

EL AMERICANISMO COMO RELIGIÓN CIVIL: TEORÍA, MITOS, PRAXIS, FRUTOS

John Rao

1. Introducción

A primera vista podría parecer que el término americanismo sólo expresa la tradicional devoción patriótica hacia los Estados Unidos como la tierra natal de uno. Sin embargo, se refiere en realidad a una doctrina concreta sobre el papel redentor de América en la historia del mundo y a una forma concreta de vida coherente con dicha doctrina. Esa doctrina y esa forma de vida suponen una amenaza sin precedentes, pero muy sutil, contra el catolicismo y contra el orden natural que el catolicismo respeta y aspira a perfeccionar en Cristo.

El carácter particularmente peligroso del americanismo proviene de que convierte a los Estados Unidos, de una mera nación que exige a sus ciudadanos obediencia debida y respeto, en una fuerza ideológico-religiosa sacramental y muy agresiva que busca una hegemonía global y no tolera oposición a lo que, en última instancia, no viene a ser sino el triunfo de una voluntad arbitraria y materialista.

Su carácter particularmente sutil proviene de dos factores: en primer lugar, de su insistente pretensión de no ser una creencia, sino sólo una directriz «práctica» y «pragmática» que asegura un orden social pacífico sobre la base de otorgar «libertad» para todos en el seno de un mundo dividido; y, en segundo lugar, de su éxito en convencer a la gente de que esta pretensión de pragmatismo es tan obviamente verdadera como para impedir cualquier investigación intelectual seria sobre su condición fraudulenta.

Pero, ¿cómo surgió y se consolidó esta fuerza peligrosa y sutil?

2. Expansión del fideísmo pluralista

Los Padres Fundadores y sus inmediatos sucesores construyeron los Estados Unidos sobre todo con materiales provenientes de la herencia británica de América. Pero esta herencia, a finales del siglo XVIII, era esquizofrénica.

Por un lado, la herencia británica incluía la influencia del cristianismo, en particular bajo aquella forma calvinista que insistía con rigor en la doctrina protestante básica de la corrupción absoluta de la naturaleza humana. Esta doctrina dejaba a los individuos como esclavos impotentes del pecado, que dependen para salvarse de la previa elección de un Dios omnipotente a quien aún esperaban de alguna manera mover a misericordia a través de su fe en Él. No había espacio para una Iglesia sacramental y basada en la autoridad, a la que se juzgaba tan corrompida como el resto de la naturaleza, y por tanto incapaz de actuar con autenticidad, santidad y eficacia. Aunque las comunidades religiosas influidas por el calvinismo continuaban existiendo, eran como tenaces restos del pasado útiles para la supervivencia del Estado –como el dócil anglicanismo del siglo XVIII– o bien como mecanismo puramente utilitario de defensa de las creencias individuales frente a autoridades políticas opresoras, como en el caso de los puritanos.

Por otro lado, la herencia británica también incluía la influencia de la llamada Ilustración moderada, en cuya formación habían desempeñado un papel principal algunos anglicanos y puritanos. Los defensores de la Ilustración moderada que tenían ideas religiosas contemplaban horroizados el ateísmo de pensadores radicales como Baruch Spinoza (1632-1677) y querían fomentar la creencia en un Creador y en una vida piadosa según Su voluntad. Pese a ello, estaban convencidos de que el plan del Creador no podía ser conocido y seguido mediante la obediencia a las religiones confesionales, cuyas implacables disputas atraían la burla hacia la fe en sí misma. Dios, insistían, sólo debía ser honrado en una forma que parecía dar la vuelta a la idea de

la corrupción total de la naturaleza humana: mediante el progreso pacífico del mundo natural que Él había dado a los hombres como hogar, el cual sólo exigía para su buen gobierno esa doctrina moral cristiana obvia que se suponía formaba parte integral e incuestionable de la herencia occidental común.

