



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

***LA EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO CRISTIANO
PROTESTANTE EN LOS ESTADOS UNIDOS DE
AMÉRICA: LAS POSTURAS QUE TOMARON LAS
IGLESIAS PROTESTANTES EN LAS INTERVENCIONES
DE AFGANISTÁN E IRAK EN LA PRIMERA
ADMINISTRACIÓN DE GEORGE WALKER BUSH (2001 –
2004)***

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN RELACIONES INTERNACIONALES

P R E S E N T A:

David de la Rosa González

DIRECTOR DE TESIS:

Mtro. José Martín Iñiguez Ramos



Ciudad Universitaria, CD.MX., 2019



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.

*“Jamás penséis que una guerra, por necesaria
o justificada que parezca, deja de ser un crimen.”*

Ernest Hemingway

*“To write a thesis, on the other hand is to
produce knowledge”*

James Rosenau

Me gustaría agradecer a Dios ייִי, y a mi asesor de tesis, el Mtro. José Martín Iñiguez Ramos, por toda su ayuda, comentarios y valiosos consejos proporcionados durante el proceso creativo de este trabajo. Gracias también a mis sinodales Maestros, Gustavo Barrera, Adán Miguel Rodríguez, Damaso Morales y Alejandro Miranda. Por último, pero no por ello menos importante, me gustaría expresar mi gratitud a mi familia.

LA EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO CRISTIANO PROTESTANTE EN LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA: LAS POSTURAS QUE TOMARON LAS IGLESIAS PROTESTANTES EN LAS INTERVENCIONES DE AFGANISTÁN E IRAK EN LA PRIMERA ADMINISTRACIÓN DE GEORGE WALKER BUSH (2001 – 2004)

Índice

| | |
|---|----|
| Introducción _____ | 6 |
| Capítulo I _____ | 11 |
| Marco Conceptual Metodológico y bases ideológicas del pensamiento teológico estadounidense. _____ | 11 |
| 1.1 Política Exterior _____ | 11 |
| 1.2 Religiones en Estados Unidos _____ | 21 |
| 1.3 Modelo de Análisis de Kenneth Waltz _____ | 23 |
| 1.4 Destino Manifiesto _____ | 27 |
| 1.5 Excepcionalismo _____ | 32 |
| Capítulo II _____ | 34 |
| Cristianismo Primitivo, Edad Media y Reforma Protestante _____ | 34 |
| 2.1 Pensamiento pacifista del cristianismo primitivo _____ | 34 |
| 2.2 El pensamiento de Agustín de Hipona. Guerra Justa (pensamiento bélico) _____ | 39 |
| 2.2.1 El pensamiento de Tomás de Aquino (pensamiento bélico) _____ | 40 |
| 2.3 Origen del Protestantismo _____ | 42 |
| 2.3.1 Pensamiento Luterano (pensamiento bélico) _____ | 44 |
| 2.3.2 Pensamiento calvinista (pensamiento bélico) _____ | 48 |
| 2.3.3 Pensamiento Anabaptista (pacifistas) _____ | 51 |
| 2.3.4 Pensamiento Menonita (pacifistas) _____ | 54 |
| 2.4 La guerra de los 30 años _____ | 56 |
| 2.5 Diversificación de las iglesias protestantes a partir de la Reforma _____ | 58 |
| CAPÍTULO III _____ | 60 |
| Historia del cristiano protestante en Estados Unidos de América _____ | 60 |
| 3.1 Los puritanos _____ | 61 |
| 3.2 Pensamiento de la Sociedad de Amigos o cuáqueros (pacifistas) _____ | 65 |
| 3.3 El Primer Gran Despertar _____ | 67 |
| 3.4 Fundamentalismo cristiano en Estados Unidos de América _____ | 69 |
| 3.5 Reinhold Niebuhr (1892–1971) Bélico _____ | 72 |

| | |
|--|-----|
| 3.5.1 Paul Ramsey (1913–1988) bélico _____ | 74 |
| 3.5.2 John Howard Yoder (pacifista) _____ | 75 |
| Capítulo IV _____ | 77 |
| El Pensamiento Protestante contemporáneo en Estados Unidos durante la intervención armada del gobierno del George W. Bush en Afganistán e Irak_ | 77 |
| 4.1. El contexto ideológico cristiano protestante antes del 11 de septiembre de 2001 _____ | 78 |
| 4.1.1 El pensamiento teológico en la administración de George W. Bush _ | 80 |
| 4.2 Pensamiento contemporáneo con tradición bélica en la administración de Bush _____ | 84 |
| 4.3 Pensamiento contemporáneo con tradición pacifista en la Administración de George W. Bush _____ | 89 |
| 4.4 La taxonomía de las interpretaciones de la biblia para el apoyo o condena de la guerra en la política exterior de Bush _____ | 97 |
| Conclusiones _____ | 101 |
| Referencias de consulta _____ | 106 |

Introducción

Los trabajos sobre la guerra en la disciplina de Relaciones Internacionales son abundantes, pero pocos cuando son abordados desde el punto de vista religioso. Es por ello que haremos una investigación y un acercamiento al pensamiento que tienen las iglesias cristianas protestantes respecto a la guerra. Analizaremos su papel para condenar o legitimar la intervención armada como parte de la política exterior de un Estado.

En este trabajo examinaremos la política exterior del Gobierno de George W. Bush en su primera Administración, dando énfasis en el pensamiento cristiano protestante y en las diferentes posturas de las iglesias cristianas respecto al uso de la fuerza en conflictos armados. Estas iglesias protestantes son consideradas para el internacionalista, Rafael Velásquez, como actores no gubernamentales en la formulación de la política exterior del gobierno de los Estados Unidos de América (EUA)¹.

Existe un debate teórico en la definición del concepto de *política exterior*, hay estudiosos que niegan la existencia de una política exterior de un Estado. Más bien consideran que la política exterior es de los gobiernos. Por lo tanto, lo que existe es la política exterior del grupo que se encuentra en el poder². Nuestro interés es conocer el pensamiento bélico-pacífico de las iglesias protestantes y su influencia con los grupos del poder estatal que formulan la política exterior.

Esta investigación aportará un estudio útil para aquellos interesados en conocer la dinámica y la relación que tienen otros sujetos no gubernamentales en la política exterior en EUA. Estudiaremos el pensamiento de las iglesias en su cabildeo con los actores gubernamentales para defender o apoyar la postura que asumió la administración del presidente Bush en la intervención en Afganistán e Irak. El pensamiento político-religioso estadounidense se funda en principios que se extrajeron de la tradición judeo-cristiana, esto determinó la

¹ Rafael Velásquez Flores, *Factores, Bases y Fundamentos de la Política Exterior de México*, Plaza y Valdés, México, 2005 p. 41.

² Gabriel Gutiérrez, “*Fantasia y Ciencia- Profecía y utopía (la política exterior de México frente al siglo venidero)*”, en *La Política exterior de México hacia el siglo XXI*, México, UNAM, Cuadernos de la ENEP Aragón, 1987, pp. 100-108

idea de la predestinación, una concepción apegada a la elección de Dios sobre los hombres, y quienes son los encargados de realizar los designios de Dios³.

Esta idea central se ha amalgamado en la historia y en la vida presente del estadounidense. Haremos un estudio histórico con las categorías de la ciencia política, las Relaciones Internacionales y de los conceptos propios del cristianismo protestante. Sin embargo, haremos solo una descripción de como interpretaron dichas iglesias los textos sagrados, sin hacer juicios de valor sobre cada interpretación, ya que estaríamos incursionando en el campo de la teología, propia de alguna iglesia cristiana y no de la disciplina de las Relaciones Internacionales.

Para comprender el pensamiento contemporáneo del protestantismo en EUA, es importante hacer un repaso histórico del cristianismo primitivo, la Edad media, la reforma protestante en Europa, para después llegar al caso particular de los Estados Unidos de América. Lo que realmente nos interesa es el análisis contemporáneo de esa concepción dentro del ejercicio político del poder ejecutivo y su relación con las iglesias cristianas. Es importante destacar la visión religiosa que han utilizado los políticos estadounidenses para justificar sus acciones, siendo una constante en el pensamiento de tipo teológico cuya característica primordial descansa en una concepción mesiánica, la creencia de ser el pueblo elegido por Dios, y que sólo los estadounidenses son los elegidos para dirigir las acciones que Dios predetermina. Además, piensan que las tribulaciones sufridas son una prueba de su papel redentor en la historia⁴.

Es por eso que el pensamiento de las iglesias protestantes es un asunto de gran importancia, ya que no hay un pensamiento cristiano bien definido del cual fundan su inclinación en el texto sagrado la biblia⁵. Por tal motivo, es necesario estudios académicos que analicen la importancia de los grupos de presión como son las iglesias en la formulación de la política exterior, pues aportan las herramientas fundamentales para comprender y analizar los elementos que constituyeron la política al exterior de los Estados Unidos de

³ Esta concepción se basa en la doctrina de la predestinación de Juan Calvino. En el capítulo 3 se desarrollará esta idea.

⁴ Arthur Shilesinger, Jr. *Los cielos de la Historia Americana*, Versión Española de Néstor A. Míguez, Editorial R.E.I. Argentina Buenos Aires. 1990. p. 23.

⁵ Es importante mencionar que en esta investigación utilizaremos la Biblia, traducción Reina-Valera del año 2000.

América. Después de los ataques del 11 de septiembre de 2001 y la posterior intervención militar en Afganistán, surgieron opiniones muy diversas sobre la guerra. Las distintas concepciones en la intervención en Afganistán no pueden ser fácilmente clasificados en grupos a favor o en contra. Sin embargo, estas categorías generales son útiles para dar una explicación básica de la forma en que interactúa la autoridad política con la autoridad cristiana protestante religiosa.

Por lo tanto, la pregunta central de la que se infiere la hipótesis general es la siguiente: ¿fueron todas las iglesias protestantes quienes apoyaron la política exterior de Bush? La respuesta tentativa a la interrogante que constituye la hipótesis general que sirve de guía a la presente investigación es la siguiente: el cristianismo protestante no tiene un pensamiento monolito, hay diferencias sustanciales entre ellas, referentes al uso de la fuerza en los conflictos armados, y fueron justamente las iglesias que apoyaron la doctrina de la guerra justa quienes apoyaron la política exterior de Bush en la invasión Afganistán e Irak, mientras que las iglesias con un pensamiento pacifista condenaron dicha política exterior.

Para efectos académicos y de nuestra investigación dividiremos en dos grupos a las iglesias cristianas protestantes, el primer grupo, con un pensamiento a favor del uso de la fuerza en conflictos armados, y el otro, con un pensamiento pacifista. Es importante mencionar que esto no significa que cada grupo comparta las mismas raíces o tradiciones teológicas referentes a aspectos diferentes a la guerra.

Nos hemos centrado en textos históricos y contemporáneos con el fin de presentar una visión equilibrada del desarrollo de las actitudes modernas hacia el uso de la fuerza en las guerras. Las fuentes provienen tanto del ámbito académico y del religioso cristiano. Con declaraciones aparentemente contradictorias encontradas en la Biblia; tanto en el antiguo como en el Nuevo Testamento, existe un intenso debate dentro de las iglesias cristianas sobre la utilización legítima de la fuerza en conflictos armados. En el presente trabajo, también analizaremos la idea estadounidense de ser el pueblo elegido y su influencia en la formulación de la política exterior de los Estados Unidos de América, además de identificar a las iglesias cristianas que respaldaron la

intervención militar del presidente Bush y las iglesias que condenaron dicha intervención.

En esta investigación utilizamos la teoría de los tres niveles de análisis del neorrealista Kenneth Waltz, que sirve para estudiar la política exterior e internacional de los Estados. Waltz propuso tres niveles de análisis; el individual, el estatal y el sistémico. El nivel estatal es el que tomaremos como nivel de análisis, ya que explica de forma clara el juego de los diferentes actores subnacionales a partir de la estructura interna. En este nivel estatal participan las múltiples agencias y secretarías, comenta Tomas Peñaloza⁶, junto a los otros actores no gubernamentales, como son las iglesias, dignas de ser consideradas de acuerdo a Rafael Velázquez.

Para el desarrollo de esta tesis, la hemos dividido en cuatro capítulos. En el primero de ellos abordaremos los conceptos básicos necesarios para hacer un estudio de los actores que intervienen en la formulación de la política exterior, y las religiones en EUA. Por lo que estudiaremos los *niveles de análisis* del neorrealista Kenneth Waltz, y su aplicación en el rol de las iglesias cristianas como sujetos en la formulación de la política exterior, además analizaremos el significado de los conceptos de *destino manifiesto* y *excepcionalismo*, dichas ideas nos ayudarán a entender la religiosidad del pueblo americano a través de su historia.

En el segundo capítulo, consideraremos el pensamiento teológico sobre la guerra del cristianismo primitivo, además de los conceptos de guerra justa de Agustín de Hipona y de Tomas de Aquino. Finalizaremos este capítulo con el pensamiento de los reformadores Lutero, Calvino y los grupos denominados anabaptistas.

En el tercer capítulo, estudiaremos la cosmovisión de los grupos cristianos que llegaron a Estados Unidos, específicamente a los puritanos y a los cuáqueros, dando énfasis en sus posturas éticas referentes a la guerra. También analizaremos como a partir del gran despertar surgieron otras denominaciones religiosas cristianas con su propio pensamiento respecto al uso de la violencia con propósitos justos, llevando así al surgimiento del

⁶ Velázquez Flores, *Op.cit.*, p.41.

fundamentalismo cristiano. Al final de este tercer capítulo veremos la opinión de algunos intelectuales estadounidenses, justificando y condenando la guerra.

En el cuarto capítulo, examinaremos las diferentes posturas que asumieron diferentes grupos cristianos protestantes en la intervención armada en Afganistán e Irak. Dividimos las iglesias con tradición bélica de las de tradición pacífica, identificando el pensamiento que dominó en la formulación de la Política Exterior de George. W. Bush.

Capítulo I

Marco Conceptual Metodológico y bases ideológicas del pensamiento teológico estadounidense.

El objetivo de este capítulo es brindar un marco teórico conceptual que guíe al análisis del presente trabajo de investigación. El capítulo se encuentra dividido en cinco apartados. El primero aborda el concepto de la política exterior y los elementos que la componen. El segundo aborda el concepto de religión y las religiones o iglesias en EUA. El tercero aborda los tres niveles de análisis de Kenneth Waltz a fin de comprender de como los diferentes actores en sus diferentes niveles actúan para la creación de la política exterior.

El cuarto apartado analiza la tesis del Destino Manifiesto, que sirve como referencia para el quinto apartado, el cual analiza el concepto del *excepcionalismo norteamericano*. Estos elementos serán indispensables para el entendimiento de la creación de la política exterior estadounidense desde una óptica teológica, entendida en general, a todo tratado, discurso o predica que tenga por objeto a Dios o a las cosas divinas⁷.

1.1 Política Exterior

La política exterior puede ser definida como el conjunto de acciones de un Estado en sus relaciones con otras entidades que también actúan en la escena internacional con objeto, en principio, de promover el interés nacional⁸. La política exterior es la construcción de la personalidad de un país en el escenario internacional. Es decir, definir en foros donde se tejen las relaciones internacionales las posiciones que la nación asume como propias, fundamentalmente en los terrenos económico, científico-tecnológico, cultural, financiero, incluso posiciones de paz, etc., para las cuales se aboca, a su vez, a definir aquellas acciones concretas que hacia el exterior se tienen que emprender para alcanzar estos objetivos que previamente se han acordado alcanzar entre los elementos internos que integran a un Estado.

⁷ Nicola Abbagnano, “Teología” en *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 1998, Pág. 1206.

⁸ Reynold, P.A., *Introducción al Estudio de las Relaciones Internacionales*, Tecnos, Madrid, 1977, p. 46.

Como podemos observar, la política exterior es una conexión entre una entidad interna del Estado y otra externa a él. Los agentes generadores de rutas en la política al interior de un país, que a su vez influyen en la misión a cumplir por parte de la política exterior, ya que demandan su espacio y sus intereses a satisfacer en el exterior a un país, en general son las fuerzas representadas por los diferentes grupos de poder, mismos que cuentan con canales de empoderamiento de su opinión o visión, así como con líderes y sobre todo con una propia ideología, doctrina o simplemente ideario. Podemos señalar que estas fuerzas internas con propios lenguajes de poder⁹, como son las instituciones, sociedad civil, gobierno, burocracia, grupos científicos-académicos, partidos, grupos culturales, opinión pública e ideologías sociales, etc. Se agrupan tanto en el sector público como en el privado, y es el Estado quien debe propiciar y posibilitar el diálogo entre estos sectores para que, a la postre, sus metas sean integradas a los objetivos y estrategias a llevar a la confrontación, ahora, de las fuerzas de poder internacionales, mismas que regularmente se presentan con el rostro de conflicto.

La actividad estatal desarrollada en el contexto internacional constituye una parte nuclear de la política exterior, pero junto a ella no se puede desconocer la importancia de la toma de decisiones previas a la acción exterior, ni tampoco de la evaluación o control de los resultados alcanzados con ella. Desde luego, aunque nos parezca difusa la concepción de la política exterior en este sentido, no representa mayor dificultad hacer consideraciones sobre las fuerzas políticas o el peso de las burocracias nacionales en la definición de sus objetivos o en la elección de sus medios.

Así, pues, no se puede dejar de lado la influencia que los grupos internos ejercen presión sobre la definición de la política exterior de un país, esto puede ser de manera abierta y clara a través de consensos que toman la forma de consultas, sean por ejemplo los partidos políticos o las consultas a sectores académicos o de intelectuales, o a organizaciones representativas de frentes con públicos intereses en contextos internacionales como son el obrero, el cultural, el en el mejor de los casos, pero de manera oculta existen lenguajes

⁹ Florencio Jiménez Burillo, et al, *Psicología de las relaciones de autoridad y de poder*, UOC, Barcelona, 2006, p. 118.

de poder que paulatinamente se instauran como fuentes definitorias de las decisiones respecto de conflictos internacionales. Nos referimos a ideologías filtradas a través de la educación, de los medios de comunicación, del lenguaje aceptado para toda gestión oficial, de lenguajes con matices de única y verdadera representatividad social, de lenguajes que se establecen a través de una vida social pragmática o funcionalista de su uso¹⁰. Los profesores Arts y Jervis llaman a estas relaciones de actores gubernamentales dentro de un Estado, como *intraburocráticas*, así lo explican:

[...] el entorno internacional permite a un Estado perseguir una extensa variedad de metas y sobre la presunción de que las fuentes predominantes del comportamiento nacional en la arena internacional son las organizaciones e individuos de la rama ejecutiva quienes están respondiendo a las oportunidades para, y a través de las amenazas, lograr la maximización de sus diversos intereses y objetivos. Creemos que la pertenencia a la burocracia determina substancialmente las percepciones de los participantes de sus metas y dirige su atención desde la arena internacional a las preocupaciones intranacionales y especialmente a las intraburocráticas¹¹.

Estamos claros que la política exterior, como se dijo arriba, confronta en diálogo militar, diplomático, ideológico, tecnológico, científico, y religioso a factores internos como externos. Es por eso que la política exterior, no puede dissociarse de la política interior del Estado. Ambas se interfieren mutuamente ya que, en último extremo, ambos no son más que dos facetas de una misma realidad política del Estado, tanto en su dimensión institucional como en su base social. La diferencia entre estas dos esferas de la política del Estado responde, en último extremo, a la diversidad de formas y órganos que participan en la elaboración de una y otra, así como a sus diferentes destinatarios; mientras la política interior se dirige a los individuos y grupos de una misma sociedad estatal, la política exterior está orientada a permitir la vinculación

¹⁰ Vid Jürgen Habermas, *Ciencia y Técnica como ideología*, Madrid, Tecnos, 2002.

¹¹ Art, Robert y Jervis Robert (Eds.), *“International Politics. Anarchy, Force, Political Economy, and Decision Making”*, Little Brown &Comp.; 1985, p. 439.

entre las fuerzas internacionales que definen foros y oportunidades para que cada país logre posicionar sus intereses en todos los sectores.

En este punto es donde cabe señalar que toda política es motivada o inspirada por grupos, pensamientos ideológicos, y por fuerzas de tipo económico que regularmente es la que se piensa es digna de análisis, pues se considera que es la única vía que descubre la realidad de los intereses en toda relación internacional, conflictiva o no; sin embargo, vemos al respecto lo que dice Tomassini:

[...] también puede ser útil señalar lo que no es una política. Desde luego, como se ha dicho, no debe ser confundida con la decisión que generalmente es más circunstancial y más estrecha y es adoptada dentro del marco más general de una política, como ocurrió con las decisiones de intervenir en el Canal de Suez o de invadir las islas Malvinas. Toda política involucra intenciones, sin reducirse a ellas, pues incluye también el comportamiento inspirado por esas intenciones [...] Sin embargo, dicho comportamiento puede involucrar acciones y omisiones¹².

Y es que en el ámbito internacional también se conocen otras formas de relaciones políticas entre los Estados, a las que se les puede nombrar como especiales, ya que tiene caracteres muy particulares y que se asemejan más a creencias globales de poblaciones o países enteros. De esta manera, la política internacional teje sus acuerdos o “soluciona” sus conflictos muchas veces desde convicciones personales o creencias que se filtran hasta las cúpulas decisorias. Dichas decisiones, escribe Sidjanski pueden ser cerradas o abiertas. Son decisiones cerradas aquellas que se adoptan exclusivamente por los órganos político-administrativos del Estado, es decir sin la participación de grupos o personas ajenas al aparato estatal. Por el contrario, cuando en una decisión junto a los órganos estatales participan también grupos o personas representativas de distintas fuerzas sociales nos hallaremos ante las decisiones abiertas¹³.

¹² Luciano Tomassini, *El marco de análisis de la política exterior*, Servicio Editorial Universidad del País Vasco, Bilbao, 1990. p. 125.

¹³ Dusan Sidjanski, "*Décisions closes et décisions ouvertes*", *Revue Française de Science Politique*, vol. XV, n.2. abril 1965. pp. 251-269.

Como es lógico, el carácter abierto o cerrado de las decisiones de la política exterior varía en función de distintos elementos que condicionarán *a priori* las posibilidades de incorporación de un número mayor o menor de agentes decisores. Entre estos elementos destacan el grado de democratización del sistema político estatal; el tema objeto de la decisión; el tiempo requerido para la adopción y la presión ejercida por los diversos grupos sociales para participar en el proceso decisonal. De este modo, al estudiar la política exterior de un país podemos definir, el lugar que ocupan las distintas áreas de decisiones en un eje continuo elaborado a partir de su mayor o menor carácter abierto o cerrado, tomado como variable de referencia.

Junto a las actuaciones diplomáticas y bélicas, hoy en día los Estados recurren también a actividades económicas (como la concesión o supresión de ayudas financieras, la atribución de ventajas o la adopción de prohibiciones comerciales); informativas y propagandísticas; tecnológicas; humanitarias y diríamos, etc. En concreto, una diversidad de actuaciones que conforman una realidad continua entre la diplomacia directa y la guerra total. Esta tendencia a la creciente diversidad y complejidad de las acciones exteriores llevadas a cabo por los Estados, así como sus motivos y directamente por sus grupos e ideologías influyentes, está induciendo una constante incorporación de nuevos órganos, estatales y, de forma todavía incipiente pero eficaz, de ciertas organizaciones sociales a la construcción y ejecución de la política exterior.

Las relaciones interestatales se expresan en y por medio de conductas específicas, las de aquellos personajes que llamaríamos simbólicos: el diplomático y el soldado [...] el embajador y el soldado viven y simbolizan las relaciones internacionales que, en tanto que interestatales, nos llevan a la diplomacia y a la guerra¹⁴.

La visión clásica es que el peso dominante que los ministerios de Asuntos Exteriores, Defensa, Presidentes, Mandatarios desempeñan en la realización de la política exterior, sin embargo, el protagonismo que están adquiriendo los expertos y funcionarios de otros "ministerios" en las Embajadas y delegaciones diplomáticas (expertos comerciales y financieros, periodistas, ingenieros y ministros religiosos, etc.) demuestra que la política exterior ya no

¹⁴ Aron, Raymond., *Paix et guerre entre les nations*, Calmann-Lévy, París, 1962. p.24

es un bastión exclusivo de los diplomáticos y los militares, como señala Tenekides:

[...] la ideología y el régimen político de los Estados influyen muy directamente en su comportamiento exterior. Tanto desde la estructura administrativa como, en una perspectiva más amplia, desde el sistema político estatal, la realización de la política exterior sufre numerosas influencias y condicionamientos que terminan trastocando, en mayor o menor medida, su desarrollo práctico respecto de los proyectos adoptados en la etapa de elaboración¹⁵.

La puesta en práctica de una política exterior sigue constituyendo una de las parcelas más elitistas de la actividad estatal a la que sólo tienen acceso un número muy restringido de políticos y funcionarios, y al mismo tiempo una de las que más estrictamente se ha normativizado e institucionalizado, tanto nacional como internacionalmente. Vemos que las constituciones y leyes estatales intentan precisar en qué órganos recae la ejecución de la política exterior y qué funciones pueden realizar cada uno de ellos. Análogamente, el Derecho Internacional ha tratado de regular las principales formas de acción exterior de los Estados, determinando su licitud e incluso estableciendo la responsabilidad de los Estados por sus actuaciones ilícitas, sin embargo, de manera nula o por el otro lado de manera extrema, el factor de un pensamiento religioso como determinante en las acciones a tomar en posicionamientos en el extranjero de los intereses de un Estado, resulta todavía no clara su inserción en esta explicativa de política exterior y se suele dejar a la parte cultural y psicológica de los factores.

Advertimos con esto, que las teorías actuales contemplan otros elementos del Estado en el diseño de su política exterior, tales como la distribución real de poderes, el papel de los partidos políticos, agrupaciones de índole religioso o la existencia de la opinión pública como una fuerza política activa. Analizar la política exterior de un Estado, requiere identificar a los actores gubernamentales y no gubernamentales que intervienen en su formulación y ejecución. Un actor es aquel que, conforme al interés nacional,

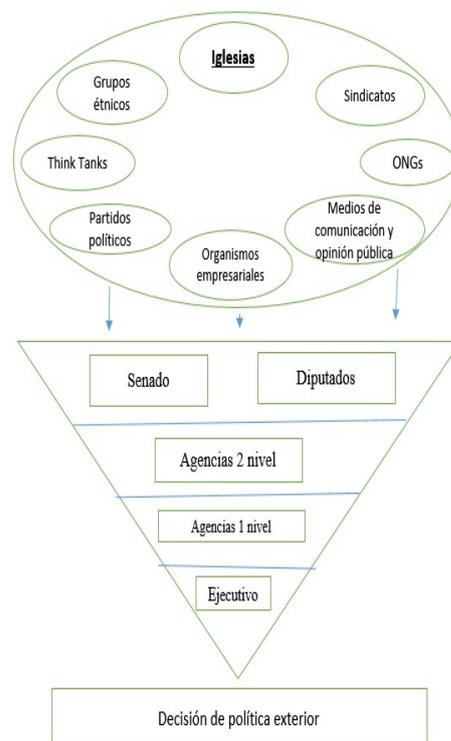
¹⁵ George Tenekides, “*L’élaboration de la Politique Étrangère des États et leur Sécurité*”. París, Edit. Université Paris V.vol.II; 1972. p. 115.

planea y aplica o coadyuva la política exterior. Nos centraremos en un actor no gubernamental que para propósito de nuestra investigación nos ayudará a comprender la dinámica y rol con los actores gubernamentales. Este actor es la iglesia o iglesias cristianas protestantes en Estados Unidos de América, reconocemos que carecen de capacidad jurídica para actuar directamente, pero sin duda es un actor que influye en dicho proceso. Este actor es importante en su rol con los otros actores como lo ilustra Rafael Velázquez en el siguiente cuadro:

Actores tradicionales de la política exterior

Actores no gubernamentales

Actores gubernamentales



Actores tradicionales de la política exterior¹⁶

Por otro lado, es necesario explicar la división de regímenes políticos que se designan como unitarios o autocráticos y pluralistas o democráticos. En

¹⁶ Velázquez Flores, *Op.cit.*, p.41.

los primeros el poder del Estado se concentra en una persona o un reducido número de personas que lo ejercen sin que pueda ser contestada su actuación, pues la confrontación política no está aceptada oficialmente y cuando surge se realiza a través de conflictos entre personalidades o de forma clandestina. En estos regímenes no cabe realizar la distinción entre las funciones de Estado y las funciones de gobierno puesto que ambas se confunden en las mismas personas.

Por otro lado, los países con regímenes democráticos presidencialistas, con independencia del número de partidos que posean, muestran como rasgos particulares una fuerte concentración de poderes en el Jefe del Estado (Presidente) –hecho que ha llevado a considerar el estudio psicológico y de formación cultural de los líderes que toman decisiones que de alguna manera afectan a sociedades y países enteros en el mundo-, en detrimento de los poderes del Gobierno y del Parlamento, así como el carácter electivo de la Presidencia. El ejemplo clásico de presidencialismo son los Estados Unidos de América. De alguna manera el sistema parlamentarista representa un obstáculo a motivaciones personales que en un sistema presidencialista pudiera, o puede, cambiar drásticamente el escenario político internacional, transformarlo de acuerdos pacifistas a una abierta hegemonía e imperialismo ideológico de corte soterradamente fundamentalista.

Lo que se presenta, como los ideales de organización de poderes internos de un Estado y que permiten el diseño ecuánime de una política exterior, apuntan la evidencia de que, en los regímenes unitarios, en mayor medida que en los pluralistas, el desarrollo real de la política exterior se distancia del procedimiento legalmente establecido. Por lo tanto, una apreciación adecuada de la política exterior en estos países autocráticos motivaría una investigación sobre las personas y/o instituciones que detentan el poder político decisivo, con independencia de cuales sean sus competencias reconocidas jurídicamente y su ubicación orgánica.

Ejemplo tradicional de esta discrepancia entre la legalidad constitucional y la realidad política, lo ha constituido durante décadas la extinta Unión Soviética en la que el desarrollo de la política exterior era competencia formal del Presidente del Soviet Supremo (Jefe del Estado), pero realmente era ejercida por los Secretarios Generales del PCUS; o el caso de los presidentes

que detrás de sus decisiones están las negociaciones que “su grupo” (de todo tipo de orígenes: religiosos, tecnocráticos, financieros, etc.,) acuerda, en el mejor de los casos, o impone, de manera despótica, dictatorial a otros grupos. En este mismo sentido, un fuerte poder en los Estado Unidos los representan concretamente aquellas acciones que señalan líneas de poder en su política exterior, como las motivadas y estructuradas por la Iglesia Cristiana en los Estados Unidos, la unión de la filosofía política conservadora en el partido republicano se remonta a tiempos de Jackson. Entre 1810 y 1830, los pietistas orientados al Nuevo Testamento que rechazaban los rituales, con un gobierno congregacional, comprometidos con la conversión individual y social para introducir el reino milenario de Cristo empezaron a participar en la espera política, para influir en la sociedad¹⁷.

