83.

*religión, soberanía, comercio o por cualquier otro pretexto.*"[cursivas nuestras]<sup>118</sup>

Como puede apreciarse, la referencia está clara y el objetivo que se persigue es el de no mantener la inexistente iglesia nacional o la intolerancia religiosa que ya está poco menos que diluída, o que adoptó otras manifestaciones en las postrimerías del siglo XVIII. En consecuencia, podemos adelantar que se ha disuelto la herencia puritana en el renglón de la facultad de creer sólo en una doctrina excluyente de las demás.

Por último, cerrando este apartado de textos legales previos a la denominada *Bill of Rights*, en la "Ordenanza del Noroeste", de igual modo encontramos una referencia religiosa tan escueta como la contenida en el Acta de Independencia antes referida, misma que reza en los siguientes términos:

**"Artículo 1**

**Nadie que se comporte de modo ordenado y pacífico será molestado jamás por su culto o sentimientos religiosos, en dicho territorio."**<sup>119</sup>

En este caso, también es notable que sea su primer artículo el que mencione los alcances de su mandamiento. En él, podemos palpar que la garantía de una plena libertad religiosa está presente y se había alejado de las recalcitrantes decisiones de la puritana Nueva Inglaterra y evidencia que el panorama religioso cambió de forma tal, que sería indefendible mantener la uniformidad en la profesión de culto. Sus redactores ya no tenían a la vista ni echaron mano del ejemplo puritano. La expansión supuso acompañarse de la

---

<sup>118</sup> Moyano, *Op. cit.*, p. 245.

<sup>119</sup> *Idem.*, *Op. cit.*, p. 255.

tolerancia aunque se afirme que el Medio Oeste respondió más a la herencia puritana, por el origen de los ministros colonizadores.

Los antecedentes aquí expuestos dejan constancia de la recurrente necesidad de respetar la idiosincracia religiosa aunque igualmente, de manera tardía, se presenta el convencimiento de que la libertad religiosa plasmada en las leyes de la nueva nación, más provendría de la disparidad de credos imposibilitados por tal razón para imponerse a los demás, que de una tolerancia considerada como producto de una buena fe, casi como proveniente de una benévola atribuida a una civilidad sólo encontrada en la raza anglosajona; sentimientos palpables de la forma en que la mayoría de los autores abordan el presente tema, pues reconocen principalmente, la incapacidad de un sólo credo para imponerse a otros y destacan, se impusiera la disponibilidad para alcanzar una Enmienda tolerante y feliz, que es acaso, consecuencia de esa imposibilidad.

No menos importante es destacar porqué la Constitución de 1787 no hizo mención del tema religioso, de manera abierta, sensata, transparente sea dicho, textual; lo que llevó a la creación de la Declaración de los Derechos. Respondía a valores paralelos que entonces y con el paso del tiempo, habrían de darle su perfil al sentir religioso de los Estados Unidos; pero tanto que del origen y las razones que la motivaron versará en el siguiente capítulo.



## VII. LA DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS DE 1791.

---

### 7. Preámbulo.

Se ha recomendado incluir un apartado que exponga lo que inspiró la Declaración que contiene el derecho a la libertad religiosa, si es que ésta no responde a la herencia puritana. En ese orden de ideas, nos abocamos a estructurar los principios que dieron su origen al valioso documento, enfatizando los puntos contrastantes con los valores puritanos, que evaden la obviedad y abiertamente describen las paradojas que habrían existido si el modelo puritano hubiera impuesto sus criterios. Pero sus postulados brillan por su ausencia, en términos generales.

#### 7.1 Primeros principios.

Expuesto un ejemplar original de tamaño natural, en pergamino, de este histórico documento, en el Pabellón de los Estados Unidos durante la Exposición Universal de Sevilla'92, permitía acercarnos a un incunable que actualizaba la importancia atribuída a su contenido y destacábase a su vez, la relativa novedad del testimonio en el trajín de la historia humana; apenas poco más de doscientos años habían transcurrido desde su creación.

Y no era para menos resaltar ese hecho, pues sabido es que la Constitución de los Estados Unidos, aprobada desde el 22 de septiembre de 1787, fue ratificada

poco a poco, tortuosamente, por los trece estados originales pero con reservas por cinco de ellos y rechazada, en principio, por Nueva York y Virginia, argumentándose en sus respectivas asambleas que la Carta Fundamental carecía de referencias explícitas a las denominadas Garantías Individuales, que sabemos son el fruto más codiciado del "Siglo de las luces", que la vio nacer.

Se advierte que la Constitución, en su texto original, únicamente prohibía la comprobación de creencias religiosas -se entenderá con ello no inquirirlas o segregar a nadie por tal motivo-, como un requisito para ocupar cargos públicos, pues en este documento puede leerse en su parte final

#### "Artículo VI

**"3. Los Senadores y Representantes antes mencionados, los Miembros de las distintas Legislaturas Estatales y todos los Funcionarios ejecutivos y judiciales, tanto de los Estados Unidos como de los diversos Estados, estarán obligados por Juramento o Declaración Solemne, a brindar su apoyo a esta Constitución; empero, jamás habrá de requerirse un Examen de índole religiosa como Requisito para asumir algún cargo público o Puesto de confianza bajo la autoridad de los Estados Unidos."** [cursivas nuestras]<sup>120</sup>

En virtud de lo expuesto, siendo de tal envergadura la omisión de garantías explícitas en la Constitución de 1787, peligró seriamente su adopción final y su debido cumplimiento. El debate generado alrededor de esta carencia y las negociaciones políticas derivadas que permitieron la aprobación del texto del 87 por Nueva York y Virginia, condujeron a un acuerdo por el cual, una vez que entrara en funciones el Primer Congreso en 1789, éste asumiera un compromiso franco para atender la creciente inquietud en torno a la apremiante necesidad de subsanar las insuficiencias por falta de aquellas imperiosas e ineludibles garantías.

<sup>120</sup> *Declaración de Independencia...*, Op. cit. , p. 24.

Así, y a la sombra del espíritu ilustrado del siglo XVIII, el 25 de septiembre de 1789 -una vez aprobadas por las dos Cámaras- y por iniciativa del congresista James Mason -quien era un opositor abierto al texto omiso de 1787-, adoptóse una iniciativa de reforma que contenía doce declaraciones en calidad de enmiendas a la Constitución que subsanarían la omisión atacada. Diez de ellas fueron aprobadas con relativa rapidez por la mayoría de los Estados, y el 15 de diciembre de 1791 esta "**Declaración de los Derechos**" se convirtió en una parte integrante del texto constitucional. Se la llamó "salvaguardia de las libertades civiles".<sup>121</sup>

La Declaración de los Derechos conocida como *Bill of Rights*, fue un avance importantísimo en la legislación de la Humanidad, a pesar de que en los libros de historia estadounidenses suele mencionarse a vuelo de pájaro o llega a omitirse casi por completo, lo que nos deja perplejos.

No falta quien precise en definitiva, que los pensadores que sostuvieron la urgencia por consolidar aquella Declaración de los Derechos, contaban -para echar mano de sus ideas, ponderándolas- con los más variados y connotados antecedentes en las distintas cartas coloniales (que no todas), en las cuales de una u otra forma, se invocaba la libertad de conciencia. Pero no menos cierto es que a veces en cada una de las colonias que contaban con su propia mayoría religiosa, mayoría distinta según la colonia, la protección a la nueva mayoría -en realidad minoría en Inglaterra o en Europa- sitiaba cualquier improbable ejercicio de otros credos o dificultaba profesarlos. Nos parece demasiado audaz llevar por el mismo camino los diversos documentos que invoca Milton K. Konvitz cuando estudia los antecedentes de la Declaración, pues refiere que todos los textos

---

<sup>121</sup> Asimov, *La formación...*, Op. cit., p. 185.

utilizados a que alude su investigación, son una expresión de tolerancia que lo mismo sirven para aducir el supuesto espíritu tolerante prevaeciente -ya explicamos en que términos presentado-, que para ayudar como guía a la formulación del documento de 1791, en lo que atañe -entre otros puntos- a la libertad religiosa.

Por otro lado, ese autor explica que se adoptaron las garantías consagradas en la Declaración de los Derechos en virtud de que se consideró que era menester delimitar los Derechos Naturales siendo por tanto, tomados como libertades civiles; una vez así reconocidos, surgió el imperativo de convertirlas en derechos constitucionales, como finalmente ocurrió.<sup>122</sup>

Pues bien, Carl Degler desarrolla el proceso que condujo a la creación de estas enmiendas y refiriéndose a la Primera Enmienda en particular, afirma que habiendo un número aproximado de tres mil iglesias en tiempos de la Guerra de Independencia -suponemos quiso decir centros de culto de diversas denominaciones-, durante la Revolución cada colonia -que serían futuros estados de la Unión- fijó los términos de su relación con aquéllas, atendiendo a sus peculiares precedentes religiosos y a la realidad evidenciada de que ninguno de los diecisiete credos practicados satisfacía totalmente a una población ubérrima, variada pues, aceptando los hechos como lo hiciera la asamblea neoyorquina, la cual -seguida por otras- permitió **"el pleno disfrute de la libertad de conciencia"**, un requisito indispensable para acceder a la libertad religiosa.<sup>123</sup>

A renglón seguido, Degler indica que:

---

<sup>122</sup> KONVITZ, Milton K.; "La Declaración de Derechos: Enmiendas I-X", comentado en Boorstin, *Compendio ...*, *Op. cit.*, pp. 134-135.

<sup>123</sup> Degler, *Op. cit.*, p. 80.

"El Congreso Continental, y más tarde la Convención Constitucional, reafirmaron la idea prevaleciente de que la religión, como Jefferson había dicho, era 'asunto que concierne solamente al hombre y a su Dios'. La mayoría de las constituciones estatales contenían cláusulas o cartas de derechos que garantizaban la libertad de cultos casi en los mismos términos que la Constitución federal".<sup>124</sup>

El mismo autor refiere que durante la Guerra de Independencia (1775-1783), la mayoría de las legislaturas dictaron medidas tendientes a subrayar la separación de las iglesias y el Estado, salvó en Connecticut, Massachusetts y Nueva Hampshire -inmersos en la herencia puritana-, donde los Congregacionalistas resistieron esa medida con éxito hasta los años de 1830; y aunque Virginia aprobó en 1786, un "Estatuto de Libertad Religiosa", aún existían dudas y prejuicios acompañados de medidas soterradas que implicaban la discriminación a católicos, judíos y a otras sectas.<sup>125</sup>

Si para Degler ocurrió en los primeros años de la Independencia, que uno de los primeros debates más intensos giró en torno a la carencia de derechos y protecciones a la integridad de los nuevos nacionales estadounidenses en la Constitución, la ratificación de la denominada *Bill of Rights* por otro lado, garantizaba el gobierno popular y la libertad individual, al tiempo que señala que su espíritu ya se encontraba en el Acta de Independencia y hasta en la Constitución de 1787, y que simplemente se les dio a éstas garantías exigidas una forma explícita definitiva, aunque no bastaron estos esfuerzos pues fue necesario todavía delimitar su alcances.<sup>126</sup>

Konvitz coincide con lo anteriormente expuesto, al expresar que:

---

<sup>124</sup> *Ibid.*

<sup>125</sup> *Ibid.*

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 114.

"Mucha doctrina hay en la Declaración de Derechos, aunque no se trata de un documento doctrinal, ya que se encuentra arraigado en la experiencia, así como en la fe de un pueblo que aspira a ella".<sup>127</sup>

Y aun ante este complaciente resultado, y sin demérito de la definición que aporta de la sociedad estadounidense José Luis Mora Mérida, a la cual define como "Una sociedad que es profundamente religiosa, pero que por lo mismo, busca llegar a todas las conciencias y a todas las necesidades espirituales"<sup>128</sup>; consideramos estar en aptitud de apuntar que, tal vez, la Constitución de 1787 no refirió claramente el asunto religioso debido a que en la mayoría de los ámbitos jurídicos de los futuros estados, ya se contaba por detrás con un arduo trabajo al respecto, quizá dándose por sentado.

Por lo demás, José Luis Mora Mérida también repara en las razones por las cuales conocemos redactada como lo está, esa Primera Enmienda, pormenorizando que:

"(respecto a la exclusión de toda ayuda del Estado a las iglesias) el motivo fue que, en este momento, las iglesias eran demasiado débiles como para haber podido reorientar el tema. Pero cuando el Protestantismo fue despertando acompasado con el país, fue tratando de interpretar la enmienda a su favor. Así, se consiguió que los mandatarios del país se acostumbrasen a invocar a Dios en sus discursos oficiales, lo mismo que se normalizasen ciertas subvenciones oficiales. Incluso en las academias militares se hizo obligatorio el culto, en los tribunales el juramento se presta sobre la Biblia, al comienzo de las legislaturas, lo mismo que en las escuelas primarias hay preces oficiales."<sup>129</sup>

Si esto es así, entonces comprenderemos por qué existe el recelo permanente ante la posibilidad de evitar a toda costa la imposición de cualquier

<sup>127</sup> Konvitz, *Op. cit.*, p. 135.

<sup>128</sup> MORA Mérida, José Luis; Iglesia y religión en los Estados Unidos y Canadá; Col. Iglesia Católica en el Nuevo Mundo, Mapfre, 1492, Madrid, 1992, pp. 232-233.

<sup>129</sup> *Ibid.*

credo como una religión nacional, oficial, o subvencionarlo de manera tal que le concediera ventajas por encima de los otros grupos religiosos; pero al mismo tiempo, quedaba claro para todos que también existía la imperiosa necesidad de contar con garantías suficientes para el libre ejercicio de un culto, significando un reto conciliar ambas posturas ya no en la norma escrita sino, en la práctica cotidiana.

## 7.2 Orígenes ideológicos.

La idea de una declaración escrita de los Derechos Naturales no fue unánime, ni abrazada fervorosamente ni a un mismo tiempo. En efecto, para muchos era innecesaria. Para otros, preocupaba tenerla por diversas razones y otros más, fueron indiferentes, pues importaba más saber de las competencias entre los estados y el gobierno federal al pensarse la república norteamericana, antes que ocuparse de los derechos de cada individuo.

En todo caso, la Declaración de los Derechos, que contiene las diez primeras enmiendas a la Constitución estadounidense, y cuyo primer apartado, la Primera Enmienda, conocida como *Clause Religion*, interesa en esta investigación, es un valioso documento, que sería impensable que faltara en la actualidad.

Autores como Michael J. Lacey y Knud Haakonson han expresado que la Declaración de los Derechos es percibida no como un apéndice de la Constitución de los Estados Unidos, sino que ha llegado a ser el símbolo mismo de aquélla, en

virtud de que la Suprema Corte de ese país ha incorporado un sinfín de doctrinas que se sustentan en el contenido de la multicitada Declaración.<sup>130</sup>

Igualmente, advierten que en los Estados Unidos la idea de la fundación del país no es igual a la de la función que cumplen sus instituciones, y sugieren con ello la posible divergencia entre las razones y los fines que motivaron y se persiguieron con la Declaración de los Derechos. Encontrar el móvil de su fundación y cuál es el nexo con la función atribuida a su contenido nos marca nuevos vericuetos y traza senderos novedosos que arriesgan en parte la delimitación de nuestro tema, que nos resultan insospechados al seguirlos e interpretar el texto de la Primera Enmienda; siempre y cuando partamos del principio de que un derecho legalmente reconocido, no tiene por que ser un concepto misterioso, oculto. Difícil de aprehender por las mayorías.<sup>131</sup>

Como opina John Harmon McElroy en *American Beliefs*:

**"Esta Declaración de los Derechos... Especificó derechos certeros que el gobierno nacional no debe infringir o disminuir."**<sup>132</sup>

Teniendo el antecedente inglés, no se deseaba que el Estado -no ungido en materia religiosa- interviniera en el nombramiento de ministros, ni concediera privilegios a ningún credo. Y aunque se concediera que con el artículo sexto de la Constitución bastaba para separar los cultos del Estado, en realidad no era suficiente para defender la libertad de credo y su ejercicio. Asimismo, tanto el

<sup>130</sup> LACEY, Michael; A Culture of Rights. The Bill of Rights in Philosophy, Politics and Law. 1791-1991; Woodrow Wilson International Center for Scholars-Cambridge University Press, Canada, Reprinted 1993, p. 5.

<sup>131</sup> *Idem.*, p. 6.

<sup>132</sup> McELROY, John Harmon; American Beliefs. What Keeps a Big Country and Diverse People United; Ivan R. Dee, Chicago, Ill., 1999, p. 192.



aludido artículo sexto como la Primera Enmienda consagran la máxima que dice ‘La creencia es asunto de conciencia’, desde el momento en que el Congreso queda excluido de interferir en el libre ejercicio religioso, aunque no se descarte que el credo podría entrar en conflicto con el interés general y no obstante, se considera que el ámbito de aplicación de la Primera Enmienda, abarca tanto el ejercicio público como el privado.

El Papel de la Suprema Corte y de las cortes federales consiste en vigilar que el libre ejercicio este protegido. Asimismo, la interpretación de la norma ha preceptuado claramente que la libertad de religión no es una subespecie de la libertad de expresión. Cuenta con su propio lugar debido a que se considera que la Libertad de Religión incluye manifestaciones diversas en su ejercicio y que por lo tanto, invocar a Dios en actos públicos no es parte de un derecho a la libertad de expresión, sino que pertenece indiscutiblemente al ejercicio del derecho a creer y a su correspondiente respeto.