Pero la Ilustración británica moderada no fue sólo el trabajo de hombres que conservaban cierta fe en un Dios Creador. Su influencia pacificadora sobre la vida religiosa la conquistó en alianza con los propietarios ingleses. Aunque, en cuanto protestantes, a los miembros de esa clase les interesaba librarse de la catolizante dinastía Estuardo, lo que *principalmente* les preocupaba como propietarios era que los esfuerzos de los Estuardo para fortalecer el Estado constituían una amenaza para la gestión sin trabas de su fortuna personal y para su libertad de incrementarla. Las corrientes religiosa y secular convergieron para formar esa oligarquía *whig* que hizo posible la Revolución Gloriosa de 1688 y la sucesión protestante del siglo XVIII. John Locke (1632-1704) elaboró los presupuestos filosóficos y políticos de esa Revolución. Y su influencia sobre el sistema americano a través de hombres como James Madison (1751-1836), padre de la Constitución americana, fue extraordinaria.

Madison captó la importancia de dos ideas centrales afirmadas por Locke: la tolerancia religiosa y la división de los poderes gubernamentales.

Locke consideraba la tolerancia religiosa como un principio eminentemente cristiano que apreciaría el pueblo piadoso. Después de todo, ¿no dejaba espacio para la expresión pública de las creencias en un mundo donde todas las confesiones estaban amenazadas por la opresión del Estado? Y es verdad que lo dejaba. Sin embargo, lo que la hacía políticamente atractiva para Madison –como para Voltaire– era el efecto *práctico* de esa tolerancia sobre las religiones organizadas en un país como los Estados Unidos. En efecto, la libertad de religión en América garantizaba una «guerra de todos contra todos» entre innumerables denominaciones, haciendo imposible para cualquier fe concreta asumir la autoridad pública central y conducirla según sus deseos. En

otras palabras, esta idea, en apariencia liberadora, condenaba a las religiones cristianas organizadas a un conflicto continuo, debilitante y sectario y en consecuencia a la impotencia pública. Bajo tales condiciones, los miembros más materialistas de la oligarquía *whig* (preocupados ante todo por la paz y la tranquilidad necesarias para la expansión de sus negocios sin la interferencia supervisora de una Iglesia moralizante) podían continuar floreciendo.

La división de los poderes gubernamentales erigiendo *check and balances* [controles y contrapesos] contra los actos arbitrarios emergía como una realidad histórica ajena a la experiencia inglesa de los siglos XVI a XVIII. El papel que desempeñaban las ramas ejecutiva, legislativa y judicial del gobierno debía ser aceptado para evitar la guerra civil y asegurar la tranquilidad. Pero un efecto colateral de esta aceptación era una semiparálisis del gobierno que limitaba el alcance de la autoridad pública. Esto creaba un vacío en el que grupos e individuos particulares podían medrar con mayor libertad –y actuar con mayor arbitrariedad– que bajo los Estuardos. El gobierno americano con «controles y contrapesos» se convertía así en un nuevo baluarte para la supervivencia y aumento de libertad de la oligarquía colonial obsesionada con la propiedad.

Sin embargo, los Fundadores y sus sucesores se enfrentaban a dos problemas, el primero de los cuales era el carácter cada vez menos británico de los Estados Unidos. Las inmigraciones masivas del siglo XIX y primeros del siglo XX aseguraron la llegada de un caleidoscopio de grupos étnicos diferentes y de nuevas configuraciones religiosas y culturales. No todos ellos compartían la pasión (el «sentido común») de la Ilustración moderada por una paz social protectora de la libertad económica individual. Pero Madison, al discutir los beneficios de la Constitución americana en los *Papeles Federalistas*, había insistido en la capacidad de la nueva maquinaria federal para manejar la ruptura que ese cambio social pudiese causar. De modo que si aparecían desequilibrios, el nuevo sistema combinado formado por la libertad religiosa, los «controles y contrapesos» y el *ethos* antisocial y contrario a la autoridad que permea la visión calvinista rom-

pería esas comunidades y «multiplicaría las facciones» en su seno. Fomentando una vez más la guerra de todos contra todos, podía prevenir el dominio de cualquier nueva fuerza organizada, religiosa o de otro tipo.