Para Graham Allison¹⁸, los tres factores a estudiar en la búsqueda de aquello que definen las negociaciones internacionales en la política, son el actor racional, el burocrático y el organizacional. Los tres actores, deben ser contemplados en toda explicación de la materia política internacional, pues cada factor tiene su momento y su red particular de relaciones causales. Es decir, no se puede negar ninguno de esos factores, en la medida en que cada uno representa un enfoque causal particularmente en la construcción de las relaciones internacionales que velen por los intereses que cada país pone en juego a nivel de diplomacia internacional.

Sea por ejemplo en cuanto al actor racional, es menester reconocer, de acuerdo con Amartya Sen¹⁹, que la opinión pública en su relación con la capacidad de racionalización de la sociedad en su conjunto y luego la presunción de que se practica un orden jerárquico de necesidades a partir de una visión clara que el Estado y sus instituciones tienen de los conflictos internos y externos, ya que regularmente está influido por la calidad y la preparación que los líderes de Estado guardan en relación a su formación tanto humana como profesional, hecho que debilita o fortalece la capacidad y fuerza

¹⁷ David Atkinson, J., et al, *“Diccionario de ética cristiana y teología pastoral”*, CLIE, Barcelona, 2004, p. 376.

¹⁸ Allison Graham, *La Esencia de la Decisión*, GEL, Buenos Aires, 1988, p. 28. También, Tomás Miklos. (coord.), *Las decisiones políticas: de la planeación a la acción*, Siglo XXI, México, 2000 p. 118.

¹⁹ *Vid.*, Sen, Amartya, *La idea de la justicia*, Taurus, Madrid, 2008.

de negociación y estructuración de políticas externas en su papel de reunificador de intereses nacionales.

Otra definición de política exterior que engloba los conceptos que hemos analizado es la que nos propone Rafael Velázquez:

La política exterior está conformada por aquellas conductas, posiciones, actitudes, decisiones y acciones que adopta un estado más allá de sus fronteras, que se fundamentan en el interés nacional y en objetivos concretos. Dicha política se sustenta en un proyecto de nación específico y depende de la capacidad de negociación internacional del Estado. A su vez la política exterior está determinada por los factores de situación tanto internos como externos²⁰.

Se aprecia, por un lado, que los factores importantes son, de una u otra manera, plenamente definibles, y esto como la propia naturaleza de las actuales relaciones internacionales, donde el ocultamiento, la actuación y los tratados bilaterales en el orden de bloques económicos, agregan precisamente incertidumbre a cualquier modelo de análisis, a menos que estos factores sean considerados, como es el caso, pensamos, del modelo de Waltz en un contexto neorrealista.

Se tiene que indagar, descubrir los actores que definen la toma de decisiones, esto se vuelve complejo o por lo menos más subjetivo, precisamente porque se consideran dentro de la postura neorrealista elementos que no pueden ser fácilmente ubicados, como es la cultura, y de manera más radical, como lo son tanto creencias o ideologías de los grupos, como de la población o sociedades en general que muy bien fortalecen o dan potencialidad de realización a decisiones burocráticas. Las creencias personales de los líderes afloran en sus decisiones y muchas veces no hay manera de predecirlas, si bien sólo tratar de comprender e intuir las “razones últimas” de ciertas políticas de Estado. Sin embargo, en el tejido de acuerdos tanto de política interior como exterior, las tendencias económicas, de desarrollo social, de políticas productivas o de bienestar, incluso culturales, las creencias personales se dejan notar.

²⁰ *Ibidem*, p.22.

1.2 Religiones en Estados Unidos

En el mosaico religioso de los Estados Unidos, existen una variedad de religiones que se hace complicado agrupar. Teniendo esto en mente, para la presente tesis nos enfocaremos básicamente en los siguientes grupos religiosos protestantes cristianos: luteranos, calvinistas, anabaptistas, menonitas, puritanos y cuáqueros. Para ello es importante partir con la definición de religión que nos da el sociólogo francés Emile Durkheim:

Una religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, interdictivas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas²¹.

Como podemos ver, para Durkheim, la religión trata de temas sagrados en una comunidad moral llamada iglesia, este grupo de iglesias en EUA van desde las monoteístas hasta las politeístas y de iglesias que no tienen a un Dios como el caso del budismo²². Como ya hemos mencionado, nos centraremos en solo algunas iglesias cristianas protestantes, del cual ya vimos como para Rafael Velázquez son actores no tradicionales de la política exterior²³, y en los niveles de análisis de Waltz, entrarían el nivel estatal, donde las iglesias interactúan con los Estados en un ambiente doméstico y que en algunas ocasiones lo hacen en un nivel sistémico internacional. Aunque hay que reconocer que es complicado determinar el número exacto de iglesias o grupos religiosos en Estados Unidos de América.

En el año de 2002, de acuerdo a la *encuesta de identidad estadounidense*, los cristianos representaban el 76.5% de la población adulta en EUA. Esto incluye a los cristianos no protestantes, pero nos muestra y nos da la radiografía de un país mayoritariamente cristiano.

²¹ Emile Durkheim, “Las formas Elementales de la Vida Religiosa “Akal Editor, Madrid, 1982, p. 66.

²² *Ibidem*, p.42.

²³ Velázquez Flores, *Op.cit.*, p.41.

| Religion | 2001 Est. Adult Pop. | 2004 Est. Total Pop. | % of U.S. Pop., 2001 |
|--------------------------|----------------------|----------------------|----------------------|
| Christianity | 159,030,000 | 224,437,959 | 76.5% |
| Judaism | 2,831,000 | 3,995,371 | 1.3% |
| Islam | 1,104,000 | 1,558,068 | 0.5% |
| Buddhism | 1,082,000 | 1,527,019 | 0.5% |
| Hinduism | 766,000 | 1,081,051 | 0.4% |
| Unitarian Universalist | 629,000 | 887,703 | 0.3% |
| Wiccan/Pagan/Druid | 307,000 | 433,267 | 0.1% |
| Spiritualist | 116,000 | 163,710 | 0.05% |
| Native American Religion | 103,000 | 145,363 | 0.05% |
| Baha'i | 84,000 | 118,549 | 0.04% |

**Tabla de religiones en EUA, con datos de 2001
American Religious Identity survey (ARIS)²⁴**

Por otra parte, el *think tank*, *The Pew Research Center*, en su página web tiene unas cifras muy importantes. Nos muestran que, en el 2014, el 70.6% de los estadounidenses eran cristianos, de los cuales el 40.6% se consideraba protestante y el 20.8% católico. Y dentro del protestantismo estadounidense hacen una subclasificación de, protestantes evangélicos, línea principal de protestantes y protestantes históricamente negros. Estas dos tablas muestran una ligera disminución de cristianos con relación a los datos de 2002 hecha por ARIS, pero todavía con una mayoría cristiana dentro de su población.

²⁴ *Charter of religions in USA*. Dirección URL: https://www.adherents.com/rel_USA.html [consulta: 30 de agosto de 2019].

Religions

Explore religious groups in the U.S. by tradition, family and denomination

| | | | |
|--|-------|---|-------|
| Christian | 70.6% | Non-Christian Faiths | 5.9% |
| ▶ Evangelical Protestant | 25.4% | Jewish | 1.9% |
| ▶ Mainline Protestant | 14.7% | Muslim | 0.9% |
| ▶ Historically Black Protestant | 6.5% | Buddhist | 0.7% |
| Catholic | 20.8% | Hindu | 0.7% |
| ▶ Mormon | 1.6% | Other World Religions | 0.3% |
| ▶ Orthodox Christian | 0.5% | ▶ Other Faiths | 1.5% |
| Jehovah's Witness | 0.8% | Unaffiliated (religious "nones") | 22.8% |
| ▶ Other Christian | 0.4% | Atheist | 3.1% |
| | | Agnostic | 4.0% |
| | | ▶ Nothing in particular | 15.8% |
| | | Don't know | 0.6% |

Tabla de religiones en EUA con datos de 2014²⁵

1.3 Modelo de Análisis de Kenneth Waltz

Aunque sabemos que existen varios modelos que tratan de explicar las influencias o factores determinantes que generan la política exterior de las naciones, para efectos de nuestra hipótesis comentaremos el modelo de análisis de Kenneth Waltz como el más adecuado para fundamentar nuestra posición. Tengamos como base del modelo a comentar la siguiente idea que expresa la concepción neorrealista del entorno político, misma en la que ubicamos nuestra tesis:

El principal promotor del neorrealismo, o realismo estructural fue Kenneth Waltz. Los neorrealistas, en general, están interesados en explicar la conducta de los Estados bajo condiciones de anarquía como una variable inmutable. También

²⁵The Pew Research Center Charter of religions. Dirección URL: <https://www.pewforum.org/religious-landscape-study/> [consulta: 30 de agosto de 2019].

enfatan la importancia de la estructura del sistema internacional, definida como la distribución del poder entre las unidades²⁶.

Vemos como el neorrealismo explora el cómo la *estructura* puede influir y constreñir la política exterior de los Estados. En el realismo clásico, el Estado determina la estructura. Sin embargo, en la noción neorrealista, la estructura puede determinar el comportamiento de los Estados. Con el neorrealismo se agregan conceptos que antes el realismo no consideraba, como el desarrollo económico, las fuerzas sociales y la cultura.

Para Waltz los conflictos internacionales tienen como elementos a analizar los siguientes niveles. El sistémico, el estatal y el individual. Si nos referimos al sistémico estamos tentados a decir que integra, bajo principios de acuerdos o diálogos de corte internacional, cierto “orden” –sistema integrador- al cual se ven sujetos los líderes internacionales en su toma de decisiones, orden que implica de una u otra manera codependencias a los factores y a la manera como líderes tejen los intereses internacionales a nivel mundial, que integran, limitan y ubican, a su vez, los “intereses” de los actores en la política internacional. De alguna manera Waltz introduce, con esta visión sistémica, de niveles de análisis o como él los llama *imágenes*, y la interrelación de las imágenes²⁷, lo que podemos llamar cierta “normatividad” o “reglas” del juego en las relaciones y cuidados de intereses de cada país en la arena internacional.

En el nivel estatal el foco de atención deberá estar ubicado en la identificación de los intereses y necesidades que determinan la política exterior dentro de los márgenes internos del propio Estado. Este nivel reconoce la presencia de tres elementos básicos para el análisis: I) los factores políticos, ideológicos, económicos, tecnológicos, sociales culturales y militares del Estado, II) actores subnacionales gubernamentales y no gubernamentales y III)

²⁶ Velázquez Flores, *Op.cit.*, p.54.

²⁷ Kenneth Waltz, *El Hombre, el Estado y la guerra*; traducción de Arturo Borja, México, DF, CIDE, 2007. p.17.

el interés, los objetivos, el proyecto y la identidad nacional. Es decir, una política exterior de Estado²⁸.

Pero si ahora vamos al elemento psicológico del tercer factor de Waltz, vemos que de alguna manera haría tambalear ese juicio un tanto empírico, olvidando fuerzas de tipo más subjetivas con carácter de inciertos e indemostrables –al menos desde el punto de vista positivista–, que de alguna manera se presentan tanto en el diseño de una política exterior en cada país como en las decisiones diarias en sus líderes de Estado. Ya desde el factor del Estado, el segundo para Waltz, hace referencia a entidades que muy bien podrían estar ajenas a toda visión sistémica, como son la cultura, el nivel educativo al interior del Estado, el nivel de avance tecnológico, metas y objetivos tanto de la sociedad en su conjunto como objetivos propuestos institucionalmente, incluso un proyecto “subconsciente” de nación, etc. Entonces, queremos subrayar, alrededor de ellos, o como sustancia que los permea, está el factor ser humano, escribe Velázquez:

El ser humano busca tomar decisiones en un marco racional, pero siempre se enfrenta a los límites cognoscitivos, puesto que es imposible que una persona tenga la habilidad precisa y cuente con toda la información necesaria para tomar una decisión... El factor psicológico ayuda a explicar la conducta política de los individuos. Según su marco interpretativo, algunas personas que llegan al poder están cargadas de frustraciones pasadas que los hacen ser muy agresivos. Un jefe de Estado o de gobierno puede llegar a tomar una decisión en un momento de cólera, lo que puede traer graves consecuencias²⁹.

En buena parte, y lo señala el mismo Velázquez, el funcionario tiene que echar mano de lo que podemos llamar “su máxima convicción”, y regularmente contiene buena parte de ideología o creencias ya posicionadas a nivel subconsciente, donde la razón y los buenos argumentos en el orden de la justicia, la verdad, etc., ceden ante otros en el orden de “misión a cumplir en

²⁸ Consuelo Dávila, Jorge A. Schiavon y Rafael Velázquez (coords.), *Diplomacia local: Las Relaciones Internacionales de las Entidades Federativas mexicanas*, México, UNAM, 2008, p 56.

²⁹ Rafael Velázquez Flores, “*Models for analyzing foreign policy*” en “*Revista mexicana del Caribe, Número 19*”, Chetumal, Q.R., año IX, Núm. 18, 2004, p. 69.

esta vida”, ya a nivel personal o ya a nivel de grupo o sociedad al que se pertenece y con el cual se reconoce una profunda identidad, identidad que tiene el carácter de “origen de nacimiento”. Incluso, esta postura, hace que el grupo o país al que pertenece el líder o líderes gestores de las relaciones internacionales, consideren a toda la sociedad como una comunidad que se une en torno a un fin y que todos profesan esta idea. Se habla de malos procesamientos de información o incluso de incapacidad cognitiva para a partir de esto último generar discusiones, debates, acuerdo y entonces apostar, en conflictos internacionales o en la construcción de la imagen y de canales que posicionen los intereses de un país, por esta virtud de racionalidad que en los asuntos bilaterales y multilaterales se desea preponderar.

Es precisamente en esta carencia de concertación, de discernimiento valorativo y ubicación de la realidad, y en todo caso la de un mandatario, lo que promueve, junto con apreciaciones de tipo “sentimental-emocional”, el que los “negocios” aprecien al otro como alguien que está dentro o fuera de un estereotipo de “bien internacional” que se casa con creencias propias o no, y que entonces a final de cuentas resulta ser el “criterio” a partir del cual se toman decisiones y sobre todo se emiten órdenes de acción (Bahía de Cochinos, Vietnam, Irak, etc.).

Si bien el neorrealismo en la ubicación de las relaciones internacionales contempla este tipo de factores de orden más integral en la construcción de escenarios de política internacional de “lo humano”, ello no quiere decir que sea aceptable, simplemente se discurre —y no exenta de contracciones— sobre aquellos elementos que caen quizá en lo privado, más que en lo público, y que las políticas de estado muchas veces y tradicionalmente no toman en cuenta, pero que hoy, insoslayablemente, muestran su innegable influencia o injerencia en estos “negocios”³⁰. Nos interesa en este punto, aunque sea extensa la cita, poner de relieve el apoyo a esta postura de que las creencias o incluso la misma formación subjetiva de personajes de estado definen las directrices en sus políticas internacionales, como atinadamente lo apunta el profesor Herrero de Castro:

³⁰ Luciano Tomassini, *La política internacional en el mundo posmoderno*, RIAL, Buenos Aires, 1991, p. 25.

[...] No puede ponerse en duda que el entorno internacional tiene un papel clave en la toma de decisiones en Política Exterior, porque es claro que los cambios en el mismo <<alteran el comportamiento de los decisores>>. Pero si objetamos a tal planteamiento el hecho de excluir la variable psicológica, ello implica que al comportarse todos los Estados de la misma naturaleza o tener por separado comportamiento prefijados, entonces un cambio de liderazgo no supondría ningún cambio en su política exterior y es claro que las decisiones que toma una personalidad de Estado tienen un efecto sobre el entorno internacional³¹.

De esta manera, accedemos a esas motivaciones que a muchos líderes de la actualidad los lleva a tomar decisiones que afectan a millones de seres humanos y que no necesariamente tienen una base ni cognitiva ni económica e incluso diríamos de abierta hostilidad militar. Aparecen regularmente en líderes que en lo profundo de sus convicciones subyacen ideas de tipo religiosos-fundamentalista –que bien pueden relacionarse con posturas de tipo chovinista, fascista, nacistas, incluso encubiertas de un equivocado nacionalismo³², racismo o simplemente en caprichos de tipo personal³³.

1.4 Destino Manifiesto

El Destino Manifiesto es una filosofía estadounidense con la que se trata de justificar la manera en que ese país ha entendido su lugar en el mundo y la forma de relacionarse con otros pueblos. A lo largo de su historia, desde las trece colonias hasta la actualidad, el Destino Manifiesto ha sustentado la convicción de que Dios eligió a ese pueblo para ser una potencia política y económica, una nación superior al resto del mundo. Y que la forma de

³¹ Rubén Herrero de Castro, *La realidad inventada: percepciones y proceso de toma de decisiones en política exterior*, Plaza y Valdés, México, 2006, p. 141.

³² Hay evidencias de que en todas las regiones del mundo hay grupos y líderes que buscan crear o reconstruir entidades geográficamente delimitadas en las que sus miembros pueden tener la posición y los privilegios que se asocian con un estado soberano territorial, sólo por mencionar un ejemplo Afganistán.

³³ “Waltz sentencia a este respecto que, en la actualidad, la ausencia de equilibrio concede a Estados Unidos una gran variedad de posibilidades para desarrollar políticas exteriores: Estas políticas pueden convertirse en caprichosas, lo cual terminaría por provocar desconfianza y restablecer el equilibrio, lenta pero ineludiblemente”, en, Kepa Sodupe, *La Estructura de Poder del Sistema Internacional: Del final de la Segunda Mundial a la Posguerra Fría*, Ed. Fundamentos, Madrid, 2002, p. 183.

demostrarlo es "extenderse por todo el continente que nos ha sido asignado por la Divina Providencia, para el desarrollo del gran experimento de libertad y autogobierno". El crecimiento, el expansionismo, el imperialismo, el colonialismo como destino.

Desde el primer tercio del siglo XIX se venía gestando en las colonias norteamericanas la convicción, de que la expansión de sus fronteras hasta las costas del pacífico era un mandato divino, aunque ello significara apropiarse por la fuerza del territorio de una nación independiente³⁴.

Entendemos que por lo menos es una razón para explicar y pretender que justificar la necesaria expansión territorial de Estados Unidos. Desde aquellos años se comenta que no faltaron políticos y líderes de opinión que aplaudieron el Destino Manifiesto, que fue el pensamiento y visión del entonces presidente James Knox Polk (1795-1849), undécimo mandatario del país, quien duró en el cargo un solo periodo, del 2 de marzo de 1845 al 3 de marzo de 1849, año en que muere. Es este presidente quien impulsa la guerra contra México (1846-48), conflicto bélico que anexó a Estados Unidos más de la mitad del territorio mexicano³⁵.

En el fondo, el Destino Manifiesto representa una ideología pragmática, típica del pensamiento anglosajón. Este pensamiento aboga por las intenciones, los pensamientos o ideas, así como todo tipo de emociones o sentimientos, sean reflejados en acciones concretas necesariamente con resultados beneficiosos o útiles. Podemos asegurar que entonces este Manifiesto no hace más que declarar un tipo de acción-actividad que asegure éxito en cualquier intervención armada incluso para el éxito de toda empresa norteamericana como lo escribe Ortega y Medina:

[...] Las industrias puritanas son los resortes impulsores e imprescindibles para la multiplicación y desarrollo de la riqueza: en la semilla puritana se contenía ya toda la futura grandeza de la democracia norteamericana; también todo su futuro, exclusivo electo y providencial destino manifiesto³⁶.

³⁴ Emilio Ocampo, *De la Doctrina Monroe al destino manifiesto: Alvear en Estados Unidos, 1835-1852*, Buenos Aires, Claridad. 2009, p. 174.

³⁵ Juan Antonio Ortega y Medina, *Destino Manifiesto. Sus razones históricas y su raíz teológica*, Alianza Editorial Mexicana, México, 1989. p. 116.

³⁶ *Ibidem*, p. 117.

Podemos afirmar entonces que el Destino Manifiesto es la ideología que influye fuertemente sobre todo en la actitud que el pueblo norteamericano asume ante toda adversidad o ante el enemigo, comenzando por valorar la actividad entusiasta para conseguir objetivos sin medir o reparar los medios que para ello tengan que utilizarse, y es que tal vez responde a la herencia espiritual de la lucha contra la adversidad que por el año de 1620 los puritanos europeos en el *Mayflower* afrontaron; sólo los más fuertes resistieron el viaje, el hambre y las enfermedades; estos que resistieron son los elegidos, elaboran y dieron origen inconscientemente, y como analogía bíblica del hombre que alcanza a Dios, los elegidos: "Nosotros, los abajo firmantes, pactamos y concertamos para elaborar y construir aquellas justas leyes, ordenanzas, actos, constituciones y cargos que en el curso del tiempo se consideren más adecuados y convenientes para el bien general de la colonia"³⁷. Pacto que muchos consideran el primer texto constitucional americano y la semilla del gobierno democrático de Estados Unidos.

De alguna manera, el Destino Manifiesto adquiere la calidad de sustituto del evangelio en aquellos espacios o situaciones donde a este no se le tenga suficientemente claro y debido a ello el hombre dudó en sus acciones; de otra manera, el manifiesto es la palabra que deja claro ante cualquier aturdimiento o confusión cuáles son los fundamentales lineamientos de todo tipo de política de los Estados Unidos. Es decir, este manifiesto deja claro a todos cuál es la meta a seguir por parte de los norteamericanos, y hace énfasis en que no se debe permitir desviación alguna, por lo que tiene el carácter de incólume y forzosa a representar en toda acción o tarea pública.

Nos interesa, más que detallar las anexiones o invasiones, ya violentas, ideológicas, culturales, económicas, o financieras y militares que enarbolando este manifiesto como convicción realiza los Estados Unidos, nos interesa, en este tema, poner de relieve el hecho de esa singular actitud grupal guiada más que por una ideología --misma que de alguna manera requiere de un ejercicio racional, si bien no exactamente crítico--, por una fe. Cabe entonces tratar de diferenciar estas dos motivaciones humanas que se filtran hasta la toma de

³⁷ Palabras incluidas en el primer párrafo del documento llamado pacto del mayflower. Dirección URL: <https://www.contra-mundum.org/castellano/documentos/Mayflower.pdf> [consulta: el 15 de noviembre de 2018].

decisiones políticas, ya al interior de una nación o hacia el exterior definiendo una personalidad precisamente de tipo económico-político de la nación.

Como ideología el Manifiesto necesariamente es una postura racional, aunque si bien se quiere de una racionalidad que por atrás es alienada, pero de alguna manera para adoptarla se tiene que pasar de alguna manera a un tiempo de análisis a partir del cual se le adhiera o no a las convicciones personales. Sin embargo, el Manifiesto como fe adquiere mayor poder, ese poder que resulta de dirigir la mirada al ser supremo sin importar todo sufrimiento que se puede causar, incluso a uno mismo o al propio grupo. Como fe, es una creencia ciega, que no se debate, sino que se acepta y se realiza; este es el poder del manifiesto, que lleva a que multitudes actúen u hombres líderes tomen decisiones con plena seguridad de que lo que hacen está totalmente avalado por Dios.

Pero nace también la semilla, y se propaga la convicción, de que la "misión" que Dios dio al pueblo estadounidense fue explorar y conquistar nuevas posesiones, con el fin de llevar a todos los rincones la "luz" de la democracia, la liberación y el progreso. Esto, por supuesto, implicaba la creencia de que la república democrática era la forma de gobierno favorecida por Dios. Aunque originalmente esta doctrina se oponía al uso de la violencia, desde 1840 se usó para justificar el intervencionismo en la política de otros países, así como la expansión territorial mediante la guerra.

Lo esencial es que, desde su origen como nación, la obsesión de Estados Unidos ha sido encontrar la perfección social mediante un triple compromiso: con la divinidad (cumpliendo con el destino impuesto por Dios), con la religión (observando una moral intachable) y con la comunidad (defendiendo su libertad, su seguridad y su propiedad). A lo largo de su historia, los políticos de esa nación han invocado el favor de Dios en sus discursos y han insistido en la "misión trascendente" que tienen la obligación de cumplir. Y es desde principios desde su constitución como pueblo pionero de América, época en que comenzaron a habitar los primeros colonos y granjeros llegados desde Inglaterra, Holanda y Escocia al territorio de lo que más tarde serían los Estados Unidos la aceptación y evolución de esta idea misión.

Podemos suponer que este mismo concepto fue tomado por españoles y portugueses anteriormente para realizar sus respectivas conquistas, pues

estas se realizaron también “en el nombre de Dios”. Sin embargo, podría decirse que la expresión Destino Manifiesto (*Manifest Destiny*), fue usada por primera vez en 1845, por el periodista John L. O'Sullivan quien escribió en la revista *Democratic Review* de Nueva York:

El cumplimiento de nuestro destino manifiesto es extendernos por todo el continente que nos ha sido asignado por la Providencia, para el desarrollo del gran experimento de libertad y autogobierno. Es un derecho como el que tiene un árbol de obtener el aire y la tierra necesarios para el desarrollo pleno de sus capacidades y el crecimiento que tiene como destino³⁸.

Con ello pretendía justificar la expansión de Estados Unidos hacia otros territorios. Muy pronto, políticos y líderes de opinión aplaudieron el Destino Manifiesto, que fue pensamiento y visión, como dijimos antes, del entonces presidente James Knox Polk (1795-1849), quien congruente con ello impulsó la guerra contra México en 1846-48, que culminó anexando a Estados Unidos más de la mitad del territorio mexicano.

Como vimos precedentemente, el adoptar una creencia con matices más religiosos que ideológicos conlleva de una u otra manera asumir, por un lado, todo un pasado si se gusta oscurantista, pero, sobre todo, implica una conducta oculta (*underground*) atrás de un inmenso respeto y temor que la humanidad ha tenido a todo poder superior que se convoque. No otra cosa, soslayadamente, esconde el manifiesto en comento, si no es palabra, digamos, literalmente divina, sí se presume ello por parte de los Estado Unidos cuando utilizan el vocablo “elegidos”, creen que la expansión no sólo es buena sino también obvia (manifiesta) y certera (predestinada). Se puede comparar con el concepto sobre la expansión del socialismo marxista-leninista impuesta por Stalin en la Unión Soviética y Europa Oriental, con la que guarda bastantes cosas en común, no en cuanto a la bárbara represión y cruel dictadura estalinista, sino en cuanto al expansionismo, dominación e imposición por la fuerza sobre otras naciones soberanas y el consiguiente aprovechamiento de

³⁸ Parte del artículo escrito por el periodista John I. O`Sullivan en la edición de julio-agosto de la revista *Democratic Review* de NY en el año 1845.

las mismas³⁹. No es lo mismo justificar acciones humanas con base en leyes humanas que en leyes divinas, estas últimas pueden ser además de toleradas, apoyadas y justificadas.

1.5 Excepcionalismo

Alexis de Tocqueville en su libro *La Democracia en América (1831)*⁴⁰, fue el iniciador de este término al referirse al éxito obtenido por la revolución norteamericana, en la instauración de una república democrática, en su doble origen puritano e inglés y en su porvenir nacional. Tocqueville llegó a esta conclusión a partir de la comparación y análisis de esa sociedad con la de Francia y Gran Bretaña, argumentando que la *excepcionalidad* estadounidense se debía a la ausencia de una aristocracia señorial y de un campesinado servil; de igual forma Tocqueville destacó que la sociedad estadounidense tenía un origen enteramente puritano con hábitos exclusivamente comerciales:

[...] por lo tanto, la situación de los estadounidenses es completamente excepcional, y se puede creer, que ninguna persona democrática jamás será puesta en la misma situación. Su origen completamente puritano, sus hábitos comerciales únicos, incluso el país en el que habitan y que parece desviar su inteligencia del estudio de las ciencias, las letras y las artes; la proximidad de Europa, que les permite no estudiarlos sin caer en la barbarie⁴¹.

Asombrado por las particularidades del sistema político, social y económico instaurado, no dudó en afirmar que se aproximaba a presenciar la realización de un sistema democrático, con el que la sociedad tendría las mismas oportunidades y, por lo tanto, las diferencias solo serían el resultado del esfuerzo personal⁴². Tocqueville también enfatiza a la fuerte presencia de la religión a este *excepcionalismo*:

³⁹ Adolfo Miranda Sáenz, *Polémico Testimonio*, Managua, Miranda Sáenz Edit. 2008, p. 53.

⁴⁰ Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, Vol, 3, *Indianapolis*, Historical-Critical Edition of *De la Démocratie en Amérique, Liberty fund*, 2010.

⁴¹ *Ibidem*, p.768. Traducción propia.

⁴² Martin Lipset, Seymour, “*El Excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*” *FCE, México 2000*. P. 394.

[...] han escapado a estos problemas en su mayor parte, gracias a circunstancias excepcionales, la influencia intelectual de Inglaterra y la fuerza de la religión⁴³.

En el mismo sentido, Seymour Martin Lipset en su obra *El excepcionalísimo norteamericano. Una espada de dos filos*, aclara que esta excepcionalidad no es sinónimo de superioridad, sino singularidad en cuanto a la construcción y vigencia de su modelo político, por lo que ésta radica en el credo americano y su sistema político (caracterizado por su extremado liberalismo populista, ausencia del socialismo, las contracciones del estado benefactor, convivencia de minorías migrantes y la continuidad del racismo, apego al igualitarismo pero con altas tasas de pobreza y violencia) que le dan la funcionalidad y la forma a su proyecto nacional y a sus instituciones políticas a través de la historia⁴⁴.

Por lo tanto, se observa que ambos autores coinciden al señalar que la excepcionalidad norteamericana no es más que la relación entre la religión y la política que se traduce en un credo político:

[...] un credo político que busca conciliar, en definitiva, una forma de consenso mesiánico que subyace bajo el pluralismo aparente con una misión nacional redentora, que comparten los estadounidenses y que no es otra sino convertir [...] al reto del mundo a su excepcionalísimo⁴⁵.

⁴³ Alexis de Tocqueville, *Op.cit.*, p. CXXVIII. Traducción propia.

⁴⁴ *Ibidem*, p.15.

⁴⁵ *Ibidem*, p.415.