En esa tesitura, reflexionemos un poco en el significado de estas palabras

**“Que el congreso no pueda establecer o prohibir una religión implica construir un muro de contención entre el Estado y la Iglesia. El principio rige en las relaciones existentes de ciudadano a ciudadano.”<sup>133</sup>**

### **7.2.1 Corrientes que influyeron en su consagración.**

Admitimos que la herencia puritana dificulta establecer cuál es el nexo que guarda con el espíritu del documento de 1791; podemos afirmar que tal Declaración de los Derechos es resultado de un conjunto de ideas y teorías

---

<sup>133</sup> SEYMOUR, Martín ; Los Estados Unidos en una perspectiva histórica y corporativa; W. W. Norton & Comp. Inc.,NY., p. 78.

variadas y de lento desarrollo, siendo el culmen de su consagración haberlas plasmado en un escrito.

Nuestra tesis precisaba conocer cómo fueron conformándose los principios que derivaron en la llamada *Bill of Rights*, con ánimo de descartar la posibilidad de que el Puritanismo hubiera sido el inspirador de aquélla, y entonces encontramos que la influencia ideológica sobre el texto fue variada y de intensidades diversas.

Las ideas que influyeron más decididamente en el texto de 1791, representativas del espíritu de la Primera Enmienda fueron:

a) **Derecho Común inglés (*Common Law*).**- Que representaba un cúmulo de ideas sobre las relaciones humanas, que cristalizaron los principios de equidad y justicia, así como sus derechos, cuyo bagaje documentaba la lucha del pueblo inglés por defenderlos frente al soberano todopoderoso.

b) **Teología de los *covenanters*.**- La cual nos remite a la idea de que pactar las condiciones de gobierno en las agrupaciones congregacionalistas, supuso como “refinado sistema de pensamiento elaborado por los primeros dirigentes de Nueva Inglaterra” -como lo llamó Bailyn- que aportara la visión teológica de los deseos libertarios, abordando los problemas desde una óptica cósmica. Sin embargo, al referir esta idea, Bailyn no evita tildarla de parroquial y de notoria limitación geográfica. Él mismo se contradice anticipando así que fue muy escasa la influencia de esta corriente al tenor del balance de los hechos como para tomarla en serio como definitoria del contenido de la Primera Enmienda.<sup>134,134</sup>

---

<sup>134</sup> Bailyn, *Los orígenes...*, *Op. cit.*, pp. 44-46.

El orgullo por el derecho común inglés y la combinación de ideas ilustradas e inspiraciones clásicas, permearon el pensamiento revolucionario, pero al concretar esta premisa en el tema religioso, nos quedamos con la tesis de Randall y la propia, en el sentido de que el asunto de la libertad religiosa no dependería de un riesgo contra su ejercicio, sino de una delimitación de la misma.

c) **Los escritores ilustrados.**- El pensamiento de escritores como Milton, Neville y otros que cuestionaron y que lucharon contra la iglesia ritualista y de la religión estatuida, guiaron las nociones acerca de cómo luchar por el mantenimiento de la libertad de credos, identificando al Estado como capaz de asfixiar las libertades, reclamando su reforma abriendo el debate y exigiendo la participación, a lo cual siguió la propuesta de que se aboliera el control gubernamental en materia de libertad religiosa.

### 7.3 Arquetipo de una Declaración de los Derechos.

Si damos crédito a Bernard Bailyn, podemos afirmar que los nuevos Estados independientes requirieron convencerse de que si contaban con una Constitución escrita, sería lo más conveniente para salvaguardar sus intereses, superando el viejo principio de que la Constitución no era sino el orden constituido de instituciones gubernamentales, costumbres y leyes junto con los principios que les dan vida y, por lo tanto, dicho así, parecía innecesario plasmarlos en un documento más general, pero no menos profundo.<sup>135</sup>

---

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 177.

Una vez que contaron con el testimonio escrito, se pasó al debate por saber si debía enlistarse en su cuerpo o no esos principios morales permeados en el *Common Law* inglés y considerados de suyo propios por los estadounidenses, por estar sustentados en los derechos morales, la razón y la justicia inscritos en las 'libertades inglesas' que continuaron reconociendo como fundamento de su pensamiento anglosajón. Aquí se inició la discusión que terminó al lograrse la Declaración de los Derechos de 1791.

Es oportuno mencionar que el tema religioso no era fundamental en las deliberaciones revolucionarias que planteaban como trazar al nuevo país, más allá de esporádicos pronunciamientos. Se advierte que ésto se debió en parte a que desde el siglo XVII, la lucha religiosa habíase sanjado, además de que el asunto de la libertad de religión fue invocado más como una prevención de su futura y siempre posible o temida eliminación, que si se tratara de un reclamo al Estado por carecer de su ejercicio. Así, las discusiones pasaban de largo frente al tema religioso debido a que existían temas más apremiantes de urgente resolución y que, contando con los antecedentes de leyes locales permisivas en materia religiosa, restaron peso al asunto. Por supuesto, hubieron voces que se alzaron para exigir garantías en la cuestión religiosa y conducirla a la arena de las discusiones para sugerir las formás que fueran más convenientes para lograrlas.

La referencia obligada a la etapa colonial los conducía a voltear la mirada y a recordar que, aún contándose con el precedente de un Acta de Tolerancia dictada desde la antigua metrópoli, se mantuvo la obsesión en que los credos no anglicanos los consideraran no conformistas y en tal sentido, cuasi-ilegales. No amainaron los intentos por someter a las iglesias coloniales caracterizadas por su

“simplicidad y rectitud incomparables” como asegura Bailyn, minoritarias al grueso de los fieles anglicanos en todo el Imperio Británico.

#### **7.4 Libertad religiosa en vísperas de la Constitución de 1787.**

Y en cuál contexto llegó la Declaración de los Derechos que apremió a su realización. Ya hemos mencionado que la libertad religiosa no fue debatida hasta la saciedad por los libertadores de los Estados Unidos. Ésto cobra importancia debido a que por principio, la tolerancia se impuso en las más de las colonias, con el fin de no repetir las guerras religiosas europeas, de las que se venía huyendo. Como un segundo punto, la Corona, en su día, no insistió demasiado en imponer el Anglicanismo, aunque con excepciones recurrentes como se ha mencionado. Pero presentar un panorama de la situación prevaleciente al momento de adoptar aquel preciado documento nos resulta trascendental y muy adecuado.

En algunas colonias, la libertad de religión fue proclamada desde el principio; fue el caso de Rhode Island y después, en Pensilvania.

Asimismo, la variedad de credos, conviviendo entre sí, hizo imposible distinguirlos o segregarlos al paso del tiempo. Con el ánimo de no imponer una sóla religión, junto con el individualismo que restaba importancia a la pertenencia nominal a un credo en particular, se cuenta con suficientes ingredientes para entender el horizonte que enfrentó la referida Declaración cuando nació.

Se ha dicho que en los veinte años anteriores a la Revolución americana, nueve de trece colonias contaron con alguna religión oficial, y sólo cuatro de ellas no la tuvieron (Delaware, Nueva Jersey, Pensilvania y Rhode Island). Empero, sólo cuatro contaban con una religión fuertemente mayoritaria, en tanto que otras contaban con una de carácter semioficial (Virginia), o de gran fuerza (Connecticut, Massachusetts y Nueva Hampshire). Al final de la Guerra de Independencia, estas últimas tres junto con Georgia, conservaron una religión oficial.

Los estudiosos del tema consideran –por razones que escapan a nuestro entendimiento-, a Massachusetts, como un estado vanguardista debido a su Constitución de 1780, reconocida como un faro del pensamiento ilustrado. Es difícil explicarlo por el hecho de que, en primer término, únicamente dispuso de discretas medidas en pro del libre ejercicio religioso, y en segundo, lo hizo sólo detrás de los estados de Nueva Jersey, Delaware, Maryland, Carolina del Norte, Georgia, Rhode Island y Pensilvania (en ese orden). En tercer lugar, el reconocido texto constitucional de aquella entidad dispuso, de manera reticente:

**“Nadie sujeto a la jurisdicción de la (ley) de Massachusetts, podrá ser molestado, o restringírsele en su persona, libertad o condición para adorar a Dios en la manera que más le asista y agrade conforme a los dictados de su conciencia...”<sup>136</sup>**

Luego entonces, la vanguardista Massachusetts no era del todo libertaria de las conciencias, pues se desprende que no concedía tal libertad a sus ciudadanos y, si acaso cabe su mérito, sería porque no perseguiría más a los no afiliados a la iglesia establecida en aquél estado, o sea el Congregacionalismo.

---

<sup>136</sup> McElroy, *Op. cit.*, p. 203, [Traducción libre].

Para acrecentar la sorpresa del lector lo remito al texto de Marie France Toinet *El Sistema político de los Estados Unidos*, en donde explica que al conmemorarse los ciento cincuenta años de la Declaración de los Derechos en 1941, Massachusetts cayó en la cuenta de que no había ratificado en su momento la Declaración –por consiguiente la Primera Enmienda–, y, prontamente, lo hizo en aquella oportunidad. Más oposición al contenido libertario de la Primera Enmienda no podía faltar, en atención a que provino de la heredera cuasi-universal del Puritanismo.<sup>137</sup>

### 7.5 Importancia de *El Federalista*.

*El Federalista* es un documento básico para el análisis del proceso fundador del Estado norteamericano. Sin embargo, es necesario atenuar su importancia, debido a que no incluye referencias esmeradas a la tarea del Estado frente a la protección de la religión o de su ejercicio; no obstante, deseamos no pasar por alto la influencia que proporcionalmente le corresponde a este tópico. Se nos ha sugerido enriquecer la exposición en pro de la Primera Enmienda y por tanto, nos remitimos a este documento.

Debemos señalar que los autores del compendio, Alexander Hamilton y James Madison, junto con John Jay, aunque abundaron en temas puntuales, también dejaron su opinión desdestimando la utilidad de una declaración de derechos por escrito.

---

<sup>137</sup> TOINET, Marie-France; *El Sistema político de los Estados Unidos*; trad. Glenn Amado Gallardo Jordan, Col. Política y Derecho, FCE, México, 1994, p. 55.

*El Federalista* advierte someramente el papel que desempeñaría el Estado con relación al tema religioso en medio de otros debates sobre asuntos diversos acerca la nueva república, sirviendo como paleativo a la falta –inducida– de una carta de libertades o derechos fundamentales previstos en la Constitución.

Pues bien, *El Federalista* –un conjunto de panfletos publicados entre el 17 de octubre de 1787 y mayo de 1788 en tres periódicos de Nueva York –El Correo de Nueva York, por ejemplo–, y tres más de otras regiones; fue conocido como Carta de Publio, pseudónimo empleado por sus autores, que sirvió para defender el texto constitucional aprobado en septiembre de 1787, y obedece en parte al hecho de temerse el fracaso del proyecto legislativo, si se considera que de setenta y dos delegados acreditados para su elaboración, sólo asistieron regularmente cincuenta y cinco y lo votaron y firmaron treinta y nueve. La emergencia aconsejaba una propaganda a tambor batiente que razonara el documento. A eso respondió la difusión de esta obra.

## **7.6 Referencias al papel del Estado frente a la religión.**

A lo largo de esta obra fundamental, reconocida como instrumento paralelo para interpretar la Constitución de los Estados Unidos, apenas se esbozaron aspectos relativos al papel del Estado en calidad de garante del ejercicio religioso.

En el número XXXIII, se reflexionaba acerca de la supremacía que asiste a las leyes de la Unión sobre las locales. Por ende, cuando sobrevino la prohibición al Congreso para imponer una religión nacional, lo que cabía para la Unión era una disposición que reclamaba supremacía sobre los intereses estatales, aunque



limitando su influencia al no involucrarse con aspectos locales. Sólo se pensaba que proclamar una religión nacional usurparía -con poderes no conferidos al Congreso- un espacio propio de los Estados de la Unión. Vale decir que en sentido opuesto, la Enmienda salvaba los privilegios de los estados siempre que éstos no pretendieran invadir la esfera nacional.

El número XLI inicia precisando

**“La constitución propuesta... Puede considerarse desde dos puntos de vista generales. El PRIMERO se relaciona con la suma o cantidad de poder que confiere al gobierno, incluyendo las restricciones impuestas a los Estados. El SEGUNDO, con la estructura particular del gobierno y con la distribución de su poder entre sus varias divisiones.”<sup>138</sup>**

Se desprende claramente que no son los derechos individuales lo que destacaría como sus objetivos fundamentales a lograr, el texto constitucional.

Saltaba entonces la necesidad de invocarlos. Pero se limitaba a señalar que la experiencia se encargaría de probar la eficacia de la Constitución, pudiéndose presentar propuestas de modificación, como finalmente sucedió. Para evitar una peligrosa incesante reforma, se limitaría exigiendo para lograrla contar con la anuencia de los tres cuartos de voto afirmativo de los estados integrantes de la Unión. También se propone que cualquier cambio al texto de 1787 no fuera integrada al texto original, sino añadida como anexo, a fin de no modificar directamente el precepto que generó dicho cambio. Lo que el texto en comento

llama "enmienda de los errores", no sería sino resultado de un análisis y de un consenso profundos y plenamente libres.

De manera muy general, el documento anticipó las razones para evadir el tema de la declaración de derechos en el tomo XLIV, al explicarse la importancia de contrarrestar cualquier invasión de esferas, sea de los estados a la federación o viceversa. Expresábase el temor por las acciones del Congreso y con ánimo previsor entenderemos porqué la Primera Enmienda lo limita.

En el número LXXXIV de *El Federalista*, se objetan los argumentos que desestimaban la Constitución por la carencia de una Declaración, señalando que ya era una declaración de derechos *per se*, y que en tal caso, no era menester insistir en una declaración expresa. Se decía que si la Constitución no prohibía tal o cual derecho consagrado en el Derecho Común inglés, entonces no tendría sentido dudar de su eficacia y de la permisividad de tal o cual derecho, pues se entendía permitido lo que la Constitución no prohibía.

Con todo, los argumentos vehementes plasmados en la obra que remitimos no convencieron, pasándose a la consolidación de un proyecto escrito, encargándose a Madison que lo llevara hacia delante. El proyecto de una declaración se afirma, obedecía no sólo a la necesidad de su consagración escrita, sino para no dejarle argumentos a los antifederalistas en contra de la futura Ley Fundamental. Para nosotros es significativo. Pero es cuanto podemos señalar en torno al origen de esta Primera Enmienda y de la posible influencia que el texto referido pudo tener sobre aquélla.

---

<sup>138</sup> Hamilton, Alexander, et al; *El Federalista*; Prol y versión de Gustavo R. Velasco, FCE, México, 1957.

## VIII. LA HERENCIA PURITANA EN LA PRIMERA ENMIENDA A LA CONSTITUCIÓN DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA.

---

### 8. Preámbulo.

**E**l presente capítulo aborda el tema medular de nuestra tesis. Analizando la naturaleza jurídica de la Primera Enmienda tenemos los siguientes propósitos:

- a) Explicar qué es una Enmienda en el derecho estadounidense.
- b) Analizar los conceptos jurídicos concatenados con el contenido de la misma.
- c) Exponer la importancia del tema en el entorno estadounidense, de manera amplia, entendiendo el curso que ha tomado la Enmienda en estudio desde su creación.
- d) Determinar a lo largo de este análisis, cómo cada concepto que compone la Enmienda determina la imposibilidad de permanencia del espíritu puritano en su contenido.

Así, recurriremos a los exponentes autorizados para explicar la materia que nos ocupa. Destacados constitucionalistas estadounidenses que han estudiado los alcances y los vericuetos de la Primera Enmienda en lo tocante al tema religioso. Las fuentes de consulta incluyen textos sobre sociedad y ciencia

política estadounidenses, que contribuyen decisivamente a enriquecer la visión sobre el particular.

Queremos patentizar cuáles son los argumentos en que sustentamos nuestra tesis en el sentido de que la herencia puritana no inspiró de manera positiva, siquiera lejanamente, la conformación y ulterior aplicación de la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos, independientemente -ya lo hemos señalado- de sus invaluable aportaciones a otros aspectos trascendentales de la vida estadounidense.

### 8.1 Importancia de la Primera Enmienda.

La Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos dispone en su parte inicial, conforme a su versión española, lo siguiente:

**"El Congreso no hará ley alguna por la que adopte una religión como oficial del Estado o se prohíba practicarla libremente..."<sup>139</sup>**

No omitamos llamar la atención del lector en el sentido de que aun la misma fuente puede presentar una traducción diferente -consideramos mejor elaborada, según se aprecie-, la cual que reza:

**"El Congreso no legislará respecto al establecimiento de una religión o la prohibición del libre ejercicio de la misma..."<sup>140</sup>**

---

<sup>139</sup> V. Apéndices, *El Federalista...*, *Op. cit.*, p 395.

<sup>140</sup> *Declaración de Independencia...*, *Op. cit.*, p. 28.

Y en inglés puede leerse:

**"Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof..."<sup>141</sup>**

Por supuesto, la Enmienda fue la consecución de una tradición libertaria, y es por ello, un garante del desarrollo social de los Estados Unidos, y al afirmarlo, no se atenúa ni se acorta la enorme distancia existente entre la libertad religiosa que consagra su texto y la naturaleza adusta y cerrada del Puritanismo su idea de la libertad.