Un segundo problema que debían afrontar los Fundadores y sus herederos era más complicado: la continua influencia, dentro de la esquizofrénica herencia británica, de un individualismo radical y melifluo que por pura lógica trabajaba para destruir el «cristianismo del sentido común» y el poder de la oligarquía propietaria. A medida que aumentaba el énfasis en la libertad individual, se iban redefiniendo las causas que según «el sentido común» justificaban la limitación de la libertad personal en nombre del orden público. El «sentido común» moldeado por el individualismo radical iba desacreditando gradualmente la auténtica noción de «limitaciones», arruinando la capacidad de uno para imponer a otro su concepto de lo racional y lo irracional, lo correcto y lo incorrecto, lo justo o lo injusto. El caos amenazaba.

Sin embargo, el contrapeso de la pasión anglo-americana por una tranquilidad favorable a la propiedad no había desaparecido en absoluto. La «opción» conservadora por un orden social que restringiese las consecuencias de una libertad individual empecinada se manifestaba –a menudo en el mismo individuo– en la pasión por la libertad personal. Quienes hicieron esta opción conservadora creyeron que América debía ser salvada a la vez por el orden y por la libertad. Para conseguir ese objetivo hacía falta un nuevo sistema de pensamiento que insistiese en la importancia de ambas. Pero este trabajo *conservador* fue realizado mediante una transformación *revolucionaria* de los Estados Unidos: de ser una nación normal pasó a ser una religión universal, evangélica y redentora.

La carrera de América como religión redentora comenzó describiendo la huida de los Padres Peregrinos de la perversa Europa católica como el camino hacia la construcción de una Nueva Jerusalén que serviría de faro para el mundo entero. Muchos puritanos que perdieron su fe en el Dios cristiano transfirieron esta convicción religiosa a su visión

moderada de la Ilustración, viendo la mano de Dios en el nacimiento de un nuevo sistema americano. Abraham Lincoln acrecentó sin tasa dicho proceso de divinización insistiendo en las primitivas llamadas de Benjamin Franklin a una «religión civil» que subrayaría el carácter sagrado del experimento americano. Lincoln quiso enterrar a los Padres Fundadores y los documentos fundacionales de la nación –la Declaración de Independencia y la Constitución– en templos seculares con llamas ardiendo perpetuamente en su honor. Su religión civil predicaba el mensaje de que a través de América, Dios y los Fundadores habían aportado «la última y mejor esperanza de la humanidad» (en frase de Ronald Reagan) tanto para la paz del orden social como para la libertad individual.

Por desgracia, la fe en América ocultaba el hecho de que en el orden que esa fe establecía, los más apasionados y los más tenaces individuos y facciones tenían ventaja sobre cualquiera que continuase jugando con las reglas supuestamente invariables del sentido común que el sistema aún proclamaba defender. La paz y la libertad se reconciliaban, pero asegurando la construcción de un pseudo-orden que garantizase la victoria de los fuertes sobre los débiles. La voluntad de los más fuertes –cuyos representantes siempre podrían cambiar, por supuesto– se convertía así en intérprete de la voluntad de los Fundadores, de la «intención originaria» de los «textos» fundacionales, del «sentido común» y –dada la necesidad de apaciguar el sentimiento religioso americano– de la voluntad de Dios.

Descubrir la diversidad de influencias contradictorias que esconde esta victoria exige un complejo estudio doctrinal, filosófico, histórico, sociológico y psicológico. A los «ciudadanos verdaderamente libres» que actúan bajo la égida americana se les presiona para evitar una investigación semejante. Además de condenarla como un empeño traidor y antipatriótico peligroso para el triunfo de la «última y mejor esperanza de la humanidad», los portavoces de la nueva religión civil también insisten en su intrínseca falta de sentido práctico. Una vez más, no era mediante estudios espirituales e intelectuales causantes de división, sino sólo

mediante un indefinible «sentido común» y una explotación pragmática de la naturaleza material, como se conseguirían la paz social, los frutos de la libertad y la bendición de Dios.

Un salto cuántico evangelizador de esta pragmática religión civil americana tuvo lugar en torno a 1890. Y los pronunciamientos del presidente Woodrow Wilson en 1917 y 1918 sobre los objetivos de la primera guerra mundial desvelaron esa evangelización con absoluta claridad a quien no se hubiese dado cuenta de su crecimiento antes del conflicto. Es verdad que la difusión americana del mensaje se ralentizó en los años 20 y 30 del siglo XX, sobre todo para purgarlo de la contaminación que podía haber supuesto una Europa destrozada por la guerra, revolucionaria e impía. Pero todo cambió al finalizar la segunda guerra mundial, cuando el común de los americanos asumió como dato incuestionable el papel evangélico de la nación como guía del universo, y se prepararon para llevar la luz a las oscuras cuevas extranjeras.