Capítulo II

Cristianismo Primitivo, Edad Media y Reforma Protestante

El objetivo de este capítulo es brindar un marco histórico conceptual que nos servirá de apoyo para entender el origen del pensamiento político-religioso americano en ideas cimentadas principalmente desde la reforma protestante en Europa a partir del siglo XVI. El capítulo se encuentra dividido en cinco apartados. El primero aborda las actitudes hacia la guerra durante el cristianismo primitivo. El segundo aborda la teoría de la guerra justa de Agustín de Hipona, y de Tomás de Aquino a fin de comprender como dichas posturas contradecían a los cristianos de los siglos primero y segundo de nuestra era.

En el tercer apartado analizaremos las posturas teológicas hacia la guerra de los reformadores, Lutero, Calvino y el movimiento anabaptista. El cuarto apartado analiza como la guerra de los treinta años representó una lucha iniciada por conflictos religiosos entre protestantes y católicos, demostrando que en esa época no existía tampoco una postura oficial respecto hacia el uso de la fuerza en la guerra por parte de los reformadores incluidos los movimientos anabaptistas. El último apartado analiza diversificación de las iglesias protestantes a partir de la Reforma.

2.1 Pensamiento pacifista del cristianismo primitivo

En la época de la Iglesia primitiva, no se exigía a los súbditos el servicio militar. El ejército romano era un ejército profesional, y solo llegaban a ser soldados aquellos que lo deseaban y se alistaban en él. Pero el soldado prestaba juramento de fidelidad al Imperio y al emperador, y podía ser inducido a matar a otros hombres⁴⁶. Todavía en el siglo III, los más grandes pensadores cristianos dieron testimonio de ello, con Orígenes en el mundo griego y a Tertuliano en el mundo latino. En Occidente, por ejemplo, Tertuliano (dc.160-230) afirmó sobre la incompatibilidad del cristianismo y del servicio en el ejército romano; ¡no se

⁴⁶ Daryl Charles, *Between Pacifism and Jihad: Just War and Christian Tradition*. USA, InterVarsity press. 2005, p 34.

puede servir a dos amos, a Dios y al Diablo! El soldado porta la espada, que Jesús prohibió a los suyos⁴⁷.

Tertuliano en su visión pacifista recuerda las profecías sobre forjar espadas en rejas de arado⁴⁸, mostrándose asimismo un ferviente pacifista y se pregunta:

¿De quién habla, si no de nosotros mismos, quienes habiendo sido instruidos en la nueva ley cumplimos estas prácticas, ya que la antigua ley ha pasado, de lo cual da prueba esa misma acción de forjar las espadas en rejas de arado? Porque la costumbre de la antigua ley era vengarse uno mismo mediante la venganza de la espada, cobrarse y devolver castigo por cada perjuicio. Pero la costumbre de la ley nueva señala hacia la clemencia, y convierte en tranquilidad la ferocidad primitiva de espadas y lanzas, transformando la ejecución primitiva de la guerra contra rivales y enemigos, en acciones pacíficas tales como arar y labrar la tierra⁴⁹.

Por otra parte, durante la misma época, Orígenes (185-254) refutó punto por punto un libro del filósofo pagano Celso, que exhortaba a los cristianos a participar activamente con las armas en la defensa del Imperio por civismo y fidelidad al emperador. Orígenes rechazó radicalmente dicho llamamiento procedente de “quienes piden que hagamos la guerra y matar hombres por el interés común”⁵⁰. Argumentó contra Celso a partir del caso de los sacerdotes paganos, que estaban dispensados del servicio militar porque rezaban por el emperador y la salud del Imperio. Entre otras cosas, Celso había argumentado a favor del uso de la fuerza, confrontando así a Orígenes:

Si todos hicieran como vosotros los cristianos, nada impediría que el emperador quedara abandonado, solo e indefenso, mientras el destino de la tierra caía en manos de los más viles y salvajes bárbaros. A lo que respondió Orígenes: Cuando es justo hacerlo, brindamos al emperador ayuda divina, haciendo uso de toda la armadura de Dios. Y hacemos esto en obediencia al mandamiento apostólico que

⁴⁷ *Ibidem*, p.34.

⁴⁸ Isaías 2:4

⁴⁹ Tertullian, “*On Idolatry*”, In *The Ante-Nicene Fathers II*. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. Grand Rapids 1968 p. 165.

⁵⁰ Orígenes, “*Contra Celso*”. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1997. pp. 359-360.

dice, «Os exhorto a que se hagan rogativas, oraciones, peticiones y acciones de gracias por todos los hombres, por los emperadores y por todos los que están en autoridad». [...] También diríamos a los que son ajenos a nuestra fe y nos instan a luchar por el bien común y a matar hombres: recordad que en vuestra opinión los sacerdotes de ciertas imágenes que tenéis por dioses [...] deben mantener sus manos puras y limpias del homicidio. Por lo que cuando viene una guerra no reclutáis a los sacerdotes. Si esto os parece razonable, ¡Cuanto más razonable resulta que, mientras otros luchan, los cristianos luchemos en calidad de sacerdotes y adoradores de Dios, manteniendo puras nuestras manos y defendiendo mediante nuestras oraciones a los que luchan en una causa justa, y al emperador! [...] Nosotros que mediante nuestras oraciones destruimos a los demonios que instigan las guerras, que hacen inválidos los juramentos y alteran la paz, somos de más ayuda a los emperadores que los que luchan visiblemente⁵¹.

Como podemos observar, Orígenes trazaba diferencias claras entre la lucha en oración de los cristianos y la lucha militar de los demás romanos. Manifiestan su civismo los cristianos al rogar a Dios que socorra y proteja el Imperio. Gracias a sus oraciones, y sin portar armas, resultan por tanto más útiles al Imperio al rechazar servirle como soldados que al mezclarse con quienes combaten “justamente”⁵². En otras palabras, según Orígenes, el combate que llevan a cabo los soldados del Imperio es justo, pero no por eso los cristianos han de mezclarse con ellos: son más útiles a la comunidad permaneciendo fieles a sus principios y rezando al verdadero Dios por la salud del Imperio.

Poco tiempo después, Hipólito de Roma sentó por escrito los preceptos relativos a la profesión militar. El veredicto es categórico: la fe cristiana y el servicio guerrero son totalmente incompatibles. Un cristiano debe rechazar matar aun siendo soldado; no debe alistarse en el ejército⁵³. Los motivos que condujeron a una intransigencia semejante fueron, como puede verse, de tipo moral. No solo se trataba de evitar la idolatría ligada a un culto imperial que estaba naciendo, como sostienen algunos historiadores, sino también de evitar el homicidio. El soldado que llega a ser cristiano tras su conscripción deberá

⁵¹ *Ibidem*, p.583.

⁵² *Ibidem*, p.584.

⁵³ César Vidal Manzanares, *Diccionario De Patrística*, Verbo Divino, Madrid, 1992. p.152.

comprometerse a no matar, aún a riesgo de desobedecer las órdenes de sus superiores con las consecuencias que ello entraña⁵⁴.

A partir del año 303, bajo Diocleciano, los alistamientos voluntarios se escasearon, lo cual condujo al Estado a reclutar gente a la fuerza, entre los cuales evidentemente hubo cristianos. Algunos de ellos aceptaron las exigencias imperiales, pero fueron muchos los que, por el contrario, rechazaron en nombre de su fe cualquier forma de servicio militar, con peligro de su vida. De aquella época se cuentan muchos mártires que luego serían venerados como santos en la Iglesia. Ese fue, por ejemplo, el caso de Maximiliano de Tébessa, quien, en 295 en Cartago, declaró en el momento de su conscripción "A mí no me es lícito ser soldado [militare], porque soy cristiano"⁵⁵. Su negativa le valió el martirio. Los ejemplos de esta índole abundan y prueban como en aquel tiempo persistía todavía en la Iglesia el pacifismo original. Las persecuciones contra los cristianos, aumentaron a finales del siglo III y a comienzos del siglo IV. En efecto, la religión cristiana fue tenida como ilícita, y en adelante los cristianos fueron buscados y condenados como tales⁵⁶.

Ciertamente, se negaron a tomar las armas por razones éticas y religiosas y rechazaron la utilización de los medios bélicos y de la violencia. Porque sabían que Jesús había dicho que sus seguidores "no son parte del mundo"⁵⁷ y que "todos los que toman la espada perecerán por la espada"⁵⁸. Los primeros cristianos creían que era incorrecto pelear, y se negaban a servir en el ejército aun cuando el Imperio necesitaba soldados"⁵⁹.

El cristiano se esforzaría así para ser un buen ciudadano, obediente de las leyes del Imperio y fiel al emperador, aunque fuese pagano, garante del orden, de la paz y de la justicia. El cristianismo original no predicó la anarquía ni la revuelta, sino la sumisión a las autoridades legales, a los magistrados,

⁵⁴ *Ibidem*, p.153.

⁵⁵ Jean Flori, *Guerra Santa, Yihad, Cruzada, Violencia y Religión en el cristianismo y el islam*. Granada, Universidad de Granada, 2004 p.29.

⁵⁶ *Ibidem*, p.30.

⁵⁷ Juan 15:19. Si fuerais del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero porque no sois del mundo, antes yo os elegí del mundo, por eso el mundo os aborrece.

⁵⁸ Mateo 26:52. Entonces Jesús le dijo: Vuelve tu espada a su lugar; porque todos los que tomen espada, a espada perecerán.

⁵⁹ Philip Esler, *The Early Church and the World*, London, Routledge, 2000, p.25.

cuya función en principio es querida por Dios, como lo afirma el apóstol Pablo en la carta a los Romanos 13: 3-5:

3. Porque los magistrados no son para temor al que bien hace, sino al malo. ¿Quieres pues no temer la potestad? Haz lo bueno, y tendrás alabanza de ella;
4. porque es ministro de Dios para tu bien. Más si hicieras lo malo, teme; porque no sin causa trae el cuchillo; porque es ministro de Dios, vengador para castigo al que hace lo malo.
5. Por lo cual es necesario que [le] estéis sujetos, no solamente por el castigo, más aún por la conciencia⁶⁰.

Esa obediencia no es ciega ni incondicional, ya que se deriva de la obediencia de los creyentes a Dios, que sólo es primera y absoluta. El cristiano, por tanto, se someterá a las leyes del Estado por fidelidad a Dios, y no por fidelidad al emperador en tanto que es jefe del Estado, menos aún en tanto que representante en la tierra de cualquier autoridad divina, como entonces creían cada vez más los paganos. Se sometería al Estado a condición, bien entendido, de que sus leyes no fueran contrarias a la ley de Dios y de que el Emperador, por ejemplo, no obligará a los cristianos a mostrarse infieles al soberano de los cielos⁶¹. Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres⁶².

Sin embargo, a pesar de las persecuciones y ejecuciones, el cristianismo se expandió hasta el punto de llegar a ser a veces mayoritario en la población, particularmente en el oriente del Imperio romano. Dicho fenómeno iba a entrañar un viraje total de la actitud imperial hacia la nueva religión bajo Constantino, a comienzos del siglo IV. La actitud de los cristianos hacia la guerra se vería modificada de manera profunda. Radicalmente desobedientes hasta entonces al uso de la violencia y de las armas, en consecuencia, al servicio militar por fidelidad a los preceptos evangélicos y porque solo depositaban su esperanza en el advenimiento de un reino de Dios instaurado por la única voluntad del Todopoderoso, los cristianos al vivir en un Imperio romano favorable a su fe, se sintieron obligados en lo sucesivo a servirlo y

⁶⁰ Romanos 13:3-5

⁶¹ Jean Flori, *Op.cit.*, p. 26.

⁶² *Hechos 5: 29*

defenderlo. El uso de la violencia y de las armas, hasta entonces prohibido, se iba a ver justificado en algunas ocasiones⁶³.

2.2 El pensamiento de Agustín de Hipona. Guerra Justa (pensamiento bélico)

Se afirma que el teólogo cristiano y filósofo Agustín de Hipona, fue el primero en distinguir entre guerras justas e injustas. Influido por el pensador romano Marco Tulio Cicerón en la teoría de la guerra justa, el obispo de Hipona interpreta y limita los preceptos evangélicos contrarios a la guerra para hacerla compatible con el cristianismo⁶⁴. Basado en una interpretación de las santas escrituras, cristianiza la idea de la guerra justa con motivo de las objeciones planteadas contra la participación de los cristianos en la guerra y en el servicio de las armas. Agustín de Hipona, citado por el maestro Carlos Arellano, aprueba la colaboración, pero condicionada a que la guerra sea justa con los siguientes requisitos:

Debe condenarse la guerra, y el propósito de la guerra solo puede ser moralmente la paz, la victoria del que tenía la justa causa ha de ser motivo de alegría. La guerra es un mal que debe evitarse, y el hombre bueno no debería guerrear si no hubiese tal cosa como guerras justas. La guerra justa está justificada solamente por la injusticia de un agresor, la iniquidad de la parte contraria da lugar a las guerras justas⁶⁵.

En los escritos de Agustín de Hipona, en particular en su obra maestra, *la Ciudad de Dios*, la tesis central es que la guerra justa se justifica cuando existe la provocación del mal por parte del enemigo, como Agustín escribe en el libro XIX de la Ciudad de Dios: “Es el mal proceder de la parte contraria el que obliga al hombre sabio a librar guerras justas”⁶⁶. Para Agustín de Hipona la guerra justa se da en los siguientes supuestos:

⁶³ Jean Flori, *Op.cit.*, p. 31.

⁶⁴ Carlos Arellano García, *Derecho internacional Público*, México, Porrúa, 1983, T1, pp. 69 y 70.

⁶⁵ *Ibidem*, T II, p.346.

⁶⁶ Agustín De Hipona, *La ciudad de Dios*, Libro XIX, Ed Porrúa México 2014, p. 683.

- 1) Como venganza o para vindicar; 2) como satisfacción de una ofensa recibida;
- 3) Cuando un Estado no quiere castigar una acción de uno o varios súbditos; o 4) Cuando el Estado se rehúsa a devolver lo que ha tomado injustamente⁶⁷.

Con estas ideas Agustín planteó una definición que constituiría una de las más destacadas referencias conceptuales sobre la guerra justa. También argumentó que los cristianos individuales, no tienen autoridad para recurrir a la violencia cuando ellos o sus bienes son amenazados, Sin embargo, están obligados por el amor para defender a otros inocentes que están siendo atacados, aunque les cueste la vida⁶⁸.

Agustín enseñó que ese derecho de guerra justa reside en la autoridad del Estado, que está obligado a llevar la espada en defensa de todos los ciudadanos que caen bajo su protección. Justificó hacer la guerra colocando ciertos límites estrictos sobre cómo se pueden librar las guerras⁶⁹.

2.2.1 El pensamiento de Tomás de Aquino⁷⁰ (pensamiento bélico)

Esta idea básica de la teoría de la guerra justa de San Agustín en el periodo medieval, fue perfeccionada por Tomás de Aquino, en *la Summa Teológica volumen III, cuestión 40*⁷¹. Aquino quien la escribió de 1265 a 1274, enumera tres criterios principales necesarios para la declaración de una guerra justa, la primera es que sólo se hace la guerra por un gobierno soberano y no por un individuo:

Artículo 1 ¿Es siempre pecado guerrear?

Objeciones por las que parece que es siempre pecado guerrear:

⁶⁷ Arellano García Carlos, *Op.cit.*, t.I, pp. 69 y 70.

⁶⁸ Daryl Charles, *Op.cit.* p.42.

⁶⁹ Poupard Paul, *Diccionario de las Religiones*, Barcelona Herder, 1997, p.1043.

⁷⁰ El teólogo católico italiano, nacido en Roccasecca (Nápoles), es el máximo representante de la filosofía escolástica medieval, doctor de la iglesia y maestro de la universidad de París. Su pensamiento filosófico se inspira en el filósofo griego Aristóteles, a quien pretende conciliar con el dogma cristiano, lleva el nombre de tomismo. Es autor de obras fundamentales de la filosofía escolástica: *Summa contra gentiles*, *Summa theologiae*, *Quaestiones disputatae* y *Quodlibeta* en Francesco, Navarro. *Gran Enciclopedia Salvat*. t27 España. 2000, p. 3760.

⁷¹ Disponible en <https://www.dominicos.org/media/uploads/recursos/libros/suma/3.pdf>

Primera: la autoridad del príncipe bajo cuyo mandato se hace la guerra. No incumbe a la persona particular declarar la guerra, porque puede hacer valer su derecho ante tribunal superior; además, la persona particular tampoco tiene competencia para convocar a la colectividad, cosa necesaria para hacer la guerra. Ahora bien, dado que el cuidado de la república ha sido encomendado a los príncipes, a ellos compete defender el bien público de la ciudad, del reino o de la provincia sometida a su autoridad. Pues bien, del mismo modo que la defienden lícitamente con la espada material contra los perturbadores internos, castigando a los malhechores, a tenor de las palabras del Apóstol: No en vano lleva la espada, pues es un servidor de Dios para hacer justicia y castigar al que obra mal» (Rm 13: 4), le incumbe también defender el bien público con la espada de la guerra contra los enemigos externos. Por eso se recomienda a los príncipes: Librad al pobre y sacad al desvalido de las manos del pecador» (Ps 81:41), y San Agustín, por su parte, en el libro *Contra Fausto*. Enseña: El orden natural, acomodado a la paz de los mortales, postula que la autoridad y la deliberación de aceptar la guerra pertenezca al príncipe⁷².

Segundo, la guerra justa es el resultado de una causa justa, este criterio es una fiel repetición del criterio central de Agustín, es decir, que sólo la guerra es emprendida contra los gobiernos que han hecho algo mal para merecer ser atacados:

Se requiere, en segundo lugar, causa justa.

Es decir, que quienes son atacados lo merezcan por alguna causa. Por eso escribe también San Agustín en el libro *Quaest.*: Suelen llamarse guerras justas las que vengan las injurias; por ejemplo, si ha habido lugar para castigar al pueblo o a la ciudad que descuida castigar el atropello cometido por los suyos o restituir lo que ha sido injustamente robado⁷³.

Tercero, una guerra justa debe realizarse con la intención de hacer lo correcto. La recta intención incluye el propósito de avanzar con el bien para evitar el mal:

⁷² Tomás de Aquino, *Suma teológica*, vol. III. Madrid. Bibliotheca de Autores Cristianos, 1990. p. 337.

⁷³ *Ibidem*, p.338.

Se requiere, finalmente, que sea recta la intención de los contendientes; es decir, una intención encaminada a promover el bien o a evitar el mal.

Por eso escribe igualmente San Agustín en el libro *De verbis Dom.*: Entre los verdaderos adoradores de Dios, las mismas guerras son pacíficas, pues se promueven no por codicia o crueldad, sino por deseo de paz, para frenar a los malos y favorecer a los buenos. Puede, sin embargo, acontecer que, siendo legítima la autoridad de quien declara la guerra y justa también la causa, resulte, no obstante, ilícita por la mala intención. San Agustín escribe en el libro *Contra Fausto.*: En efecto, el deseo de dañar, la crueldad de vengarse, el ánimo inaplacado e implacable, la ferocidad en la lucha, la pasión de dominar y otras cosas semejantes, son, en justicia, vituperables en las guerras.

A las objeciones:

Soluciones:

3. También quienes hacen la guerra justa intentan la paz. Por eso no contrarían a la paz, sino a la mala, la cual no vino el Señor a traer a la tierra (Mt 10,34). De ahí que San Agustín escriba en *Ad Bonifacium*: No se busca la paz para mover la guerra, sino que se infiere la guerra para conseguir la paz. Sé, pues, pacífico combatiendo, para que con la victoria aportes la utilidad de la paz a quienes combates⁷⁴.

2.3 Origen del Protestantismo

La Reforma fue denominada “protestante” después de la segunda Dieta de Espira (1529), en la cual los dirigentes luteranos firmaron una enérgica protesta dirigida al Emperador manifestando su disconformidad y reafirmando su fe con ahínco. Las cuatro tradiciones protestantes principales que surgieron de la Reforma fueron la luterana, la calvinista, la anabaptista y la anglicana, cada una con importantes implicaciones en la teoría y la práctica políticas.

El término protestante tiene su origen en la protesta formal presentada en 1529 por un pequeño grupo de príncipes alemanes, contra la disposición imperial que les impedía decidir autónomamente sobre la religión practicada en su territorio, y que buscaba de esa manera frenar la expansión del movimiento religioso inspirado en las ideas de Lutero⁷⁵. Es de esta forma que el término se

⁷⁴ *Ibidem*, p.339.

⁷⁵ André dumas, “*Iglesias Protestantes*” en Poupard, *Op. cit.*p.809.

relaciona con la Reforma, iniciada en 1517 en la ciudad alemana de Wittenberg con la publicación de las “Noventa y cinco tesis” de Lutero, una serie de cuestionamientos dirigidos fundamentalmente a la manera en que la Iglesia Católica administraba la salvación.

Aunque no era la intención de Lutero crear una división dentro de la Iglesia Católica, sus tesis desataron una revolución religiosa y ocasionaron su excomunión en 1521. Como ya observamos, a los disidentes luteranos que apoyaban la Reforma se les llamó “protestantes” y ellos mismos adoptaron el calificativo, que se amplió además para denominar a las tres doctrinas cristianas no católicas que surgieron en el siglo XVI: luterana, calvinista y anglicana. Mientras que buena parte de las iglesias protestantes de inspiración luterana adoptarán de forma oficial la denominación de “evangélica”, las iglesias fundamentadas en las doctrinas de Juan Calvino adoptan predominantemente el término de “reformada”. Los puntos fundamentales del protestantismo se suelen resumir en las llamadas “cuatro solas”: *sola scriptura*, *sola fide*, *sola gratia* y *solus Christus*⁷⁶.

El origen de las iglesias protestantes se remonta a partir de las 95 tesis que Martín Lutero clavó en la iglesia de Wittenberg, aunque es importante mencionar que años antes de la vida de Lutero, el doctor John Wycliffey, Pedro Valdo, John Huss⁷⁷, de forma aislada protestaron contra los abusos del clero católico especialmente sobre el cobro de impuestos e indulgencias⁷⁸. De los reformadores hubo subdivisiones, personas que creían que la reforma se había quedado corta e hicieron la reforma de la reforma algunos les llamaban radicales, entre ellos podemos encontrar a los anabaptistas que propiamente no tenían un lugar oficial de culto ya que eran perseguidos primero por la iglesia católica y después por los protestantes de Zúrich. Está documentado como el

⁷⁶ Francis Rapp, *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente; a fines de la Edad Media*. Barcelona, Editorial Labor. 1973. p. 134.

⁷⁷ Las herejías de Huss representan antecedentes muy importantes de la reforma luterana. Son movimientos con carácter nacionalista que buscan una doctrina simplificada, están en contra de los abusos de la iglesia establecida. Los puntos principales en los que coinciden son: el reconocimiento de la escritura como única fuente de la revelación, el rechazo de la tradición eclesiástica y de la constitución jerárquica de la iglesia. Johan Busquets, *¿Quién era Martin Lutero?* Barcelona. Sígueme. 1984. p. 54.

⁷⁸ *Ibidem* p.60.

protestantismo luterano y calvinista utilizaron la fuerza para aniquilar a los anabaptistas que en su corriente mayoritaria eran pacifistas⁷⁹.

2.3.1 Pensamiento Luterano (pensamiento bélico)

Martin Lutero nació en 1483 en Eisleben, en la región entre Sajonia y Turingia, región alemana. En 1505 obtiene el título de maestro en artes en la universidad de Erfurt de monjes agustinos. Continuó su formación en la universidad de Wittenberg, donde estudió teología y enseñó ética. Los salmos y las cartas de san Pablo son sus textos preferidos, su teología es fundamentalmente bíblica⁸⁰.

El acontecimiento que motivó a Lutero a la confrontación directa con el clero católico, fue la controversia de las indulgencias en 1517. El papa León X, había emitido una indulgencia especial de jubileo para financiar la construcción de la nueva Basílica de san Pedro. A Lutero le afligió la venta de indulgencias por lo que, en respuesta clavó sus 95 tesis en a la puerta de la iglesia de Wittenberg, la tesis 27 y 28 en un tono burlón ejemplifica el hecho:

27. Mera doctrina humana predicar aquellos que aseveran que tan pronto suena la moneda que se echa en la caja, el alma sale volando. 28. Cierto es que, cuando al tintinear, la moneda cae en la caja, el lucro y la avaricia pueden ir en aumento, más la intercesión de la Iglesia depende sólo de la voluntad de Dios⁸¹.

Referente a su pensamiento bélico, como ávido lector de Agustín de Hipona, Lutero quedó impresionado por su elaboración de la teoría de la guerra justa. Es importante mencionar que Lutero no tiene una teoría de la guerra en sentido estricto. Sin embargo, resulta clara la aproximación de sus ideas a la doctrina de la guerra justa. En su texto, *Sobre la autoridad secular: hasta donde se le debe obediencia* de 1523, Lutero con su pensamiento bélico fundamenta sólidamente el derecho de la espada secular:

⁷⁹ Vid Martin Lutero, *Escritos políticos*. Madrid: Tecnos, 1986. Estudio preliminar y traducción de Joaquín Abellán.

⁸⁰ Busquets, *Op.cit.*, p. 61.

⁸¹ Jackson J. Spielvogel, *Civilizaciones de Occidente*, Vol, B, Thomson editores, México, 1999. p.462.

El derecho de espada existe desde el comienzo del mundo, y muchos pasajes de las Escrituras establecen claramente que los cristianos “no deben tener ninguna espada secular”. Cristo tampoco llevó la espada ni la instituyó en su reino, pues él es un rey que gobierna sobre los cristianos sin recurrir a la ley. Sin embargo, Cristo no prohíbe servir a aquellos que tienen la espada secular [...] Cristo no dice no debes servir al poder ni estarle sometido, sino no debes resistir al mal, como si quisiera decir, compórtate de tal modo que toleres todo⁸².

Ante la cuestión de si un cristiano puede utilizar la espada secular y castigar a los malos, Lutero afirma enérgica y claramente:

Estás obligado a servir a la espada y a apoyarla con todo lo que puedas, con tu cuerpo, tus bienes, tu honor y tu alma, pues es ésta una obra que tú no necesitas pero que es útil y necesaria para todo el mundo y para tu prójimo. El cristiano debe oficiar hasta de verdugo, no con la idea de venganza o de devolver mal por mal sino por el bien de tu prójimo y para el mantenimiento de la protección y de la paz de los demás⁸³.

El desacuerdo entre Lutero y el pacifista Menno Simons se vuelve muy claro cuando examinamos su tratado, “*Si los soldados también pueden salvarse*”. Lutero no menosprecia la función del soldado como tal. Él dice que portar armas puede ser aprobado por Dios, siempre y cuando la persona sea piadosa y realice sus deberes de la manera correcta⁸⁴.

Los escritos relacionados con la guerra de los campesinos son muy importantes para comprender su posición respecto al uso de la violencia, así como entender el necesario uso de la fuerza con el propósito de ordenar a los hombres en un gobierno de príncipes para mantener la paz. En sus escritos, podemos observar a un Martín Lutero horrorizado por las revueltas, que incluso instó a los gobernantes a que aplastaran a los rebeldes sin piedad. Les culpaba

⁸² Martin Lutero, *Sobre la autoridad secular: Hasta donde se le debe obediencia*, edición española de Abellán, J., titulada Martín Lutero. Escritos Políticos, Madrid, 1990, p. 28.

⁸³ *Ibidem*, p.30.

⁸⁴ Martin Luther, *Whether soldiers, too, can be saved. 1526*

Dirección URL: <https://rockrohr.net/wp-content/uploads/2014/03/Luther-WHETHER-SOLDIERS-TOO-CAN-BE-MADE.pdf> [consulta: 10 de octubre de 2018]. Traducción propia.

de horribles pecados cometidos contra Dios y los hombres, con los que se habían merecido de diversas maneras la muerte del cuerpo y del alma:

Quien pueda ha de abatir, degollar o apuñalar al rebelde, en público o en privado, y ha de pensar que no puede existir nada más venenoso, nocivo y diabólico que un rebelde; ha de matarlo igual que hay que matar a un perro rabioso; si tú no lo abates, te abatirá a ti y a todo el país contigo⁸⁵.

Martin Lutero se pronunció en contra del movimiento de *Münzer*, que se reveló contra la iglesia romana y los caballeros nobles, predicando a favor de la revolución y alentando a la sublevación de los campesinos (con 300 000 sublevados y 100 000 muertos), lo que provocó una terrible represión, en donde *Münzer* fue decapitado y posteriormente, miles de anabaptistas fueron ejecutados⁸⁶.

Para Lutero, el Estado y sus gobernantes eran ordenados por Dios, quien les había dado la autoridad para mantener la paz y el orden necesarios para la difusión del evangelio. Era responsabilidad de los súbditos obedecer a estas autoridades y deber de los príncipes sofocar toda revuelta⁸⁷; estaba planamente preparado para conferir dignidad religiosa a los gobernantes como pago a su apoyo permanente. Como resultado en mayo de 1525, los príncipes alemanes masacraron sin piedad a las restantes hordas de campesinos en un baño de sangre, en Frankenhäusen⁸⁸.

Estos campesinos se hacen culpables de tres abominables pecados contra Dios y los hombres, pecados por los cuales tienen más que merecida la muerte en cuerpo y alma. Lo primero, es que juraron a su gobierno sumisión y obediencia, en fidelidad y respeto, como lo manda Dios al decir: "Dad a César lo que es de César"⁶, y Romanos 13: "Sométase toda persona a las autoridades superiores". Pero como quebrantan esta promesa de obediencia, intencionada y frívolamente, y por añadidura se oponen a sus autoridades, merecen la muerte en cuerpo y alma, como es el caso con individuos impíos

⁸⁵ Martin Lutero, *Sobre la autoridad secular*, *Op. Cit.*, p.31.

⁸⁶ André dumas, "Iglesias Protestantes" en Poupard, *Op. cit.*, p.810.

⁸⁷ Jackson J. Spielvogel. *Op. cit.*, p.463.

⁸⁸ *Ídem*.

y malvados, faltos de fidelidad, perjuros, mentirosos y desobedientes, por lo que San Pablo en Romanos 13 pronuncia sobre ellos el fallo siguiente: "Quienes se oponen a la autoridad, acarrearán condenación para sí mismos", veredicto que finalmente alcanzará también a los campesinos, tarde o temprano, porque Dios quiere que se observe fidelidad y lealtad⁸⁹.