Valga advertir que los criterios interpretativos aplicados al contenido y los alcances de la Enmienda en estudio, conforme al Derecho anglosajón de Norteamérica, no sólo son interesantes, sino demostrativos tanto de su lógica como de valores tan defendibles allí como en cualquier otro sitio.

Si nuestro objetivo es conocer por qué la Enmienda carece de cualesquiera influencias puritanas, luego entonces es aconsejable añadir la interpretación jurídica que llevan a cabo los propios juristas estadounidenses, a través de quienes podemos comprender mejor su significado y trascendencia.

Por ejemplo, partamos del Tratado de Trípoli, firmado por los Estados Unidos en 1796, en que se leía **"El gobierno de los Estados Unidos no está en sentido alguno fundado sobre la religión cristiana"**.<sup>142</sup> ¿Será contradictoria esta posición u obedece a un adusto sentido del deber religioso? Podremos saberlo.

---

<sup>141</sup> We The People; Embajada de EE.UU.; [s.l.], p. 45.

<sup>142</sup> PRITCHETT, Charles Hermann; La Constitución americana; Tipográfica Editora Argentina, Buenos Aires, 1965, p. 641.

Charles Hermann Pritchett señala que en la forma en que fue redactada la Primera Enmienda no se empleó una palabra como **Iglesia**, sino que se utilizó la palabra **religión**, un término más amplio e incluyente, llamando también nuestra atención que se refiera este autor a la Iglesia Católica como a una secta más. Apunta que al referirse la Enmienda al término 'establecimiento', en realidad quiere decir que se está evadiendo con ello, el ejemplo indeseable aportado por el Estado inglés con su iglesia estatal.

## **8.2 Naturaleza jurídica de la enmienda constitucional.**

Para el derecho estadounidense, una **enmienda** se define como el proceso para modificar, suprimir o añadir las disposiciones de la Constitución, y recibe tal nombre cada uno de estos cambios.

Se han previsto dos métodos de modificación a la Constitución, que por su complejidad han dado por resultado que hasta 1992 sólo veintisiete reformas alcanzaran la meta. El artículo quinto del texto constitucional describe el procedimiento de transformación. Se requiere que un proyecto de reforma cuente con la anuencia de dos terceras partes de ambas cámaras, o proceda del acuerdo de dos tercios de las legislaturas estatales. Entonces, se procede a convocar una convención constitucional que proponga formalmente la modificación. Luego, viene el tramo final que es el que más controversia genera. Pues bien, un camino para consolidar cualquier proyecto, consiste en ratificarlo por legislaturas estatales que representen cuando menos, dos terceras partes de las mismas o mediante convenciones estatales en la misma proporción. Ambos métodos deben ser propuestos inicialmente por el Congreso federal.

### 8.3 Espíritu de la Primera Enmienda.

Nuestro texto analizado incluye diversos conceptos jurídicos que al estudiarlos, nos demostrarán que son diametralmente opuestos a la herencia puritana.

En tal sentido, nos acercamos al insigne jurista Edward Corwin, quien opina que en los términos en que se presenta la Primera Enmienda, nada permite que del poder gubernamental provenga una discriminación en contra o que adopte medidas específicas para reprimir las religiones o la actividad religiosa y escribe:

"Si es útil separar las dos cláusulas religiosas de la Primera Enmienda para facilitar el análisis y la explicación, ese método también puede inhibir su comprensión. Como lo destacó recientemente la Suprema Corte: 'La Corte se ha esforzado por hallar un curso neutral entre las dos cláusulas de religión, ambas formuladas en términos absolutos, y cada una de las cuales llevada hasta el extremo lógico, tendería a chocar con la otra...'" <sup>143</sup>

Pero aclara su dicho, cuando afirma que:

"El propósito esencial... Es garantizar que no se patrocine o favorezca a ninguna religión, que no se imponga ni prohíba ninguna. El principio general que puede deducirse de la Primera Enmienda y todo lo que ha sido dicho por la Corte es esto: que no toleraremos la religión establecida oficialmente o la interferencia oficial con la religión. Salvo estos actos oficiales explícitamente proscritos, hay espacio en las articulaciones para producir una neutralidad benévola que permitirá la existencia del ejercicio religioso sin patrocinio y sin interferencia." <sup>144</sup>

Corwin abunda en la interpretación del precepto que señala "Libre ejercicio de la misma" y entonces señala:

<sup>143</sup> CORWIN, Edward; La Constitución de los Estados Unidos. Desde sus comienzos hasta el presente; trad. Anibal Leal (1978), Fraternal, 14ª edición, España-Argentina, 1987, p 384.

<sup>144</sup> *Ibid.*, pp 384-385.

"La libertad religiosa considerada aquí tiene dos aspectos. 'Excluye la compulsión por ley de la aceptación de un credo a la práctica de una forma de culto', e inversamente 'salvaguarda el libre ejercicio de la forma elegida de religión'. Pero el libre ejercicio de la misma -dice Corwin- no incluye los actos cometidos 'como violación de los deberes sociales o subversivos del buen orden'; por lo tanto, correspondió al poder del Congreso prohibir la poligamia en los territorios'.<sup>145</sup>

En este orden de ideas, queda claro que la Primera Enmienda lejos está de podersele invocar para proteger al individuo que vulnere la paz, la moral o el orden público en pos de la religión. Es pertinente recordarlo, pues, en el nombre de Dios se cometen un sin fin de barbaridades. Los Puritanos son un indefectible ejemplo en este último rubro.

Para nosotros, no nos queda sino valorar que las interpretaciones jurídicas expuestas, desvirtuan cualquier posible herencia que quisiera invocarse en la Primera Enmienda proveniente de o atribuible a los Puritanos. Tómese en cuenta que en aras de defender, exaltar o reivindicar el legado puritano, no ha faltado quien intente atribuirle a la Enmienda bases de las cuales carece indudablemente. Quizá sea un exceso de orgullo nacional o un recurso utilizado para lavar la imagen del grupo novoanglo, como sugiere a veces, el texto de Bailyn *Los Orígenes ideológicos de la Revolución norteamericana*.<sup>146</sup>

Además, valga decirlo, encontramos alguna propuesta dirigida a señalar sin recato alguno, que la Enmienda de referencia es parte del debate fundacional del Estado estadounidense. Ésto parece atractivo para quien destaca las libertades que entrañaron la Revolución estadounidense, pero ya se ha ponderado en capítulos precedentes. Y aunque estas posturas parecen abrirle la

<sup>145</sup> *Ibid.*, pp. 386-387.

<sup>146</sup> Cfr. Bailyn, *Los orígenes...*, *Op. cit.*, pp. 245-246, 277.



puerta a una relación estrecha con la herencia filosófica inglesa del siglo XVII, esta posibilidad también ha quedado debidamente ubicada en su justo contexto.

Si se insistiera en sostener lo contrario, es decir, la prevalencia de esas ideas libertarias ejemplares como único inspirador de la Primera Enmienda, y se afirmara que la cuestión religiosa fue un ingrediente inevitable del debate fundacional de los independientes Estados Unidos, en un primerísimo orden, su consecuencia sería doble; primero, se relacionaría la Enmienda con otras materias que sólo distraerían el certero análisis que a la propia Enmienda debiera recaerle para su mejor estudio y comprensión, no la beneficiaría.

Por otro lado, se forzaría la interpretación del proceso fundacional estadounidense. De manera tal que simplemente se falsearía –o en el mejor de los casos sesgaría su interpretación- una realidad muy estudiada y se caería en decir que los factores de tradición religiosa y variedad de credos no importarían tal y como lo fueron. En obvio de repetición, solo agragremos que peor sería además, intentar defender nexo alguno entre la herencia puritana y las libertades consagradas en el texto de la Enmienda referida a la luz de todo lo expuesto.

### **8.3.1 Alcances y límites.**

Desde el punto de vista de sus alcances, la Primera Enmienda nos aleja de las posturas puritanas. Aun para los estadounidenses que puntualizan la contradicción que subyace entre el Estado laico-aconfesional y un Estado religioso que de manera aparente se presenta cuando se invoca a Dios en fórmulas sacramentales como lo son el Juramento, la inscripción divina -muestra

de su omnipresencia en monedas, billetes o membretes- o la existencia de capellanías y asistencia obligada a oficios religiosos al interior del Congreso o del Ejército, no eluden reconocer sin embargo, que siendo actos sustentados en una práctica prolongada, son avalados por el Estado, lo que no impide preguntarse -si aún persistieran dudas- a qué se refiere entonces la prohibición constitucional referida a la acción del Congreso y cómo se conserva el Estado laíco.

En este orden de ideas, se incluía el principio de presuponer el apego de cada individuo a un credo, sea cual fuere, conscientes de la imposibilidad e inconveniencia de elevar cualesquiera de ellos al rango de 'religión de Estado' por encima de los otros, siendo materialmente imposible, como sucedió -y cualquiera habría defendido sus derechos propios- y significaría atentar en contra los principios liberales propios del siglo XVIII y en contra de los orígenes mismos de las antiguas colonias que así, habrían repudiado su memoria histórica y la razón de su gente para haberse trasladado al Nuevo Mundo. Para más de un autor consultado, todo ésto en su conjunto garantizó la no preeminencia oficial de credo alguno en los nacientes Estados Unidos.

Por eso se ha afirmado que:

**"Aunque las confesiones se oponían radicalmente a que alguna de ellas pudiera alcanzar cierta ventaja oficial sobre las demás, no tenían el más mínimo escrúpulo, según la particular situación que tuvieran en los Estados, para tratar de conseguir que su propio código ético y su moralidad fueran los que se oficializasen en ese Estado, imponiéndose a los demás credos."**<sup>147</sup>

Aunque a la luz de los hechos, y considerando la evolución de la sociedad estadounidense tras los años de la Revolución americana, encontramos autores

---

<sup>147</sup> Mora Mérida, *Op. cit.*, p. 233.

como John Brigham, quien señala que los creadores de la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos temían que el nuevo gobierno actuara en favor de una "religión estatuida" -en particular, Brigham así la nombra-, amenazando la razón y las prácticas (se entiende, la libertad) en que, hasta entonces, habían vivido la mayor parte de las colonias inglesas en Norteamérica, entendiéndose por tales, no ser censurados por una ley en particular y toleradas o no combatidas por el estado británico. Empero, su dicho se contrapone a lo escrito por otros autores consultados.

Del mismo modo, el autor referido en el párrafo precedente, coincide en que por principio, el texto de la Primera Enmienda preserva la existencia de iglesias oficiales propias del Estado, refiriéndose a cada nuevo Estado dentro del naciente país, lo cual denota que habiendo existido cultos estatuidos, oficiales a nivel local, hasta 1791 -resultantes de una herencia colonial- permanecerían tal cual, y que la prohibición inscrita en la Enmienda se dirige en realidad, a que el Congreso Federal estableciera una religión oficial específica.

En un sentido similar, el 'Gobierno' -así lo llama Brigham- no institucionalizará ni estará involucrado en el apoyo por ningún medio hacia una religión en particular -sea directo o indirecto, según veremos-; patrocinio que se ha cuestionado ante los tribunales a lo largo del siglo XX -de manera destacada- a través del planteamiento de temas diversos que van de los Derechos Humanos a la aplicación de impuestos o su exención sobre grupos religiosos y sus actividades; o por beneficios derivados de subvenciones que los favorezcan, incluso.

Brigham apunta que el ordenamiento legal que referimos se dirige igualmente, al libre ejercicio de la religión y anota:

"El gobierno de Estados Unidos está imposibilitado por la constitución de emitir leyes 'con respecto a la oficialización de una religión'... -y añade una audaz interpretación- Esta disposición se relaciona con la separación entre la Iglesia y el Estado en la experiencia norteamericana, aunque en un principio fue pensada para proteger las iglesias oficiales de los estados, impidiendo que el Congreso estableciera una religión nacional".<sup>148</sup>

Por tanto, se considera que son dos los temas propios del texto de la Primera Enmienda:

a) **Disposiciones sobre el libre ejercicio.**- Relaciona esta idea con el concepto de libertad de expresión, en que se ha hecho menester aclarar lo que en principio es confuso, es decir, conocer los alcances de la premisa que reza '**lo que constituye una observancia religiosa**' o dicho en otras palabras, es necesaria la distinción entre credo y acción, a fin de evitar que lo primero condicione lo segundo, violentando el orden y la paz pública, so pretexto de tratarse de creencias religiosas tuteladas por esa libertad de creencia.

Ésta premisa -así expuesta- representa un reto, un equilibrio difícil de alcanzar, pues se ha buscado conciliar el interés de la sociedad en la conducta religiosa con la protección respecto de esa misma conducta en el ámbito personal, imponiendo la inmunidad a la práctica religiosa cuando un supuesto perjuicio provocado por su práctica está mal definido o identificado, o de plano no presentara riesgo alguno; de tal manera que la intervención estatal debe ser el medio menos restrictivo para lograr un fin forzoso, es decir, nada de lo que haga

<sup>148</sup> BRIGHAM, John; Las libertades civiles y la democracia estadounidense; trad. Ana Isabel Stellino, Gernika, México, 1988, p. 137.

el Estado puede incidir en forma tal que desvirtúe la esencia del acto religioso, invadiendo con ello esferas distintas a la finalidad propia del ordenamiento civil que propugna su respeto.

b) **Separación entre las Iglesias y el Estado.**- Esta expresión, en el contexto estadounidense, remite de manera directa al conocido antecedente inglés, en que se encontraban -y todavía se encuentran- unidas las potestades de la Iglesia Anglicana y el Estado, aunque Brigham insiste en que si bien, el gobierno de los Estados Unidos queda imposibilitado por efecto de la referida Enmienda, a emitir ley alguna que 'oficialice' una religión en concreto, es no sólo para que la Iglesia, suponemos cualquier grupo cristiano si nos acogemos al término iglesia, quede separada de cualquier nexo con el Estado; sino que, también fue pensada para proteger las Iglesias oficiales ya existentes -y con derechos adquiridos- en cada estado conformador de la futura Unión, impidiéndose -reiteramos- que el Congreso federal estableciera por encima de ellas, a contrapelo o a trasmano, una religión 'nacional'.<sup>149</sup>

Aquí precisemos que está descartada la posibilidad de que el Congreso federal interfiera en los propios estados para sustituir su iglesia oficial por otras en el mismo ámbito local.

Puede apreciarse cómo se le cerró el paso a una posibilidad que no dudamos, llegado el caso, sí habría consolidado gustosamente el proyecto puritano -tal y como lo hemos conocido en el capítulo cuarto -y que no pudo ser debido a que este proyecto hacia tiempo que ya no significaba mayor cosa en términos de inspiración de gobierno terrenal alguno y hasta parece

---

<sup>149</sup> *Ibid.*, pp. 135-137.

contraproducente presentar el proyecto puritano no como un ejemplo a seguir o como cimiento impetrito de la multicitada Enmienda. Menos aún como garante de las libertades estadounidenses.

Cuando aclaramos que John Brigham se refiere sólo a grupos cristianos, lo hacemos pensando en que al inicio de su vida independiente, los Estados Unidos no dudaron en que eran un país ante todo, cristiano en primer término y además, protestante. Por tal motivo, otros grupos religiosos no son parte del debate público, y lo que valía para esa mayoría diversificada -por el hecho de que los Padres Fundadores y los autores de la Primera Enmienda concibieron un país cristiano-, también lo creyeron aplicable a otros grupos como los católicos o los judíos.

En este orden de ideas, es pertinente que nos remitamos a nuestra tesis de licenciatura en la cual hemos señalado que **Iglesia** es un vocablo que define a grupos cristianos, siendo excluyente de los no cristianos. Visto que es un concepto empleado de manera indiscriminada y constante, totalizadora, por los juristas consultados en la presente investigación, aplicándolo a todos los grupos por igual, así lo reproduciremos a fin de no cambiar las ideas por ellos planteadas, ante el riesgo de confundir al lector; pero valga también la aclaración suministrada al inicio de este párrafo, atendiendo a que la libertad religiosa -en teoría- alcanzaría a toda manifestación o culto divino, sea éste cristiano o perteneciera a cualquier otro credo.<sup>150</sup>

Pues bien, Brigham insiste en que el texto constitucional que repasamos implica poner el acento en los alcances que tendrían los actos de gobierno,

---

<sup>150</sup> MARÍN Amezcua, Marcos; Redefinición constitucional de la libertad religiosa; tesis de licenciatura, sustentada en examen profesional en 21 de febrero de 1995, UNITEC, pp. 50-51.

interpretados como un verdadero fomento a un culto o mejor dicho, a su institucionalización. En su defecto, podrá verse si los grupos religiosos o de los creyentes en concreto, pudieran estar exentos de ciertas obligaciones, al amparo de su derecho a la profesión de una religión en particular; éste último, un derecho igualmente consagrado.

Todo ésto parece notable y la discusión va más allá de la letra y de planteamientos lógicos, encaminados a destacar el laicismo del Estado. Un laicismo que es cuestionado por la sociedad -actuante, discerniente- al menor intento estatal, así sea involuntario, por dirigir esfuerzos en materia religiosa -y nos atrevemos a pensar que quizás también sin la intención que se les termina atribuyendo-.

Esfuerzos, medidas de cualquier índole que afectan esa naturaleza laica atribuida al Estado -vulnerándola, junto con el equilibrio religioso-, asignada oficiosamente si se quiere aun teniendo claro su objetivo de ser respetuoso de todos los credos; entrelazándose esa idea al mismo tiempo -y pese a no contar con la voluntad de los legisladores-, con la garantía de que ningún credo será privilegiado.