En aquel tiempo, muchos de los habitantes del prostrado Viejo Mundo parecieron estar de acuerdo en que el mensaje de América era irresistible. Después de todo, para la mayor parte de los hombres la victoria es un argumento suficiente para sofocar todas las dudas sobre la superioridad del vencedor, sea quien sea. Además, este vencedor americano llegó con el apoyo entusiasta de sus ciudadanos –entre ellos notables y fervientes cristianos– y con la reputación de asegurar el orden, la libertad y una prosperidad sin límites «para los cansados, los pobres, las masas abigarradas, los marginados ansiosos de ser libres» (según reza el poema de Emma Lazarus inscrito en el pedestal de la estatua de la Libertad).

3. El catolicismo y el credo pluralista americano

Roma no celebró el nacimiento del sistema americano como si contuviese la respuesta universal a las convulsiones políticas y sociales. Sin embargo, el Papado estaba demasia-

do encallado en los problemas europeos, desde la revolución radical a la guerra cultural progresista y el modernismo teológico, como para situar en el centro de sus intereses una consideración a largo plazo de lo que estaba pasando en Estados Unidos. Pero otros sacerdotes y laicos dieron un paso adelante allí donde los sucesores de Pedro estaban ausentes. Y desde el principio, asumieron que la «última y mejor esperanza de la humanidad» ofrecía una guía práctica para la resolución de los problemas tanto religiosos como seculares.

El padre Isaac Hecker (1819-1888), fundador de los paulistas, predicaba, como dice su monumento en Nueva York, una unión entre el catolicismo y América que supondría «un futuro más brillante que cualquier pasado». Prelados como James Gibbons (1834-1921), John Ireland (1838-1918), John Keane (1839-1918) y Denis O'Connell (1849-1927) llevaron su mensaje a la siguiente generación y al seno del mismo Viejo Continente, utilizando como plataformas la flamante Universidad Católica de América en Washington y el Colegio Norteamericano de Roma.

No faltaron críticos de lo que se llamó entonces «americanismo» en aquellos primeros años de su fervor evangélico. En particular, tres profesores europeos de la Universidad Católica de América –monseñor Joseph Pohle y los padres George Périès y Joseph Schröder– empezaron un análisis sustantivo del mensaje contenido en este pragmático «sistema que sustituiría a todos los demás sistemas», expresando serios recelos sobre sus consecuencias materialistas. El arzobispo Paolo Satolli, delegado apostólico, que vivió en la Universidad Católica durante algunos años en torno a 1890, compartía sus temores.

Convencido por estos hombres de que estaba sucediendo algo perjudicial, pero también de que la propensión «pragmática» y anti-intelectual del *american way* [la vía americana] hacía difícil a sus partidarios comprender sus posibles errores dogmáticos, el Papa León XIII condenó lo que identificaba como «posible herejía» en dos encíclicas: *Longinqua oceani* (1895) y *Testem benevolentiae* (1899).

Sin embargo, con la entrada de Estados Unidos en la primera guerra mundial la labor de esta primera hornada de

críticos se quebró, al quedar comprometida por el acusado papel en ella de los americanos de origen alemán. La era aislacionista de entreguerras se caracterizó por una intensa instrucción en la religión civil americana. La comunidad católica, que ya no estaba alimentada por la marea de nuevos inmigrantes, se encariñó más con la doctrina americanista y sus héroes. En la época en la que una confiada América post segunda guerra mundial estaba preparada para difundir su mensaje de forma consistente y autorizada, los creyentes se unieron con ilusión a la proclamación de sus beneficios, insistiendo en su valor *católico* no menos que secular, pues propugnaban la imitación de la piadosa vía americana como la única defensa posible contra el comunismo ateo y, por consiguiente, como el baluarte evidente de la Iglesia universal.