También podemos observar cómo Friedrich Engels narra el momento en que Lutero traicionó a los campesinos y aprobó el asesinato en contra de ellos justificándolo como una especie de guerra justa:

[...] no había tiempo para vacilar. Frente a la revolución se olvidaron los viejos rencores; en comparación con las bandas de campesinos, los servidores de la Sodoma romana eran mansos corderos, inocentes hijos de Dios; burgueses y príncipes, nobles y curas, Lutero y el Papa se aliaron contra las bandas asesinas de campesinos ladrones. Hay que despedazarlos, degollarlos y apuñalarlos, en secreto y en público; ¡y los que puedan que los maten como se mata a un perro rabioso!, gritaba Lutero. Por esto, queridos señores, oídme y matad, degolladlos sin piedad; y aunque muráis ¡cuán dichosos seréis! pues jamás podríais recibir una más feliz muerte. Nada de falsa piedad con los campesinos. Son como los insurgentes los que de ellos se apiaden, porque Dios no les tiene misericordia sino antes quiere verlos castigados y perdidos⁹⁰.

Cuando la iglesia de Nuremberg, parecía atacar a los luteranos con una guerra, Lutero concibió responder bajo el amparo de la alianza de príncipes de la liga de Smalkalda, para librar una especie de guerra preventiva. Ellos deben de esperar algún acto abierto de agresión por los príncipes católicos romanos antes de atacar con la espada. Fue entonces que Lutero y sus compañeros teólogos, Jonas Bugenhagen. Amsdorf y Maleanchthon, acordaron que una guerra de autodefensa era permisible⁹¹.

⁸⁹ *Ibidem*, p.465.

⁹⁰ Friedrich Engels, *La guerra de los campesinos en Alemania*, Ediciones Políticas, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974 p.50.

⁹¹ H. Richard Klann, "Luther on War and Revolution," *Concordia Theological Monthly* (May 1954), 353-366. Dirección URL: <http://media.ctsfw.edu/Text/ViewDetails/6509> [consulta: 10 de octubre de 2018]. Traducción propia.

Por último, podemos observar, cómo Lutero después de ser perseguido por la iglesia católica romana se hizo perseguidor de quienes no pensaban igual que el cómo se cita a continuación:

Lutero, quien fijó una Iglesia Estatal sobre Alemania. Zwinglio, quien fijó una Iglesia Estatal sobre Suiza. John Knox, quien fijó una Iglesia Estatal en Escocia. Enrique VIII, quien fijó una Iglesia Estatal sobre Inglaterra. ¡Todos se convirtieron en perseguidores como Roma antes que ellos! El Consistorio de John Calvin, una inquisición de cara audaz, en Viena condenó a Miguel Servet como hereje a ser quemado en la hoguera el 17 de junio de 1553; Servet huyó, fue detenido en Ginebra y quemado en la hoguera el 27 de octubre de 1553⁹².

2.3.2 Pensamiento calvinista (pensamiento bélico)

Procedente de la segunda generación de reformistas protestantes, Juan Calvino nació en Noyon, Francia en el año 1509 y murió en el año 1564 con 54 años. Desde joven mostró ser un hombre muy religioso y estudioso, su padre era abogado, lo mandó a la Universidad de Paris. A pesar de recibir órdenes eclesiásticas nunca estudió teología, en ese aspecto fue autodidacta, adquiriendo una impresionante formación que le sería muy útil. Fue influenciado por los círculos erasmistas, pero fue evolucionando progresivamente hacia posiciones cercanas a Lutero⁹³. Debido a estas conocidas tendencias, durante las persecuciones a reformistas tuvo que huir, primero a Navarra, luego a Estrasburgo y finalmente en Basilea, en Suiza. Aquí publicaría "*Institutio Christiana*", una exposición y explicación de las doctrinas evangélicas⁹⁴. Calvino propagó sus ideas en Francia y en Suiza, siendo en esta última una república protestante.

Referente al pensamiento calvinista relacionado a nuestro tema de investigación, él reflexionó y se preguntó si se podría abusar de la espada, en otras palabras, si se podía exceder el Estado en el uso de la fuerza. Por

⁹² Tulga, Chester E, *The Doctrine Of The Church In These Times*, Conservative Baptist Fellowship, Illinois. 1953, p. 63. Traducción propia.

⁹³ Jackson J. Spielvogel. *Op. cit.*, p.477.

⁹⁴ Institución de la Religión Cristiana, que en su forma inicial era un catecismo ampliado, en latín, organizado a la manera tradicional las doctrinas esenciales del protestantismo naciente. La Institución llegó a ser un manual sistemático y completo de teología durante la Reforma.

supuesto, dice Calvino. Por lo que las autoridades deben ser muy cautelosas. Si se debe actuar con la espada, no se debe precipitar con ira, no se debe odiar ni actuar con una severidad implacable. Por el contrario, los portadores de las espadas deben compadecer nuestra naturaleza común, incluso en aquel a quien castigan por su crimen⁹⁵. Además de una *justa causa*, Calvino cita la intención correcta y el último recurso como criterio moral para ir a la guerra: el objetivo evidente de la guerra debe ser la restauración de la paz, y ciertamente debemos hacer cualquier otro intento antes de recurrir a la decisión de las armas. De lo contrario, señala que las autoridades abusan gravemente de su poder⁹⁶.

Calvino coincidió con Lutero en la doctrina de la justificación por *la fe sola*, para explicar de qué forma los humanos lograban la salvación⁹⁷. Pero Calvino ponía énfasis en la absoluta soberanía de Dios, o el poder de la gracia y la gloria de Dios, de tal modo que Dios afirma su posesión de omnipotencia y reclama nuestro conocimiento de este atributo⁹⁸; de esta idea de la absoluta soberanía de Dios, se deriva la predestinación como lo vemos a continuación:

Aseguramos que por consejo eterno e inmutable Dios ha determinado de una vez por todas tanto a quiénes admitiría en la salvación como a quiénes condenaría a la destrucción. Afirmamos que este consejo, en lo que se refiere a los escogidos, se funda en Su misericordia gratuita, prescindiendo totalmente del mérito humano; pero que para los que dedica a la condenación la puerta de la vida está cerrada por un juicio justo e irreprochable, pero incomprensible⁹⁹.

El efecto psicológico de la doctrina de la predestinación fue el de darles a algunos calvinistas posteriores una inmovible convicción de que ellos estaban haciendo el trabajo de Dios sobre la tierra. De esta manera, el calvinismo se convirtió en una fe dinámica y activista. No es por accidente por

⁹⁵ Daryl Charles, *Op.cit.* 54.

⁹⁶ John Calvin, *The Institutes of Christian Religion*, translated by F. L. Battle Westminster Press, Philadelphia, 1960.p.220.

⁹⁷ Lutero insistía tanto en el concepto de “justificación por fe” citando la carta a los Romanos 3:28.

⁹⁸ Daryl Charles, *Op.cit.* 54.

⁹⁹ John Calvin *Op.cit.*, p. 228.

lo que el calvinismo llegara a ser la forma internacional militante del protestantismo¹⁰⁰.

El calvinismo especifica que la salvación se logra por la voluntad de Dios y solo él tiene derecho a decidir quiénes son los condenados y quienes no, esta es la base de la doctrina de la predestinación¹⁰¹. En esta doctrina solo los que forman parte de la elección son considerados como los santos, quienes son los bendecidos por la mano de Dios, los únicos capaces de establecer la autoridad de disponer, vigilar y hacer cumplir las leyes de Dios. Este dogma es considerado como una forma de discriminación arbitraria de un determinismo teológico selectivo¹⁰². En la doctrina calvinista se afirma, que el destino de los elegidos y de los condenados está decidido desde el comienzo de los tiempos y que nada de lo que obre la persona en el mundo puede cambiar esa misteriosa decisión divina¹⁰³.

El calvinismo influyó en la iglesia anglicana de Inglaterra durante el reinado de Isabel I. Siendo un caldo de cultivo para la aparición del puritanismo que, como movimiento reformado, tenía el objetivo de purificar la iglesia de Inglaterra, es decir eliminar los abusos y excesos de la iglesia anglicana. Pero entre los puritanos hubo dos vertientes, por un lado, quienes pedían una reforma desde adentro, es decir puritanos que no querían separarse de la iglesia anglicana sino solo purificarla, pero el otro grupo puritano más radical llamado separatista o independientes, pretendían una separación total de la iglesia anglicana¹⁰⁴.

A esto se agrega, como sostuvo Max Weber, una ética del trabajo diligente, la vida frugal y la disciplina del ahorro especialmente dentro del calvinismo¹⁰⁵, donde la prosperidad económica aparece como signo indirecto de ser parte de los elegidos- que contribuyó al desarrollo del capitalismo. El calvinismo llevó a Max Weber a su famosa tesis de la aparición del capitalismo

¹⁰⁰ Jackson J. Spielvogel. *Op. cit.*, p.478.

¹⁰¹ Juan. Ortega y Medina, *La evangelización Puritana en Norteamérica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976, p.39.

¹⁰² *Ibidem*, p.86.

¹⁰³ Peter Berger, *The Social Reality of Religion*. Middlesex: Penguin. 1973. p. 62

¹⁰⁴ Robert Cruden, *A Brief History of American Culture*, Paragon House. New York.1994. p 23.

¹⁰⁵ Weber Max, *La Ética Protestante y el "Espíritu" del Capitalismo*. Barcelona. Ed. Alianza, 2012 p.16.

con la Interpretación Calvinista que se centra en el concepto de la predestinación¹⁰⁶.

De este modo, la doctrina calvinista llegó a tener una gran difusión y fue adoptada en casi toda Suiza, y gran parte de los países del norte de Europa, como Escocia adonde llegó gracias a John Knox, discípulo de Calvino. También hubo seguidores de Calvino en Inglaterra (los puritanos, en Francia los hugonotes y en Bohemia, Hungría y Polonia.

2.3.3 Pensamiento Anabaptista (pacifistas)

Originalmente los anabaptistas adquirieron importancia para el año 1525, en Zúrich, Suiza. Desde aquella ciudad sus creencias se esparcieron rápidamente a muchas partes de Europa. No obstante que la Reforma de principios del siglo XVI había efectuado algunos cambios, para los anabaptistas no fueron suficientes¹⁰⁷.

En su deseo de regresar a las enseñanzas cristianas del primer siglo, rechazaron aún más el dogma católico romano que Martín Lutero y otros reformadores. Por ejemplo, los anabaptistas sostuvieron que solo podía haber una dedicación de *adultos* a Cristo. Por su práctica del bautismo de adultos, se les dio el nombre de “anabaptistas”, que significa “rebautizadores”. Los anabaptistas escriben el Dr. Smithson, eran predicadores ambulantes que visitaban los pueblos y las aldeas y hablaban a la gente en los mercados, talleres y hogares, se consideraban una sociedad de creyentes discípulos de cristo, dentro de la comunidad en general, y al principio no tenían un ministerio especialmente adiestrado, ni pagado¹⁰⁸.

Los anabaptistas se daban cuenta de que no podían reformar al mundo. Aunque la Iglesia se había aliado con el Estado desde el tiempo del emperador

¹⁰⁶ Juan Ortega y Medina, *Op. cit.*, p.86.

¹⁰⁷Se observará que empleamos los términos «Reforma radical» y «anabaptismo» como sinónimos. «Reforma radical» es un término más neutral y teóricamente más correcto, puesto que sitúa el movimiento en su contexto histórico exacto, como radicalismo en el seno de la Reforma protestante. Las iglesias católicas y Reformadas y el Sacro Imperio Romano Germánico tildaron el movimiento de «anabaptismo». El caso es que el mote de «anabaptismo» cuajó, y las propias iglesias descendientes de la «Reforma radical» se suelen identificar como anabaptistas.

¹⁰⁸ Robert J. Smithson. *The Anabaptists: Their Contribution to Our Protestant Heritage*. J. Clarke & Co., London. 1935 p 52.

romano Constantino en el siglo IV E.C., para ellos eso no significaba que el Estado se hubiese hecho cristiano. Por lo que Jesús había dicho, sabían que el cristiano *no era parte del mundo*, aunque esto resultara en persecución.

Donde no había conflicto entre la conciencia cristiana y los intereses seculares, los anabaptistas reconocían que era apropiado respetar y obedecer al Estado. Pero el anabaptista no se envolvía en la política, ni ocupaba un puesto civil, ni se hacía magistrado ni juraba. Rechazaba toda forma de violencia y fuerza, y por eso no participaba en la guerra ni en el servicio militar.

Como sucedió en el caso de los cristianos primitivos, los anabaptistas fueron objeto de malos entendimientos¹⁰⁹. Se les vio, al igual que a aquellos cristianos, como personas que perturbaban el orden establecido de la sociedad, que trastornaban la tierra habitada¹¹⁰. En Zúrich, Suiza, las autoridades, vinculadas con el reformador Ulrico Zuinglio, objetaron especialmente a que los anabaptistas rehusaran bautizar a infantes. En 1527, en despliegue de crueldad, ahogaron a Félix Manz, uno de los líderes anabaptistas, y persiguieron tan enconadamente a los anabaptistas suizos que casi acabaron con ellos¹¹¹.

En Alemania los anabaptistas fueron severamente perseguidos por los católicos y por los propios protestantes que compartían las mismas raíces, pero que interpretaban la biblia de diferente forma. Un mandato imperial aprobado en el año 1528 impuso la pena de muerte a cualquier persona que se hiciera anabaptista¹¹². La persecución que se desató en Austria hizo que la mayoría de los anabaptistas de aquel lugar buscaran refugio en Moravia, Bohemia y Polonia. Era inevitable que tras la muerte de muchos de los líderes originales

¹⁰⁹ George Huntston, considera a los anabaptistas como la agrupación más importante, pero no la única, dentro de la Reforma Radical; y ahora que, gracias al trabajo de varias generaciones de investigadores, los anabaptistas han quedado claramente diferenciados de otros radicales (mientras que en sus tiempos todos ellos eran arrojados sin muchas averiguaciones en el indiscriminado montón de los sediciosos y de los herejes), piensa que ya es hora de emprender un esfuerzo para verlos en una nueva y sólida perspectiva. George Huntston Williams, *La Reforma Radical*, Ciudad de México. FCE, 1982. p. 2.

¹¹⁰William R. Estep. *The Anabaptist Story*, Michigan, Eermands Publishing 1996. p 26.

¹¹¹*Ibidem*, p. 29.

¹¹² Informe de la Comisión Internacional de Estudio Luterana-Menonita; La Sanación de las Memorias: Reconciliación por Medio de Cristo. Publicado por La Federación Luterana en 2010. Dirección URL: <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/OEA-Lutheran-Mennonites-ES-full.pdf> [consulta: el 15 de noviembre de 2018].

surgieran extremistas. Estos trajeron consigo un desequilibrio que produjo mucha confusión. Eso se hizo trágicamente patente en el año 1534, cuando extremistas de ese tipo se apoderaron a la fuerza del gobierno municipal de Münster, en Westfalia. El año siguiente la ciudad fue recapturada en medio de mucho derramamiento de sangre y tortura.

Este episodio estuvo fuera de armonía con la verdadera enseñanza anabaptista y resultó en mucho descrédito para ellos. Todavía experimentaron oposición, particularmente de la Inquisición católica. En los tiempos de la Reforma, muchos anabaptistas se destacaron por su defensa del pacifismo sobre una base bíblica. Para Dale W. Brown, un prominente teólogo pacifista contemporáneo, cataloga a los anabaptistas como un grupo religioso pacifista. Ellos fueron la primera de las iglesias históricas de paz que surgieron en el siglo XVI como parte del ala radical de la reforma¹¹³, seguidos posteriormente por los menonitas, los cuáqueros y otros seguidores espirituales.

Los anabaptistas comenzaron a hablar sobre el pacifismo en 1527, sin embargo, la postura pacifista no se transfirió a otras denominaciones cristianas derivadas de la reforma. La mayoría de los teólogos protestantes siguen citando las enseñanzas anteriores a la reforma protestante, a saber, la teología de la guerra justa. Hay muchas explicaciones posibles al respecto, en primer lugar, está el hecho de que el pacifismo era la doctrina central de los grupos que constituían la reforma radical, y de hecho fue vista como una doctrina extrema. En segundo lugar, en el momento del nacimiento del pacifismo cristiano la guerra era un hecho aceptado en el mundo, y pocas personas consideraban al pacifismo una alternativa práctica.

El movimiento anabaptista apareció en numerosos lugares y fue extremadamente diverso, aparte de la característica de no considerar legítimo ningún bautizo en que la persona bautizada no hubiera deseado y pedido personalmente el bautismo, sino como adulto, al menos con suficiente edad para saber a qué se comprometía al hacerse cristiano, "cada uno de sus predicadores tenía ideas muy propias que a menudo eran muy diferentes de las de todos los demás anabaptistas"¹¹⁴.

¹¹³ Dale W. Brown. *Biblical Pacifism*. USA, Elgin, IL: Brethren Press, 1986. p. 11.

¹¹⁴ George Huntston Williams, *Op.cit.*, p.4.

Salvo el intento frustrado de instaurar un reino teocrático integrista en la ciudad alemana de Münster, todos los anabaptistas convinieron también en rechazar el patrocinio estatal de la religión cristiana, y rechazar asimismo cualquier uso de la fuerza y de la guerra. Junto a las guerras de religión de los siglos XVI y XVII surgió la tradición pacifista que en su mayor parte han conservado su oposición a la guerra hasta la actualidad. El pacifismo surgido como la posición dominante de los anabaptistas, rechaza no sólo la espada de la guerra, sino también el negarse a participar en la vida política.

2.3.4 Pensamiento Menonita (pacifistas)

Menno Simons, que daría nombre (menonitas) a la rama principal de los anabaptistas. Originario de la región de Frisia (al este de los Países Bajos y norte de Alemania), Menno defendió tenazmente la versión del anabaptismo que se mostraba más radicalmente contraria al uso de la fuerza y por lo tanto a los excesos de Münster¹¹⁵. Su enorme influencia posterior en el movimiento se debió sin duda al hecho de que su tendencia a citar constantemente la Escritura principalmente el Nuevo Testamento, pero sin dejar de lado el Antiguo Testamento, reflejaba claramente lo que había sido la práctica habitual en las pequeñas asambleas anabaptistas desde sus orígenes. Porque si hay un rasgo destacado de aquellas primeras generaciones del anabaptismo, es precisamente la constante insistencia en basar toda la fe, todas las enseñanzas y toda la predicación en la Biblia.

Citando a San Pablo, Menno afirmó que “los frutos del Espíritu son amor, gozo, paz, paciencia, gentileza, bondad, fe, mansedumbre y templanza. Es siempre mal devolver mal por mal. Lo ideal es vivir en paz con todos los hombres. No ceder a la ira y dejar la venganza al Señor. Superar el mal con el bien”¹¹⁶.

Para Menno, era importante el abandono resuelto por los seguidores de Cristo de toda lucha carnal y violenta. Lo que significaba el uso de la fuerza en cualquier circunstancia. Para él, la iglesia era la representante y agente de

¹¹⁵ Dionisio Byler. *Identidad Cristiana*. Madrid. Biblioteca Menno. 2009. p. 115.

¹¹⁶ *The Complete Works Of Menno Simon* Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1956.p.45.

Cristo en la tierra, y como tal, debía perseverarse sin mancha de la contaminación y las influencias degradantes de lo orden político. El pueblo regenerado de Dios "había convertido sus espadas, en rejas de arado y sus lanzas en ganchos de poda y no harían más la guerra"¹¹⁷.

En los documentos, *Obras Completas, Fundación de la Doctrina Cristiana*, Menno advierte: "Que todos sean cuidados de no transgredir en con la espada, para que no perezca con la espada"¹¹⁸. La paciencia es la mejor arma de defensa. Nuestro imperativo ético es sufrir pacientemente y no pelear con espadas y mosquetes. La única acción positiva que podemos tomar, es abrir nuestras puertas a los refugiados de guerra y sanar las heridas de las víctimas de la violencia¹¹⁹.

Es aquí, donde podemos observar el modelo protestante pacifico, que sirve de fundamento para el liderazgo contemporáneo de las iglesias de paz para aliviar los sufrimientos de refugiados de guerras alrededor del mundo. Es sin duda un pensamiento de sacrificio, ya que invita el deber de arriesgar nuestra vida para los hermanos, incluso si sabemos de antemano que nos estamos poniendo en peligro a nosotros mismos¹²⁰.

Por otro lado, es importante mencionar que los menonitas no son anarquistas, ya que otorgan al Estado, el derecho a usar el "*poder policial*" para preservar la ley y el orden. De acuerdo con Romanos 13 están de acuerdo en que el cristiano deba rendir honor y obediencia al Gobierno. Pero esto no hace obligatorio que los cristianos luchen en los ejércitos del Estado, cuando se enfrentan al dilema de utilizar las armas, en este caso hay una ley superior que es Dios¹²¹.

Por lo tanto, la obediencia a Dios tiene prioridad sobre el cumplimiento de las leyes hechas por el hombre. Los cristianos no pueden administrar la justicia en el Estado; esa no es su vocación. La verdadera base para la ética cristiana menonita se encuentra en Romanos 12, donde se deja la retribución

¹¹⁷ *Ibidem*, p.94.

¹¹⁸ *Ibidem*, p.200.

¹¹⁹ *Ídem*.

¹²⁰ *Ibidem*, p.347.

¹²¹ *Ídem*.

en las manos de Dios. Dejar que el cristiano se limite a un programa de actividad pacifista; y Dios vencerá el mal, solo haciendo el bien¹²².

Perseguidos hasta la muerte en muchos lugares, los menonitas, que se negaban a defenderse a sí mismos con las armas, terminaron replegándose en los pocos lugares donde se les permitió existir. Ya en el siglo XVII, esto significó para muchos la emigración al continente americano, especialmente a Pensilvania, donde el cuáquero inglés William Penn estaba estableciendo una colonia con profundos principios de tolerancia religiosa. En el siglo XVIII, cuando Catalina la Grande de Rusia buscaba poblar lo que hoy es Ucrania con colonos alemanes, muchos menonitas se sumaron a este proyecto, no sin antes conseguir la exención a perpetuidad del servicio militar¹²³.

A partir del siglo XIX la intolerancia que motivó oleadas sucesivas de migraciones menonitas ya no fue de tinte religioso, sino derivada de un nacionalismo incapaz de aceptar que los menonitas se negaran a prestar el servicio militar. Aunque hubo excepciones puntuales, en general encontraron más tolerancia en Norteamérica que en Europa, por lo que el flujo de emigrantes continuó hasta bien entrado el siglo XX¹²⁴. La posición expuesta por Menno Simons en rechazar todas las formas de fuerza y violencia se ha conservado durante 400 años y es todavía mantenida por esos cristianos actuales que llevan su nombre.

2.4 La guerra de los 30 años

En la época de conflictos confesionales, las fuerzas religiosas y políticas confluyeron en toda Europa para formar la explosiva combinación de un “conflicto confesional”. Aunque gran parte del combate de la guerra de los treinta años (1618-1648) tuvo lugar en las tierras germánicas del Sacro Imperio Romano, la contienda alcanzó escala continental. Se produjeron guerras civiles, como las luchas de hugonotes¹²⁵ en Francia o la revolución puritana en Inglaterra, pero también choques entre las potencias europeas por motivos de

¹²² *Ibidem*, p.345.

¹²³ *Dionisio Byler, Op.cit.*, p.118.

¹²⁴ *Ibidem*, p.120.

¹²⁵ Los hugonotes eran protestantes calvinistas franceses, cuyo conflicto estalló en 1562, cuando el poderoso duque de Guisa masacró a una congregación pacífica de hugonotes en Vassy.

credo. Las guerras religiosas fueron internas y externas alrededor de las primeras décadas de 1600, se les han considerado como endémicas en Europa, es decir, como un peligro omnipresente¹²⁶.

Por ejemplo, veintisiete de los principales nobles protestantes fueron decapitados en Praga en un solo día; a millares de familias se les despojó de toda su propiedad y se les desterró; las iglesias protestantes fueron dadas a los católicos, los jesuitas se apoderaron de la universidad y las escuelas [...] La fe protestante casi fue borrada de todo el dominio austriaco [...] Se calcula que tan solo la propiedad que confiscó Fernando II en Bohemia era de cuarenta millones de florines¹²⁷.

El emperador Fernando III del Sacro Imperio Romano, el rey Luis XIII de Francia y la reina Cristina de Suecia concordaron en celebrar una conferencia con todos los implicados para negociar los términos de la paz. A tal efecto se seleccionaron dos ciudades entre las capitales de Suecia y Francia: Osnabrück y Münster, pertenecientes a la provincia alemana de Westfalia. A partir de 1643 comenzaron a acudir unas ciento cincuenta delegaciones, algunas de ellas con nutridos cuerpos de consejeros. Las católicas se reunieron en Münster, y las protestantes, en Osnabrück. Las propuestas de paz se pasaban de una delegación a otra mediante mediadores. Al cabo de casi cinco años, sin que se detuviera la guerra, se alcanzó un acuerdo. En la introducción del tratado internacional llamado la paz de Westfalia firmado en 1648, se reconoce que el conflicto fue de carácter religioso:

La paz de Westfalia Münster, 24 de octubre de 1648

[Nota introductoria: La paz de Westfalia fue el tratado que puso fin a la Guerra de los Treinta Años en Europa (1618-1648). De hecho, fueron dos tratados: el primero, firmado en la ciudad de Münster, fue formalmente un acuerdo entre el Sacro Emperador Romano y el Rey de Francia; el segundo, firmado en la cercana ciudad de Osnabrück, fue entre el emperador y el rey de Suecia. Juntos, estos dos tratados estaban destinados a resolver los conflictos, especialmente los conflictos

¹²⁶ Heinz Schilling, *"Die konfessionellen Glaubenskriege und die Formierung des frühmodernen Europa"*, en P. Herrmann (ed.), *Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart*, Göttingen, 1996, p. 127.

¹²⁷ Bayard Taylor and Sidney Fay. *History of Nations*, Filadelfia, 1910. p 270.

sobre religión, que habían mantenido a Europa en guerra durante una generación]¹²⁸.

La paz de Westfalia puso fin a *la guerra de los treinta años*, que fue sin duda, el más destructivo de los conflictos que los europeos hubieran experimentado hasta entonces¹²⁹. De acuerdo con los términos de los tratados de Westfalia, se reconocía al calvinismo una posición igual a la del catolicismo y el luteranismo, dentro del Imperio Romano Germánico¹³⁰.

2.5 Diversificación de las iglesias protestantes a partir de la Reforma

Desde la reforma protestante, el protestantismo se ha desmenuzado en tantas sectas y confesiones que sería imposible determinar la cantidad total. Los protestantes como conjunto nunca han tenido una estructura administrativa que les permita tener un líder único y jerárquico, como lo es para los católicos la figura del “*Papa*”, y ello ha impedido de igual manera que logren unidad dogmática. Esto ha traído como consecuencia una gran cantidad de divisiones al interior de las corrientes protestantes, dificultando su categorización.

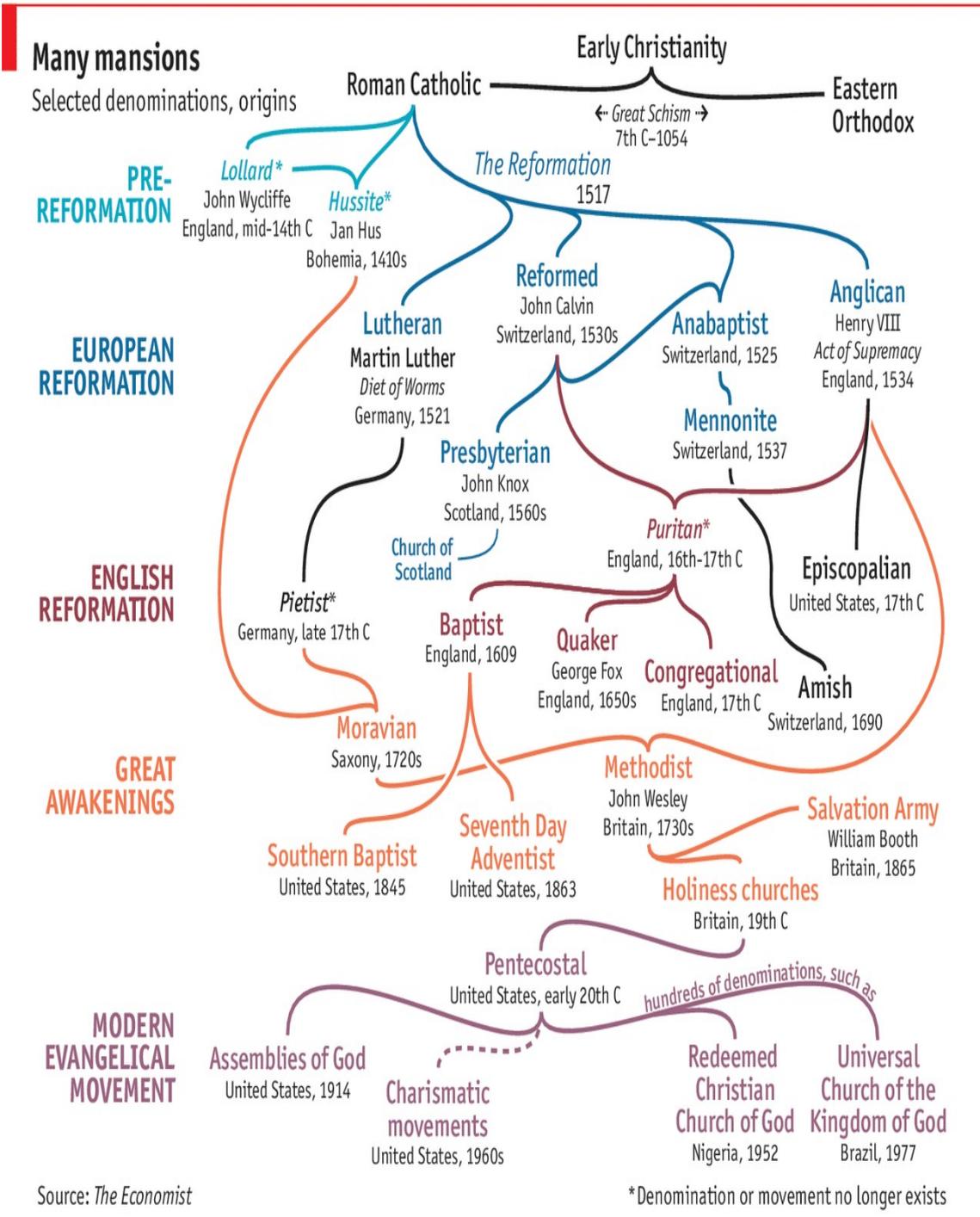
De hecho, al no existir una “categorización oficial” los expertos en el tema clasifican a los grupos protestantes según sus propios y diversos criterios. A continuación, mostramos un cuadro que ejemplifica dicho criterio, pero que nos sirve de forma didáctica entender el problema en cinco categorías: 1. Pre-reforma, 2. Reforma europea, 3. Reforma inglesa, 4. Grandes despertares y 5. Movimientos evangélicos modernos.