Por otra parte, en los Estados Unidos se asume como una realidad irrefutable, el hecho de que cuando un acto legislativo genera un privilegio -o se le atribuye que lo ocasiona- ni siquiera contemplado entre sus fines seculares, que provoque se dicten sentencias que refuten esa ley en atención a la supremacía del mandato contenido en la Primera Enmienda -en materia religiosa- calibrándose así, el peso real de las frases '**no legislará**' o de la [no] '**prohibición del libre ejercicio**'.

En otras palabras, con motivo de posibles intromisiones del Estado en materia religiosa, se han censurado los mismos actos tales como la asignación de fondos para imprimir libros religiosos a repartir en escuelas públicas –cuyo resultado sería la enajenación de su laicismo al tiempo que el Estado se entremete con un culto al que privilegia inequitativamente con aportaciones públicas, aun no siendo esa la intención–, mientras se atacan las subvenciones o exenciones por transporte a escuelas religiosas; se cuestiona por igual, el juramento a la bandera que al capellán que invoca a Dios por todos, incluidos quienes no lo desean, y en consecuencia, se presentan como un sector de no creyentes que se asume mancillado, y que pueden ser representados oficiosamente para defenderse del atropello del cual han sido objeto desde su punto de vista. A todo eso y más, pueden llevar las intrincadas interpretaciones y discusiones derivadas de la actividad religiosa y su relación con la Primera Enmienda o la debida observancia a la misma.

Datos aparte acerca de si ha aumentado o ha disminuído la religiosidad del pueblo estadounidense, se coincide en decir que se distingue de manera clara la religiosidad individual frente a un indeseable control colectivo por parte del Estado. Aunque suena paradójico y en exceso contradictorio, ésto también lo explica el origen de la Primera Enmienda, alejándonos del espíritu puritano y acercándonos esta idea a lo expuesto por Bryce –citado por Henry Steele Commanger– al decir que:

**"Lejos de concebir a su estado como ateo, los norteamericanos (*sic*) entienden que el carácter religioso de su gobierno, no depende sino de las creencias religiosas de cada uno de los ciudadanos, y de la adaptación de su conducta a dicha fe."<sup>151</sup> [cursivas nuestras]**

---

<sup>151</sup> STEELE Commanger, Henry; Vida y espíritu en Norteamérica; trad. Julián Marías, Editorial Ariel, Barcelona, 1955, p. 196.



### 8.3.2 Estado laico. Religión presente.

Hemos descrito como el siglo XVIII fue el escenario durante el cual se confeccionó la Primera Enmienda. En *La revolución y la religión en la vida del pueblo americano*, Frederick Sontag y John K. Roth -quienes explican magistralmente el sentimiento religioso imperante en los años previos a 1776, a los cuales que ven como un motor de la Revolución- advierten, sin embargo, que:

**"Un sentido norteamericano de libertad se desarrolló del conocimiento de que sería imposible contar con unidad nacional a menos que conserváramos nuestra diversidad cultural religiosa."<sup>152</sup>**

Acaso ¿Podría encontrarse una idea más contraria al sentir puritano ya expresado en esta investigación? Puede el lector observar como esta afirmación va a contracorriente de las tesis del Estado-Nación vigentes, inclusive, durante gran parte del siglo XVIII, y cómo se alejan de manera absoluta del espíritu de la 'Nueva Jerusalén', justipreciado celosamente por los Puritanos.

Por lo manifestado y en atención a los datos que arroja nuestra investigación, la afirmación arriba formulada imprime solidez a nuestra idea de que el espíritu y por supuesto, el texto de la Enmienda que consultamos no se sustenta en valores puritanos -lo que reafirman las interpretaciones a la misma-, pero tampoco son su única base ideológica y exclusiva, las ideas que de manera genérica y enfática mencionan -aunque no detalla- autores como Bernard Bailyn.

---

<sup>152</sup> SONTAG, Frederick, *et al*; La revolución y la religión en la vida del pueblo americano; trad. Ma. Elisa Moreno, Noema Editores, 1980, p. 66.

No obstante que nos abstenemos de restarle importancia a estas últimas, también debemos justipreciarlas ubicándolas en su verdadero alcance y señalando al mismo tiempo que las fuentes de la Enmienda alcanzan una realidad sentada y poco estudiada para los fines de considerarla como fuente irreductible de la disposición jurídica que nos ocupa.

Nos referimos al hecho de que tuvo más peso para conformar la Primera Enmienda tanto la diversidad religiosa imposible de revertir, presente en las trece antiguas colonias ahora independientes, como su tradicional libertad de ejercicio -que fue ampliamente codificada durante la Guerra de Independencia en las constituciones estatales-, derivando apenas de un debate que ya no se inspiró sólo en ideas como las de John Locke, dicho esto al tenor de sus propias afirmaciones, como de los cauces que condujeron a la elaboración de la citada Enmienda.

Con estas palabras que reconocen como las antiguas colonias -aun generalizando- contaron con una religión oficial o abrumadoramente mayoritaria; José Luis Mora Mérida describe una de las consecuencias de la Primera Enmienda, pues se palpa sin duda, que ésta representó una lucha constante por realizar la normatividad garante de la libertad religiosa.

Más, autores como Martin Lipset Seymour, en su obra *Los Estados Unidos en una perspectiva histórica y corporativa*, al explicar la formulación de la identidad nacional de los Estados Unidos, advierten que:

**"A pesar de que los grupos conservadores en la mayoría de los nuevos Estados les falta el vínculo con los valores nacionales históricos que sí tienen los Estados antiguos, existe, por lo menos una institución tradicional con la cual se**

pueden identificar y cuya fuerza popular puede tratar de emplear: la religión."<sup>153</sup>

Y precisa que al inicio de su vida independiente, en los Estados Unidos los políticos actuaron en torno a un discurso religioso buscando crear partidos conservadores vinculados a la Iglesia Anglicana, e ilustrándonos al exponer que esos movimientos desplazábanse en una dirección tal, que:

*"No obstante, el cuadro no era religión frente a antireligión ya que las "sectas disidentes", como los metodistas, los bautistas y los católicos, todos se oponían a los privilegios de las iglesias establecidas: los congregacionalistas de Nueva Inglaterra, y los evangelistas del sur..."<sup>154</sup> [cursivas nuestras]*

Aquí denúnciase la posición antiliberal de los herederos del Puritanismo, que no inspiraban ideales libertarios a los redactores de la Constitución, como tampoco a los de la Declaración de los Derechos, pudiéndose agregar que, con el tiempo, los Demócratas buscarían romper los lazos que unían a la Iglesia y al Estado, en tanto que partidos conservadores explotarían los vínculos religiosos en su discurso político.<sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> SEYMOUR, Martín Lipset; Los Estados Unidos en una perspectiva histórica y corporativa; W. Norton & Comp. Inc., NY., 1979, p. 107.

<sup>154</sup> *Idem.*

<sup>155</sup> *Idem.*

#### 8.4 Posición del Congreso.

Regresemos a la declaración de los derechos de 1791. Al acercarnos a la Enmienda Primera en comento, ciertamente, la frase "**El Congreso no legislará...**", otorga al Poder Legislativo un papel de primerísimo orden en materia religiosa. *Su intervención se circunscribe a que no emitirá ley alguna que proclame una sóla religión, privilegie una o varias sobre las demás o, en su defecto, o prohíba el ejercicio de una o varias.* Siendo una autoridad federal, se afirma que es en ese ámbito espacial de validez con relación a los ámbitos personal y material de la norma, en el cual es competente en principio, el mandato de la Enmienda; pero por otra parte, al mismo tiempo sitúa al gobierno de los Estados Unidos como un ente laico, aconfesional, que no se ampara en ninguna doctrina religiosa ni puede hacerlo en lo sucesivo.

Ahora bien, la expresión '**respecto al establecimiento**' o '**no establecerá**', quiere decir que se prohíbe la imposición de un credo desde el poder federal - por vía del Congreso-, por encima de los demás cultos y en grado de exclusión, abarcando también que se evite la persecución contra alguna creencia en particular.

Hacia 1790, la frase connotaba la idea derivada de las prácticas locales que presumían la aceptación del Protestantismo como una práctica abrumadoramente mayoritaria y hasta cierto punto, como la única oficial; que implica que de una colonia a otra el credo mayoritario cambiaba, pero el valor imperante no; un credo podía ser oficial en una y en otra no serlo, sostenido con recursos públicos y poniendo en apuros a las minorías, pero siempre era del tipo reformado.

Lo indicado en el párrafo que antecede, lleva a recordar que las colonias inglesas norteamericanas eran refugio de diversos grupos religiosos, confrontados con el Anglicanismo, aunque ésto no quiera decir que a cambio, siempre decretaran a la propia como religión oficial en detrimento de cualesquiera otra. El Puritanismo sería tal vez, una excepción que no pasa inadvertida para el gobierno y la Iglesia de Inglaterra. En cualquier caso, y a pesar de los pesares, una vez independientes, en los nacientes Estados Unidos no existía la preeminencia oficial de ningún grupo religioso al interior de cada antigua colonia; ya no en 1790 -sin atender a los consabidos excepciones de Georgia y estados de Nueva Inglaterra-.

#### 8.5. Por qué la Primera Enmienda es como la conocemos.

En la materia que estudiamos, existe un discurso justificador de los motivos por los cuales se pudo concluir la Primera Enmienda como está.

Frederick Sontag y John K. Roth explican algunos motivos que orientaron su espíritu y afirman que:

"Tal vez un énfasis norteamericano en la libertad debería rechazar cualquier concepto de esclavitud, no sólo la noción de que el verdadero cristiano es esclavo de Dios... Ciertamente, cualquier concepto de Dios que deje de alentar la autodeterminación está destinado a encontrar pocos partidarios de entre la experiencia norteamericana, pero la libertad misma puede ser la víctima si se descarta todo Dios... (el apóstol) Pablo pedía la obediencia sólo en aquellos casos donde el gobierno 'tiene derecho a pedirla'... El énfasis general en la liberación en la Biblia y en los escritos de Pablo condujo a los revolucionarios de inspiración religiosa de la Norteamérica del siglo XVIII a la conclusión de que Dios no demandaba una obediencia incondicional a cualquier poder político. Por el contrario, ellos consideraron su responsabilidad religiosa como

protesta y rebelión como contra cualquier autoridad que restringiera innecesariamente la libertad." <sup>156</sup>

Y estos autores señalan que los estadounidenses consideran como verdaderos ministros de Dios a sus funcionarios -algo que nos recuerda la idea puritana- y que aun siendo perceptivos de esa realidad, los funcionarios sólo tienen el compromiso de recrear las libertades consagradas en la Declaración de Derechos, sin olvidar que la religión:

"Tiene un papel similar de apoyo en la democracia, el cual se implica parcialmente por nuestra doctrina de la separación de la iglesia y el estado. Así como la educación no debe ser uniforme, sino por el contrario aceptar la variedad de estilos, así la religión con el respaldo del estado sería un paso hacia una conformidad de creencias obligadas... Por lo tanto, desde el punto de vista teológico o político, la religión estimula mejor la libertad cuando sus comunidades están a salvo de la dominación política a fin de que puedan hablar contra la injusticia y la corrupción.

La forma norteamericana de separación de la iglesia y el estado está diseñada para permitir un estímulo político *indirecto* de la religión. Al mismo tiempo, la vida religiosa puede educar el ejercicio de la libertad rehusándose a buscar un apoyo político abierto que pudiera comprometer la independencia necesaria para sanar heridas y reformar injusticias. La capacitación religiosa también debe enseñar que la fe no es certidumbre, sino una combinación de ansiedades y temores que involucra siempre la libertad". <sup>157</sup>

Y agregan más adelante que:

"Algunos fundamentan esta convicción (el énfasis de Norteamérica en la Libertad) en la creencia de que todas las personas son hijos de Dios y que esa relación demanda un respeto y un interés mutuo."<sup>158</sup>

Lo expuesto nos advierte que la religión es un elemento de capital importancia en la consolidación del proyecto estadounidense. Pero sin que sea

---

<sup>156</sup> Sontag, *Op. cit.*, p. 73.

<sup>157</sup> *Idem.*

<sup>158</sup> *Idem.*

motivo para confundir la potestad civil con la religiosa, ni creer que fue un tema necesariamente recurrido al inicio de la creación del Estado estadounidense.

Así, se explica que la multicitada Enmienda obedeció en gran medida al valor y a la transcendencia atribuída a la religión, como a la importancia de su control y los temores por desencadenar crisis religiosas semejantes a la europeas, en caso de no elaborarla.

De todas las opiniones consultadas, no hemos encontrado dentro del texto de la Primera Enmienda, rastro alguno que revele -así sea de manera discreta o apenas previsible o identificable- rasgos del sentir puritano resguardados entre el peso de sus palabras. Reiteramos que aunque en algo ayuda, no basta decir que había cien años de distancia entre la pérdida del monopolio puritano y la Primera Enmienda, como para explicar en ello porqué la herencia puritana no existe en el contenido de la Declaración de Derechos; lo tenemos claro como también reconocimos que el modelo puritano promotor de un Estado salvífico, privilegiaba un sólo credo, el suyo.

Que hagamos hincapié en lo arriba citado, deviene de un hecho concreto; además de no obedecer a la influencia puritana en términos plausibles y desde una percepción jurídica, la Primera Enmienda deriva de unas amalgama de ideas ilustradas, búsqueda de libertad y práctica de la misma. Todo junto.

## 8.6 Relación de los Estados con la Primera Enmienda.

Otro punto a destacar, que involucra el ejercicio religioso y lo relaciona con la multicitada Enmienda es el tema del papel que juegan en esta materia los Estados de la Unión conforme a la Constitución federal, estando a lo dispuesto por la referida Enmienda.

Ya sabemos que la fundación de las trece colonias obedeció entre otras cosas, a la posibilidad para adorar a Dios de acuerdo con los dictados de la propia conciencia, y aún no referida expresamente esa idea en el texto legal de 1787 -como lo hemos anotado en su oportunidad- en primera instancia se presume que allí estaba contenido ese ideal. A pesar de lo dispuesto por el artículo sexto de la Constitución, que establecía una prohibición expresa a no inquirir la religión de los individuos al asumir cargos públicos; no olvidemos que, salvo en Nueva York y Virginia, existía el requisito de pertenecer a una religión en particular para aspirar al cargo de gobernador y seríamos desmemoriados al no recalcar las exclusiones mencionadas, vigentes por mucho tiempo en Massachusetts.

Aunque existen interpretaciones jurídicas en materia constitucional alrededor de la multicitada Enmienda, que parecen coincidir en recrear la idea de que el texto de la misma deja fuera de su alcance a los estados de la Unión, quizás pensando que la Ley Fundamental no ha de intervenir en el quehacer de aquéllos, respetando su vida interna -tomemos en cuenta que en primer término, su competencia es federal-, también se recuerda que los estados no pueden ir a contracorriente de la misma, contraviniéndola. Quedan sometidos a ella.



En efecto, con la primera interpretación conviven otras que afirman que el acuerdo federal -que supone que esos Estados individualizados pertenecen a la Unión amparada por el documento de 1787-, los obliga en consecuencia, a cumplir las leyes emanadas de aquel ordenamiento, incluida la Declaración de los Derechos, aplica su contenido a cada uno de ellos. Un criterio que estaría inclusive, por encima de su parecer individual, de su soberanía o de sus intereses particulares o específicos. Al mismo tiempo, los excluye de la posibilidad de contravenirla; por tanto, les somete a la potestad Federal. Por supuesto, el término 'someter' puede sonar brusco.

Incluso, no ha faltado quien afirma que en atención a la Enmienda número catorce, referente al "debido proceso", los constituyentes establecieron o permitieron de manera indirecta, la permanencia de la 'religión de estado' -en el ámbito local, es decir, de cada estado de la Unión- siempre que no prive a otros grupos de la Libertad de Cultos dentro de su territorio, concepto -éste último- sí protegido en el seno de la Enmienda Primera; y en cambio, se rechaza la interpretación consistente en decir que vale aquel otro principio del establecimiento oficial de una religión donde no existía tal circunstancia, lo cual suele considerarse desvinculado de la libertad religiosa.

### 8.7 Ponderaciones de su aplicación: Fines y propósitos.

Debemos distinguir claramente entre el Principio de preservar la religión y el derecho de violentar la conciencia de los hombre; en caso de haberse establecido una religión de Estado -fuera al inicio de la república o con posterioridad-, el proyecto de los Padres Fundadores habría fracasado. Aun y cuando era materialmente imposible lograrlo, nació entonces -por efecto de la Enmienda en comento- la invitación a participar del gobierno una vez que se había arrebatado legalmente al poder civil la capacidad de perseguir a cualquier grupo religioso, pues se considera que la disposición legal que nos ocupa, previendo la tentación de cualquier grupo o secta por tratar de imponerse a las demás antes de alcanzar el poder o una vez ejerciéndolo, buscaba en consecuencia, evitarlo al redactársele en los términos en que lo fue.