4. Morir sonriendo

Pero la libertad y el orden que los católicos americanos habían obtenido por medio de la religión nacional civil eran, de nuevo, una «libertad» y un «orden» basados en elementos peculiares y a menudo contradictorios: el calvinismo, la Ilustración moderada y el materialismo *whig* que, en influencia mutua, conformaban la cultura americana.

Bajo esa pauta común, los católicos descubrieron que su libertad tenía un doble carácter. Por un lado, era la libertad individualista radical que los puritanos secularizados y los *whigs* anti-institucionales de la Ilustración moderada querían que tuviese: una libertad que «sonaba cristiana» porque aún se predicaba a menudo en el lenguaje bíblico protestante. Por otro lado, era una libertad que no debía molestar el orden pragmático y naturalista preferido por los pensadores de la Ilustración moderada y por los propietarios, una libertad que evitaba el «pensamiento que genera división» e «integraba» su pragmatismo en una concepción puramente materialista de la vida.

Esa libertad destruía la libertad de las comunidades. Cualquier Iglesia dispuesta a usar su libertad para conseguir

una autoridad social católica estaba atacando la libertad *real*. La *verdadera* libertad significaba sólo la libertad concedida a los creyentes para debilitar las estructuras eclesiales comunitarias, para multiplicar las facciones en el seno de la Iglesia, y para impedirle cualquier impacto serio en la esfera pública. Pero una Iglesia actuando «con pragmatismo» en este tipo de sociedad libre estaba destinada a convertirse sólo en la impotente rama católica de la más amplia «Iglesia» americanista.

Más aún, incluso la libertad de los católicos *a nivel individual* resultaba espiritual e intelectualmente empobrecida y limitada, dado que su libertad personal de pensamiento estaba separada de su libertad personal de acción. El americanismo les decía que podían pensar pero no actuar, pues toda acción basada en el pensamiento podría suscitar división en un mundo como el nuestro, de diversidad creciente e inevitable. Por tanto, nunca podría permitirse a Cristo ser Rey sobre la sociedad, allí donde el corazón, la mente y la voluntad de los individuos se forman con mayor eficacia.

Al negar la importancia crucial del entorno en la configuración de mentes y almas, al forzar a los católicos a construir un dique contra toda acción enérgica fundada sobre la Razón y la Fe, su pensamiento y sus creencias se reducían a una esterilidad introspectiva. Presionados para evitar todo comportamiento no integrador y/o que introdujese división en la esfera pública, acabaron adoptando aquellos estándares de acción humana puramente materialista que considerase más «prácticos» cualquier naturalista con determinación firme de los que en cada momento dominasen la sociedad. Y como este magisterio americanista guiaba cada vez más todos los aspectos de la vida *externa* de los creyentes, vino a remodelar, según sus dictados, su personal e *interna* comprensión del magisterio católico: esencialmente, modificando en ese proceso su valoración de las exigencias prácticas de la Fe sobre su vida diaria.

Esta evolución ya era obvia mucho antes de los años sesenta, pero la concentración de los fieles en barrios de inmigrantes (mantenida por la inercia social y económica que acompañó a la gran depresión y a la segunda guerra

mundial) eclipsaba una conciencia clara de ella para la mayor parte de los creyentes y para los americanos en su conjunto. La postguerra contempló luego un movimiento masivo de católicos a barrios multirreligiosos, donde aceptar o rechazar la religión civil americanista tenía mucha más importancia para los diversos grupos que conformaban la sociedad americana. Así, cuando un concilio ecuménico que se quiso «pastoral» y la orientación de su «espíritu» vagaron por el ambiente de «paz y libertad» moldeado por la visión del mundo americanista (ahora conocida bajo el más amplio título de *pluralismo*), las compuertas se abrieron de golpe.

Como consecuencia, todo aquello que permitía el magisterio americanista-pluralista buscaba *derecho de ciudadanía* en el campo católico. Las autoridades de la Iglesia americana mostraron su «apertura» a este *novus ordo saeculorum* mirando con respeto todo lo que *no* había sido aprobado o animado en el pasado por la doctrina y la tradición católicas. Cada acción «integradora» requería por su parte un nuevo programa, una forma diferente de educación, una puesta al día de la estructura física de la iglesia parroquial, y un cambio en la liturgia para acomodarla a él. Estos cambios sustituían siempre algo claramente católico por ideas y símbolos claramente no católicos.