¹²⁸ *Introducción del Tratado de la Paz de Westfalia, descargado de la página de la universidad de Oregón. Dirección URL:*

<https://pages.uoregon.edu/dluebke/301ModernEurope/Treaty%20of%20Westphalia%20%5BExcerpts%5D.pdf> [consulta: 10 de octubre de 2018]. Traducción propia.

¹²⁹ Jackson J. Spielvogel. *Op. cit.*, p.514.

¹³⁰ *Ídem.*



Economist.com

Cuadro histórico de las principales ramas del protestantismo¹³¹

¹³¹Descargado de la página de la revista de *Economist*. Dirección URL: <https://www.economist.com/essay/2017/11/04/the-stand> [consulta: 10 de octubre de 2018].

CAPÍTULO III

Historia del cristiano protestante en Estados Unidos de América

El objetivo de este capítulo es brindar un marco histórico conceptual que nos servirá de apoyo para entender el origen del protestantismo en Estados Unidos de América. El capítulo se encuentra dividido en cinco apartados. El primero aborda las actitudes hacia la guerra de los puritanos. El segundo aborda al movimiento pacifista cuáquero, el tercero aborda el desarrollo del protestantismo y su ramificación en nuevas iglesias durante el *Gran Despertar*. El cuarto apartado, analizaremos las posturas hacia la guerra de los fundamentalistas, y el quinto analizaremos los pensamientos de Reinhold Niebuhr, Paul Ramsey y John Howard Yoder.

Podemos afirmar que, en los Estados Unidos de América, la identidad religiosa emanó desde su origen, de una tradición de corte protestante cristiana, con sus respectivas aportaciones de la reforma protestante en Europa conforme a los lineamientos de Martin Lutero y Juan Calvino¹³². La población protestante norteamericana se caracteriza por su diversidad y fragmentación. Dentro de todas estas categorizaciones existen muchas subdivisiones representadas por pequeñas iglesias, las cuales se diferencian unas de otras por argumentos muy simples como los ritos que practican, o por cuestiones más profundas y complejas como la interpretación de las escrituras y su rol en la vida pública y política. Sin embargo, también comparten muchas ideas, por ejemplo, su origen, su religiosidad y fidelidad a Jesucristo.

Hacer una división completa de estas subdivisiones sería prácticamente imposible debido a la complejidad y heterogeneidad que presentan estos grupos. Sin embargo, es válido resaltar que todas las corrientes y subdivisiones pertenecen al mismo núcleo común. A continuación, empezaremos con el estudio de las iglesias cristianas que llegaron a Estados Unidos y de las que surgieron con el primer y gran despertar, haciendo énfasis claro está en su pensamiento bélico o pacífico, como en el capítulo anterior de esta investigación.

¹³² Max J. Skindmore, *American Political Thought*, New York St. Martin's, Press, Library of Congress, 1978, p.10.

3.1 Los puritanos

El luteranismo y el calvinismo influyeron en la iglesia anglicana de Inglaterra durante el reinado de Isabel I, provocando la aparición del puritanismo que como movimiento reformador tenía el objetivo de purificar la iglesia de Inglaterra, y abandonar los excesos de la iglesia anglicana. Entre los puritanos surgieron dos grupos, por una parte, se encontraban los que querían una reforma desde adentro, es decir los puritanos que no querían separarse de la iglesia anglicana, y que solo a través de una reforma, pretendían depurar a esta iglesia del ritual y la influencia política que tenían¹³³. El otro grupo de puritanos lo componían los separatistas, conocidos también como independientes, quienes pretendían una separación total de la iglesia anglicana¹³⁴.

De acuerdo con Ralph Barton Perry, el puritanismo atravesó por cinco periodos:

1. Los reformadores de la iglesia anglicana (1359-1662)
2. Los grupos que se establecieron en la New England (1620-1630)
3. Los que realizaron y ganaron la revolución puritana en Inglaterra (1642,1660)
4. Los que pretendían una teocracia en New England (1650-1690)
5. El periodo de Jonathan Edwards y el Gran Despertar (1730-1750)¹³⁵.

El concepto de la providencia¹³⁶ jugó un papel importante para los puritanos, desde su llegada en el siglo XVI, forjaron la idea de la creación de una comunidad cristiana, en ella Dios manifestaría su infinita gracia, un concepto calvinista, para llevar a cabo su misión en un entorno político mediante la fe. En este orden de ideas Allan Nevins y Henry Steele mencionan que el principal objetivo de los puritanos que llegaron a las costas de

¹³³ Justo González, *Historia del Cristianismo*, T. II, Miami: Unilit, 1994, p. 360.

¹³⁴ Randall Balmer y Lauren F. Winner. “*Protestantism in America*”, Columbia Contemporary American Religion series, EUA, 2002, p.39

¹³⁵ Ralph Barton Perry, *Puritanism and Democracy*, The Vanguard Press, New York, 1944., pp 66,67.

¹³⁶ En la teología protestante la Providencia de Dios se refiere a la obra de Dios como el preservador de la creación, su continua interacción con los seres creados, y su dirección del universo a su predeterminado fin. Gordon Melton. *Encyclopedia of Protestantism*, de la colección de Encyclopedias of world religions, Nueva York, 2005, p 447.

Massachusetts fue el establecer una comunidad con una estructura Iglesia-Estado y no en una comunidad donde hubiese libertad religiosa¹³⁷.

La mayor parte de los puritanos separatistas que huían de la persecución del clero anglicano llegaron a las costas de Massachusetts, considerando al lugar como *la tierra prometida*, haciendo alusión a la alegoría judía. Los puritanos trasplantaron la promesa que Dios le hiciera al pueblo elegido de Israel y le añadieron la doctrina calvinista¹³⁸ referente a los predestinados¹³⁹ quienes lo constituían los puritanos.

La historia que se registra en el antiguo testamento sobre el exilio de la nación de Israel de Egipto sirvió a los puritanos como una imagen previa de su huida hacia Norteamérica. Las razones de su éxodo desde Inglaterra no eran económicas, ya que ellos en su mayoría pertenecían a clase media educada, y estaban dispuestos a correr todos los riesgos en la travesía transatlántica en un ambiente desconocido. Indudablemente moverse a lo desconocido requería una fe profunda.

En este orden de ideas, podemos decir que el éxodo del pueblo elegido de Dios hacia una tierra prometida, representa a una de las metáforas más importantes para la tradición judía, la de un pueblo oprimido que huyendo de la esclavitud encuentra la bendición de Dios. De esta historia es la que los padres puritanos se apropian para la fundación de las primeras colonias en las costas del atlántico, que en su mayoría huían de la persecución religiosa en Europa y que en América del Norte encontraron la libertad.

El sermón del líder puritano John Winthrop, conocido como "*Un modelo de la caridad cristiana*", mostró una frase que permanece en el corazón de la política exterior estadounidense. Winthrop imploró a los que viajaban en el mar

¹³⁷ Allan Nevins, Henry Steele Commager y Jeffrey Morris, *Breve Historia de los Estados Unidos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p.29.

¹³⁸ Randall Balmer, *Op.cit.*, p 38.

¹³⁹ Juan Calvino creía en la doble predestinación, es decir, en que desde el principio de la Creación Dios había predeterminado ya quién se salvaría y quién se condenaría, [...] puesto que obrar y vivir en el temor de Dios se interpreta como síntoma de que se es uno de los pocos elegidos, todos desean descubrir en sí mismos los signos de la gracia divina y obran convenientemente.

hacia Norteamérica, estar “como una ciudad sobre una colina”, al crear una sociedad que serviría de ejemplo a los demás en todo el mundo¹⁴⁰.

Esta visión de una nueva sociedad para cuya su creación en el territorio norteamericano era la mejor, mostraría al viejo mundo que puede existir esta proverbial "ciudad en la montaña", un ideal de organización con tintes teocráticos de los asuntos humanos en la tierra.

Es así que la concepción o idea de pueblo elegido y de una tierra prometida serviría de base para los puritanos del siglo XVII y se ha consolidado hasta la actualidad¹⁴¹¹⁴². Al examinar la biblia, se puede ver que el pueblo de Israel fue llamado por sus antiguos profetas como un pueblo consagrado al señor Dios y es este Dios, quien los escoge para ser su pueblo elegido entre las naciones de aquella época¹⁴³.

La creencia del pueblo elegido derivó en un credo pragmático-racional, en que la voz del pueblo es la de Dios. No hay nada que sobrepase el mandato del pueblo, por lo tanto, no lo hay sobre el mandato divino¹⁴⁴. Es así como la concepción de pueblo elegido y de una tierra prometida sirvió de base teológica para los puritanos en la formación de los Estados Unidos y que se consolidó hasta nuestros tiempos.

Esta idea de nación escogida también los llevó a que se consideraran como una nación excepcional¹⁴⁵. En el libro judío de Deuteronomio en su capítulo 14 versículo 2, justificaron su visión estadounidense de ser el pueblo escogido, puesto que ellos se consideraban a sí mismos como el pueblo elegido¹⁴⁶:

¹⁴⁰John Winthrop, “A Model of Christian Charity,” Massachusetts Historical Society, 1630 Dirección URL: <https://history.hanover.edu/texts/winthmod.html> [consulta: el 15 de noviembre de 2018].

¹⁴¹Johan Galtung, “Fundamentalismo USA”, Icaria editorial, Barcelona, 1999, p.14.

¹⁴² Muchos políticos contemporáneos se refieren a los escritos de Winthrop en sus discursos, personas como John F. Kennedy, Ronald Reagan, Michael Dukakis y Sarah Palin. Francis Bremer, John *Winthrop: America's Forgotten Founder*. New York: Oxford University Press. 3003. p. 15.

¹⁴³ Edward, Burns McNall. *The American idea of Mission*. Rutgers University press, United States of America 1957, p 3.

¹⁴⁴ *Ídem*.

¹⁴⁵ Concepto analizado en el capítulo uno. p 27.

¹⁴⁶ Johan Galtung, *Op.cit.*, p.14.

2 porque eres pueblo santo a Jehová tu Dios, y Jehová te ha escogido para que le seas un pueblo único de entre todos los pueblos que están sobre la tierra¹⁴⁷.

Estas ideas constituyeron, como la nación representante de Dios en la tierra, instituyendo así su pensamiento político que ha repercutido en su política exterior hasta la actualidad. Alexis de Tocqueville manifestó la singularidad de la religión en el sistema político de los Estados Unidos. Este autor francés expresó que las doctrinas religiosas en ese país, en especial la de los puritanos, correspondía al propio sistema democrático republicano¹⁴⁸. Esta fue la forma de gobierno que se estableció con la llegada de ellos, en la cual la autoridad del gobierno recaía en la figura del Pastor espiritual de la comunidad.

Es importante que destaquemos, que la educación que se enseñó en las escuelas, fue un medio eficaz para modelar y formar el pensamiento cristiano-religioso en los ciudadanos. La Iglesia y el Estado cumplieron el papel de formar al nuevo hombre estadounidense bajo conceptos de moral, de autoridad terrenal y autoridad celestial. Es así que se decidió que la educación y la fe tenían que convivir. Se fundaron universidades como Harvard y Yale bajo esta preceptiva, administradas por religiosos protestantes.

La educación en este periodo, formó el carácter de la sociedad estadounidense, pero las familias, y la sociedad en general, darían los toques sectarios derivado de sus propias interpretaciones. Ya Paul Williams advertía de la íntima relación entre la religiosidad del Estado americano:

Las iglesias realmente tratan solo con la cantidad de población, el gobierno trata con toda la población [...] es una idea errónea equiparar la separación de iglesia y estado con la separación de religión y Estado¹⁴⁹.

Podemos argumentar que el pueblo norteamericano fue ungido en su formación e impregnado con la ética y la moral del cristianismo protestante. Vemos, por lo tanto, que como resultado se unieron la religión y el gobierno de

¹⁴⁷ Deuteronomio 14:2

¹⁴⁸ Alexis de Tocqueville, *Op.cit.*, p.752.

¹⁴⁹ Paul Williams, *What American Believe and How They Worship*, Michigan, Harper & Row, 1969, p. 491.

tal manera que sus miembros tuvieran el poder y la fuerza de gobernar con valores cristianos.

La mayor influencia que dejó la herencia colonial en términos identitarios fue la confesión protestante como la fe mayoritaria en la incipiente nación independiente, tendencia que persiste hasta el día de hoy. Samuel Huntington explicó que esta religiosidad cristiana penetra en las relaciones entre la población norteamericana. Además, Huntington menciona que es la principal diferencia en términos de identidad con Europa Occidental y sostiene que mientras la religión como fuerza social y pública ha desaparecido en el viejo continente, en los Estados Unidos ha persistido haciendo de éste, un país extremadamente religioso¹⁵⁰.

3.2 Pensamiento de la Sociedad de Amigos o cuáqueros (pacifistas)

La Sociedad de Amigos, o cuáqueros, surgieron en la Inglaterra del siglo XVII. Su fundador fue George Fox¹⁵¹ (1624-1691), que nació en Leicestershire. Tras escuchar según él una voz milagrosa, Fox concluyó que podía comunicarse directamente con Dios y ser iluminado por él sin necesidad de intermediarios humanos. Así fue entonces cuando Fox inició su predicación en 1647¹⁵².

Los cuáqueros recibieron este nombre por los agitados movimientos que realizaban antes de sus momentos de revelación divina, *quakers* en inglés¹⁵³. Ellos pretendían hallar la verdad religiosa y restablecer el cristianismo primitivo.

Los cuáqueros defendían la justicia, la honradez estricta, la vida sencilla y el pacifismo. También sostenían que todos los cristianos, incluidas las mujeres, debían participar en el ministerio religioso. Cuestionaban la religión establecida, evitaban la ostentación y afirmaban que los guiaba una voz interior y no una clase eclesiástica, todo lo cual generaba temor y sospecha entre la población. Pero lo que más llamaba la atención era su celo misionero, que los

¹⁵⁰ Entrevista realizada por el “*Ethics and Public Policy Center*”, y publicada en la revista “*Center Conversations*”, N. 14, 2002. Dirección URL: <https://eppc.org/publications/dr-samuel-huntington-at-the-january-2002-faith-angle-forum/> [consulta: 10 de octubre de 2018].

¹⁵¹ Thomas Hamm, *The Quakers in America*, Columbia contemporary American religion series, EUA, 2003, p. 13.

¹⁵² Gordon Melton, *Op.cit.*, p.453.

¹⁵³ *Ibidem*, p.453.

convertía en objeto de las iras de muchos, de ataques de turbas y de la oposición de las autoridades¹⁵⁴.

La situación de los cuáqueros en Norteamérica dio un giro inesperado en 1681 con la puesta en marcha de un “experimento sagrado”¹⁵⁵ en cuestiones relativas a la administración del Estado. William Penn (1644-1718), un joven inglés afiliado a la Sociedad de Amigos, fundó una colonia basada en los ideales de los cuáqueros y administrada por estos. Penn, el hijo pacifista de un almirante británico, había estado preso por predicar y escribir en defensa de sus creencias¹⁵⁶.

La Corona inglesa concedió a Penn un vasto territorio en Norteamérica por el pago a una deuda contraída con su padre. La correspondiente cédula real especificaba que el joven Penn tendría poder casi ilimitado sobre la nueva colonia, la cual recibió el nombre de Pensilvania¹⁵⁷ (que significa selvas o bosques de Penn) en honor del almirante Penn. En dicha colonia disfrutarían de libertad religiosa gente de todos los credos.

La Constitución de la colonia de Penn garantizaba a todos la libertad de conciencia. Sin embargo, cuando era necesario recurrir a la fuerza para mantener el orden público, el pacifismo de los cuáqueros representaba un problema, dificultad que con el tiempo fue agravándose. Al principio, Penn eludió la cuestión nombrando comisarios no cuáqueros para que, según dijo, “aplicaran mano dura a los conciudadanos cuando la situación lo requiriera”¹⁵⁸.

Por si fuera poco, llegaron oleadas de nuevos colonos que en su mayor parte no eran cuáqueros y arrebataron tierras a los indígenas. Al pasar los cuáqueros a ser minoría, las relaciones con los pueblos nativos se volvieron cada vez más hostiles. El golpe de gracia a la autoridad política cuáquera se produjo cuando el gobernador y los miembros del Consejo declararon la guerra a las tribus Delaware y Shawnee en 1756. En respuesta, los cuáqueros se

¹⁵⁴ *Ibidem*, p.454.

¹⁵⁵ Sheila Kennedy, *God And Country America In Red And Blue*, USA, By Baylor University Press 2007, p.25.

¹⁵⁶ Thomas Hamm, *Op.cit.*, p 28.

¹⁵⁷ *Charter for the Province of Pennsylvania-1681*. Yale Law School. Dirección URL: http://avalon.law.yale.edu/17th_century/pa01.asp [Consulta: el 24 de diciembre de 2018].

¹⁵⁸ Thomas Hamm, *Op.cit.*, p 169.

retiraron del gobierno, lo que puso fin a su régimen¹⁵⁹. Así pues, el experimento sagrado de Penn en cuestiones de Estado fracasó unos setenta y cinco años después de su puesta en marcha. El celo religioso de los cuáqueros fue menguando a medida que aumentaba su prosperidad económica. Además, con el tiempo surgieron sectas en el seno del movimiento¹⁶⁰.

3.3 El Primer Gran Despertar

Después de estudiar el puritanismo y a los cuáqueros, podemos pasar a las denominaciones protestantes que emergieron gradualmente en territorio estadounidense. La pluralidad religiosa norteamericana como la conocemos hoy, se produjo entre otras cosas por dos factores. Primero, por la autonomía de las iglesias individuales, aunado a la distancia geográfica entre ellas, y segundo, por las constantes oleadas de migración que atrajo a grupos religiosos nuevos, interactuando así unos con otros. Por lo que hubo una profunda transformación que afectó las formas de las iglesias.

El Primer *Gran Despertar* fue una ola de entusiasmo religioso entre los protestantes que se extendió por las colonias estadounidenses en la década de 1730 y 1740, dejando un impacto permanente en la religión estadounidense. Fue el resultado de la predicación poderosa que afectó profundamente a los miembros de las iglesias con un profundo sentimiento de culpa personal y de salvación en Cristo. El Gran Despertar hizo de la religión algo intensamente personal para la persona común, creando un profundo sentido de culpa y redención espiritual. El nuevo estilo de dar los sermones y la forma de practicar su fe, caracterizaron esta peculiaridad en la religión en los Estados Unidos. La gente se volvió apasionada y emocionalmente más involucrada con su religión. Los ministros que utilizaban este nuevo estilo de la predicación eran generalmente llamados *nuevas luces*, mientras que los predicadores de antaño eran llamados *viejas luces*¹⁶¹. Este gran despertar contribuyó a que la gente comenzara a estudiar la Biblia en su casa.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p.33.

¹⁶⁰ Gordon Melton, *Op.cit.*, p.454.

¹⁶¹ Howard Kee, et al, *Christianity: A Social and Cultural History* (2nd ed.). Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall.1998. p.415.

El llamado despertar estadounidense está inherentemente asociado con el protestantismo estadounidense del avivamiento¹⁶². Estas fueron las concentraciones de personas y del repentino aumento en la fe durante la cual tuvo lugar al renacimiento de la vida religiosa que había estado estancada. Como resultado, la membresía de las iglesias creció con nuevas iglesias no tradicionales. Sus grandes exponentes fueron Jonathan Edwards y George Whitfield¹⁶³. Ellos predicaban en espacios abiertos, sus mensajes podrían atraer a multitudes. Además, es aquí donde están las raíces de la tradición evangélica estadounidense¹⁶⁴.

Los cristianos protestantes estadounidenses comenzaron a dividirse, se estaban identificando con las viejas condiciones de la iglesia o eran los devotos de la fe más nueva, junto con la expansión de la nueva y la disminución de las iglesias tradicionales. Esta dicotomía experimentará repeticiones y contribuciones a lo largo de la historia estadounidense. Fragmentar el protestantismo estadounidense en dos entidades: evangélicos e Iglesias protestantes convencionales¹⁶⁵.

En los años que comprende, el periodo de 1750 a 1820, el presbiterianismo y el congregacionalismo dieron origen al protestantismo norteamericano actual. Las iglesias tradicionales perdieron su fuerza como corrientes dominantes y surgieron otras, derivado de los grandes despertares que al menos en tanto al número de adeptos, les superan, como los bautistas y los metodistas¹⁶⁶.

El concepto de *hombre nuevo* fue y entonces sería el eje moral de las nuevas corrientes protestantes. El cristianismo, escribiría William Ellery Channing:

[...] debe emerger de las sombras y la corrupción del pasado en todo su celestial esplendor y en su divina sencillez. Deberá entenderse como dotado de un solo

¹⁶² En el cristianismo, un avivamiento es un término que se refiere a un despertar religioso en un lugar determinado.

¹⁶³ Randall, *Op.cit.*, p.15.

¹⁶⁴ Sheila Kennedy, *Op.cit.*, p. 29.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p.29.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p.31.

propósito, la perfección de la naturaleza humana, la perfección de los hombres para convertirse en seres más nobles¹⁶⁷.

El medio fundamental de este proceso progresista fue la propia República Estadounidense, en donde el propio Jonathan Edwards pronosticó ya en 1740:

No es improbable que esta obra del espíritu de Dios, que es tan extraordinario y maravilloso, represente el amanecer o por lo menos el preludio de esa gloriosa obra de Dios tan a menudo profetizada en la escritura, la misma que con su progreso y su resolución renovará el mundo de la humanidad [...] Y hay muchas cosas que determinan la probabilidad de que esta obra comience en América¹⁶⁸.

Como podemos ver, la unión de este grupo iniciador de un pensamiento motivador, su unidad, su comunión en ideales y, sobre todo, en un alma emocionada, fervorosa, que no es lo mismo que un alma estrictamente racionalista, hicieron de esa tierra un lugar favorable, que contaba con el favor de Dios para ser el lugar donde se gestara a partir de corrientes religiosas un tanto desmotivadas, al nuevo cristianismo norteamericano, ahora con una visión moderna, impetuosa y desbordante.

3.4 Fundamentalismo cristiano en Estados Unidos de América

El manifiesto del fundamentalismo son los llamados 12 folletos, cuyo título era *The Fundamentals: A Testimony to the Truth*, entre los años de 1910-1915¹⁶⁹. Su intención era defender la autoría divina de la Escritura y su autoridad en confrontación con la crítica de la ciencia moderna¹⁷⁰.

El fundamentalismo de las primeras décadas del siglo XX responde a dos tendencias que penetran en las iglesias. La primera es una ciencia personificada por el evolucionismo en contradicción con la Biblia, *literalismo*. El

¹⁶⁷ Charles Ives, “*Ensayos ante una sonata*”, UNAM, México, 1982 (original: 1920), pp. 37-39.

¹⁶⁸ Philip Gura. *Jonathan Edwards: America's Evangelical*, Librería del Congreso, NY, 2006, p. 227.

¹⁶⁹ William V. Trollinger, Jr, “*Protestantism and Fundamentalism*” in *The Blackwell Companion to Protestantism* Edited by Alister E. McGrath and Darren C. Marks, USA, 2004, p. 346.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p.347.

segundo cambio de énfasis de la conversión *revivalista* del individuo a la conversión a través de las instituciones. Los fundamentalistas se han definido claramente contra los modernistas y los liberales. Cabe mencionar que el fundamentalismo es un movimiento de grupos religiosos y no propiamente una religión. Por lo que un grupo protestante puede presentar signos de fundamentalismo, aunque no lo sea como tal, o viceversa¹⁷¹.

Para un acercamiento progresivo a la fe, los fundamentalistas son rígidos, la percepción de las verdades bíblicas son infalibles, como bien lo señala Steve Bruce¹⁷², por eso los modernistas los consideraron culturalmente condicionados. El surgimiento del fundamentalismo protestante norteamericano se explica en la conjunción de varios elementos: el dogmatismo en las afirmaciones; la posibilidad de sus adeptos de presentarse como guardianes de la ortodoxia, lo que supone un acceso libre y directo al conocimiento autorizado.

El elemento crucial para la reacción fundamentalista fue una sensación colectiva en un grupo de acercamiento y rechazo por parte de la sociedad de las verdades que considera reveladas, y su consiguiente respuesta en la expresión de un movimiento defensivo de protesta contra las principales tendencias dominantes en el mundo¹⁷³.

De esta forma la gestación del fundamentalismo responde a una serie de cambios radicales que representan, una amenaza para la preservación de la tradición de su comunidad de creyentes. Originalmente, una reacción espontánea por parte de protestantes conservadores y tradicionalistas ante las diversas transformaciones políticas, económicas y sociales que disminuyeron el lugar de lo sagrado en el ámbito público:

[...] el protestantismo conservador norteamericano, proveedor originalmente de la identidad cultural y la religión civil en Estados Unidos, en su momento sufre de una creciente marginalización como resultado del predominio de las corrientes protestantes más liberales, como de la irrupción del fundamentalismo a inicios

¹⁷¹ Harold Bloom, *La Religión en los Estados Unidos: El surgimiento de una Nación Poscristiana*, FCE, 1994, p. 70.

¹⁷² Bruce, Steve, *Fundamentalismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, p. 26.

¹⁷³ William V. Trollinger, Jr, *Op.cit.* p.349.

del siglo XX como un típico movimiento de protesta, para llegar a transformarse, hacia la década de los setentas, en un movimiento socio religioso de profundas implicaciones políticas¹⁷⁴.

La formación, más que una mera conservación de una tradición, corresponde a la recreación original de un pasado visualizado como perfecto. Lo anterior, por lo tanto, descarta la identificación exclusiva del fundamentalismo con el ejercicio de la violencia. Su identidad distintiva se caracteriza por la voluntad de imponer una verdad revelada (sagrada) en forma absoluta (exclusivismo sectario) ante la percepción de amenaza a su identidad provocada por el avance de la secularización (en el caso del radicalismo religioso cristiano) o alejado de los principios fundamentales de la cultura religiosa.

El fundamentalismo como la devoción rigorista fundada en las escrituras fundacionales, el regreso absoluto al texto sagrado como fundamento único y exclusivo de la integración o renovación de una comunidad de creyentes en la lectura de la Biblia, el creyente sería asistido por su capacidad intelectual iluminada por la fe.

Estas influencias se combinaron para resultar en un movimiento que osciló entre la dimensión transformadora de la fe, aportada por experiencias como los grandes despertares y la categoría de cristianos renacidos, con el cuestionamiento moral de un determinado orden de cosas a partir de valores éticos considerados inmutables por considerarse derivados de una verdad revelada ajena a la racionalidad ilustrada.

Ya ubicados en lo que podemos llamar el proyecto social moderno, el fundamentalismo clásico se segregó desde la década de los treinta del siglo veinte, bajo cualquier forma de alianza con el poder formal y establecido del Estado, lo que devino en una forma de separatismo de la sociedad no fundamentalista y el aislacionismo apolítico típico de los movimientos de protesta.

¹⁷⁴ Gilberto Aranda Bustamante, y Sergio Salinas Cañas, *Conflictos de identidades y política internacional*, RIL, Santiago de Chile, 2005, p. 42.

[...] el aspecto de mayor innovación del neofundamentalismo respecto a la corriente separatista sectaria es que, aunque ambas conservan la rigidez ético-doctrinal derivadas de las exégesis escriturarias, el neofundamentalismo logra combinar las posiciones bíblicas con aspectos escogidos de ideologías modernas. Agrega una organización burocrática descentralizada y un aparato tecnológico avanzado para cumplir con la voluntad divina. De esta manera provee de identidad comunitaria a la sociedad civil norteamericana y de la razón de Estado, mediante la actualización de un discurso del papel democratizador de Estados Unidos en el mundo, al movimiento político conservador¹⁷⁵.

A finales de la década de los setenta y principios de los ochenta, el fundamentalismo pentecostal norteamericano entró en una nueva etapa a través de los potentes medios de comunicación, que dio lugar a la “iglesia electrónica”: los telepredicadores o televangelistas transmitían mensajes apocalípticos sobre el fin del mundo, proclamas moralistas a favor de la familia y consignas políticas en defensa del Partido Republicano, utilizando un lenguaje del mundo de las finanzas para hablar de la salvación¹⁷⁶.

A partir de entonces el fundamentalismo hizo su entrada en la esfera de la política, dando un salto importante que se tradujo en una alianza con el neoconservadurismo político y el neoliberalismo económico, jugando un papel decisivo al menos en cinco elecciones de presidentes de los Estados Unidos, desde Reagan hasta el presidente Bush hijo. Su metodología combina el anuncio profético de la proximidad del fin de los tiempos mediante acciones testimoniales provocantes e incluso agresivas.

3.5 Reinhold Niebuhr (1892–1971) Bélico

El teólogo Reinhold Niebuhr fue hijo de un inmigrante luterano y se convirtió en uno de los más destacados teóricos protestantes de la guerra justa. Es importante mencionar que Niebuhr¹⁷⁷ colocó los cimientos del realismo

¹⁷⁵ Gilberto Aranda Bustamante, *Op. cit.*, pp. 72-73.

¹⁷⁶ Paloma Núñez Tomás y Javier Espinosa Antón, (coords.) *Filosofía y Política en el siglo XXI: Europa y el nuevo orden cosmopolita*”, Akal, Madrid, 2009, p. 63.

¹⁷⁷ Reinhold Niebuhr fue teólogo y filósofo político que enseñó en el Seminario Teológico de la Unión en Nueva York desde 1928 hasta 1960.

cristiano. Por esta razón, el trabajo de Niebuhr nos proporciona un enfoque sistemático para la teoría de la guerra justa, él esboza una justificación para la violencia y sugiere algunas formas en que se podría establecer la paz interestatal. Niebuhr fue moderadamente optimista acerca del potencial humano de vivir en armonía. En su opinión, la humanidad está bendecida con un "Impulso natural", lo que lo impulsa a considerar las necesidades de los demás, incluso cuando entran en conflicto con las suyas¹⁷⁸.

El hecho de que el factor coercitivo en la sociedad es a la vez necesario, complica seriamente toda la tarea de asegurar la paz y la justicia¹⁷⁹. La violencia no debe ser descartada como una herramienta razonable para lograr la justicia y el cambio social. Por lo tanto, es incorrecto asumir que la violencia es intrínsecamente inmoral¹⁸⁰.