Si éste era uno de sus propósitos, entonces impedía que un grupo religioso por sí se impusiese a los demás; el lector comprenderá el dicho del reputado jurista Edwrad S. Corwin, quien aporta su visión de los alcances de la libertad religiosa plasmada en la Enmienda, opinando que:

**"Pocos conceptos arraigan más profundamente en la tradición de nuestra vida nacional... El ejercicio por el gobierno de por lo menos este tipo de neutralidad benévola hacia las iglesias y en general la práctica religiosa, mientras ninguna se vea favorecida en perjuicio de otras y ninguna sufra interferencias."**<sup>159</sup>

Sin embargo, no deja de asombrarnos una vez más, que los juristas o estudiosos del texto constitucional estadounidense, en lo tocante a la Primera Enmienda, son prolíficos al enunciar cuán variadas discusiones han derivado de

---

<sup>159</sup> Corwin, *Op. cit.*, p. 378.

la interpretación de esa ordenanza. En efecto, ya lo mencionábamos renglones arriba que éstas discusiones ocurrieron en diversas circunstancias, como en ocasión de buscar por algún medio asignar fondos públicos a obras y actividades que colocan a una denominación religiosa por encima de otras; las controversias sobre objeciones de conciencia o el permiso para que religiosas ataviadas como tales, puedan enseñar en escuelas públicas; así como que se permita o no la lectura bíblica en instituciones educativas públicas o subvencionadas por el Estado, siempre que su contenido no invoque a Dios o parezca una invocación excluyente, pues también no han faltado quienes defiendan los derechos de los no creyentes.

Empero, nos confundió leer criterios diametralmente opuestos a todo lo hasta aquí expresado, admitiendo que las más de las veces cuentan con la solidez y el rigor suficientes que los respaldan. Tomemos por caso, el referido por Charles Hermann Pritchett cuando expone sobre quienes han buscado revertir el criterio de la Corte estadounidense referente a la no afectación de la equidad religiosa cuando se han destinado subvenciones que representan –quíerese actuar asío no- beneficios o inciden de alguna forma en ventajas para un credo, y cita que el máximo tribunal de los Estados Unidos se ha pronunciado en los siguientes términos:

**"...La Enmienda Primera se concibió solamente para impedir al Congreso acordar condición de monopolio o tratamiento preferencial a cualquier secta en particular; no fue entendida como barrera contra el apoyo financiero general y no preferencial a la religión por el gobierno. Argumentan que la Enmienda Primera no fue entendida como divorcio entre la religión y el gobierno, ni para imponer al gobierno la neutralidad entre los creyentes, sino sólo para hacer frente de manera práctica a los problemas planteados por una multiplicidad de sectas competitivas, prohibiendo al Congreso acordar preferencia a cualquiera de ellas. Señalan que la expresión "separación de la Iglesia y el Estado", empleada frecuentemente en las decisiones de la Corte y en el debate popular, no se encuentra en la Constitución... -y añade contundente- la frase de Madison**

fue 'separación entre religión y gobierno'... Por supuesto que la adhesión a este principio no necesita significar ... 'hostilidad a la religión'".<sup>160</sup>

Aunque Pritchett reconoce lo difícil de la tarea, y explica que la separación Iglesia-Estado no implica en forma alguna "hostilidad a la religión", enfatiza que la frase referida no:

"Necesita interpretarse como prohibitiva de la proclamación del Día de Acción de Gracias, ni el grabado en las monedas de la expresión 'en Dios confiamos'... Una interpretación de sentido común de la cláusula del 'establecimiento' puede proveer el acomodamiento de las relaciones incidentales, ceremoniales y tradicionales entre la Iglesia y el Estado. Pero estas prácticas no constituyen fundamentos para negar la realidad largamente comprendida de que la Enmienda Primera fue concebida para impedir el uso de los fondos públicos para el mantenimiento de las Iglesia y las instituciones religiosas".<sup>161</sup>

Por otra parte, un valor preservado y que va de la mano de lo antes referido, consiste en medir el grado de "implicación" a que se expone el Estado, con tan sólo rozar con sus actos los linderos que no debe traspasar en atención a ese mandato supremo de la Ley Fundamental. Siempre resulta apremiante saber si al aceptarse esa asignación económica referida en el párrafo anterior, se le consideraría como un acto violatorio del ordenamiento constitucional.

Tal vez le extrañe al leyente como a nosotros en su momento, que se pretenda medir el grado de esa implicación para determinar si la afectación es evidente o inexistente y por tanto, no sancionable. Lo que en realidad nos sorprende es la puntillosa discusión cuando se afirma que podría valorarse ese concepto de implicación en términos de una "implicación excesiva", lo que significaría que las transferencias de las partidas presupuestales públicas son directas -y reprobables- como para ser combatidas en consecuencia; pero cabe en

<sup>160</sup> Pritchett, *Op. cit.*, p. 649.

<sup>161</sup> *Ibid.*, pp. 649-650.

todo caso, también establecer o presuponer al menos, que hay grados de implicación.

Corwin, al exponer algún asunto que ilustra este dicho, puntualiza que por lo tanto, puede, además, entenderse que la restricción -referente a la asignación directa o indirecta de fondos públicos dirigidos a actividades religiosas- abarca la posibilidad de que los fondos asignados en un presupuesto del Estado sean utilizados con "propósitos sectarios".<sup>162</sup>

Pritchett tercia al referirse a los alcances de la Libertad, que aun implicando tal concepto una libertad de adorar a Dios de acuerdo con los dictados de la conciencia individual -omisión subsanada de la Constitución con esta Enmienda ilustre- y aunque se consideraba que el texto de la Enmienda excluía de su alcance a los estados, como se anotó párrafos arriba, en 1940 la Corte Suprema

**"Sostuvo que la cláusula de la libertad de religión de la Enmienda Primera había resultado aplicable a los estados por la garantía de la 'libertad' de la Enmienda Decimocuarta. Este paso fue una lógica secuencia de la decisión de la Corte en el caso *Gitlow* en 1925, que hizo aplicables a los estados las disposiciones de la Enmienda Primera referentes a la libertad de palabra y de prensa. Resulta claro que en general la libertad de difundir creencias religiosas es apenas distinguible de la libertad de palabra, y así lo resolvió la Suprema Corte en *Catwell v. Connecticut*."**<sup>163</sup>

Sin lugar a dudas, una vez leído el texto anterior y guardando las debidas proporciones por los siglos que nos separan, no aparece resto alguno de una supuesta infalible, asaz inequívoca herencia puritana en la Primera Enmienda.

---

<sup>162</sup> Corwin, *Op. cit.*, p. 380.

<sup>163</sup> Pritchett, *Op. cit.*, p. 630.

### 8.7.1 De la viabilidad de los cultos.

No menos significativas nos resultan las afirmaciones de Odina y Halevi, cuando advierten que los americanos (*sic*) se distinguen más por el valor de 'creer' en la creencia misma, sabedores de que cualesquiera movimientos religiosos que pretendan alcanzar un lugar dentro de la sociedad de los Estados Unidos-, también han de ser conscientes de la necesidad de ser económicamente viables. Esto a causa de que:

"La primera enmienda de la Constitución, con prohibición del establecimiento de una religión única y sus garantías para el libre ejercicio de la libertad religiosa, dejó a las iglesias forzadas a existir sin la protección del Estado, por lo que las diversas expresiones de la fe humana tendrían en América [Estados Unidos] que enfrentarse a la dependencia de su rebaño, para asegurarse su existencia." <sup>164</sup>[Notas nuestras]

Harold Bloom nos dice, por fin y a las claras, qué significa, en qué repercute lo mencionado acerca del compromiso espiritual propio del ejercicio de una libertad, que lo mismo restringirá el pensamiento o que lo desacraliza o lo compromete poco; por consiguiente consignó

"La salvación, para el estadounidense, no puede venir por medio de la comunidad ni de la congregación, sino que es un acto de confrontación de uno a uno." <sup>165</sup>

---

<sup>164</sup> Odina, *Op. cit.*, p. 188.

<sup>165</sup> BLOOM, Harold; La religión en los Estados Unidos. El nacimiento de la nación poscristiana; FCE, México, 1994, p. 30.

Ahora bien, si ocurriera el establecimiento de la 'religión de Estado' -con alcances nacionales y circunscrito a ese ámbito- afectaría a los Estados miembros de la Unión, quebrantándose otro principio constitucional, el de la Igualdad, debido a que un grupo mayoritario -como en la época colonial- buscaría un privilegio indebido desde el Estado, que atendiera a su posición legalmente aventajada; aventajada en perjuicio de las minorías religiosas desprotegidas por la norma estatal.

Por el contrario, y con un ánimo de equidad, que estas minorías aduzcan hoy razones religiosas para incumplir leyes generales también se reconoce como una posibilidad inadmisibile, siendo el extremo opuesto de lo inmediatamente expresado en el párrafo anterior, puesto que al romperse el principio de Igualdad ante la ley, se caería en el supuesto de que pesaran más las minorías que las mayorías.

Se ha explicado, además, que el Principio de la Libertad de Cultos, se encuentra sustentado en que la actividad religiosa no estará sujeta a la restricción previa por parte de las autoridades, equiparando los juristas esta libertad con las de prensa y de asociación, sin confundirla.

#### **8.7.2 Diversidad interpretativa de la Primera Enmienda.**

Cabe preguntarse si la Primera Enmienda implica alcances diferentes a lo explicado en los párrafos precedentes. La respuesta es afirmativa y, sin duda alguna, sorprendente. Y cabe enunciar los motivos de esta aseveración.

Para empezar, ha resultado interesante saber a través de los juristas consultados, que alegando motivos de conciencia ajustados a la defensa legal, puede obtenerse la exención de la conscripción, de acuerdo a una Ley de 1917, reconociéndose cuán trabajoso ha sido desautorizar los argumentos esgrimidos para evadir esa responsabilidad civil.

En segundo término, la libertad de las iglesias supone la no intervención del Estado en sus asuntos, así como la abstención de éstas de buscar que se entrometa aquél en su ámbito, inclusive, con resoluciones judiciales. Este último supuesto es acorde con el principio de no romper la paz social.

### 8.7.3 Características de la sociedad a la que se dirige.

Es un tema vinculante a nuestra investigación saber cómo se aprecia a sí misma una sociedad celosa de su tradición religiosa, junto con la persistente manifestación de un sentimiento que nos parece invariable, que nos motiva a destacarlo -sólo de manera parcial- puesto que aporta elementos de juicio a nuestra tesis.

Al respecto, Héctor Díaz Zermeño ha descrito a esta sociedad a la que se dirige la Primera Enmienda en los siguientes términos:

**"El espíritu e imagen del norteamericano fue surgiendo al compás de los hechos y de las realidades que tuvieron que ir afrontando. Haciendo de lado u olvidando todo lo establecido crearon su propia manera de ser y de vivir, cuajándolo en lo que hoy llamamos el clásico *american way of life*, es decir; prácticos, maleables a las necesidades y circunstancias.."**<sup>166</sup>

<sup>166</sup> DIAZ Zermeño, Héctor; El imaginario expansionista en la Construcción Territorial de la Sociedad Norteamericana (1789-1879); ponencia inédita presentada en Oporto, Portugal, en 1999, p. 9. (V. ficha ampliada en Bibliografía.)



Continuando con estas ideas, podemos señalar que en el capítulo titulado "El celo religioso de un pueblo optimista", Max Warren explica porqué la ley - como expresión de la voluntad común- considera que todos los credos son iguales por sí mismos, siendo respetables las conciencias religiosas por ser algo propio y de responsabilidad individual, no pudiéndose ejercer la menor limitación legal; obedeciendo esta realidad tanto al hecho de que el espíritu religioso de los Estados Unidos ha sido formado por el conjunto de muchas tradiciones religiosas, como por la característica propia de sus individuos forjados en la frontera con el ánimo flexible en su ministerio y adaptabilidad (sujeta a la movilidad poblacional y al individualismo), protegido por cada estado; cuyos derechos -incluidos los religiosos- los distinguen a unos de otros, provocando inclusive, que la independencia de los propios ministros de culto los diferencie de un estado a otro, aunque profesen un mismo credo.<sup>167</sup>

Si para un contingente considerable de la sociedad la religión es parte de la vida y es imposible aislar los valores espirituales en lo concerniente a los ámbitos social y político, atribuyéndoles a su traslación marítima desde Inglaterra, el que rompieran con la organización jerárquica del Viejo Mundo y la amalgama racial generada -que conlleva la ausencia de la diferenciación de sus orígenes-; sobre todo siendo europeos, en los que una determinada religión goza de privilegios según el país, que contribuyen a conformar un sentimiento unificador de nuevos valores igualitarios propiciando, finalmente, que la propia iglesia sea centro de la comunidad y hasta de punto de referencia de la movilidad de creencias.

---

<sup>167</sup> WARREN, Max; "El celo religioso de un pueblo optimista" en O'Donovan, *Op. cit.*, pp. 132-134.

Warren atribuye a la ausencia de una religión oficial la fluidez de la vida religiosa en ese país, pues todas las religiones han sido asimiladas a la 'tradición americana' que las aleja de reclamar posiciones, provechos, prebendas o canonjías, a la vez que se advierte la ausencia de anticlericalismo o la preeminencia de algún culto, no exento de un individualismo que puede conducir a las iglesias a un parroquialismo excesivo, que puede alejar de la norma imperante a un credo que se ostenta diferente *per se*.

Ésto quiere decir que una confesión puede estar tentada a proclamarse única admitida y superior al resto y al creerse única -física o geográficamente, es decir asuma un parroquialismo excesivo- intente alcanzar de alguna manera las prebendas o privilegios o actuara discriminando a otros grupos que no compartan sus creencias. El riesgo está latente en virtud de las propias características de la sociedad estadounidense.

Y destácase que la no oficialidad de la religión se acompaña de una notable veneración pública por ella. Se ha escrito que, más que sufrir por la necesidad de ser sostenidas por el Estado, las religiones en los Estados Unidos parecen mantenerse más firmes porque se sienten retribuídas espontáneamente por la fe y vivacidad de sus seguidores, es decir que viven, se asumen, se sienten en lo más profundo del ser; debido a su propia fuerza y no por un patrocinio del Estado.

En tanto que para Henry Steele Commanger, la sociedad estadounidense hizo de la religión un acto más social que íntimo, ésta afrontó con éxito la secularización que quizá facilitó se escapara de la fragmentación social como efecto de una insuperable diferenciación religiosa; advirtiendo a su vez, que en el

Nuevo Mundo la pertenencia a un credo no representaba el encasillamiento social de sus fieles que el peso de una iglesia nacional sí generaba en Inglaterra, por ejemplo.<sup>168</sup>

Quizás debido a ésto, se insiste que en gran medida, la repudiación a Inglaterra habría contribuído a formar el "elemento religioso norteamericano". Ésto significaría que el antecedente inglés fue lo suficientemente aleccionador de los peligros que entrañaban para cualquier minoría religiosa, que se le atribuyera a cualquier al estado, el sostenimiento de cualquier Iglesia y, menos aún, el de concederle un carácter oficial-nacional.

Aun y cuando la mayoría de los textos consultados se refieren reiteradamente a la situación prevaleciente en los Estados Unidos durante los siglos XIX y XX, y por tanto no es común que se detengan en torno a 1791; hemos podido acercarnos a varios estudios que muestran cómo distintos factores diluyeron cualquier posible influencia puritana en la Primera Enmienda o sus consecuencias. Amén de lo expuesto, no por ello secundamos el tono triunfalista de algunos de esos estudiosos del tema, que esconden o minimizan dejos de intolerancia que subsistieron en la cultura dominante -pese a contar con la Declaración de los Derechos- y que daría para muchos trabajos de investigación.

Por lo demás, leyendo a Martin Lipset Seymour en su obra *Los Estados Unidos en una perspectiva histórica y corporativa*, encontramos que reconoce por un lado, que los Estados Unidos han experimentado una continua observación de las creencias religiosas.

---

<sup>168</sup> Steele, *Op. cit.*, pp. 220-221.

Sin embargo, la secularización ha fomentado tanto una pérdida del valor de la jerarquía como el cumplimiento de normas religiosas básicas, sencillas pero fervorosas. Si era más apremiante lograr que todos profesaran un credo y no tanto pertenecer a alguno en especial, entonces se explica el énfasis puesto sobre la moralidad como resultado de ser considerados todos iguales, poseedores de un temor a Dios que proviene de las propias creencias religiosas y que incidan en sus actos. Esto permite atribuirle al aspecto religioso tanto un carácter secular como de omnipresencia imperiosamente necesaria -dentro de esa sociedad-.<sup>169</sup>

Pero Seymour explica que la independencia entre los conceptos de Iglesia y Estado, generó que las congregaciones religiosas fueran organizaciones voluntarias -autogobernadas, las más-, y que una consecuencia de la Guerra de Independencia, consistió en la creación de instituciones eclesiásticas renovadas, que al igual que las instituciones públicas gubernamentales, también se basaban en la fuerza del pueblo, obligándoles a ser autosuficientes y a no depender del patrocinio estatal, como ya lo hemos visto.

Seymour apunta que el gobierno vendría precedido por la naturaleza de las agrupaciones religiosas que estaban acostumbradas a tomar sus propias decisiones, lo que permitió a las congregaciones puritanas -verbigracia- apoyar con actividades pastorales, abiertamente a la Revolución, en la inteligencia de que lo hicieron más por confrontar al Anglicanismo que por aspirar al imperio de la libertad religiosa. Que va. Ésto tal vez les granjeó la estima prevaleciente hasta nuestros días; después de todo, aportaron su esfuerzo al momento de buscarse la independencia.

---

<sup>169</sup> Seymour, *Op. cit.*, p. 175.