Sin embargo, como era de prever, la insistencia en la «apertura» condujo a que la rama católica de la Iglesia americanista pluralista fuese dominada por esas personalidades fuertes y por esas comunidades no naturales a las que la nación había dado nacimiento: hombres y facciones preocupados por la propiedad y la libertad económica, por las cuestiones sexuales y por una forma u otra de la misión evangélica de liberación política y social de América. La verdadera paz y la libertad exigían la identificación del catolicismo con cualquier cosa que promoviesen las voluntades y los *lobbies* naturalistas más fuertes en una diócesis o parroquia u orden religiosa.

Sin embargo, puesto que esa evolución tuvo lugar en el seno de un sistema cuyos Fundadores e instituciones decían proteger la libertad de la Iglesia con mayor eficacia que

nunca antes en la historia, ¡se proclamó imposible todo peligro para la integridad de la religión! Lo único impensable era que pudiese haber el más mínimo punto de conflicto entre, por un lado, la misión de los Fundadores y los textos fundacionales (ahora bautizados como católicos), y, por otro, la fe católica real e histórica. La Iglesia y el Estado estaban así unidos como nunca antes en la historia... en el terreno clásico de su supuesta separación. Por tanto, la «última y mejor esperanza de la humanidad» mantenía su imagen intangible, sus víctimas nunca reconocían el veneno, y podía continuar una y otra vez causando estragos de forma demasiado predecible.

Tan eficaz ha sido esa asociación con la religión civil, que a mis propios estudiantes de universidad, casi todos educados en el sistema escolar católico, literalmente tuve que presentarles la Fe de siempre como una exótica nueva religión. Creen que la «tolerancia» es el dogma capital de la Iglesia y que Dios desea el debilitamiento de todas las instituciones de autoridad. Virtualmente todos dentro y fuera del aula alaban la religión civil y sus héroes como si representasen la esencia del catolicismo y de la Acción Católica. Los fieles dan gracias a Dios en la misa de acción de gracias por que los Padres Peregrinos fuesen providencialmente rescatados de la opresión religiosa. Interpretan a Santo Tomás de Aquino a través de los escritos de Thomas Jefferson y Abraham Lincoln. Y al tiempo que niegan la innegable pertenencia de muchos Fundadores a logias masónicas anticatólicas, se refugian en una legendaria aparición de la Santísima Virgen a George Washington, a quien se atribuye también una ficticia conversión en el lecho de muerte.

Pero ¿cómo podría haber sucedido esto sin la ayuda de una «fuerza policial americanista pluralista» que empuja a los católicos al gulag si no cumplen con la religión civil y sus dogmas? Algunos creyentes atormentados (esos que rechazan ciertas enseñanzas de la Iglesia sobre fe y moral pero todavía desean mantener el nombre de «católicos» por afecto sentimental, interés o pura falta de lógica) encontraron en el pluralismo americanista una justificación efectiva para su rebelión. Después de todo, la verdadera libertad america-

na exigía respeto ante la valiente discrepancia individual respecto a las autoridades eclesiales comunitarias. Y, una vez más, nadie podría concebir que esa libertad pudiese dañar a la Iglesia de Cristo, porque el sistema americano, por definición, era «obviamente» favorable a la causa de la religión.

Sin embargo, la explicación de por qué han sido conquistados por el pluralismo la mayor parte de los católicos –tanto la masa original de inmigrantes, salvaje, combativa e ignorante, como sus descendientes más ricos y mejor educados pero que siguen sobrecargados de trabajo– es mucho más sencilla. Vino a través del impacto del *Zeitgeist*, cuyos datos incuestionables se le enseñaron a todos sin cesar en su entorno social, con todos los medios posibles, desde el nacimiento a la tumba. La mayor parte de los católicos americanos carecía de argumentos serios para defenderse de sus efectos. Sí, entendían muy bien cómo desenmascarar los problemas y contradicciones de un *Zeitgeist* que no compartía las bendiciones del orden y la libertad americanos: la Cristiandad medieval, por ejemplo. Pero eran incapaces de enfrentarse a los posibles defectos de su propio tiempo y espacio.