Para Niebuhr, el uso de la fuerza puede ser justificable cuando cumple el requisito de ser un fin moralmente aprobado:

Una política pública no puede ser intrínsecamente mala si se puede demostrar que es un instrumento eficaz para el logro de un fin moralmente aprobado¹⁸¹.

Sin embargo, Niebuhr reconoce que la violencia como herramienta política conlleva riesgos y consecuencias morales especiales¹⁸². Las naciones son por naturaleza, demasiado egoístas y bélicas para lograr el logro de la justicia internacional sin el uso de la fuerza¹⁸³. El peligro es que la política interestatal cae fácilmente en un ciclo interminable de violencia, induciendo que las naciones se venguen provocando nuevas amenazas contra los demás. Niebuhr, por lo tanto, establece varios métodos para superar este ciclo y hacer que el uso de la fuerza sea moralmente salvador¹⁸⁴.

Finalmente, Niebuhr sugirió poner el uso de la violencia en manos de una comunidad u organización que solucione los conflictos libres de intereses

¹⁷⁸ Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, [1932] 2001, p. 2.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p.20.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p.170.

¹⁸¹ *Ibidem*, p.171. Traducción propia.

¹⁸² *Ídem*.

¹⁸³ *Ibidem*, p.110.

¹⁸⁴ *Ídem*.

entre naciones individuales, teniendo una perspectiva imparcial sobre ellos¹⁸⁵. La Liga de las Naciones podría haber desempeñado ese papel, pero Niebuhr fue escéptico sobre su potencial imparcialidad, dadas las amplias diferencias de poder entre los Estados. Aunque Niebuhr justifica el uso de la fuerza contra el terror, esta debe tener el ritmo de la habilidad de un cirujano y la curación debe seguir rápidamente a sus heridas¹⁸⁶.

3.5.1 Paul Ramsey (1913–1988) bélico

Paul Ramsey fue un importante pensador protestante de la guerra justa, un teólogo metodista¹⁸⁷. Sus raíces teológicas se encuentran en la tradición anglicana. El trabajo de Ramsey fue una reacción en contra del dominio del realismo político *niebuhriano* en la escena ética protestante. No por su realismo sobre la coerción, sino por su aproximación política a la moralidad en temas de política exterior y política internacional¹⁸⁸.

Hay que destacar, que Ramsey coincide con Agustín de Hipona, sobre el hecho de que el amor justifica la incitación para hacer la guerra. Ramsey se ocupó del estudio del uso de la fuerza en el contexto de la guerra fría, centrándose específicamente en el análisis de si cumplían con los parámetros de ser guerras justas en las décadas de 1950 y 1960.

Asimismo, Ramsey afirma que las iglesias no deben intentar influir en las decisiones políticas de los gobiernos, sino que debe establecer una base ética desde la cual se puedan evaluar. En cierto sentido, las iglesias pueden crear doctrina política pero no política; pueden decir lo que se puede hacer, pero no lo que deben hacer¹⁸⁹.

Para Ramsey, las iglesias deben someterse a la autoridad secolar, para la toma de decisiones políticas¹⁹⁰, también menciona que Lutero y Calvino, veían al poder como algo inherentemente involucrado a la política del Estado.

¹⁸⁵ *Ídem*.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p.220.

¹⁸⁷ Paul Ramsey, fue uno de los principales teólogos del siglo XX, fue profesor de religión en la Universidad de Princeton.

¹⁸⁸ Lisa Cahill, *Love Your Enemies: Discipleship, Pacifism, and Just War Theory*. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 1994, p. 198.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 20.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p.19.

Por lo tanto, los gobiernos tienen la responsabilidad de defender el bien común y en la medida de lo posible, el bien común internacional¹⁹¹. Entonces Ramsey defiende la teoría de la guerra justa, pero afirma que los Estados y no las iglesias deberían de ejecutarlas.

Por otro lado, en la historia del buen samaritano¹⁹², Ramsey menciona lo que pudo haber ocurrido si el samaritano hubiese llegado mientras los ladrones seguían agrediendo al hombre en el camino. Ramsey reflexiona y piensa que probablemente el samaritano no hubiera esperado y observado el altercado sin hacer nada por defenderlo y después llevarlo al sanatorio¹⁹³.

Continuando con este mismo argumento entonces el uso de la fuerza, incluida la militar se justifica por amor a los vecinos amenazados por la violencia, por agresión o tiranía¹⁹⁴. Aunque el amor al prójimo pueda justificar el uso de la fuerza, no podría justificar una decisión pretender y directamente matar a los hijos del agresor como un medio para disuadir a él de sus malas acciones¹⁹⁵.

Ramsey concluye diciendo que es el mismo amor al prójimo que justifica la violencia, pero limita su alcance. Enfatiza que los bombardeos indiscriminados o la lucha contra el pueblo están declarados como intrínsecamente incorrectos¹⁹⁶.

3.5.2 John Howard Yoder (pacifista)

John Howard Yoder (1927-1997) fue un teólogo menonita del siglo XX¹⁹⁷, la voz más dominante de la tradición y pensamiento pacifista de su época. Su libro *When War Is Unjust: Being Honest about Just War Thinking*, involucra directamente tanto a los católicos como a los protestantes pensadores de la guerra, incluidas las críticas de cada una de estas tradiciones. Yoder, aunque

¹⁹¹ Paul Ramsey, *The Just War: Force and Political Responsibility*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2002, p. 9.

¹⁹² Lucas 10:25-37

¹⁹³ Paul Ramsey, *Op.cit.* p.143.

¹⁹⁴ Paul Ramsey, *Op.cit.* p.144.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p.145.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p.154.

¹⁹⁷ John Howard Yoder enseñó teología en la Universidad de Notre Dame. Sirvió en la comunidad menonita de relaciones y educación. El Dr. Yoder fue presidente del Seminario Bíblico Menonita.

es pacifista, sostiene que es esencial involucrar a aquellos que defienden la teoría de la guerra justa, lo que él denomina una contribución ecuménica. Por lo que, limitarían el daño, y reducirían muertes de personas¹⁹⁸.

En esta misma línea, podemos comentar que Yoder acepta la teoría de la guerra justa, pero hace una crítica hacia ella. Menciona que es necesario actualizar los requisitos para una guerra justa, ya que el desarrollo tecnología y las tácticas militares no van a la par, por lo que los parámetros para considerar una guerra justa son ineficientes e inviables en el sistema internacional. Además, como es de esperar, las leyes de la guerra favorecen a los intereses de sus artífices¹⁹⁹.

Deseamos llamar la atención, que el pacifismo tiene la connotación de un rechazo total de la participación en la guerra, y generalmente de otras formas de violencia. Sin embargo, más allá de esta simple suposición, el término pacifismo se usa de muchas maneras diferentes. En la obra clásica de Yoder: *Varietades de pacifismo religioso*, se describen veintinueve tipos de pacifismo religioso²⁰⁰.

En esta perspectiva el concepto de pacifismo cristiano es controvertido y no es monolito, ya que muchas iglesias tienen su propio pensamiento pacifista lo que complica aún más el análisis.

¹⁹⁸ John Howard Yoder, *When War Is Unjus: Being Honest in Just-War Thinking*, USA, Wipf & Stock Pub; Edición: 2, 2001. p.3.

¹⁹⁹ John Howard Yoder, *Op. cit.*, p.161.

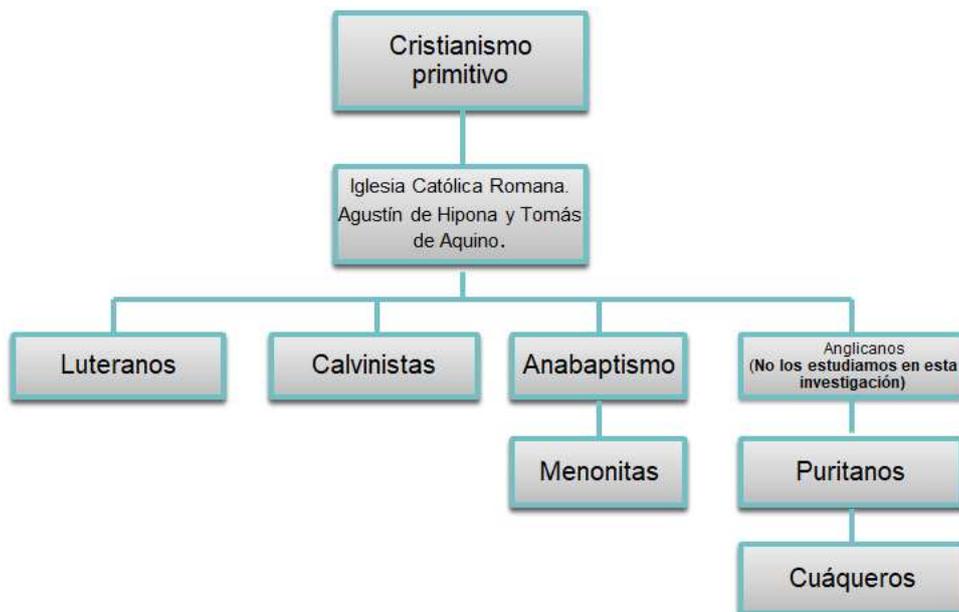
²⁰⁰ *Vid* John Howard Yoder, *Nevertheless: Varieties of Religious Pacifism*. Second edition. Scottdale, PA: Herald Press, 2001.

Capítulo IV

El Pensamiento Protestante contemporáneo en Estados Unidos durante la intervención armada del gobierno del George W. Bush en Afganistán e Irak

El objetivo de este capítulo es brindar un estudio contemporáneo del pensamiento protestante respecto a la guerra en la política exterior del presidente George W. Bush, específicamente en las invasiones a Afganistán e Irak. El capítulo se encuentra dividido en cuatro apartados. El primero aborda las actitudes teológicas hacia la guerra de la administración del presidente Bush. El segundo aborda las actitudes hacia la guerra de las iglesias cristianas protestantes bélicas. El tercer apartado aborda las actitudes hacia la guerra de las iglesias cristianas protestantes pacifistas. Y el cuarto apartado, analizaremos la taxonomía de las posturas de las iglesias cuando interpretan de forma literal la biblia, el texto base y fuente de autoridad de las iglesias protestantes.

Es importante mencionar que, hasta aquí, hemos estudiado las posturas de las iglesias protestantes tradicionales, junto con el pensamiento del cristianismo primitivo, así como de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino. A continuación, el siguiente cuadro nos servirá de contexto, ya que el pensamiento moderno del cristianismo protestante en la administración del presidente Bush heredó el pensamiento de dichas iglesias cristianas.



Fuente: Elaboración propia

4.1. El contexto ideológico cristiano protestante antes del 11 de septiembre de 2001

La moralidad cristiana y el patriotismo, fueron valores que un sector de las iglesias protestantes encarnó como auténticos valores americanos, que de hecho ya se habían desarrollado y consolidado, durante las últimas dos décadas del siglo XX apuntaba Richard Dworkin²⁰¹. Asimismo, en 1992, el profesor de la universidad de Yale, Harold Bloom, escribió que la religión estadounidense estaba convirtiéndose en post-protestante, avanzando hacia el siglo XXI con desenfundados triunfalismos, fácilmente convertibles a los caprichos políticos americanos²⁰².

En esta misma línea y después de haber examinado el papel cada vez más influyente del protestantismo conservador de las Iglesias, la movilización política de los religiosos fundamentalistas, y del triunfalismo de la religión estadounidense durante la primera Guerra del Golfo, Bloom alertó sobre la alianza de algunas iglesias protestantes con el partido republicano:

Estamos a punto de ser gobernados por una religión establecida a nivel nacional, una parodia final de la religión estadounidense basada en una “alianza multiforme” entre las iglesias conservadoras y tradicionalistas, que transformará nuestra nación para el año 2000, bajo el liderazgo de un partido republicano que desde 1979 se ha convertido en la versión apenas secular de la religión estadounidense²⁰³.

Por su parte Joseph Nye, también ya había advertido sobre la situación de Estados Unidos años antes de los ataques terroristas:

La tragedia del 11 de septiembre fue una llamada de atención para los estadounidenses. Nos habíamos vuelto complacientes durante la década de 1990. Tras el derrumbe de la Unión Soviética, ningún país pudo igualarnos ni compararse con nosotros. La guerra del Golfo del comienzo de la década fue una

²⁰¹ Vid Richard Dworkin, “*The Threat to Patriotism*,” *The New York Review of Books*, February 28, 2002. Dirección URL: <https://www.nybooks.com/articles/2002/02/28/the-threat-to-patriotism> [Consulta: el 24 de diciembre de 2018].

²⁰² Harold Bloom, *Op.cit.*, p.45.

²⁰³ *Ibidem*, p.270. Traducción propia.

victoria fácil; y al terminar los noventa, bombardeamos Serbia sin sufrir una sola baja. Nos parecíamos a Gran Bretaña en plena gloria victoriana, pero con un alcance global incluso mayor. (...) Parecíamos no sólo invencibles, sino invulnerables²⁰⁴.

Por otra parte, Samuel Huntington ha descrito los conflictos que han surgido en todo el mundo desde el final de la Guerra Fría como un "*choque de civilizaciones*". Afirma que las nuevas guerras son las guerras de tribalismo, ya que los Estados-Nación resultan ser ineficaces en suprimir las viejas raíces culturales, religiosas, y los prejuicios que conducen a la guerra²⁰⁵. Muchos académicos en Estados Unidos y en el Medio Oriente vieron la guerra contra el terror como un choque entre países cristianos democráticos y países musulmanes autocráticos. Sugieren que hubo una inevitabilidad sobre los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001, debido al claro conflicto entre los valores liberales abiertos de una América democrática y la aristocracia cerrada e incluso teocrática, de las sociedades árabes del Medio Oriente²⁰⁶.

Asimismo, Samuel Huntington también autor del libro *¿Quiénes somos?*, una obra llena de pronósticos pesimistas sobre la crisis de identidad nacional de los Estados Unidos, analiza el problema de la religión y la difícil situación del credo estadounidense original, que se deriva de la cultura anglo-protestante y que se enfrenta a una religión, etnia y cultura, un desafío en una sociedad cada vez más variada y heterogénea²⁰⁷. Además, estas interacciones dentro del Estado, donde nosotros incluimos a las iglesias cristianas protestantes determinan la conducta hacia el exterior, como lo dice Waltz:

[...]Puesto que es su tesis que las condiciones internas en efecto determinan el comportamiento externo, es necesario primero considerar sus perspectivas sobre

²⁰⁴ Joseph Nye Jr., *La paradoja del poder norteamericano*. Taurus: Madrid, 2003, pág. 9

²⁰⁵ Samuel P. Huntington, "*The Clash of Civilizations*", *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3, Summer, 1993, pp. 22 – 50.

²⁰⁶ Vid por ejemplo Paul Berman, "*Terror and Liberalism*", *The American Prospect*, Vol. 12, No. 18, 2001.

²⁰⁷ Samuel Huntington, "*Who Are We? The Challenges to America's National Identity*," New York: Simon and Schuster, 2004, p.365.

la política interna. Al hacerlo, será posible establecer algunos paralelos entre sus estrategias de acción política interna y externamente²⁰⁸.

4.1.1 El pensamiento teológico en la administración de George W. Bush

En la tragedia del 11 de septiembre, el presidente Bush evocó discursos donde exponía el mito de la *nación escogida*²⁰⁹²¹⁰, parte integral de la historia y religión americana como lo analizamos en el capítulo 3. Además, para Waltz y su metodología de los niveles de análisis, en el primer nivel, que es más psicológico vemos como el presidente Bush tenía sus convicciones personales, no necesariamente de un hombre de Estado, Waltz dice:

Aunque el interés de la gente está en la paz, sus gobernantes hacen la guerra. Son capaces de hacer esto parcialmente por que la gente no ha percibido claramente sus verdaderos intereses [...] ²¹¹.

Este mito tuvo sus raíces desde el mismo origen de los Estados Unidos, y fue utilizado para su expansión territorial hasta el siglo XX. El mito se vio reforzado en la intervención norteamericana en la primera guerra mundial, y más claramente en la segunda guerra mundial, en una guerra justa por excelencia, donde lucharon los Estados Unidos contra el mal²¹².

La justificación teológica para la guerra contra el terror fue expuesta por el presidente Bush con mayor énfasis al final de la campaña militar en Irak, cuando decidió derrocar al régimen de Saddam Hussein en el año 2003, sospechoso de apoyar a los terroristas de Al Qaeda y producir armas de destrucción masiva listas para usarse contra Estados Unidos de América y su principal aliado en el Medio Oriente, el Estado de Israel. Posteriormente las

²⁰⁸ Kenneth Waltz, *Op.cit.*, p. 92.

²⁰⁹ George W. Bush Addressed a Joint Session of Congress on the Subject of the War on Terrorism September 20, 2001. Dirección URL: <http://edition.cnn.com/2001/US/09/20/gen.bush.transcript/> [consulta: 20 de octubre de 2018].

²¹⁰ George W. Bush, *text of the 2003 State of the Union address*, USA, 28 January 2003. Dirección URL: <https://www.theguardian.com/world/2005/oct/07/iraq.usa> [consulta: 10 de octubre de 2018].

²¹¹ Kenneth Waltz, *Op.cit.*, p. 109.

²¹² Richard Hughes, *Myths America Lives By*, USA. University of Illinois Press, 2004, p. 152.

sospechas demostraron ser infundadas. No obstante, esto no impidió el lanzamiento de la nueva estrategia para la seguridad nacional y la interpretación teológica de la "guerra contra el terror", transformada en una guerra para los enemigos de Estados Unidos en la región del Medio Oriente. A este respecto ya advertía Waltz sobre el estudio psicológico en su primera imagen de análisis:

[...] este capítulo toma seriamente los argumentos de algunos científicos sociales modernos de que la ciencia aplicada al hombre en sociedad puede resolver los problemas sociales, entre ellos la guerra²¹³.

Para Bush, la *santidad* de la misión estadounidense comprometía a los Estados Unidos a actuar incluso por medios de intervención armada para hacer del mundo un lugar mejor, tomando a los Estados Unidos de América como su modelo redentor. Al hacerlo, Bush estaba invocando otro mito estadounidense, la invención del "*Destino Manifiesto*" o la creencia en el papel misionero de Estados Unidos como el modelo de redención para la humanidad²¹⁴.

Por lo tanto, el mito de la nación escogida continuó desempeñando un papel vital como parte de su política exterior, particularmente en el intervencionismo militar de George W. Bush después del 11 de septiembre. Pero a diferencia de otras experiencias pasadas, Estados Unidos había sido atacado esta vez. El nuevo elemento generó una nueva versión del mito del *destino manifiesto*, que a través de la visión de Bush se convirtió en lo que nosotros podemos definir como el destino manifiesto *bushiano*. Esto involucró la necesidad de defender la democracia de Dios conduciendo a una guerra contra eventuales amenazas de regímenes antiamericanos, difundiendo el modelo democrático estadounidense en todo el mundo, militarmente si fuese necesario.

Hay que destacar, que el país elegido por Dios como vimos en el capítulo uno, se siente comprometido a actuar siempre conforme a los mandamientos divinos, para rescatar a los pueblos cuyos regímenes tiranos les impiden

²¹³ Kenneth Waltz, *Op.cit.*, p. 49.

²¹⁴ Frederick. Merk, *Manifest Destiny and Mission in American History*, New York. Vintage Books, 1966, p24.

disfrutar de sus derechos naturales y de libertad. En el pasado, otro presidente estadounidense, James Polk, había creído que estaba siendo guiado por la providencia de Dios al asumir la responsabilidad de los Estados Unidos al ingresar a una guerra²¹⁵. Al igual que el presidente Bush, atribuía a su propia experiencia religiosa y a la fe en Dios, convencido de que estaba en el camino justo, porque correspondía a la voluntad de Dios y a los designios de la providencia.

Podemos observar que, para ellos, Dios dio a todos los hombres estadounidenses *el destino manifiesto contemporáneo*, una versión de una predestinación calvinista moderna, que además fue impuesto en la administración Bush con el apoyo de ciertas iglesias quienes opinaban que la intervención es una obligación moral, el resultado de ser la nación elegida por Dios, defender y difundir la libertad en todo el mundo²¹⁶.

La presidencia de Bush demostró que la religión todavía jugaba un papel central en la política estadounidense. A pesar de que la sociedad estadounidense transcurría en constante cambio, era básicamente una nación cristiana. Por lo que fueron fuerzas externas poderosas, quienes aumentaron la relevancia de la religión en la identidad estadounidense y la probabilidad de que los estadounidenses sigan considerándose una población cristiana religiosamente hablando.

A este respecto, Huntington propuso la defensa de una tradición religiosa anglo-puritana como la cura para la identidad de la nación en crisis. La alternativa al cosmopolitismo y al imperialismo es el nacionalismo, dedicada a la conservación y mejora de aquellas cualidades que han definido a América desde su fundación²¹⁷.

Es importante resaltar que, en los Estados Unidos, el lenguaje de una *cruzada* resurgió en el discurso del cristianismo protestante en torno a la guerra contra el terrorismo y la guerra contra Irak. Este lenguaje fue utilizado no solo

²¹⁵ Milo Milton Quaife, "The Diary of James Polk 1845-1849", Vol III, Chicago, Mc Clurg, 1910, p.226.

²¹⁶ Para analizar los estudios recientes del mito americano como la nación escogida *Vid:* Clifford. Longley, "*Chosen People: The Big Idea That Shapes England and America*" (London: Hodder and Stoughton, 2002); Robert. Jewett and John. Lawrence, "*Captain America and the Crusade Against Evil: The Dilemma of Zealous Nationalism*", USA, Grand Rapids, 2003.

²¹⁷ Samuel Huntington, *Who Are We? Op.cit.*, p.365.

por ciertos fundamentalistas y ministros evangélicos, sino también por el propio presidente Bush, en su discurso sobre el Estado de la Unión de 2003:

Si la guerra se nos impone, lucharemos por una causa justa y por los medios justificados, ahorrando, en todo lo que podamos, a los inocentes. Y si se nos impone la guerra, lucharemos con toda la fuerza y el poder del ejército de los Estados Unidos, y prevaleceremos. [...] Los estadounidenses tenemos fe en nosotros mismos, pero no solo en nosotros mismos. No pretendemos conocer todos los caminos de la Providencia, sin embargo, podemos confiar en ellos, poniendo nuestra confianza en el dios amoroso detrás de toda la vida y toda la historia. Que él nos guíe ahora, y que Dios continúe bendiciendo a los Estados Unidos de América²¹⁸.

Podemos afirmar que el presidente Bush utilizó sistemáticamente un lenguaje que reflejó una perspectiva de la guerrasanta. El analista político Kevin Phillips, menciona que el presidente Bush veía a la guerra contra el terrorismo como una guerra religiosa entre cristianos y musulmanes²¹⁹. De la misma manera, mediante la identificación con los elegidos por Dios, transmitida por la tradición calvinista puritana fundacional, el gobierno *neofundamentalista* proyectó al conjunto de la colectividad nacional una visión y doctrina política para intervenir globalmente y acometer la regeneración de la parte del mundo percibido como *caído*, en términos bíblicos. Desde dicho contexto de conflicto global entre los justos y los “representantes del mal”, se explica una política exterior diseñada para exportar a Medio Oriente el modelo político paradigmático norteamericano.

De este modo, el pensamiento de inspiración protestante no sólo ha afectado la opinión sobre la legitimidad de las guerras, sino ha determinado el estilo norteamericano de las relaciones exteriores en general, incluyendo las maneras de entrar a las guerras, demostrando que el apoyo al conflicto armado, siempre tiene un respaldo ideológico de tipo moral y religioso, así como el rechazo a la misma.

²¹⁸ George W. Bush, *State of the Union 2003*. *Op.cit.*, p.4. Traducción propia.

²¹⁹ Kevin Phillips, “*Crusader: Bush's religious passions*”, *Christian Century*, 13 July 2004, p. 9. Dirección URL: <https://www.christiancentury.org/article/2004-07/crusader> [Consulta: 20 de noviembre de 2018].

Podemos afirmar que dos importantes corrientes sobre las actitudes respecto a la guerra han sido adoptadas por los cristianos estadounidenses como grandes escuelas de pensamiento moderno sobre el uso de la fuerza, la teoría de la guerra justa y el pacifismo cristiano, mismos que a continuación analizaremos.

4.2 Pensamiento contemporáneo con tradición bélica en la administración de Bush

Pudimos observar en el capítulo 2 de esta investigación, que la teoría de la guerra justa ha sido adoptada por casi todas iglesias protestantes; las únicas iglesias pacifistas son las iglesias anabaptistas, incluidos los Menonitas, los cuáqueros; así como otras denominaciones cristianas como los testigos de Jehová, famosos por su negativa en realizar el servicio militar²²⁰.

El pensamiento protestante contemporáneo que está a favor de hacer la guerra y justificar el uso de la fuerza tiene su raíz en el pensamiento de Agustín de Hipona y de Tomás de Aquino. Cabe mencionar que hay algunas diferencias entre las iglesias cristianas, así como los académicos y teólogos que centran la cuestión sobre si la guerra preventiva y la guerra nuclear podrían ser justas.

Asimismo, el profesor Charles ofrece una exploración detallada de la teología y los aspectos éticos de la guerra, el cual reflejan la posición sostenida por la mayoría de los protestantes en Estados Unidos de América²²¹.

El argumento básico del profesor Charles, es que el Nuevo testamento enseña que la función más importante de los gobiernos es contener el mal y que las personas junto con el gobierno en el poder reciben la autoridad para realizar esta función desde el soberano Dios²²². Uno de los fundamentos del argumento de la guerra justa de hoy, es la idea de que el gobierno obtiene su poder directamente de Dios para luchar contra el mal. La paz mundial es imposible dice Charles, debido a la condición humana, porque la humanidad es

²²⁰ *Vid* Sicurella v. United States, 348 U.S. 385, 386–88, 392 (1955) (reversing the conviction of a young male Jehovah's Witness who refused to serve in the United States military after being denied conscientious objector status. Dirección URL:

https://scholar.google.com.mx/scholar_case?case=7948250102024953054&q=sicurella+v.+united+states&hl=en&as_sdt=2006&as_vis=1 [consulta: 10 de octubre de 2018].

²²¹ Daryl Charles, *Op.cit.*, p.86

²²² *Ídem.*

intrínsecamente mala, el uso de la fuerza siempre será necesario para luchar contra ese mal²²³.

En esta perspectiva, la profesora Jean Bethke Elshtain²²⁴, escribe en su obra titulada “Guerra Justa Contra el Terrorismo”, publicado en 2003, también se ocupa de la guerra y la inserción del mundo en una guerra justa²²⁵. Elshtain no se centra en el estudio de donde proviene la autoridad, más bien hace hincapié de que independientemente de quien la otorgue, los gobiernos tienen la responsabilidad de mantener a sus ciudadanos seguros y que de hecho es su principal responsabilidad²²⁶.

Otro aspecto importante de la teoría de la guerra justa, es la previa condición basada en la justicia que viene de Dios; evitando así una venganza que proceda de los seres humanos. A lo que Elshtain dice: “El presupuesto de sólo pensar en la guerra como un instrumento de la justicia, es de hecho la propia guerra, la que puede contribuir a subsanar una injusticia enorme”²²⁷. Con esta idea Elshtain legitima el uso de la fuerza.

Asimismo, Elshtain caracteriza a la justicia como una medida necesaria en vez de una venganza, cuyo objetivo es crear algo mejor y no meramente el placer del castigo de algo malo. Es la obligación de la cual Tomás de Aquino dijo que una guerra justa se basa en la intención de hacer lo recto²²⁸. Este aspecto de justicia es la que se basa la teoría de la guerra justa como lo analizamos previamente.

De este modo, para la mayoría de las iglesias bélicas, la justicia es considerada como una de las principales funciones del Estado, a quien se le ha dado la autoridad para administrar la justicia de Dios. Este argumento se apoya en la Biblia, en Romanos 13:1-8, donde se dice que no hay autoridad sino de Dios, y las autoridades que existen han sido puestas por él:

²²³ *Ibidem*, p.87.

²²⁴ Jean Bethke Elshtain fue una filósofa política e intelectual estadounidense. Fue profesora de ética social y política en la Facultad de Divinidad de la Universidad de Chicago, falleció en el año 2013.

²²⁵ *Vid* Jean Bethke Elshtain. *Just War against Terror*. New York: Basic Books, 2003.

²²⁶ Jean Bethke Elshtain, *Op.cit.*, pp.46, 49.

²²⁷ *Ibidem*, p.50.

²²⁸ *Ibidem*, p.185.

1. Toda alma se someta a las potestades superiores; porque no hay potestad sino de Dios; y las que son, de Dios son ordenadas. 2. Así que, el que se opone a la potestad, a la ordenación de Dios resiste; y los que resisten, ellos mismos ganan condenación para sí. 3. Porque los magistrados no son para temor al que bien hace, sino al malo. ¿Quieres pues no temer la potestad? Haz lo bueno, y tendrás alabanza de ella; 4. porque es ministro de Dios para tu bien. Más si hicieras lo malo, teme; porque no sin causa trae el cuchillo; porque es ministro de Dios, vengador para castigo al que hace lo malo. 5. Por lo cual es necesario que [le] estéis sujetos, no solamente por el castigo, más aún por la conciencia. 6. Porque por esto [le] pagáis también los tributos; porque son ministros de Dios que sirven a esto mismo. 7. Pagad a todos lo que debéis; al que tributo, tributo; al que impuesto, impuesto; al que temor, temor; al que honra, honra. 8. No debáis a nadie nada, sino amaros unos a otros; porque el que ama al prójimo, cumplió la ley²²⁹.

Como podemos observar, el texto de romanos indica que Dios ha elegido a los líderes políticos. Esta creencia prevaleció en los discursos del presidente George W. Bush, cuando declaró que Dios lo había llamado a la Presidencia:

Y ahora, nuevamente, siento que las palabras de Dios vienen a mí, ve a buscar a los palestinos a su estado y a los israelíes su seguridad, y consigue la paz en el Medio Oriente. Y por Dios, lo voy a hacer²³⁰.

En este sentido, Charles y Elshtain, presentan algunos criterios modernos para la ejecución de la guerra, Charles dice que la guerra ofensiva o preventiva en algunos casos podría ser considerada justa. “A pesar de que todas las guerras defensivas son justas, no todas las guerras justas deben ser defensivas”²³¹, dando a entender que una guerra ofensiva puede ser justa. Además, menciona que la justicia durante la guerra es tan importante como la causa justa para hacer la guerra. Elshtain aborda esta cuestión llamando *Jus*

²²⁹ Romanos 13:1-8

²³⁰ George W. Bush, *State of the Union 2003*. *Op.cit.*, p.4.