Cabe entonces la posibilidad de que su pronta y oportuna postura les permitió ganar simpatías y convencer de su patriotismo al momento de despejarse el ambiente y alcanzar las trece colonias la independencia en 1783. Otros grupos, por el contrario, como fuera el caso por demás natural o previsible de los Anglicanos, fueron defenestrados al titubear o rechazar cualquier lealtad a la causa libertaria. Seymour coincide con otros autores, cuando afirma que la independencia permitió replantear opciones de convivencia que ligaban al Estado con la religión, aunque sabemos que la Declaración de 1791 puso fin a tal posibilidad, en principio, advirtiendo que:

**"Los Estados Unidos llegaron a ser la primera nación en la cual los grupos religiosos eran considerados como asociaciones puramente voluntarias. Para poder existir, las iglesias norteamericanas tendrían que competir en el mercado para lograr apoyo. A la inversa, pertenecer como miembro a una secta religiosa determinada era un acto voluntario."<sup>170</sup>**

Este autor concluye señalando que una vez separados la Iglesia -así llama a todos los grupos religiosos-, y el Estado, y ante la falta de una Iglesia oficial, las distintas denominaciones religiosas tuvieron que avocarse al proselitismo para sobrevivir y, además, esta separación sirvió para intensificar la aplicación de la moralidad religiosa a la política, atendiendo desde entonces a los valores seculares predominantes.<sup>171</sup>

---

<sup>170</sup> Seymour, *Op. cit.*, p. 177.

<sup>171</sup> *Ibid.*

### 8.8 Alcances de la herencia puritana.

No resta sino entender cuál es entonces el alcance de la herencia puritana cuando esta se ha diluido ampliamente en materia religiosa y a la luz de la Primera Enmienda.

Marilyn Chiat apunta que, si bien, los gobernadores coloniales intentaron prohibir los credos distintos a la Iglesia de Inglaterra y atribyéese a Washington -hacia 1789- un ánimo conciliador asumido por el Estado, de cara a los disidentes o hacia las minorías religiosas, poniendo por ejemplo una carta dirigida al presidente de la Congregación Yeshuat Israel (Sinagoga Tauro) de Newport, en la cual el primer presidente le manifestó el compromiso del gobierno de los Estados Unidos de no perseguir o asistir a ningún culto precisando esta autora, que la Primera Enmienda anuló la posibilidad de introducir una iglesia establecida, pero reconociendo que la decisión de separar las iglesias y el Estado es y fue, ante todo, una medida pragmática.<sup>172</sup>

Si a los Padres Fundadores Europa les aportaba el ejemplo contrario al espíritu estadounidense, también se acompañaba éste del recuerdo por las desgarradoras guerras religiosas. En retrospectiva, la preponderancia del Protestantismo, con antecedentes de ser en algunos casos religión de Estado, no fue a la larga un impedimento para luchar por el no establecimiento de una religión oficial y dar un lugar equitativo, aconfesional, a todas las doctrinas.

---

<sup>172</sup> CHIAT, Marilyn J.; America's Religious Architecture. Sacred Places of Every Country; John Wiley & Wiley Sons Inc, NY., 1997, pp. 10-11.

Empero, hemos referido que pese a la lucha revolucionaria del 76, la Constitución de 1787, el sentir ilustrado del 'Siglo de las luces' y la búsqueda de una Declaración de Derechos, algunos estados de la Unión, como fuera el caso de Massachusetts, son notables por su resistencia a la apertura religiosa. En efecto, no obstante que es innegable su impacto y su herencia cultural puritanas, no puede pasar inadvertida su intolerancia, pues con todo y que el Parlamento inglés dictó un Acta de Tolerancia en 1689, la Iglesia Congregacionista, continuó recibiendo un apoyo abierto del gobierno colonial primero, estatal después, sino hasta 1834. La Constitución de Massachusetts por ejemplo, expresamente prohibía a los Católicos acceder a la gubernatura.

Bernard Bailyn para concluir que los puritanos eran espléndidos, prefiere omitir estas incómodas reticencias que, como puede apreciarse, desafortunadamente opacan y en nada enaltecen el malentendido espíritu libertario atribuido al Puritanismo.

En cambio, en la obra titulada *The First Amendment. The legacy of George Mason*, Rose Mary Keller, sensata y entregada a la medida, aporta un artículo en el cual expone que el principio de libertad religiosa, va aparejado al de la privación de posición o privilegio de las Iglesias en los Estados Unidos. Ella también precisa que gracias a la variedad de credos cristianos, entrelazados con el fenómeno de la participación de personas voluntarias apegadas a cada culto de manera democrática y libre; al combinarse con un sentimiento patriótico junto con el religioso, permite a la nación transformar ese conjunto de valores en una

religión secular -civil, le llaman-, que garantiza la libertad religiosa y los Derechos Humanos que la preceden, casi cual si fuera un mandato divino.<sup>173</sup>

Dos pensamientos nos parece oportuno reproducir, puesto que ilustran de manera impecable las ideas ya vertidas a través de los distintos juristas aquí referidos.

En primer término, Robert Shadow argumenta que la libertad religiosa es un símbolo de los Estados Unidos pero advierte que, si ha llegado a serlo, es debido ante todo, gracias a la llamada 'religión civil' -recordemos esta idea de la preponderancia de valores seculares que entrañan fidelidad al sueño americano-, la cual implicaba que:

"No surge para llenar un vacío o un hueco dejado por la ausencia de la religión supernatural en la sociedad. Bien se sabe que la religión constituía una fuerza poderosa en la colonización de Norteamérica. Tampoco... Se presentó... Como un movimiento antagónico, hostil u opositor a la religión institucionalizada... Se manifestó en el contexto del pluralismo religioso y sectarista que reinaba durante el establecimiento de las colonias norteamericanas. Esta diversidad religiosa, junto con el carácter anárquico de las mismas sectas protestantes, impidió que cualquiera de las iglesias cristianas pudiera ejercer hegemonía o servir como punto de unificación. Y, en la medida en que la nueva nación avanzó paulatinamente con la creación de una nación-estado, esta misma diversidad y democracia religiosa dictaba la necesidad de la separación institucional de Iglesia y Estado..."<sup>174</sup>

Por su parte, Mora Mérida puntualiza, recordando cuán valiosa es la libertad religiosa, y al hacerlo, parece cuestionarse este tópico en la tradición

<sup>173</sup> Cfr. KELLER, Rosemary; "Religious Freedom: As Amended by The Founding Mothers" en SHUMATE, Daniel; The First Amendment. The Legacy of George Mason; Col. The M.G. Lectures, Associated University Press Inc., Cranbury, NJ., 1985, p. 108.

<sup>174</sup> SHADOW, Robert; "Símbolos nacionales, el estado y la cultura popular: Reflexiones sobre sistemas de identidad en México y Estados Unidos" en MÁRQUEZ, Paz Consuelo, *et al* (Coord.); Estados Unidos: Sociedad, cultura y educación; Serie Estudios, CISEUA-UNAM, México, 1991, pp. 86-87.



puritana, reafirmando la valía de la separación entre la potestad divina y la terrenal. Y así, escribe consolidando el perfil del sentimiento preponderante en la sociedad y el gobierno estadounidenses

**"El presidente Eisenhower dijo: 'Nuestro sistema de gobierno no tendría sentido si no estuviera fundamentado sobre una profunda fe religiosa, sea la que sea'. El Tribunal Supremo declaró: 'Somos un pueblo religioso, por tanto, todas nuestras instituciones deben presuponer la existencia de un ser Supremo'.**

**Por eso no es extraño que la religión haya sido confundida con el patriotismo con mucha frecuencia."<sup>175</sup>**

Martin Lipset Seymour, una vez más, nos adelanta en última instancia que la democracia puso en su justo medio a los credos, los equilibró y poco a poco, los proyectó de manera que ninguno se impusiera a otro. Sin duda, consideramos que la ley simplemente delimitaría la legalidad de ese equilibrio.

Y si en nuestro capítulo tercero informábamos al lector del curso seguido por el proyecto puritano, valga la ocasión de explayarnos en el tema abundando acerca de qué postura asumieron finalmente los herederos directos del Puritanismo, atendiendo lo anotado por Seymour, quien advierte que como una consecuencia de la separación alcanzada entre los ámbitos civil y religioso y por el auge de las iglesias voluntarias, dependientes de sí mismas por estar apoyadas en un compromiso de carácter cívico-religioso, se llegó a que:

**"El fin de la vinculación religiosa con el Estado y el crecimiento de las sectas significaron que una nueva estructura de autoridad moral debía ser creada para reemplazar el vínculo dominante entre la Iglesia y el Estado. En Nueva Inglaterra muchos pastores y laicos congregacionalistas reconocieron conscientemente que tenían que establecer organizaciones voluntarias para salvaguardar la movilidad en una sociedad democrática que había**

---

<sup>175</sup> Mora Mérida, *Op. cit.*, p. 251.

neutraizado (*sic*, neutralizado) los vínculos entre la Iglesia y el Estado. La primera forma de organización de asociaciones locales y nacionales para tareas misioneras locales, para la distribución de Biblias, para la campaña antialcohólica, para la oposición a la esclavitud y por la paz fue siempre llevada a cabo por personas religiosas acomodadas y por pastores pertenecientes a las sectas tradicionales de Nueva Inglaterra que creían que este era el único medio de poder preservar y ampliar una sociedad moral." <sup>176</sup>

Concluamos rememorando a Jefferson, quien llamó a la Primera Enmienda como un muro de separación entre la libertad y las garantías individuales frente al Estado, caminando con sus consecuencias persuadidas del nombre de Dios.

Cuando nos acercamos a los juristas y a otros estudiosos del tema, nos queda la sensación de que la separación de las dos potestades -civil y religiosa- en los Estados Unidos, fue un sentimiento compartido. Igualmente, pensamos que los Puritanos -un grupo con un proyecto muy completo e inmerso en la utopía- no inspiraron a los redactores de la Enmienda, ya que en su texto y en su espíritu ésta última es abiertamente contraria a la propuesta de la 'Nueva Jerusalén', tal como hemos visto.

Asimismo, la existencia y la aplicación de la Primera Enmienda ha permitido un equilibrio dentro la sociedad estadounidense, pues garantiza el respeto al libre ejercicio de una religión; está por sentado que obedece a una pesada y valiosa herencia reconocible por su origen ilustrado, que va de la mano de decisiones pragmáticas muy superiores al espíritu de la tradición puritana.

---

<sup>176</sup> Seymour, *Op. cit.*, p. 177.

Si bien, ya lo mencionábamos, los Puritanos aún son reconocidos como los indiscutibles aportadores de muchas otras características inconfundibles de los Estados Unidos de América.

## CONCLUSIONES

---

La Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos tiene muchos méritos pues ha contribuido a forjar el carácter de la decana república americana, otrora concebida por los Puritanos como la 'Nueva Jerusalén'. Empero, frente a ella se detiene quien aspira a entender los prolegómenos seguidos por aquella a través de infinidad de vericuetos, que trascienden hasta hoy. De su estudio, reconocimiento, orígenes y alcances obtenemos las siguientes conclusiones, a saber:

**PRIMERA.-** Los Puritanos fueron un grupo cívico-religioso surgido al fragor de la Reforma religiosa del siglo XVI; cuya motivación era perfeccionar el dogma de la Iglesia Anglicana. Al no conseguirlo, se marcharon de Inglaterra con rumbo a los Países Bajos del norte y después hacia América. Son la semilla más preciada de los futuros Estados Unidos.

**SEGUNDA.-** La aportación calvinista es de suma importancia debido a que dio forma a l sentimiento puritano, afianzado en América.

**TERCERA.-** En América, los Puritanos hicieron realidad su idea del reino de Dios en la tierra, traducida en la 'Nueva Jerusalén', cuya emblemática herencia la asumen por igual Boston que Massachusetts, corazón de la Nueva Inglaterra.

**CUARTA.-** El mandato bíblico antepuesto al gobierno civil que lo soporta, fue llevado a su máximo desarrollo en la Nueva Inglaterra, donde se canceló cualquier

manifestación no acorde con sus principios y valores puritanos -al tiempo que eran consideradas tales manifestaciones tan contrarias como réprobas-. En su intolerancia manifiesta es complicado encontrar atisbos de libertad religiosa. Por el contrario, para los Puritanos el Estado es el guardián de la conservación única de la fe puritana, autorizado para sostenerla junto con las élites beneficiarias de su ejercicio en la 'Nueva Jerusalén'.

**QUINTA.-** El transcurso del tiempo, la modificación de intereses políticos y económicos junto con el desgaste sufrido por las élites puritanas, quedaron plasmados en un vasto conjunto de leyes coloniales -las más- en las que se observa el inevitable cambio entre la imposibilidad de ejercer la libertad religiosa -en el auge del Puritanismo- a la defensa de la misma o la exigencia de su respeto. El espacio temporal existente para que el sentir puritano en materia religiosa propio de su tradición -documentado profusamente- no trascendiera al documento básico de la defensa religiosa llamado Declaración de los Derechos, es un elemento extra que evitó esa posibilidad y frenó cualquier intento de consagrar esa peculiar intolerancia puritana, trastocando el espíritu libertario característico de la nueva república naciente.

**SEXTA.-** Son múltiples las manifestaciones jurídicas no puritanas que influyeron en el texto de la Primera Enmienda. De su conocimiento se desprende que poco pudo la herencia puritana influir de manera conveniente y positiva en la Primera Enmienda.

**SÉPTIMA.-** La Declaración de los Derechos de 1791 contiene diez enmiendas a la Constitución de 1787. La Primera en la materia de nuestra tesis en el tema religioso.

**OCTAVA.-** El texto de la Primera Enmienda a la Constitución estadounidense, carece de la herencia puritana, pues de lo contrario no permitiría el libre ejercicio de sus credos y exigiría la intervención del gobierno en el mantenimiento de este monopolio. No es sólo verdad de perogrullo, sino por el contrario, el debate en torno a la exacta y eficaz interpretación del mandato constitucional ha generado abundantes explicaciones y estudios de carácter jurídico en un sentido o en otro - imponer o no una religión de Estado- que han permeado el espíritu y el pensamiento estadounidense, durante los últimos doscientos años.

**NOVENA.-** La Primera Enmienda a la Constitución estadounidense consagra la libertad de creencias y el respeto del Estado a todas y cada una de ellas. Sin embargo, Esta premisa no ha estado exenta de precariedades y de iniquidades.

**DÉCIMA.-** El debate en relación con esta materia se encuentra en los textos jurídicos estadounidenses. Pero todos parten de ignorar cualquier nexo entre Puritanismo y libertad religiosa; esto indica que no ha existido, lo cual resalta la importancia que tiene la Primera Enmienda, gracias a la carencia previa de derechos específicos en tal sentido, consagrados en su contenido.

**ÚNDECIMA.-** La libertad consagrada en la Primera Enmienda rompe con la posibilidad de propiciar cualquier privilegio en favor de credo alguno y excluye al Estado de poderse involucrar en esa materia de ninguna manera. En consecuencia, el monopolio puritano se destruye y la nueva libertad brilla extraordinariamente, haciendo sombra a la otrora eterna herencia puritana, ajada frente al significado que entraña la Declaración de los Derechos en el ejercicio pleno de la libertad religiosa que proclaman, garante indiscutible de la paz social requerida en los primeros tiempos de la república norteamericana.

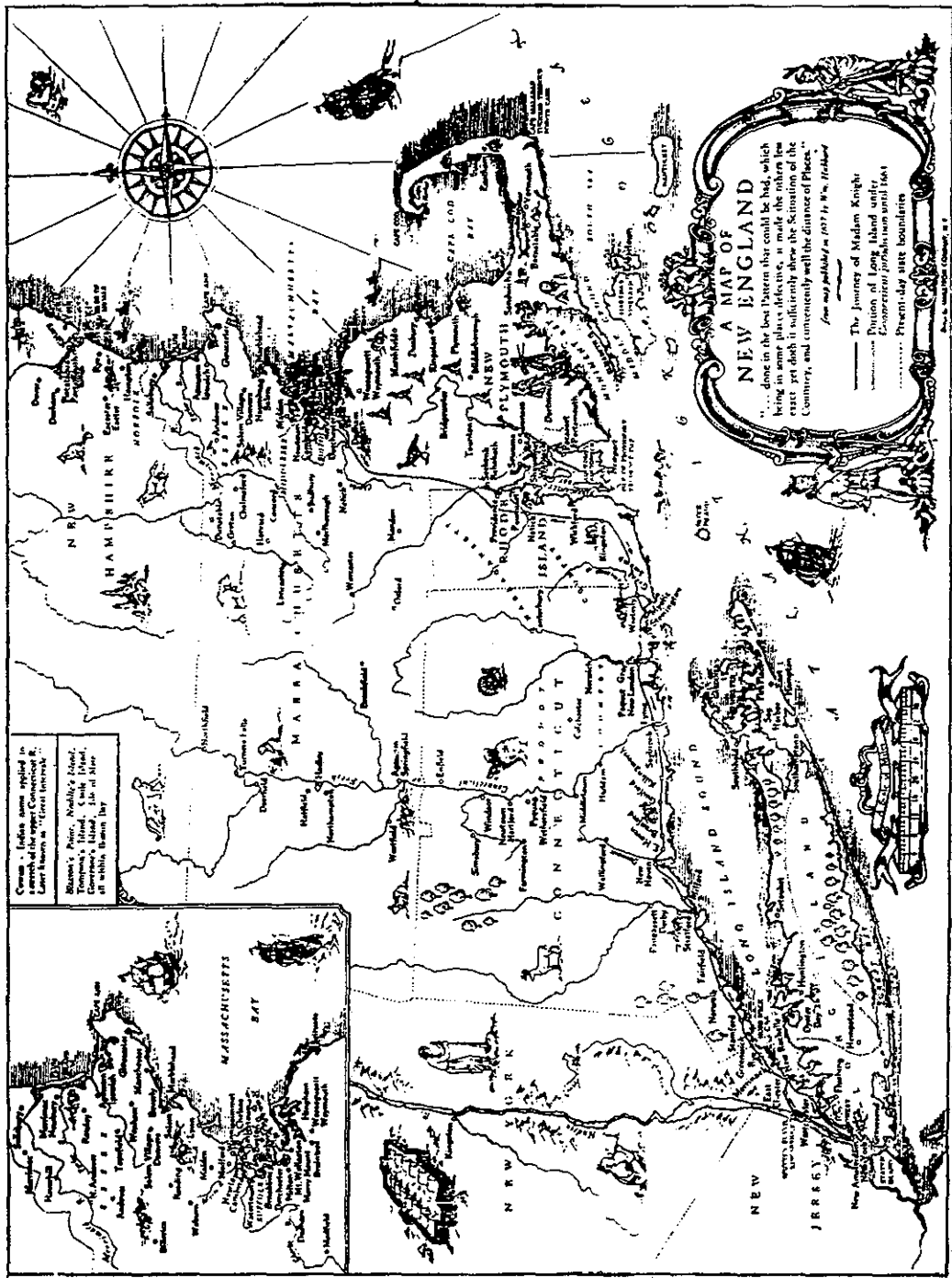
## ANEXOS

---

- 1.- Nueva Inglaterra y la Bahía de Massachusetts.
- 2.- Distribución del Congregacionalismo (de herencia puritana) y el Presbiterianismo en vísperas de la Guerra de Independencia.
- 3.- Cuadro estimativo de la composición religiosa en vísperas de la Guerra de Independencia.
- 4.- La integración del cuadro religioso en los Estados Unidos hasta 1990.
- 5.- De la creencia en la designación divina de los Estados Unidos.