Por desgracia, la lógica del pluralismo americanista convierte en impotentes las buenas acciones de los católicos bienintencionados. La castración se realiza apartándoles de los ataques católicos *verdaderamente* pragmáticos al mal y de imaginativas estrategias para expresar su oposición en un intento, enervante y sin esperanza, de «cambiar» la maquinaria constitucional del sistema mismo. Esta maquinaria, como indica *El federalista*, es una especie de agujero negro, plagados de «controles y contrapesos» diseñados para evitar cualquier cambio que rechacen los elementos más dominantes y determinados de la sociedad. Los católicos son atraídos a luchar dentro de un cierto número de «líneas Maginot» dentro de las cuales creen estar trabajando para una buena causa católica, al tiempo que no hacen nada práctico, y en realidad animan los ataques a las enseñanzas de la Iglesia en otras materias. Esto sucede con reiteración con los activistas provida y su alianza con el Partido Republicano. Los católicos alaban al partido por su posición provida (que no se tra-

duce en nada), mientras que los republicanos promueven con entusiasmo un sistema de valores materialista, individualista y evangélicamente americanista, creando ese tipo de ciudadano que aborta o lucha en un conflicto injusto para difundir las bendiciones de la «libertad» americanista en Oriente Medio.

Los mismos apologistas católicos recurren a argumentos sugeridos por un pluralismo americanista ávido de convertir el catolicismo en algo contradictorio y autodestructivo. Los cardenales americanos a quienes se solicitó comparecer ante el Congreso para testificar contra el aborto y las consecuencias inmediatas de *Roe vs Wade* insistían en que no lo hacían como preladados de la Iglesia católica –lo cual cualquier lobista deseoso de una victoria real habría hecho– sino sólo como «cualquier otro ciudadano». Cada cierto tiempo se pide el apoyo de la «voluntad popular», que no sólo podría volverse un día contra las enseñanzas de la Iglesia, sino que ya lo ha hecho. Peor aún, rechazan los ataques a la doctrina y a la libertad de acción de la Iglesia apelando a un retorno al «verdadero americanismo» y a la «voluntad de los Padres Fundadores». Pero la castración de la Iglesia católica y la impotencia pública de su doctrina moral *es* el objetivo del «verdadero americanismo» y la «voluntad de los Padres Fundadores». Y la constante y repetida insistencia en la necesidad de volver a la *voluntad* de los Fundadores es en sí misma indicativa del carácter peligrosamente arbitrario de las «decisiones» políticas del siglo XVIII, que sólo parecen mejores si las comparamos con más de dos siglos de sus desastrosas consecuencias.

Permítanme que me apresure a advertir de que hay americanos defensores de los principios católicos que no son víctimas de semejantes tentaciones. Sin embargo, su capacidad para discutir cualquiera de los frutos del americanismo está muy limitada por la influencia sobre sus conciudadanos (creyentes y creyentes) del Índice de temas prohibidos de la religión civil, que niega uno por uno todos los instrumentos teológicos, filosóficos, históricos, psicológicos y sociológicos necesarios para desvelar el fraude como intrínsecamente peligroso para mantener un orden civil *pragmático* y una uti-

lización *práctica* de la libertad individual. Condena el deseo de usar esas armas como una falta de «obvio sentido común» por parte de críticos fanáticos y no realistas. Tales hombres, simplemente, molestan la paz y la tranquilidad de sus vecinos, y también la de sus compañeros católicos. ¿Y con qué objeto? A fin de cuentas, ¿no han conseguido los católicos éxitos financieros? ¿No fue un católico elegido presidente en 1960? ¿Qué más importa *realmente* para los hombres libres *prácticos* en la esfera temporal?

Si los defensores de la verdad católica aceptan el reto de esa línea argumental e intentan demostrar los peligros *prácticos* a largo plazo del pluralismo americanista –en particular, su creación de un pseudo orden en el que predomina la voluntad de los más fuertes–, entonces para acallar el diálogo se recuerda la incuestionable piedad y la innata bondad de la vía americana. Se acusa ahora al apologista de falta de fe en la naturaleza «cristiana» del sistema, aunque ésta se haya revelado a través de la *voluntad* subjetiva de los Padres Fundadores y la hayan interpretado los hombres fuertes del momento. En este caso, los defensores de la fe son condenados por su rechazo cínico a la «última y mejor esperanza» dada por Dios para la paz social y la libertad individual: por su cínica falta de caridad hacia la humanidad sufriente.