Dirección URL: <https://www.theguardian.com/world/2005/oct/07/iraq.usa> [consulta: 10 de octubre de 2018]. Traducción propia.

²³¹ Daryl Charles, *Op.cit.*, p.115.

in Bello, definición de ella (justicia en la Guerra)²³². Por su parte Charles apoya la guerra justa cuando cita a Martin Lutero:

Martin Lutero tenía razón al caracterizar la guerra justa como “una pequeña desgracia que previene una gran desgracia”, pidiendo a un médico que ampute un pie para salvar al resto del cuerpo de la infección²³³.

El pensamiento del filósofo cristiano Arthur F. Holmes²³⁴, es a favor de la guerra justa, pero aclara que la única manera de que una guerra pueda ser justa, es sólo si está claramente limitada por las normas que a partir de ahora no existen. Por lo tanto, la guerra preventiva nunca podría ser justa y que la invasión a Afganistán e Irak están claramente fuera de la definición tradicional de una guerra justa²³⁵. Esta observación de Holmes, fue la misma que hizo Yoder, pero desde la perspectiva del pacifismo cristiano analizado en el capítulo anterior de esta investigación.

Podemos observar, que para el académico Holmes la guerra justa es un mal necesario, para evitar un daño peor. También consideraremos el pensamiento del Dr. Darrell Cole²³⁶, un ferviente defensor de la teoría contemporánea de la guerra justa en su libro “*Virtue Of War: Reclaiming the Classic Christian Traditions East and West*”. En su obra, él hace también hincapié en el argumento de que la guerra no es necesariamente mala, y de hecho puede ser considerada buena, además de ser considerada justa²³⁷.

En la opinión de Cole, la guerra debe ser vista como el menor de los males, ya que esta puede ser una manera de producir el bien para deshacerse del mal, después de todo, Dios quiere que el mal sea eliminado²³⁸. Sigue diciendo Cole que los soldados que se encuentran en una guerra justa cumplen con los deseos de Dios y consiguen a sí mismos una relación más estrecha con

²³² Jean Bethke Elshtain, *Op.cit.*, p.62.

²³³ Daryl Charles, *Op.cit.*, p.51. Traducción propia.

²³⁴ Arthur Frank Holmes (1924 - 2011)

²³⁵ Arthur F. Holmes, *A just war Response, from war: 4 Christian views*. Ed. Robert G. Interr Varsity Press, 1981 p. 185.

²³⁶ Dr. Darrell Cole, es Profesor de Religiones en la Universidad Drake en Madison, New Jersey.

²³⁷ Darrell Cole y Alexander Webster, *Virtue of War: Reclaiming the Classic Christian Traditions East and West*, USA, Regina Orthodox Press, 2007, p. 29.

²³⁸ *Ibidem*, p.30.

él, por lo que la guerra llega a hacer un acto de amor cristiano y de caridad²³⁹. El uso de la fuerza se convierte en un acto de amor cuando se trata de imitar el uso de la fuerza de Dios, por lo tanto, los cristianos que voluntariamente y con conocimiento, se niegan a participar en una guerra, no muestran el amor hacia el prójimo, ni a Dios²⁴⁰.

Asimismo, podemos observar la postura del Dr. Cole, cuando dice que si la guerra es utilizada para proteger a alguien puede ser una manera de demostrar el amor hacia la persona. Por lo tanto, los cristianos que no apoyan la guerra están desatendiendo su compromiso de compartir el amor cristiano.²⁴¹

Por su parte el teólogo Bob Jones III, un destacado evangélico y presidente de la Universidad Bob Jones²⁴², después de los ataques a las torres gemelas y al pentágono, presentó una interpretación sobre el Sermón de la Montaña de "poner la otra mejilla"²⁴³. Para este teólogo, Jesús estaba hablando sólo de las relaciones personales y no de las relaciones entre los gobiernos²⁴⁴. Como podemos ver, para estos cristianos este punto de vista de Jesús, y sus mandatos, derivan en que las reglas de Jesús se aplican sólo a los individuos y no a los Estados.

Por su parte, el Dr. Michael Slattery opina que Jesús estaba en realidad dispuesto a utilizar la fuerza, y cita como ejemplo la historia de Jesús y los cambistas en el templo²⁴⁵. Este pasaje se encuentra en los evangelios de la biblia, y ha servido de ejemplo de la voluntad de Jesús de ser violentos en el nombre de Dios. Aquí está la historia tal como aparece en el evangelio de Juan:

13. Y estaba cerca la Pascua de los judíos; y subió Jesús a Jerusalén. **14.** Y halló en el Templo a los que vendían bueyes, y ovejas, y palomas, y [a] los cambiadores de dinero sentados. **15.** Y hecho un azote de cuerdas, los echó a todos del Templo,

²³⁹ *Ibidem*, p.31.

²⁴⁰ *Ídem*

²⁴¹ Darrell Cole, "Good Wars," *First Things* 116 (October 2001), p. 31. Dirección URL: <https://www.firstthings.com/article/2001/10/good-wars> [consulta: 20 de octubre de 2018].

²⁴² Bob Jones University (BJU) es una universidad evangélica privada, en Greenville, Carolina del Sur, Estados Unidos.

²⁴³ Mateo 5:39

²⁴⁴ Panel de cristianos hablando de la intervención de Irak CNN Larry King Live 11 marzo 2003 Dirección URL: <http://edition.cnn.com/TRANSCRIPTS/0303/11/lkl.00.html> [consulta: 10 de octubre de 2018].

²⁴⁵ Michael Slattery, *Jesus the warrior?*, Wisconsin, Marquette University Press, 2007, p.61.

y las ovejas, y los bueyes; y derramó los dineros de los cambiadores, y trastornó las mesas; **16.** y a los que vendían las palomas, dijo: Quitad de aquí esto; no hagáis la Casa de mi Padre casa de mercado²⁴⁶.

En palabras de Michael Slattery, el Jesús de este pasaje es más contundente, está enojado, e incluso actúa de forma violenta, que el Jesús de muchos otros fragmentos²⁴⁷. Muchos cristianos afirman que, en este pasaje, se ve a un Jesús dispuesto a utilizar la fuerza para derribar las mesas de los cambiadores de dinero en el templo, por lo que también estaría dispuesto a utilizar la fuerza para derrocar a los gobiernos injustos²⁴⁸.

Para exponer las virtudes como el coraje y la justicia el reverendo Daniel Bell²⁴⁹, menciona que la guerra justa no es impulsada por el odio, ni por un deseo de la muerte y la destrucción del enemigo, más bien por el amor que se desea conceder de los beneficios de una paz justa sobre el enemigo²⁵⁰. Los cristianos que comparten este punto de vista, son los que piensan que Dios está de su lado. En este punto de vista, cuando la guerra es justa, el reverendo Bell, dice que es una realización de la vida cristiana²⁵¹. Podemos concluir diciendo que, para este pensamiento cristiano, los líderes humanos actúan en nombre de Dios, y de alguna manera Dios influye en sus acciones.

4.3 Pensamiento contemporáneo con tradición pacifista en la Administración de George W. Bush

En esta perspectiva pacifista, el teólogo Stanley Hauerwas²⁵² afirma que la guerra es más que la violencia a gran escala; es una institución. Esta institución es claramente el producto de las elecciones humanas, y como cualquier

²⁴⁶ Juan 2:13-16

²⁴⁷ Michael Slattery, *Op.cit.*, p.63.

²⁴⁸ *Ídem.*

²⁴⁹ El reverendo Dr. Daniel M. Bell, Jr. es un académico que trabajó durante casi dos décadas como profesor de teología y ética en el Seminario Teológico Luterano del Sur de los EUA.

²⁵⁰ Daniel M. Bell, Jr, *Can a War Against Terror Be Just?* USA. Crosscurrents 5601, Spring 2006. p. 41. Dirección URL: <http://www.crosscurrents.org/Bellspring2006.pdf> [consulta: 20 de octubre de 2018].

²⁵¹ *Ibidem*, p.44.

²⁵² Stanley Hauerwas (1940-) es un teólogo, e intelectual estadounidense.

institución, la guerra sirve a los intereses de sus creadores, en este caso a los Estados²⁵³.

Por lo tanto, la teoría de la guerra es una teoría del arte de gobernar, que busca no la paz sino el mantenimiento de la justicia ordenada mediante la cual los inocentes son protegidos²⁵⁴. Hauerwas argumenta que los teóricos de la guerra justa se centran en la necesidad política de la violencia, y no reconocen que Cristo haya creado la idea posible de tener la paz en la tierra. Para convertir cualquier conflicto a escala nuclear, entonces las iglesias deben rechazar la guerra en sí misma, para evitar la destrucción de la humanidad²⁵⁵. Concluye diciendo que las iglesias deberían de estar constituidas por personas que prefieran morir antes que matar²⁵⁶. Hay que destacar que la revista *Time* declaró a Hauerwas como el mejor teólogo de Estados Unidos²⁵⁷. Además, Hauerwas formó parte del consejo editorial de la revista llamada *First Things*.²⁵⁸

Los editores de *First Things*, habían elogiado la respuesta de George W. Bush a la atrocidad del 11 de septiembre. Bush había declarado en su discurso ante el Congreso de los Estados Unidos de América que, “o bien estás con nosotros o estás con los terroristas²⁵⁹. De hoy en adelante, “cualquier nación que continúe abrigando o apoyando el terrorismo será considerado por los Estados Unidos como un régimen hostil”²⁶⁰. Los editores de *First Things* declararon que ellos también estaban convencidos de que Estados Unidos estaba en guerra y que todos los estadounidenses que piensan correctamente estarían apoyando a la Administración Bush en el procesamiento de esta

²⁵³ John Howard Yoder, “*How Many Ways Are There to Think Morally about War?*” *Journal of Law and Religion*, 11(1), 1994–1995. p.409.

²⁵⁴ Stanley Hauerwas, “*On Being a Church Capable of Addressing a World at War: A Pacifist Response to the United Methodist Bishops Pastoral In Defense of Creation*”, in Berkman and Cartwright (eds) *The Hauerwas Reader*, p. 444.

²⁵⁵ *Ibidem*, p.433.

²⁵⁶ Stanley Hauerwas, “September 11, 2001: a pacifist Response,” *the south Atlantic Quarterly* 101.2 (spring 2002) p. 430.

²⁵⁷ *Vid* Stanley Hauerwas: Time Magazine’s Choice for America’s Best theologian Dirección URL: <https://blog.logos.com/2012/08/stanley-hauerwas-time-magazines-choice-for-americas-best-theologian/> [consulta: 20 de octubre de 2018].

²⁵⁸ Stanley Hauerwas renunció al consejo editorial de la revista en febrero de 2002 en protesta por la postura de la revista sobre la Guerra contra el Terror. Página oficial de la revista electrónica *First Things* Dirección URL: <https://www.firstthings.com/> [consulta: 20 de octubre de 2018].

²⁵⁹ George W. Bush, Addressed a Joint Session of Congress, 2001. *Op.cit.*, p.1.

²⁶⁰ *Ídem*.

guerra. El Presidente había declarado una guerra que no terminaría hasta que cada grupo terrorista de alcance global hubiese sido encontrado, detenido y derrotado. Además, Bush hizo una afirmación directa de que Dios estaba del lado de América, cuando llevó a cabo su guerra contra los enemigos de Estados Unidos:

Se desconoce el curso de este conflicto, pero su resultado es seguro. La libertad y el miedo, la justicia y la crueldad, siempre han estado en guerra. Y sabemos que Dios no es neutral entre ellos. Nos enfrentaremos a la violencia con paciente justicia, asegurados de la rectitud de nuestra causa y seguros de las victorias por venir. En todo lo que tenemos ante nosotros, que Dios nos conceda sabiduría y que vigile los Estados Unidos de América²⁶¹.

Al respecto, los editores de la revista *First Things*, publicaron un artículo titulado *In a Time of War*²⁶², donde criticaban a aquellos que abogaban por una respuesta no violenta a los terroristas. Argumentaron que el pacifismo estaba bien para una pequeña minoría de orientación monástica, pero no podía ser la opción de la mayoría de los cristianos. Para Hauerwas quien defendía las estrategias no violentas para enfrentar el terrorismo, el documento de la editorial fue profundamente inmoral:

La posición adoptada "En tiempo de guerra" se acerca a implicar que la negativa pacifista a responder violentamente a la injusticia nos hace cómplices del mal y la injusticia y, por lo tanto, inmorales²⁶³.

De este modo, las iglesias con un pensamiento no violento no son silenciosas ni resistentes al rostro del mal. Al contrario, siguen el ejemplo de Cristo quien resistió al mal y venció al mal a través del camino de la no violencia, el camino que reivindicó la resurrección²⁶⁴.

²⁶¹ *Ídem*. Traducción propia.

²⁶² *In a Time of War*, revista electrónica *First Things* del 1 de diciembre de 2001 Dirección URL: <https://www.firstthings.com/article/2001/12/in-a-time-of-war> [consulta: 20 de octubre de 2018].

²⁶³ Stanley Hauerwas, 'Out of the Silence', in *First Things* No. 119, February 2002, p.2.

²⁶⁴ *Ibidem*, p.3. Traducción propia.

Podemos afirmar que, Hauerwas en su percepción del mundo, desde el punto de vista cristiano, los acontecimientos del Estado carecen de importancia frente a los acontecimientos de la iglesia. Parece que las ideas de Jesús son para las relaciones personales y no para las relaciones internacionales donde impera más un realismo político y no un idealismo que en cierto sentido se parece más a las enseñanzas de cristo. Sin embargo, renunciar a la guerra como un instrumento de política exterior no debe interpretarse como una abdicación a la responsabilidad de ser activo en el mundo²⁶⁵.

El estudio histórico ha demostrado que, desde finales del siglo XX, algunas denominaciones protestantes han optado por un pensamiento pacifista en sus puntos de vista. La emergencia de armas de destrucción masiva ha llevado a algunos a declarar que, en el mundo moderno, una guerra justa ya no es posible. Estas denominaciones, incluyendo el Consejo Federal de Iglesias, la Iglesia Unida de Cristo, y los Metodistas Unidos han desarrollado una teoría justa de paz²⁶⁶.

Esta perspectiva comienza con el supuesto de que la guerra es injusta, en lugar de cuestionar si la guerra podría ser justificada o justamente combatida en ciertas circunstancias. También supone que la paz es posible, por este motivo, esta nueva tradición emergente subraya la cooperación y el establecimiento activo de la paz, y aplaude los esfuerzos de las Naciones Unidas. Esta teoría afirma que la revolución en la destructividad de las armas es tan masiva que uno no puede luchar sin una inaceptable pérdida de vidas inocentes²⁶⁷.

La Iglesia Metodista Unida, por ejemplo, ha declarado en la edición de su *Libro de la Disciplina* que, aunque la coerción, la violencia y la guerra son actualmente las sanciones definitivas, en las relaciones internacionales las rechazan por incompatibles con el evangelio y el espíritu de Cristo²⁶⁸:

²⁶⁵ Stanley Hauerwas, “On Being a Church Capable of Addressing a World at War”, in Berkman and Cartwright (eds) *The Hauerwas Reader*, Duke university press, 2001 p. 442.

²⁶⁶ *Vid. United Methodist Book of Discipline*. Nashville, TN, United Methodist Publishing House, 2016.

²⁶⁷ David R. Smock, *Religious Perspectives on War: Christian, Muslim and Jewish Attitudes toward Force*. Washington, DC: United States Institute of Peace Press, 2002, p. 33.

²⁶⁸ *United Methodist Book of Discipline, Op.cit.*, p.164.

Servicio militar: deploramos la guerra e instamos a la solución pacífica de todas las disputas entre las naciones. Desde el principio, la conciencia cristiana ha luchado con las duras realidades de la violencia y la guerra, porque estos males claramente frustran los propósitos amorosos de Dios para la humanidad. Anhelamos el día en que no habrá más guerra y las personas vivirán juntas en paz y justicia. Algunos de nosotros creemos que la guerra y otros actos de violencia nunca son aceptables para los cristianos. También reconocemos que muchos cristianos creen que, cuando las alternativas pacíficas han fallado, la fuerza de las armas puede ser lamentablemente preferible a la agresión, la tiranía y el genocidio sin control. Honramos el testimonio de los pacifistas que no nos permitirán ser complacientes con la guerra y la violencia. También respetamos a quienes apoyan el uso de la fuerza, pero solo en situaciones extremas y solo cuando la necesidad es clara más allá de toda duda razonable, y a través de organizaciones internacionales apropiadas. Instamos al establecimiento del estado de derecho en los asuntos internacionales como un medio para eliminar la guerra, la violencia y la coerción en estos asuntos²⁶⁹.

Así pues, los principios sociales de la Iglesia metodista unida declaran su rechazo de la guerra como un instrumento de la política exterior nacional²⁷⁰. Un Estado tiene derecho a la legítima defensa solo cuando tiene motivos serios para no poder asumir la responsabilidad para la rendición de su independencia, porque las consecuencias serían tan devastadoras para la vida de sus ciudadanos como pueblo²⁷¹.

La Iglesia debería alentar a los Estados a crear una paz justa para que la guerra ya no sea necesaria, instando a los Estados a observar la fidelidad y fe en sus relaciones mutuas como responsables, presupuesto de una verdadera política exterior, y su honesta observancia, para los tribunales internacionales y convenciones, y disolver sus ejércitos permanentes en los que los oficiales constituyen per se un peligro permanente para la paz²⁷².

²⁶⁹ *Ibidem*, p.164. Traducción propia.

²⁷⁰ *Ibidem*, p.165.

²⁷¹ *Ídem*.

²⁷² *Ídem*.

Podemos afirmar, que el pacifismo cristiano es sin duda la corriente minoritaria en las iglesias cristianas en norteamericana; sin embargo, es la doctrina oficial de muchas denominaciones importantes, incluidas todas las iglesias que históricamente han sido pacifistas. El pasaje bíblico que fue el motor que impulsó el movimiento pacifista, fue sin duda el Sermón de la Monte, que se registra en el Evangelio de Mateo:

38. Oísteis que fue dicho: Ojo por ojo, y diente por diente. **39.** Más yo os digo: No resistáis con mal; antes a cualquiera que te hiriere en tu mejilla diestra, vuélvele también la otra; **40.** y al que quisiere ponerte a pleito y tomarte tu ropa, déjale también la capa; **41.** y a cualquiera que te cargare por una milla, ve con él dos. **42.** Al que te pidiere, dale; y al que quisiere tomar de ti prestado, no se lo rehúses. **43.** Oísteis que fue dicho: Amarás a tu prójimo, y aborrecerás a tu enemigo. **44.** Más yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os calumnian y os persiguen; **45.** para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos; que hace que su sol salga sobre malos y buenos, y llueva sobre justos e injustos. **46.** Porque si amareis a los que os aman, ¿qué salario tendréis? ¿No hacen también lo mismo los publicanos? **47.** Y si abrazareis a vuestros hermanos solamente, ¿qué hacéis de más? ¿No hacen también así los publicanos? **48.** Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto²⁷³.

Por su parte, el pacifista Dale Brown en su obra *Biblical Pacifism: A Peace Church Perspective*, defiende su argumento pacifista explicando el sermón de la montaña pronunciado por Jesús. En su opinión, el mensaje es claro, Jesús enseñó a sus seguidores a abstenerse del uso de la fuerza, incluso cuando ésta es utilizada en contra de ellos²⁷⁴.

En palabras de Brown, Martín Lutero junto con otros defensores de la guerra justa, interpretan el Sermón de la Monte como una guía para las relaciones personales, y no para las relaciones entre los Estados. Brown escribe que esta "ética personal" de interpretación en última instancia enseña que los cristianos deben ser pacíficos y deben otorgar el perdón en sus las

²⁷³ Mateo 5:38-48

²⁷⁴ Dale W. Brown, *Biblical Pacifism*, USA. Evangel Pub House Press, 2003, p 11.

relaciones personales, pero que Jesús estaba hablando a una multitud de individuos y no a los líderes del gobierno, por lo que las mismas reglas no se pueden aplicar a los Estados²⁷⁵.

En su opinión, las palabras de Jesús fueron instructivas y estaban destinadas a ser una guía para la vida de los cristianos, tanto en sus asuntos personales y en los asuntos de Estado. Por lo tanto, las iglesias de tradición pacifista han tomado el Sermón del Monte como "un estilo de vida" de forma literal²⁷⁶.

El segundo argumento pacifista da un fuerte énfasis en que los cristianos deben imitar a Jesús, como una persona no violenta. Brown afirma que Jesús dijo que los cristianos deben tratar de seguirlo e imitar su modo de vida.²⁷⁷ Estas iglesias han emulado el amor de Cristo mediante la resistencia a la violencia y la práctica del perdón.²⁷⁸ Para los pacifistas cristianos, la temática constante en todo el Nuevo Testamento es el amor, el amor está en dar la propia vida por el prójimo.

De este modo Brown responde así al argumento de la guerra justa, que la no violencia es ineficaz al afirmar que su supuesta ineficacia no lo hace mal, después de todo, la no violencia de Jesús fue ineficaz ya que fue ejecutado, y sin embargo él siempre vivía por ella. Esto quiere decir que, para los pacifistas cristianos, tratar con un monstruo como Hitler deben actuar como Jesucristo, aunque la forma no sea la más eficaz pero sí el camino correcto.

Por su parte, Herman Hoyt²⁷⁹ llama a su versión de la no resistencia, *pacifismo cristiano*, y critica a los pacifistas que no distinguen entre guerras emprendidas por el Estado y la de individuos que van a la guerra²⁸⁰. En su opinión, la enseñanza del Nuevo Testamento de la separación entre la iglesia y el Estado, y de los derechos de los ciudadanos a presentarse a las autoridades de gobierno, significa que, aunque los cristianos no deben luchar en las

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 73.

²⁷⁶ *Ibidem*, p.74.

²⁷⁷ *Ibidem*, p.72.

²⁷⁸ *Ibidem*, p.71.

²⁷⁹ Herman A. Hoyt (1909-2000) fue un erudito bíblico estadounidense, uno de los profesores fundadores del Grace Theological Seminary en 1937.

²⁸⁰ Herman A. Hoyt, "Nonresistance," from *War: 4 Christians Views*, ed. Robert G. Clouse, Downers Grove, IL: inter varsity Press, 1981. p. 47.

guerras, el Estado tiene derecho a hacerlo²⁸¹. Para Hoyt es condenable la utilización de la fuerza, pero él cree que los cristianos deben separar su convicción personal, de la oposición a la fuerza del Estado.

De esta manera, podemos ver que al igual que en la tradición de la guerra justa, el movimiento pacifista tiene diferentes pugnas al interior de su pensamiento por cuestiones interpretativas, aunque el argumento esencial es muy similar. La principal fuente de disensión dentro del pacifismo cristiano, es si el pacifismo se aplica sólo a las acciones violentas de los individuos, es decir, me niego para convertirme en un soldado, o me niego al apoyo de los individuos de las acciones violentas, por ejemplo, me niego a pagar impuestos a un Estado que apoya la guerra.

A este respecto, el pacifista Myron Augsberger²⁸², dice que Jesús nos enseñó a someterse a la autoridad del Estado, pero piensa que el reconocimiento a la autoridad del Estado puede ser retirado si éste tiene un pensamiento bélico. También menciona que no puede desobedecer una ley divina, para obedecer a una ley contraria dictada por el gobierno humano²⁸³.

Los pacifistas de esta escuela podrán expresar su oposición al gobierno de diversas maneras. Algunos simplemente repudian las guerras, afirmando que el gobierno no tiene más derecho a librar una guerra que un cristiano tiene para luchar en ella. Pero otros participan en la desobediencia civil, incluyendo la negativa a pagar impuestos que puedan apoyar acciones a favor de la guerra. Sin embargo, este extremo activismo es generalmente raro.

Es importante que señalemos, que en cada postura pacifista se utiliza la teología para apoyar sus propios puntos de vista sobre la guerra, y cada uno quiere que el gobierno esté de acuerdo con sus posiciones. Cuando un pacifista cristiano presenta sus puntos de vista al público en general o para el gobierno, se menciona a Jesús y sus llamamientos a la paz, pero también señala razones pragmáticas para evitar la guerra: para ahorrar dinero, evitar la pérdida de la vida, el mantenimiento de fuertes alianzas internacionales, etc. Los teóricos de la guerra hacen una presentación similar de sus opiniones, la mezcla de sus

²⁸¹ *Ibidem*, p.47.

²⁸² Myron Augsburger es un pastor Menonita, profesor, y teólogo.

²⁸³ Myron S. Augsberger, “*Biblicalk Pacifism*”, from *War: 4 Christians Views*, ed. Robert G. Clouse, Downers Grove, IL: inter varsity Press, 1981. p.87.

justificaciones religiosas de la guerra con problemas prácticos como la falta de aparente de alternativas y la necesidad de mantener seguros a los estadounidenses.

4.4 La taxonomía de las interpretaciones de la biblia para el apoyo o condena de la guerra en la política exterior de Bush

La Dra. Lisa Cahill, es una especialista en ética y temas teológicos, particularmente en temas donde hay desacuerdos entre las iglesias y la sociedad. Ella nos presenta las categorías para agrupar a las iglesias con pensamiento bélico partidarios de la guerra justa y los pacifistas, pero incluso resalta que en la guerra justa hay diferencias en cuanto a su justificación y limitación dependiendo de cada autor dificultando su clasificación:

Tanto los pacifistas como los teóricos de la guerra justa deben abordar dos preguntas clave: la naturaleza de la comunidad cristiana como "reino" y el uso del "canon" bíblico en la ética. Específicamente, ¿cómo se deben manejar los textos contradictorios del Antiguo y Nuevo Testamento sobre la legitimidad de la violencia? Los que enfatizan el "presente del reino" de Jesús incluyen a Tertuliano, Menno y los cuáqueros, todos los cuales son pacifistas absolutos. Solo los teóricos de la guerra empujan el reino a un segundo plano y enfatizan la responsabilidad política cristiana. Agustín, Aquino, Lutero, Calvino, el puritano William Gouge y Hugo Grocio apoyan la violencia, pero difieren en cuanto a su justificación y limitación²⁸⁴.

Es importante señalar, que los teólogos y académicos estadounidenses que hemos analizado en este trabajo de investigación retoman las ideas y aportaciones de los cristianos primitivos, los clásicos de la guerra justa y de los movimientos pacifistas nacidos después de la reforma protestante en Europa, mismos que ya analizamos en los primeros 2 capítulos de esta investigación. Para efectos académicos y de análisis, proponemos una dicotomía para su

²⁸⁴ Lisa Cahill. *"Nonresistance, Defense, Violence, and the Kingdom in Christian Tradition Interpretation"*, A Journal of Bible and theology. USA.1984, pp. 380-397. Dirección URL <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/002096438403800404> [consulta: 20 de octubre de 2018]. Traducción propia.

estudio, mismos que parten de la misma fuente (la biblia) pero con conclusiones diferentes.

Estamos conscientes que esta taxonomía distorsiona la variedad de iglesias cristianas que existen en los Estados Unidos, pero solo para el estudio de sus posturas y pensamiento referente a la guerra nos servirá dicha clasificación. Por lo que a continuación presentamos un cuadro que sintetiza las diferencias del pensamiento y su problema de interpretación provenientes de la misma fuente, pero con resultados distintos:



Fuente: Elaboración propia

Debido a que el protestantismo se basa en un solo texto (las sagradas escrituras), en lugar de una persona o grupo de personas para proporcionar la autoridad, no hay una persona con la legitimidad para interpretar el texto. Por lo tanto, cada individuo o grupo tiene la tarea de interpretar la Biblia por sí mismo, y este proceso conduce a lecturas muy diferentes de un mismo libro. Uno de los mayores problemas de interpretación para los individuos, es la aparente contradicción encontrada en todo el texto, en particular sobre la cuestión de la guerra y la violencia, que complica aún más la explicación.

Estas interpretaciones opuestas de Jesús tienen mucho que ver con cómo los protestantes de los Estados Unidos actualmente piensan acerca de la guerra. Como se señaló anteriormente, lo que un cristiano piensa lo que Jesús opinaba sobre la guerra, es un factor crucial en la formulación de sus propias creencias sobre el tema. Aunque todos los cristianos leen las mismas palabras que Jesús dijo, estas palabras se interpretan de forma distinta según

las diferentes interpretaciones del mismo Cristo. Para aquellos que ven a Jesús como una persona enérgica, las enseñanzas de Jesús se justifican mediante el uso de la violencia. Otros cristianos ven a Jesús como un hombre amable y pacífico quien prohibió el uso de la violencia para cualquier fin, incluso para salvar la propia vida.

En los Estados Unidos, la interpretación literal de la Biblia ha sido entendida como parte de la práctica religiosa de los cristianos más fundamentalistas, como lo pudimos apreciar en el capítulo 3 de esta investigación. En el protestantismo, la Biblia es la última autoridad. Los cristianos que creen que la Biblia debe ser interpretada literalmente, tienden a ser conservadores, no sólo en sus creencias teológicas, que se derivan de una lectura literal de la Biblia.

Esto ayuda a explicar por qué muchos no se toman literalmente el mandato de Jesús, de poner la otra mejilla, mientras que los noliteralistas tienen en ese pasaje, literalmente, no manteniendo a otros a la misma norma. En ambos casos, los creyentes están adoptando un enfoque cauteloso que permite la lectura más allá de las palabras a los temas que ven más abajo.

Sin embargo, sostienen puntos diferentes para estos estilos similares de interpretación. Algunos afirman que son literales, mientras que otros lo niegan título. También terminan con lecturas muy diferentes de lo que la Biblia enseña, y creo que esto se explica mejor por sus creencias escatológicas diferentes, que vienen directamente de sus interpretaciones bíblicas. Los que afirman que leen la Biblia literalmente se centran especialmente en el literal la interpretación de los tiempos finales, mientras que los que se creen más en un enfoque interpretativo mucho menos en el libro del Apocalipsis y textos afines.

Este capítulo ha mostrado que las actitudes hacia la guerra están muy influenciadas por los enfoques de la Biblia. Los protestantes en ambos lados del debate sobre la guerra citan la Biblia como su fuente de la autoridad, y son capaces de hacerlo porque la Biblia como un todo es ambiguo sobre la cuestión de la guerra. Los que se centran en el Nuevo Testamento son más propensos a leer la Biblia como esencialmente pacífico, mientras que los que ven el Antiguo y Nuevo Testamento como igualmente importante encontrar más apoyo para el solo argumento de la guerra. Los cristianos que interpretan la Biblia literalmente, metafóricamente, en lugar de también son menos propensos a

apoyar la guerra, en lugar de literales, que son mucho más abiertos a la posibilidad de una guerra justa.