# FALTA DE ORIGEN TESIS CON

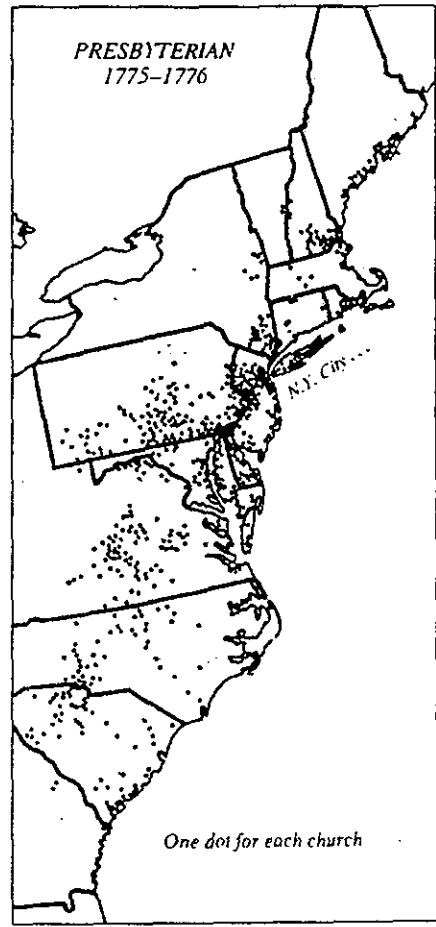
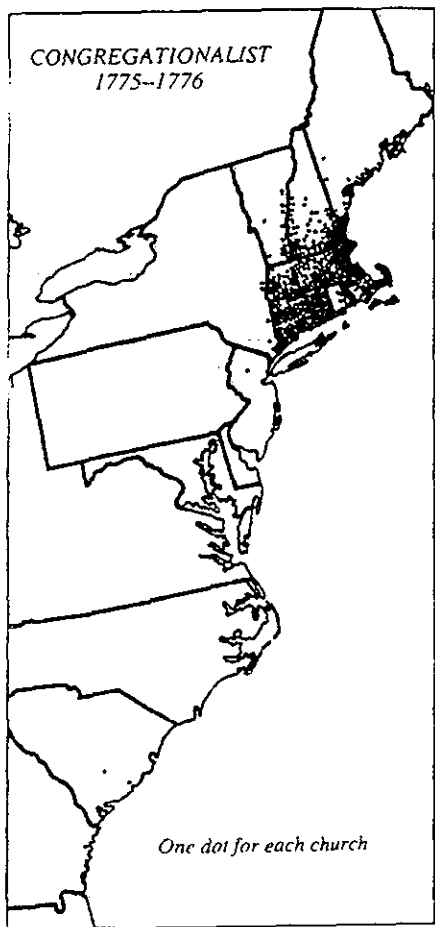
## Anexo 1. Nueva Inglaterra y la Bahía de Massachusetts.



Fuente: MILLER, Perry; "The Puritans"; Harper Touchbooks, The Academy Library, Harper & Row Publishers NY. USA. 1963.



Anexo 2. Distribución del Congregacionalismo (de herencia puritana) y el Presbiterianismo en vísperas de la Guerra de Independencia .



TESIS CON FALLA DE ORIGEN

Fuente: *NEWMAN, William M., et al; Atlas of American Religion. The Denominational Era. 1776-1990; Altamira Press (a division of Rowan & Littlefield Publishers, Inc.), Walnut Creek, CA., USA, 2000, p. 19.*

**Anexo 3. Cuadro estimativo de la composición religiosa en vísperas de la Guerra de Independencia.**

Churches and Estimated Adherents by Religious Organization in 1776		
Name	Churches*	Adherents**
Congregational	668	71,643
Presbyterian	588	63,063
Episcopal	495	53,089
Baptist	494	52,982
Friends	310	33,247
German Reformed	159	17,053
Lutheran	150	16,088
Dutch Reformed	120	12,870
Methodist	65	6,971
Catholic	56	6,006
Moravian	31	3,324
Congregational/Separatist	27	2,896
Dunker	24	2,574
Mennonite	16	1,716
French Protestant	7	750
Sandemanian	6	644
Jewish	5	536
Rogerene	3	322
<b>Total Adherents</b>		<b>345,774</b>

\* Pullin (1932)

\*\* Estimated figures for adherents are calculated following the procedure of Finke and Stark (1986) plus the standard age-based adjustment for population under 14 (based on 1790 Census).

**Fuente:** NEWMAN, William M., et al; *Atlas of American Religion. The Denominational Era. 1776-1990*; Altamira Press (a division of Rowan & Littlefield Publishers, Inc.), Walnut Creek, CA., USA, 2000, p. 18.

## Anexo 4. La Integración del cuadro religioso en los Estados Unidos hasta 1990.

Number of Adherents and Percent Change for Religious Organizations in 1890-1952 & 1990						
Name	Adherents			Percent Change		
	1890	1952	1990	1890-1952	1952-90	1890-1990
Advent Christian Church	39,061	30,765	23,794	n/a	n/a	-39.1
African Methodist Episcopal Zion Church	599,836	n/a	1,142,016	n/a	n/a	90.4
American Baptist Churches in the U.S.A.	1,310,799	1,577,977	1,870,923	20.4	18.6	42.7
Assemblies of God	n/a	459,256	2,139,826	n/a	353	n/a
Baptist General Conference	n/a	49,127	167,874	-61.9	241.7	30.2
Brethren in Christ Church	2,688	6,007	19,769	223.4	229.1	n/a
Catholic Church	9,037,129	29,689,148	53,108,015	228.5	79.8	490.7
Christian Church (Disciples of Christ)	1,020,541	1,836,104	1,037,757	356.5	n/a	1.7
Christian Churches and Churches of Christ	n/a	n/a	1,210,319	n/a	n/a	n/a
Christian Reformed Church	17,557	155,355	225,852	884.8	45.4	n/a
Church of God (Anderson, Indiana)	n/a	105,564	227,887	n/a	115.9	n/a
Church of God (Cleveland, Tennessee)	n/a	136,461	691,563	n/a	406.8	n/a
Church of Jesus Christ of Latter Day Saints (Mormons)	261,633	845,689	3,540,820	n/a	n/a	1,253.40
Church of the Brethren	33,234	189,277	186,588	469.5	-1.4	461.4
Church of the Nazarene	n/a	249,033	683,245	n/a	174.4	n/a
Churches of Christ	n/a	n/a	1,677,711	n/a	n/a	n/a
Cumberland Presbyterian Church	293,671	92,656	91,040	-68.4	-1.7	-69
Episcopal Church	784,852	2,555,063	2,427,350	225.5	-4.3	211.6
Evangelical Congregational Church	n/a	28,596	33,166	n/a	16	n/a
Evangelical Lutheran Church in America	745,335	4,225,063	5,226,798	283.2	23.7	374.1
Free Methodist Church of North America	34,260	49,052	70,394	43.2	43.5	105.5
Friends	155,664	95,029	130,484	-39	37.3	-16.2
International Church of the Foursquare Gospel	n/a	66,181	250,250	n/a	278.1	n/a
Jewish Population	193,708	5,146,634	5,982,529	2,556.90	16.2	2,988.40
Lutheran Church - Missouri Synod	357,153	1,856,638	2,603,725	5,198.40	40.2	126.5
Mennonite Church	41,496	66,652	154,259	60.6	131.4	271.7
Moravian Church in America, UF	18,137	48,618	52,519	168.1	8	189.6
North American Baptist Conference	n/a	35,431	54,010	n/a	52.4	n/a
Pentecostal Holiness Church, International	n/a	41,541	156,431	n/a	276.6	n/a
Presbyterian Church (U.S.A.)	1,601,681	3,415,837	3,553,335	113.3	4	121.9
Reformed Church in America	133,818	194,157	362,932	45.1	86.9	171.2
Salvation Army	13,018	n/a	115,320	n/a	n/a	785.9
Seventh-Day Adventists	43,956	252,917	903,062	475.4	257.1	1,954.50
Seventh Day Baptist General Conference	9,143	6,425	6,439	n/a	0.2	n/a
Southern Baptist Convention	2,177,908	8,122,346	18,891,633	272.9	133.2	769.8
Unitarian-Universalist Association	165,575	160,336	174,004	-3.2	-11.9	8.5
United Church of Christ	1,473,458	2,009,642	1,993,459	36.4	-0.8	35.3
United Methodist Church	6,243,337	9,509,418	11,077,723	52.3	16.6	77.7
Wisconsin Evangelical Lutheran Synod	n/a	316,692	418,821	n/a	32.2	n/a

Fuente: NEWMAN, William M., et al; *Atlas of American Religion. The Denominational Era, 1776-1990*; Altamira Press (a division of Rowan & Littlefield Publishers, Inc.), Walnut Creek, CA., USA, 2000, pp. 23-24.

Religious Organizations in the 1850 United States Census for Which County-Level Data Are Available  
 Based on the *Baptist Almanac and Annual Register* (1850) with additions based on the United States Census of 1850

Name of Group	Number of Churches	Members as Reported in Baptist Almanac	Estimated Adherents <sup>a</sup>
Methodist <sup>b</sup>	13,338		
Methodist Episcopal		629,660	886,561
Methodist Episcopal South		465,553	655,499
Methodist Protestant		64,313	90,553
Methodist Wesleyan		20,000	28,160
Baptist Regular	8,406	686,807	967,024
Baptist Anti-Mission	2,035	67,845	95,526
Baptist Seventh-Day	52	6,243	8,790
Baptist Six Principle	21	3,586	5,049
Baptist Free Will	1,252	56,452	79,484
Baptist Church of God	97	10,102	14,224
Baptist Campbellites	1,848	118,618	167,014
Baptist Christian (Union)	607	33,040	46,520
Congregationalists (Orthodox)	1,971	197,196	277,652
Congregational Unitarian	244	30,000	42,240
Protestant Episcopal	1,192	67,550	95,110
Presbyterians Old School	2,512	200,830	282,768
Presbyterians New School	1,555	139,047	195,778
Presbyterians Cumberland	1,250	50,000	70,400
Presbyterians Associate	530	45,500	64,064
Dutch Reformed	276	32,840	46,239
German Reformed	261	69,750	98,208
Lutherans	1,604	163,000	229,504
United Brethren	800	15,000	21,120
Evangelical (German)	600	16,000	22,528
Moravians	22	6,000	8,448
Mennonites	400	58,000	81,664
Swedenborgians	42	3,000	4,224
Universalists	918	60,000	84,480
Mormons		20,000	28,160
Roman Catholic <sup>c</sup>	812	1,173,700	1,220,446 <sup>c</sup>
Subtotal		4,509,632	5,917,437
Jewish Population <sup>b</sup>	37		19,588
Friends <sup>b</sup>	728		82,002
Free Church <sup>b</sup>	389		43,817
Tunker	52		22,400
Estimated total adherents			6,085,252
Proportion of total U.S. population			26.2%

<sup>a</sup> The estimation procedure is derived from that employed in the *Churches and Church Membership in the United States* studies of 1971, 1980, and 1990.

<sup>b</sup> Churches counting only adults as members are adjusted upward based on the proportion of the population 14 years old or younger in 1850. The *Baptist Almanac and Annual Register* (1850), while providing more detailed information than does the United States Census of 1850 in many instances, omits three groups enumerated by the census. In those instances the number of churches reported for the group by the Census Bureau has been used and has been multiplied by 80 (an estimated average congregation size based on the Congregationalists and Presbyterians in 1850) and further adjusted for the members vs. adherents differential.

<sup>c</sup> The *Baptist Almanac and Annual Register* (1850) reports data for 812 Catholic churches whereas the United States Census of 1850 reports 1,227 Catholic churches. The *Baptist Almanac and Annual Register* (1850) membership has been adjusted upward to compensate for the difference by a procedure described in the preceding note.

BIBLIOGRAFÍA

1.-TEXTOS BASICOS:

ÁLVAREZ, Francisco; Noticia del establecimiento y población de las Colonias Inglesas en la América Septentrional; Estudio de Patricio Hidalgo Nuchena, Doce Calles-UA Ediciones, Aranjuez, [s.a.].

APPLEMAN Williams, William; El imperio como forma de vida; FCE, México, 1989.

ARRIAGA, Víctor; La compra de la Luisiana y las ideas sobre la expansión territorial en Estados Unidos; CIDE, México, 1996.

ASIMOV, Isaac; El nacimiento de los Estados Unidos 1763-1816; trad. Néstor A. Miguez, Col. Historia Universal Asimov, Alianza Editorial Mexicana, 2ª edición, México, 1983.

ASIMOV, Isaac; La formación de América del Norte; trad. Néstor A. Miguéz, Col. Historia Universal Asimov, Alianza Editorial Mexicana, 2ª edición, México, 1983.

ASPIWALL, Bernard; El Reino Unido y América. Influencia religiosa; Colecciones Mapfre, Mapfre, Madrid, 1992.

BÁEZ-VILLASEÑOR, Mª. Estela; EUA: Historia de sus familias; Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora-CIDE, México, 1995.

BAILYN, Bernard; Los orígenes ideológicos de la revolución norteamericana; trad. Alberto Vanasco, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1972.

BAILYN, Bernard; The Great Republic. A History of American People; 4th edition, Vol. I, D.C. Health & C, Lexington, Mass., 1992.

BELOFF, Max ; The American Federal Government; Oxford University Press, NY. and London, NY., 1980.

BERCOVITCH, Sacvan; The Puritan Origins of the American Self; Edit. New Haven and London, Yale University Press, designed by John McCrills and Setin, Baskerville Type, 1975.

BERNARD, Carmen, *et al*; Historia del Nuevo Mundo. Tomo II: Los mestizajes 1550-1640; trad. M<sup>a</sup> Antonieta Neira Bigorra, FCE, México, 1999.

BLANCARTE, Roberto (Coord.); Religión, iglesias y democracia; La Jornada-Ediciones, México, 1995.

BLOOM, Harold; La religión en los Estados Unidos. El nacimiento de la nación poscristiana; México, FCE, 1994.

BOORSTIN, Daniel J. (Comp.); Compendio histórico de los Estados Unidos; FCE, México, 1997.

BOORSTIN, Daniel J.; Historia de los norteamericanos. La experiencia colonial; trad. Juan Norberto Comte, Tipográfica Editora Argentina, 6<sup>a</sup> edición, Buenos Aires, 1978.

BOORSTIN, Daniel J.; The Americans. The Democratic Experience; Ramdom House, NY., 1973.

BRIGHAM, John; Las libertades civiles y la democracia estadounidense; trad. Ana Isabel Stellino, Gerricka México, 1988.

BROOSE, Oliver de la (Coord); Diccionario del Cristianismo; trad. Alejandro Esteban Lator Ros, Edit. Herder, 2<sup>a</sup> edición, Barcelona, 1986.

CHASE, Gilbert; La música de los Estados Unidos. Desde sus comienzos hasta el presente; trad. Alfredo Ghioldi, Col. Cúpula Editorial, Edit. Guillermo Kraft Limitada, Buenos Aires, 1957.

CHIAT, Marilyn J.; America's Religious Architecture. Sacred Places for Every Country; John Wiley & Wiley Sons, Inc., NY., 1997.

CORWIN, Edward; La Constitución de los Estados Unidos y su significado actual; trad. Anibal Leal (1978), Fraterna, 14ª edición, España-Argentina, 1987.