Si tales católicos persisten en su posición e insisten en que están siendo sometidos a un ataque irracional, siendo acusados a la vez de no ser prácticos, de candidez, de cinismo falto de fe, la inquisición que opera en nombre del magisterio pluralista americanista desenfunda todas las armas a su disposición. Son ridiculizados por su cuestionamiento antipatriótico de la vía americana. Como enemigos de la única vía divina a la paz y a la libertad, son también denunciados como belicistas, fascistas, antisemitas, apologetas del genocidio, terroristas y, en último lugar pero no por ello lo menos importante, como simples lunáticos que necesitan terapia psicológica más que una respuesta intelectual.

5. Un modelo americano victorioso

Pocos católicos tienen aguante para llegar a ese estadio final de diálogo infructuoso. Y esas almas fuertes que podrían tener voluntad para seguir luchando se encuentran con que el inmisericorde entorno materialista construido por el sistema pluralista americano les hace difícil continuar. Ese entorno exige trabajo y cada vez más trabajo sólo para sobrevivir. Incluso el oponente más vigoroso, pasado el tiempo, simplemente estará demasiado exhausto para permitirse el lujo de criticar la religión civil americanista y sus consecuencias en las pocas horas de reposo que le queden al final de un día sobrecargado.

En las últimas décadas los defensores de la religión pluralista americana han incrementado su confianza en sí mismos. Demostraron ser lo bastante fuertes para castrar al catolicismo, aparentemente convenciendo a los creyentes en todas partes de que el «momento católico» basado en la adopción de los principios de la Ilustración moderada por fin ha llegado. Convirtieron a los *apparatchiks* marxistas al servicio de la más exitosa forma de materialismo, encontrando para ellos una buena posición en multinacionales y empresas criminales organizadas. Ahora los defensores de la fe pluralista americanista están entusiasmados con que una derrota del islam ofrecerá la oportunidad de terminar con las divisiones para integrarlo todo en un «imperio mundial» cultural y pacífico. El amanecer de un día en el que ya no se podrá ni recordar que hubo otra opción distinta al mensaje liberador de América parece al alcance de la mano. La historia está a punto de llegar a su conclusión: un tema muy querido por los neo-conservadores, que han encontrado una forma de combinar el americanismo con el marxismo trotskista.

El marxismo fue algo horrible. Sin embargo, la ideología marxista era tan patentemente fraudulenta que llevaba en sí un mecanismo de autodestrucción. Si se la compara con una bebida, diríamos que ofrecía un brebaje con un veneno que

uno podía probar y luego rechazar antes de que llegase al punto de destruir a quien lo probase. El pluralismo americanista ofrece un problema distinto. Una sociedad pluralista parece familiar. Su continua apelación al lenguaje cristiano y su llamada a la libertad religiosa la hacen parecer algo tradicional e incluso amistoso a nivel «práctico». Ofrece un cóctel envenenado que sin embargo tiene un sabor agradable y durante un tiempo parece dar lo que promete: tranquilidad, libertad personal y cierta prosperidad material.

Uno no se da cuenta, hasta el momento en que llega al fondo del vaso, de que en verdad no hay nada en él, de que el veneno ha hecho su trabajo y de que uno ya no tiene fuerza para rechazar otro trago. Los miembros desecados, «libres», sin sentido, de este «club» pluralista americanista al que la Iglesia se ha reducido bajo dicha tutela brindan por su opresor a medida que son sometidos a eutanasia. «Sonríen» al tiempo que sucumben a lo que el americanismo supone realmente: un insulto supremo a la mente y al alma humanas en su deseo de aprender a hacer lo verdadero, lo bueno y lo bello, tanto a nivel natural como sobrenatural. Los argumentos intelectuales diseñados para quitarles esa sonrisa de la cara son inútiles. Este tipo de demonio sólo puede ser expulsado mediante el ayuno y la oración.