La figura de Jesús es retomada para justificar las dos visiones predominantes del pensamiento cristiano hacia la guerra. Representándolo como un ser pacifista o un ser violento. Si Jesús es visto como una figura enérgica, como el Jesús retratado en la historia de los cambiadores de dinero, entonces el Sermón de la Monte puede ser fácilmente interpretado en una forma que sugiere que Jesús hubiera permitido en algunos casos el uso de la fuerza. Si a Jesús se le ve como el "*Príncipe de la Paz*", el Sermón de la Monte se entiende más como la prohibición del uso de la fuerza física. Los protestantes estadounidenses de hoy tienen ambos puntos de vista.

Conclusiones

El objetivo de este trabajo fue demostrar la contribución del pensamiento bélico y pacifista protestante estadounidense en el desarrollo de la historia de los Estados Unidos de América y su papel en la política exterior del presidente George W. Bush.

Para comprender el pensamiento contemporáneo del protestantismo en los Estados Unidos, fue importante hacer un repaso histórico del cristianismo primitivo, la edad media, la reforma protestante en Europa; para después llegar al caso particular de los Estados Unidos de América. Esto con la intención de tener un marco histórico de la evolución del pensamiento bélico- pacifista del cristianismo en su relación con el Estado que sirvió de fundamento para las construcciones de las políticas exteriores. Ya en el caso particular de Estados Unidos, se destacó la visión religiosa que han utilizado los políticos estadounidenses para justificar sus acciones, siendo una constante en el pensamiento de tipo teológico cuya característica primordial descansa en una concepción mesiánica, la creencia de ser el pueblo elegido por Dios, y que sólo los estadounidenses son los elegidos para dirigir las acciones que Dios predetermina.

En el capítulo uno se logró justificar el hecho de que las iglesias son actores no gubernamentales en la formulación de la política exterior de un Estado como lo apuntó Rafael Velázquez, y que se sitúan en el nivel estatal del modelo de análisis de Waltz. Además, examinamos el significado de los conceptos del *destino manifiesto* y el *excepcionalísimo americano*, dichas doctrinas nos ayudaron a entender la religiosidad del pueblo americano a través de su historia.

En el segundo capítulo, se hizo un esbozo histórico con el objetivo de reflexionar y confrontar las posturas teológicas en la evolución del pensamiento bélico- pacifista. Por lo que analizamos el pensamiento teológico sobre la guerra desde el cristianismo primitivo, estudiando a los pacifistas, Orígenes, Tertuliano, Hipólito de Roma y Maximiano de Tébesa; y al bélico Celso. Además de los conceptos de guerra justa de Austin de Hipona y de Tomas de Aquino. Finalizamos este capítulo con el pensamiento de los reformadores Lutero y Calvino. También analizamos como la idea calvinista de la

predestinación jugó un papel crucial, como justificación de ser el pueblo elegido por los designios ya escritos por Dios. Además, estudiamos a los grupos denominados anabaptistas incluidos los menonitas, como ejemplos de iglesias cristianas con un carácter histórico de ser pacifistas. También pusimos como ejemplo la guerra de los 30 años y como las iglesias protestantes guerrearon en contra de la iglesia católica ambas con una doctrina de la guerra justa, y explicamos porque hubo una ramificación del protestantismo a partir de la reforma.

En el tercer capítulo, estudiamos la ideología de las iglesias cristianas que llegaron a Estados Unidos. El caso particular los puritanos, y como es que ellos justificaron el uso de la fuerza ya que se consideraban el pueblo elegido. Los cuáqueros desarrollaron un pensamiento pacifista, que tuvo sus contratiempos. A partir del gran despertar aparecieron otras denominaciones cristianas quienes también tenían su propio pensamiento. El destino manifiesto fue el instrumento ideológico religioso plagado de conceptos de excepcionalidad y componentes teológicos de ser el pueblo elegido por Dios. También este trabajo analizó la fragmentación de las principales iglesias protestantes en Estados Unidos, a partir del Gran Despertar. Asimismo, estudiamos el origen del fundamentalismo cristiano en los Estados Unidos y como se tomaban de forma literal algunos pasajes de la biblia resultando en un pensamiento bélico. Por último, analizamos a autores bélicos del siglo XX Niebuhr, Ramsey y el pacifista Yoder.

En el cuarto capítulo, analizamos el contexto ideológico cristiano antes del 11 de septiembre de 2001, el pensamiento teológico del presidente Bush y la clasificación de los pensamientos de acuerdo al apoyo o condena de las intervenciones armadas del presidente Bush.

Pudimos identificar a los teólogos y académicos con un pensamiento bélico moderno como son: Daryl Charles, Jean Bethke Elshtain, Arthur Holmes, Darrell Cole, Bob Jones, Michael Slattery y Daniel Bell. Asimismo, quienes tienen un pensamiento pacifista como: Stanley Hauerwas, La iglesia metodista Unida, Dale W. Brown, Herman A. Hoyt, Myron Augsburger. De igual manera pudimos determinar que en el cristianismo primitivo había diferentes posturas, posteriormente los pensamientos de Agustín Tomás de Aquino eran pro bélico, disfrazado en una teoría de guerra justa.

En esta investigación se pudo comprobar la hipótesis y se constató la validación. ¿fueron todas las iglesias protestantes quienes apoyaron la política exterior de Bush? Analizamos las posturas y argumentos de los cristianos que defienden el uso de la fuerza y quienes lo condenan. Comprobamos nuestra tesis de que las iglesias protestantes que defienden la guerra justa, o que legitiman el uso de la fuerza en algunas circunstancias, apoyaron la doctrina Bush, pero esto no quiere decir que el pensamiento cristiano protestante fuese uniforme. Hay otra ala pacífica que condenó los hechos. Es importante mencionar que incluso dentro de cada grupo hay pugnas teológicas sobre dicho pensamiento.

Este trabajo pudo determinar también que las creencias religiosas influyen en los formadores y ejecutores de la política exterior de Estados Unidos. Estas diferentes creencias son el resultado del hecho de que el protestantismo se basa en la biblia como la única autoridad, versus el catolicismo donde existe una autoridad que dicta e interpreta en que creer. Por lo tanto, cada iglesia hará un ejercicio de exegesis y llegará a conclusiones teológicas diferentes. Estas diferencias en la interpretación de la biblia derivan en el pensamiento diferente con respecto a la guerra contra el terrorismo, finalmente el grupo conservador dominó su pensamiento que legitimó el discurso de Bush en las invasiones a Afganistán e Irak.

Por lo tanto, la cuestión del pensamiento bélico cristiano seguirá siendo objeto de debate entre los cristianos, en los años venideros. La postura bélica se adecúa más a la corriente del realismo político de las relaciones internacionales. La política de las iglesias entre ellas y su relación con otros actores estatales y no estatales determina su posicionamiento. Por ejemplo, en los Estados Unidos, muchas iglesias están relacionadas con el partido republicano quien lleva sus causas. Este trabajo mostró que las iglesias pacifistas imitan la actitud de la iglesia primitiva, y que las iglesias con tradición bélica basan sus hechos en doctrinas posteriores ya sea en un catolicismo oficial y en los postulados de los reformadores protestantes.

Los enfoques e interpretaciones de la Biblia son muy importantes en la determinación de las actitudes hacia la guerra. Las aproximaciones en el estudio de Dios y de Jesús están relacionadas con diferentes creencias acerca de la licitud de la guerra bajo la autoridad de Dios.

Pudimos comprobar que debido a que la Biblia es la única fuente para el cristianismo protestante, se produce dentro de las diversas comunidades religiosas interpretaciones de la Biblia de manera diferente y por lo tanto su teología se contradice entre ellas. Estas diferentes interpretaciones, y las creencias teológicas que generan, están estrechamente relacionadas con las diferentes actitudes hacia la guerra. Hoy en día esa tendencia continúa, los cristianos bélicos y los pacifistas, citan la Biblia como su máxima autoridad y como la fuente de sus creencias acerca de la guerra. Por lo que estos dos grupos con diferentes creencias justifican sus credos con el mismo texto sagrado.

Las iglesias protestantes con tradición pacífica influyeron de forma mínima en la formulación de la política exterior, sin embargo, mantienen una reputación de ser iglesias históricamente amantes de la paz. Aunque claramente vimos que hay distintas posturas del pacifismo cristiano. Demostramos que el pacifismo es la posición oficial de sólo unas pocas denominaciones más pequeñas, y se ha mantenido fiel en su llamado a una transformación radical de la política. El pacifismo está destinado a ser la creencia de unos pocos, salvo algún cambio importante de paradigma en el que la paz llegue a ser visto como una solución práctica al conflicto. Con el presente trabajo comprobamos que no todo el pensamiento cristiano referente a la guerra es *per se* bélico, hay iglesias con una larga tradición pacifista que sí condenaron la invasión a Afganistán, por lo que sólo un sector de las iglesias apoyó y legitimó la intervención bélica.

Las posturas pacifistas no tienen mucha difusión porque la naturaleza de su pensamiento es no inmiscuirse en los asuntos de Estado, solo los movimientos pacifistas laicos son los que han tenido mayor participación. También observamos que el pacifismo siempre ha jugado un papel importante dentro del protestantismo como un contrapeso al protestantismo bélico. Durante los primeros cuatro siglos, movimientos pacifistas se limitaban a las sectas más pequeñas: los anabaptistas en el siglo XVI, los menonitas y los cuáqueros. Estas denominaciones, a diferencia de las iglesias estatales protestantes dominantes, desconfiaban del poder estatal, alentando a sus miembros a permanecer separados del mundo. Basando una concepción de la

iglesia como una iglesia sufriente, la mayoría de los anabaptistas históricamente han optado por sufrir las prácticas de persecución y opresión.

Es por eso, que el pensamiento de las iglesias protestantes es un asunto de gran importancia, ya que no hay un pensamiento cristiano o una actitud hacia la guerra bien definido, hay iglesias con tradición pacifista y otras con tradición bélica. Ambas corrientes se basan en la biblia, pero cada quien interpreta su propia visión, donde se ha demostrado que la interpretación de la Biblia ha servido ya sea como justificación por motivos políticos de los Estados Unidos en su formulación de la política exterior.

Por último, esta investigación nos sirvió de ejercicio intelectual para poder analizar en un futuro la administración del presidente Donal Trump, que tiene los mismos matices que estudiamos del presidente Bush, referentes a su religiosidad cristiana, sus relaciones con las iglesias protestantes y su visión de tener la *gracia de Dios* para gobernar bien, como lo comenta el periódico independiente anglicano *church times* en Londres:

Sin embargo, el apoyo que los cristianos evangélicos dan al 45º presidente de los Estados Unidos es extraordinario. Aquí hay un hombre que carece de brújula moral y gracia, que está orgulloso de aceptar título de haber sido "elegido por Dios". [...] Si la historia política puede ilustrar cómo personalidades como el presidente Trump asumen el poder y la psicología puede proporcionar información sobre la naturaleza de los votantes, diría que la teología también puede ayudar. De hecho, rastrear el ascenso del fundamentalismo estadounidense del siglo XIX es identificar un pilar clave sobre el cual descansa la administración Trump²⁸⁵.

²⁸⁵ Mark Rudall, *Why Evangelicals adore Trump?* 30 de agosto 2019. Dirección URL: <https://www.churchtimes.co.uk/articles/2019/30-august/comment/opinion/why-evangelicals-adore-trump> [consulta: 31 de agosto de 2019]. Traducción propia.

Referencias de consulta

Bibliografía

- Abbagnano, Nicola. “Teología” en *Diccionario de Filosofía*. México, FCE, 1998.
- Amartya, Sen. *La idea de la justicia*. Madrid, Taurus, 2008.
- Aranda Bustamante, Gilberto y Salinas Cañas, Sergio. *Conflictos de identidades y política internacional*. Santiago de Chile, RIL, 2005.
- Aquino, Tomás. *Suma teológica*, vol. III. Madrid. Bibliotheca de Autores Cristianos, 1990.
- Arellano García, Carlos. *Derecho internacional Público*, T1. México, Porrúa, 1983.
- Art, Robert y Robert Jervis, (Eds.), “*International Politics. Anarchy, Force, Political Economy, and Decision Making*”, Little Brown &Comp.; 1985.
- Atkinson, David J., et al, “*Diccionario de ética cristiana y teología pastoral*”. Barcelona, CLIE, 2004.
- Augsberger, Myron S. “*Biblical Pacifism*”, from *War: 4 Christians Views*, ed. Robert G. Clouse, Downers Grove. Illinois, inter varsity Press, 1981.
- Berger, Peter. *The Social Reality of Religion*. Middlesex, Penguin, 1973.
- Bremer, Francis. *John Winthrop: America's Forgotten Founder*. New York: Oxford University Press. 2003.
- Biblia, La Santa, (Antiguo y Nuevo Testamento). USA, Harper Collins, 2000.

- Bloom, Harold. *La Religión en los Estados Unidos: El surgimiento de una Nación Poscristiana*. México, FCE, 1994.
- Brown, Dale W. *Biblical Pacifism*, USA. Evangel Pub House Press, 2003.
- Burns McNall, Edward. *The American idea of Mission*. United States of America, Rutgers University press, 1957.
- Busquets, Johan. *¿Quién era Martin Lutero?* Barcelona, Sígueme, 1984.
- Byler, Dionisio. *Identidad Cristiana*. Madrid, Biblioteca Menno, 2009.
- Cahill, Lisa. *Love Your Enemies: Discipleship, Pacifism, and Just War Theory*. Minneapolis, Augsburg Fortress, 1994.
- Calvin, John. *The Institutes of Christian Religion*, translated by F. L. Battle. Philadelphia, Westminster press 1960.
- Cole, Darrell y Webster, Alexander. *Virtue of War: Reclaiming the Classic Christian Traditions East and West*. USA, Regina Orthodox Press, 2007.
- Cruden, Robert. *A Brief History of American Culture*. New York Paragon House, 1994.
- Charles, J. Daryl. *Between Pacifism and Jihad: Just War and Christian Tradition*. USA, InterVarsity press, 2005.
- Chester, Tulga E. *"The Doctrine Of The Church In These Times"*. Illinois Conservative Baptist Fellowship, 1953.
- Dávila, Consuelo, Schiavon, Jorge y Velázquez, Rafael, (coords.), *Diplomacia local: Las Relaciones Internacionales de las Entidades Federativas mexicanas*. México, UNAM, 2008.

- Durkheim, Emile. *Las formas Elementales de la Vida Religiosa*. Madrid Akal Editor, 1982.
- Dworkin, Richard. “*The Threat to Patriotism*,” *The New York Review of Books*, February 28, 2002.
- Elshtain, Jean Bethke. *Just War against Terror*. New York, Basic Books, 2003.
- Engels, Friedrich. “*La guerra de los campesinos en Alemania*”, La Habana, Ediciones Políticas, Editorial de Ciencias Sociales, 1974.
- Estep, William R. *The Anabaptist Story*, Michigan, Eermands Publishing 1996.
- Esler, Philip. *The Early Church and the World*, London, Routledge, 2000.
- Flori, Jean. *Guerra Santa, Yihad, Cruzada, Violencia y Religión en el Cristianismo y el Islam*. Granada, Universidad de Granada, 2004.
- Galtung, Johan. “*Fundamentalismo USA*”, Barcelona, Icaria editorial, 1999.
- Graham, Allison. *La Esencia de la Decisión*, Buenos Aires, GEL 1988.
- González, Justo. *Historia del Cristianismo*, T. II, Miami, Unilit, 1994.
- Gura, Philip. *Jonathan Edwards: America's Evangelical*, NY, Librería del Congreso, 2006.
- Gutiérrez, Gabriel. “*Fantasía y Ciencia- Profecía y utopía (la política exterior de México frente al siglo venidero)*”, en *La Política exterior de*

México hacia el siglo XXI, México, UNAM, Cuadernos de la ENEP Aragón, 1987.

- Habermas, Jürgen. *Ciencia y Técnica como ideología*, Madrid, Tecnos, 2002.
- Hamm, Thomas. *The Quakers in America*, EUA, Columbia contemporary American religion series, 2003.
- Hauerwas, Stanley. "On Being a Church Capable of Addressing a World at War", in Berkman and Cartwright (eds) *The Hauerwas Reader*, USA, Duke university press, 2001.
- Herrero de Castro, Rubén. *"La realidad inventada: percepciones y proceso de toma de decisiones en política exterior"*, México, Plaza y Valdés, 2006.
- Hipona, Agustín. *"La ciudad de Dios"* Libro XIX, Ed Porrúa México 2014
- Miranda Sáenz, Adolfo. *Polémico Testimonio*, Managua, Miranda Sáenz Edit. 2008.
- Hoyt, Herman A. *"Nonresistance,"* from *War: 4 Christians Views*, ed. Robert G. Clouse, Downers Grove, Illinois, inter varsity Press, 1981.
- Holmes, Arthur F. *A just war Response, from war: 4 Christian views*. USA, Ed. Robert G. Inter Varsity Press, 1981.
- Hughes, Richard. *Myths America Lives By*, USA. University of Illinois Press, 2004.
- Huntington, Samuel. "Who Are We? The Challenges to America's National Identity," New York, Simon and Schuster, 2004.

- Huntston Williams, George. *La Reforma Radical*, Ciudad de México. FCE, 1982.
- Ives, Charles. “*Ensayos ante una sonata*”, México, UNAM 1982 (original: 1920)
- Jewett, Robert. and Lawrence, John. “*Captain America and the Crusade Against Evil: The Dilemma of Zealous Nationalism*” USA, Grand Rapids, 2003.
- Jiménez Burillo, Florencio. et al, *Psicología de las relaciones de autoridad y de poder*, Barcelona, UOC, 2006.
- Kee, Howard. et al, *Christianity: A Social and Cultural History* (2nd ed.). Upper Saddle River, New Jersey, Prentice Hall, 1998.
- Kennedy, Sheila. *God And Country America In Red And Blue*, USA, By Baylor University Press 2007.
- Kepa, Sodupe. *La Estructura de Poder del Sistema Internacional: Del final de la Segunda Mundial a la Posguerra Fría*, Madrid, Fundamentos, 2002.
- Lipset Seymour, Martin. *El Excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. México, FCE, 2000.
- Longley, Clifford. “*Chosen People: The Big Idea That Shapes England and America*” London, Hodder and Stoughton, 2002.
- Lutero, Martin. *Escritos políticos*. Madrid, Tecnos, 1986.
- -----, *Sobre la autoridad secular: Hasta donde se le debe obediencia*, edición española de Abellán, J., titulada Martín Lutero. Madrid, Escritos Políticos, 1990.

- Navarro, Francesco. *Gran Enciclopedia Salvat*. t27. España, 2000.
- Nevins, Allan, Steele Commager, Henry y Morris Jeffrey. *Breve Historia de los Estados Unidos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Niebuhr, Reinhold. *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. Louisville, KY, Westminster John Knox Press, [1932] 2001.
- Núñez Tomás, Paloma y Espinosa Antón, Javier (coords.). *Filosofía y Política en el siglo XXI: Europa y el nuevo orden cosmopolita*, Madrid, Akal, 2009.
- Nye, Joseph Jr. *La paradoja del poder norteamericano*. Madrid, Taurus 2003.
- Melton, Gordon. *Encyclopedia of Protestantism*, Nueva York, de la colección de Encyclopedias of world religions, 2005.
- Merk, Frederick. *Manifest Destiny and Mission in American History*, New York. Vintage Books, 1966.
- Miklos, Tomás. (coord.), *Las decisiones políticas: de la planeación a la acción*. México, Siglo XXI, 2000.
- Milton Quaife, Milo. "The Diary of James Polk 1845-1849", Vol III, Chicago, Mc Clurg, 1910.
- Ocampo, Emilio. *De la Doctrina Monroe al destino manifiesto: Alvear en Estados Unidos, 1835-1852*, Buenos Aires, Claridad, 2009.
- Orígenes, "Contra Celso". Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos 1997.
- Ortega y Medina, Juan Antonio. "Destino Manifiesto. Sus razones históricas y su raíz teológica", México, Alianza Editorial Mexicana, 1989.

- -----, *La evangelización Puritana en Norteamérica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Peñaloza, Tomás. *“La formulación de la política exterior en los estados Unidos de América su impacto sobre México”*, en comunidad y cambio en la política exterior de México. México, COLMEX, 1977.
- Poupard, Paul. *“Diccionario de las Religiones”*, Barcelona, Herder, 1997.
- Ramsey, Paul. *The Just War: Force and Political Responsibility*. Lanham, USA, Rowman & Littlefield, 2002.
- Rapp, Francis. *“La Iglesia y la vida religiosa en Occidente; a fines de la Edad Media”*. Barcelona, Editorial Labor, 1973.
- Raymond, Aron. *Paix et guerre entre les nations*, París, Calmann-Lévy, 1962.
- Reynold, P.A. *Introducción al Estudio de las Relaciones Internacionales*, Madrid, Tecnos, 1977.
- Schilling, Heinz. *“Die konfessionellen Glaubenskriege und die Formierung des frühmodernen Europa”*, en P. Herrmann (ed.), Gottingen, Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart, Gottingen, 1996.
- Shilesinger, Arthur Jr. *Los cielos de la Historia Americana*, Versión Española de Néstor A. Míguez, Argentina, Buenos Aires, Editorial R.E.I 1990.
- Skindmore, Max J. *American Political Thought*, New York, St. Martin’s, Press, Library of Congress, 1978.

- Slattery, Michael. *Jesus the warrior?*, Wisconsin, Marquette University Press, 2007.
- Smithson, Robert J. *The Anabaptists: Their Contribution to Our Protestant Heritage*. London, J. Clarke & Co, 1935.
- Smock, David R. *Religious Perspectives on War: Christian, Muslim and Jewish Attitudes toward Force*. Washington, DC: United States, Institute of Peace Press, 2002.
- Sodupe, Kepa. *La Estructura de Poder del Sistema Internacional: Del final de la Segunda Mundial a la Posguerra Fría*, Madrid, Ed. Fundamentos, 2002.
- Spielvogel, Jackson J. *Civilizaciones de Occidente*, Vol, B, México Thomson editores, 1999.
- Steve, Bruce. *Fundamentalismo*, Madrid, Alianza Editorial 2003.
- Taylor, Bayard and Fay, Sidney. *"History of Nations"*, Filadelfia, 1910.
- Tertullian, *"On Idolatry"*, In *The Ante-Nicene Fathers II*. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. USA, Grand Rapids Press, 1968.
- *The Complete Works Of Menno Simon* Scottsdale, USA, Herald Press, 1956.
- Tocqueville, Alexis. *Democracy in America*, Vol, 3, Historical-Critical Edition of *De la Démocratie en Amérique*, Indianapolis, Liberty fund, 2010.
- Tomassini, Luciano. *La política internacional en el mundo posmoderno*, Buenos Aires, RIAL, 1991.

- -----, *El marco de análisis de la política exterior*, Bilbao, Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 1990.
- Trollinger, William Jr. "*Protestantism and Fundamentalism*" in *The Blackwell Companion to Protestantism*, USA, Edited by Alister E. McGrath and Darren C. Marks, 2004.
- *United Methodist Book of Discipline*. Nashville, Nashville, TN, United Methodist Publishing House, 2016.
- Velázquez Flores, Rafael. *Factores, Bases y Fundamentos de la Política Exterior de México*, México, Plaza y Valdés, 2005.
- Vidal Manzanares, César. *Diccionario De Patrística, Verbo Divino*, Madrid, 1992.
- Waltz, Kenneth. *El Hombre, el Estado y la guerra*; traducción de Arturo Borja, México, DF, CIDE, 2007.
- Weber, Max. *La Ética Protestante y el "Espíritu" del Capitalismo*. Barcelona. Ed. Alianza, 2012.
- Williams, Paul. *What American Believe and How They Worship*, Michigan, Harper & Row, 1969.
- Yoder, John Howard. *When War Is Unjus: Being Honest in Just-War Thinking*, USA, Wipf & Stock Pub; Edición: 2, 2001.
- -----, *Nevertheless: Varieties of Religious Pacifism*. Second edition. Scottdale, PA: Herald Press, 2001.

Sitios de internet

- Bush, George W. Addressed a Joint Session of Congress on the Subject of the War on Terrorism *September 20, 2001*. Dirección URL: <http://edition.cnn.com/2001/US/09/20/gen.bush.transcript/> [consulta: 20 de octubre de 2018].
- -----, *text of the 2003 State of the Union address, USA, 28 january 2003*. Dirección URL: <https://www.theguardian.com/world/2005/oct/07/iraq.usa> [consulta: 10 de octubre de 2018].
- [Charter for the Province of Pennsylvania-1681](#). Yale Law School. Dirección URL: http://avalon.law.yale.edu/17th_century/pa01.asp [Consulta: el 24 de diciembre de 2018].
- [Charter of religions in USA](#). Dirección URL: https://www.adherents.com/rel_USA.html [consulta: 30 de agosto de 2019].
- Entrevista realizada por el “*Ethics and Public Policy Center*”, y publicada en la revista “Center Conversations”, N. 14, 2002. Dirección URL: <https://eppc.org/publications/dr-samuel-huntington-at-the-january-2002-faith-angle-forum/> [consulta: 10 de octubre de 2018].
- Hauerwas, Stanley: Time Magazine’s Choice for America’s Best theologian. Dirección URL: <https://blog.logos.com/2012/08/stanley-hauerwas-time-magazines-choice-for-americas-best-theologian/> [consulta: 20 de octubre de 2018].
- -----, ‘Out of the Silence’, in *First Things* No. 119, February 2002.

- *In a Time of War*, revista electrónica *First Things* 1 de diciembre de 2001
Dirección URL: <https://www.firstthings.com/article/2001/12/in-a-time-of-war> [consulta: 20 de octubre de 2018].

- *Introducción del Tratado de la Paz de Westfalia*, descargado de la página de la universidad de Oregón. Dirección URL: <https://pages.uoregon.edu/dluebke/301ModernEurope/Treaty%20of%20Westphalia%20%5BExcerpts%5D.pdf> [consulta: 10 de octubre de 2018].
Descargado de la página de la revista de *Economist*. Dirección URL: <https://www.economist.com/essay/2017/11/04/the-stand> [consulta: 10 de octubre de 2018].

- Página oficial de la revista electrónica *First Things*. Dirección URL: <https://www.firstthings.com/> [consulta: 20 de octubre de 2018].

- Panel de cristianos hablando de la intervención de Irak CNN Larry King Live 11 marzo 2003. Dirección URL: <http://edition.cnn.com/TRANSCRIPTS/0303/11/lkl.00.html> [consulta: 10 de octubre de 2018].

- Phillips, Kevin. “*Crusader: Bush's religious passions*”, *Christian Century*, 13 July 2004, Dirección URL: <https://www.christiancentury.org/article/2004-07/crusader> [Consulta: 20 de noviembre de 2018].

- Rudall, Mark. *Why Evangelicals adore Trump?* 30 de agosto 2019. Dirección URL: <https://www.churchtimes.co.uk/articles/2019/30-august/comment/opinion/why-evangelicals-adore-trump> [consulta: 31 de agosto de 2019].

- The Pew Research Center [Charter of religions](https://www.pewforum.org/religious-landscape-study/). Dirección URL: <https://www.pewforum.org/religious-landscape-study/> [consulta: 30 de agosto de 2019].

- Sicurella v. United States, 348 U.S. 385, 386–88, 392 (1955) (reversing the conviction of a young male Jehovah’s Witness who refused to serve in the United States military after being denied conscientious objector status. Dirección URL:
https://scholar.google.com.mx/scholar_case?case=7948250102024953054&q=sicurella+v.+united+states&hl=en&as_sdt=2006&as_vis=1
[consulta: 10 de octubre de 2018].
- Winthrop, John. “A Model of Christian Charity,” Massachusetts Historical Society, 1630 Dirección URL:
<https://history.hanover.edu/texts/winthmod.html> (consulta: el 15 de noviembre de 2018).

Hemerográficas

- Berman, Paul. “*Terror and Liberalism*”, The American Prospect, Vol. 12, No. 18, 2001.
- Hauerwas, Stanley. “September 11, 2001: a pacifist Response,” the south Atlantic Quarterly 101.2 (spring 2002)
- Huntington, Samuel. “*The Clash of Civilizations*”, Foreign Affairs, Vol. 72, No. 3, Summer, 1993.
- Sidjanski, Dusan. “*Décisions closes et décisions ouvertes*”, Revue Française de Science Politique, vol. XV, n.2.abril 1965.
- Tenekides, George. “*L’élaboration de la Politique Átrang re des Etats et leur Sécurité*”. - París, Edit.Université París V.vol.II; 1972.
- Velázquez Flores, Rafael. “*Models for analyzing foreign policy*” en “Revista mexicana del Caribe, Número 19”, Chetumal, Q.R., año IX, Núm. 18, 2004.

- Yoder, John Howard. "How Many Ways Are There to Think Morally about War?" *Journal of Law and Religion*, 11(1), 1994–1995.

Bibliohemerografía- pdf

- Bell, Daniel M Jr. *Can a War Against Terror Be Just?* USA. *Crosscurrents* 5601, Spring 2006. Dirección URL: <http://www.crosscurrents.org/Bellspring2006.pdf> [consulta: 20 de octubre de 2018].
- Cahill, Lisa. "Nonresistance, Defense, Violence, and the Kingdom in Christian Tradition Interpretation", *A Journal of Bible and theology*. USA. 1984. Dirección URL: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/002096438403800404> [consulta: 20 de octubre de 2018].
- Cole, Darrell. "Good Wars," *First Things* 116 (October 2001), p. 31. Dirección URL: <https://www.firstthings.com/article/2001/10/good-wars> [consulta: 20 de octubre de 2018].
- Informe de la Comisión Internacional de Estudio Luterana-Menonita; La Sanación de las Memorias: Reconciliación por Medio de Cristo. Publicado por La Federación Luterana en 2010. Dirección URL: <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/OEA-Lutheran-Mennonites-ES-full.pdf> [consulta: el 15 de noviembre de 2018].
- Klann, Richard. "Luther on War and Revolution," *Concordia Theological Monthly* (May 1954), 353-366. Dirección URL: <http://media.ctsfw.edu/Text/ViewDetails/6509> [consulta: 10 de octubre de 2018].
- Luther, Martin. *Whether soldiers, too, can be saved*. 1526. Dirección URL: <https://rockrohr.net/wp-content/uploads/2014/03/Luther-WHETHER-SOLDIERS-TOO-CAN-BE-SAVED.pdf> [consulta: 10 de octubre de 2018].

- Pacto del Mayflower. Dirección URL: <https://www.contra-mundum.org/castellano/documentos/Mayflower.pdf> [consulta: el 15 de noviembre de 2018].