CRUNDEN, Robert M.; Introducción a la historia de la cultura norteamericana; El Ancora Ediciones, 1ª reimpresión, Bogotá, 1995.

CURRIE, David P.; Introducción a la Constitución de los Estados Unidos; trad. Verónica Guerrero, Zavalía Editor, Buenos Aires, 1993.

DAMBORIENA, Prudencio; El Protestantismo en América; tomo I, Col. Estudios socioreligiosos latino-americanos, Oficina Internacional de Investigaciones Sociológicas de FERES, Friburgo, Suiza-Bogotá, Colombia, 1962.

DEGLER, Carl N., *et al*; Historia de los Estados Unidos; Limusa-Noriega Editores, 8ª reimpresión de la 1ª edición, México, 1992.

DÍAZ Zermeño, Héctor; El imaginario expansionista en la construcción territorial de la sociedad norteamericana (1789-1879); ponencia presentada en la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos, durante el XII Congreso Internacional de AHILA "América Latina Otro Occidente? Debates del final de Milenio", en Oporto, Portugal, del 21 al 25 de septiembre de 1999 (inédito).

DUNSTAD J. Leslie; Protestantism; George Braziller, NY., 1962.

ELIADE, Mircea; The Encyclopædia Religion; Vol. 12, Macmillan Publishing Company, NY., 1987.

FAULKER, Harold Underwood, *et al*; Vida del pueblo norteamericano; trad. Ernestina de Champourcin, 1ª edición inglesa:1941, 2ª versión española, FCE, México, 1944.

FERNANDEZ DE CASTRO, Rafael Coord.), *et al*; ¿Qué son los Estados Unidos?; PARMEC-ITAM, McGraw Hill-Interamericana Editores, México, 1996.

FERRO, Marc; Cómo se cuenta la historia a los niños del mundo entero; trad. Sergio Fernández Bravo, FCE, 3ª reimpresión, México, 2000.

FUENTES Mares, José; Génesis del expansionismo norteamericano; COLMEX, 2ª edición, México, 1984.

GAUSTAD, Edwin S.; A Documentary History of Religion in America. To the Civil War; Vol. 1, second edition, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids , Mich., 1993.

GÓMEZ Robledo, Antonio; Etopeya del Monroísmo; Colección de Historia, Jus, México, 1994.

GRIFFIN, Stephen M.; American Constitutionalism. From Theory to Politics; Princeton University Press, Princeton, NJ., 1996.

GUERRA, Ramiro; La expansión territorial de los Estados Unidos; Editorial de Ciencias Sociales, 4ª edición, La Habana, 1975.

HAMILTON, Alexander, *et al*; El Federalista; Prol. y versión de Gustavo R. Velasco, FCE, 2ª edición, México, 1957.

HOLCOMBE, Arthur N.; Securing the Blessing of Liberty. The Constitutional System; Scott Foresman American Government Series, Joseph C. Palamountain Jr., Chicago, Ill., 1964.



HOLLINGER, David, *et al*; The American Intellectual Tradition. Volume I: 1630-1865; 3rd edition, Oxford University Press, NY., 1997.

HUBERMAN, Leo; Historia de los Estados Unidos. Nosotros el Pueblo...; Col. Teoría e Historia, 4ª edición, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1985.

HUDSON, Winthrop S.; Religion in America; Charles Scribner's Sons, NY., 1981.

JACOBS, Wilbur R.; El expolio del indio norteamericano; trad. Guillermo Solana, Ediciones Castilla, Alianza Editorial, Madrid, 1972.

JOHNSON, Gerald. W.; Amanecer de un coloso; trad. Anastasio Sánchez, P&J, Argentina, 1966.

KAMMEN, Michael; American Culture. American Tastes. Social Changes and the 20th Century; Alfred A. Knoff, Inc., NY., 1999.

KELLY, Alfred H. *et al*; The American Constitution. Its Origins and Development; sixth edition, W.W. Norton & Company, Inc. NY-London, 1983.

LACEY, Michael, *et al*; A Culture of Rights. The Bill of Rights in Philosophy, Politics and Law. 1791 and 1991; Woodrow Wilson International Center for Scholars-Cambridge University Press, Canada, Reprinted in 1993.

LERNER, Max; American as Civilization. Life and Thought in the US Today; Simon & Schuster, NY. , 1957.

LEVY, Leonard W.; Origins of The Bill of Rights; Yale University Press, New Haven and London, 1999.

MÁRQUEZ Padilla, Paz Consuelo, *et al* (Coord.); Estados Unidos. Sociedad, cultura y educación; Serie Estudios, CISEUA-UNAM, México, 1991.

MARSHALL, Geoffrey; Teoría Constitucional; trad. Ramón García Cotarelo, Espasa-Calpe, Madrid, 1982.

MASON, Alpheus Thomas; In Quest of Freedom. American Political Thought And Practice; Prentice Hall, Inc., Englewood Cliffs, NJ., 1959.

MAYER, Alicia; Dos americanos. Dos pensamientos. Carlos de Sigüenza y Góngora y Cotton Matter; Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, México, 1998.

McELROY, John Harmon; American Beliefs. What Keeps a Big Country and a Diverse People United; Ivan R. Dee, Chicago, Ill., 1999.

McNALL Burns, Edward; The American Idea of Mission; Nueva Brunswick, NJ., 1957.

MELTON, J. Gordon; Enciclopedia of American Religions; Galer Research, 5th edition, Detroit, Mich., USA, 1996.

MILLER, Perry; The New England Mind. The Seventeenth Century; Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1965.

MILLER, Perry; The Puritans; Harper Torchbooks, The Academy Library, Harper & Row Publishers, NY., 1963.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat , Barón de; El espíritu de las leyes; vol. 5, Col. Grandes Clásicos del Derecho, Oxford University Press, México, 1999.

MORA Mérida, José Luis; Iglesia y religión en los Estados Unidos y Canadá; Col. Iglesia Católica en el Nuevo Mundo, Mapfre, 1492, Madrid, 1992.

MOYANO, Angela, *et al*; EUA; Tomo 1: Documentos de su historia política, Instituto Mora-Alianza Editorial Mexicana, México, 1988.

MOYANO, Angela, *et al*; EUA: Tomo 4: Documentos de su historia socioeconómica I, Instituto Mora-Alianza Editorial Mexicana, México, 1988.

MOYANO, Angela, *et al*; EUA: Tomo 8: Síntesis de su historia I, Instituto Mora-Alianza Editorial Mexicana, México, 1988.

MOYANO, Angela, *et al*; EUA: una nación de naciones; Instituto Mora, México, 1993.

NEVILLE, William (Dir); Historia Universal en sus momentos cruciales; trad. Juan Novella Domingo, Vol. III: Expansión del ámbito humano, Aguilar Ediciones, 2ª edición, Madrid, 1972.

NEVIS, Allan *et al*; Historia de los Estados Unidos. Biografía de un pueblo libre; trad. Florentino M. Turner, Cía. General de Ediciones, 11ª edición, México, 1979.

NEWAN, William M. *et al*; Atlas of American Religion. The Denominational Era. 1776-1990; Altamira Press (a division of Rowan & Littlefield Publishers, Inc.), Walnut Creek, CA., 2000.

ODEGARD, Peter, *et al*; American Government: Documents and Readings; by Holt, Rinehart and Winston, Inc., NY., NY., 1961.

ODINA, Mercedes, *et al*; América S.A.; Planeta, México, 1997.

O'DONOVAN, Patrick, *et al*; Los Estados Unidos; Col. Biblioteca Universal Life en español, Time Inc., edit. por Offset Multicolor, México, 1968.

ORTEGA y Medina, Juan A.; Destino Manifiesto. Sus razones históricas y su raíz teológica; CNCA, México, 1989.

PAREDES, J. Anthony; Indios de los Estados Unidos anglosajones; trad. Carmen Martínez Gimeno, Colecciones Mapfre-1492, Mapfre, Madrid, 1992.

PEREYRA, Carlos; El fetiche constitucional americano. De Washington al segundo Roosevelt; M. Aguilar Editor, Madrid, 1942.

POCOCK, J.G.A., *et al*; Orígenes del radicalismo norteamericano; Instituto Dr. José María Luis Mora, México, 1994.

POTTER, David; La Prosperidad de un pueblo; Libreros Mexicanos Unidos, México, 1965.

PRIDA, Ramón; Datos y observaciones sobre los E.U.A.; Imp. Manuel León Sánchez, [s.l.], 1926.

PRITCHETT, Charles Hermann; La Constitución americana; Tipográfica Editora Argentina, Buenos Aires, 1965.

RAMA, Carlos M.; La imagen de los Estados Unidos en América Latina. De Simón Bolívar a Allende; Sep-Setentas, México, 1975.

RANDALL Jr., John H.; La formación del pensamiento moderno. Historia intelectual de nuestra época; trad. Juan Adolfo Vázquez, Col. Biblioteca Historia dirigida por Luis Aznar, Editorial Nova, Buenos Aires, 1952.

REMOLINA Roqueñi, Felipe; Declaraciones de los Derechos Sociales; Comité de Asuntos Editoriales, H. Cámara de Diputados, LVIII Legislatura, México, 1998.

RODRÍGUEZ, M<sup>a</sup> del Rosario; El Destino Manifiesto en el discurso político norteamericano (1776-1849); Alborada Latinoamericana, Tomo 10, Morelia, Michoacán, 1997.

ROYSTON Pike, Edgar; Diccionario de Religiones; FCE, México, 1996.

SCHLESINGER, Arthur; A History of American Life; Dixon Ryan Fox editores, Vol. II, NY., 1927.

SCHMITTROCH, Linda, *et al*; Cities of the USA.Vol 4: The Northeast; 4th edition, Gale Group, Farmington Mills, MI., 2000.

SCHOELL, Franck L.; Historia de los Estados Unidos; trad. Federico Revilla, Col. Biblioteca de Divulgación Cultural, Ediciones Moreton, Bilbao, 1968.

SEYMOUR, Martín Lipset; El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos; trad. Mónica Utrilla, Col. Política y Derecho, FCE, México, 2000.

SEYMOUR, Martin Lipset; Los Estados Unidos en una perspectiva histórica y corporativa; W. W. Norton & Comp. Inc., NY., 1979.

SHAIN, Alan Barry; The Myth of American Individualism. The Protestant Origins of American Political Thought; Princeton University Press, Princeton, NJ., 1994.

SHUMATE, Daniel; The First Amendment. The Legacy of George Mason; Col. G.M. Lectures, Associated University Press, Inc., Cranbury, NJ., 1985.

SIMON, Edith; La Reforma; Time Life, Col. Las Grandes Épocas de la Humanidad, 2ª reimpresión de la 1ª edición, México, 1990.

SOMIT, Albert; El Desarrollo de la ciencia política estadounidense; trad. José Luis González, Ediciones Gernika, 1982.

SONTAG, Frederick, *et al*; La revolución y la religión en la vida del pueblo americano; trad Mª Elisa Moreno Noemía ediciones, México, 1980.

STEELE Commanger, Henry; Vida y espíritu de Norteamérica; trad. Julián Marías, Editorial Ariel, Barcelona, 1955.

STORY, Joseph; Comentario abreviado a la Constitución de Estados Unidos de América; en "Grandes Clásicos del Derecho", Vol. 6, Oxford University Press-México, México, 1989.

SUAREZ-IÑIGUEZ, Enrique; De los Clásicos políticos; UNAM, México, 1994.

SUTHERLAND, Arthur E., De la Carta Magna a la Constitución Norteamericana; Tipográfica Editora Argentina, Buenos Aires, 1972.

SUTHERLAND, William; Notes on the Constitution of the United States. Showing the Construction and Operation of the Constitution as Determinated by the Federal Supreme Court; Fred B. Rothman & Co., Littleton, Col., (facsimil), Bancraft Whitney Com, Sn Francisco, Calif., 1904, 1991.

TOINET, Marie-France; El Sistema Político de los Estados Unidos; trad. Glenn Amado Gallardo Jordan, Col. Política y Derecho, FCE, México, 1994.

TOLEDANO, André D.; El Anglicanismo; trad. Cecilia Ritter Escayola, Colección Enciclopedia del Católico en el siglo XX. Yo sé Yo creo, Décimotercera parte, en 'Los Hermanos Separados', Tomo 138, Edit. Casal i Vall, Andorra, 1959.

TURNER, Frederick Jackson; La frontera en la historia norteamericana; trad. Crencordes Celsa, Col. Clásicos de la Democracia, Universidad Autónoma de Centroamérica, 1987.

UROFSKY, Melvin I.; Documents of American Constitution and Legal History. From Settlement Through Reconstruction. Vol I; Edit. by Melvin I. Urofsky, Temple University Press, Philadelphia, Penn., 1989.

VILE, John; The Rights; Edit. Praeger Publishers-Greenwood Publishing Group, Inc., Westport, Conn., 1993.

WERTERBAKER, Thomas Jefferson; The Puritan Oligarchy. The Founding of American Civilization; Charles Scribner's Sons, NY., 1947.

WHITE, E. G.; América en la Profecía; Inspiration Books East Inc., Jemison AL, 1989.

WHITMAN, Walt; Canto a mí mismo; Posada, 2ª reimpresión, México, 1997.

WINTHROP, S. Hudson; Religion in América; Charles Scribner's Sons, 3rd edition, NY., 1981.

WISH, Harvey; The American Historian; Oxford University Press, 1960.

ZINEN, Howard; La otra historia de los Estados Unidos (desde 1492 hasta hoy); trad. Toni Strubel, Siglo XXI Editores, México, 1999.

Our Nation's Archive. The History of the US in Documents; Edited by Erik Bruun & Jay Crosby; Black Dol & Leventhal Publishers, NY., 1999.

## 2.- OTRAS OBRAS CONSULTADAS:

Declaración de Independencia. Constitución de los Estados Unidos de América; Servicio informativo y cultural de los Estados Unidos de América, [s.l.], [s.a.].

Reseña de la historia de los Estados Unidos; Servicio informativo y cultural de los Estados Unidos de América, [s.l.], [s.a.].

Semblanza de la literatura estadounidense; Servicio informativo y cultural de los Estados Unidos de América, [s.l.], [s.a.].

This is America; United States Information Agency, USA, [s.a.].

The Framers and Fundamental Rights; Edit. Robert A. Licht; The AIE Press, Publisher for the American Enterprise Institute, Washington, D.C., 1992.

We the People. The Constitution of the United States of America with Explanatory Notes; Embajada E.E.U.U., [s.l.][s.a.].

### 3.- MATERIAL TEMÁTICO DE APOYO:

Encyclopædia of Religion and Ethics; Edit. by James Hastings, Vol. X, Ediburgh: T&T Clark, 38, George Street, N.Y.: Charles Scribner's Sons in Great Britain, Dec. 1963.

Las grandes religiones del mundo; trad. Francisco Górnex Dávalos, Time Life, México, 1967.

The Harper-Collins Dictionary of Religion; Jonathan Z. Smith Harper (G.E.), an imprit of HC Publishers, San Francisco, Calif., 1995.

The Oxford Dictionary of Wold Religion; Edit. by John Bowker, Oxford, NY., Oxford University Press, NY., 1997.

The Time Almanac 2000; The Millenium Collector's edition; Time, Time Home Entertainment, Borgna Brunner Editor, Des Moines, IA., 1999.

### 4.- TESIS CONSULTADA:

MARÍN Amezcua, Marcos; Redefinición Constitucional de la Libertad Religiosa; sustentada en examen profesional para alcanzar el grado de licenciatura en Derecho, adscrita a la Facultad de Administración y Ciencias Sociales, el 21 de febrero de 1995, en la Universidad Tecnológica de México.

### 5.- OBRAS MUSICALES:

America Sings (Disco compacto); Col. America Composers series, Volumen I, "The Founding Years (1620-1800)", VoxBox, USA, 1993.



## 6.- OTRAS OBRAS JURIDICAS:

USA Code Annotated; Title 42, Public Health and Welfare. 1985-2000d, West Publishing Co., St. Paul, Minn., 1996.

USA Code Annotated; Title 5, Government. Organization and Employees, S1 to 1552, West Publishing Co., St. Paul, Minn., 1987.

USA Code Annotated; Constitution Amendment, 1 to 3, West Publishing Co., St. Paul, Minn., 1987.

## 7.- PRENSA CONSULTADA:

### A) PERIÓDICOS:

RODRÍGUEZ Zahar, León; "Los juicios de Brujas. Una letra escarlata para Clinton" en Reforma. Corazón de México; Sección 'Revista Cultural El Angel', México, D.F., domingo 6 de septiembre de 1998, p. 3.

### B) REVISTAS:

CABALLERO, Antonio; "Regalos imperiales" en Cambio 16, número 1364, , Madrid, 19 de enero de 1998, p. 48.

ELLIOT, Michael; "un objetivo demasiado tentador" en Newsweek en español; edición titulada "EEUU y el mundo. Los buenos, los malos y la globalización"; Vol. 5, nº 5 del 2 de febrero de 2000, IDEAS Publishing Group por Newsweek Inc..

ROJAS Marcos, Luis; "1968 y la identidad de Estados Unidos" en El País Semanal, de noviembre de 1998, s. f., Madrid, España, p. 12.

**8.- CIBERGRAFÍA:**

<http://www.plimoth.org> al 01 de octubre de 2001.

**9.- TEXTO ADJUNTO PARA REFERENCIA GENERAL.**

Manual de Historia Universal; tomo VI, "Historia General de América", 2ª edición, Espasa-Calpe, Madrid, 1955,.