LA GUERRA Y LA PAZ

Tradiciones y contradicciones

Alberto Carrillo Cázares
Editor

Volumen I

EL COLEGIO DE MICHOACÁN

LA GUERRA Y LA PAZ
TRADICIONES Y CONTRADICCIONES

Alberto Carrillo Cázares
Editor

Volumen I

El Colegio de Michoacán

ÍNDICE

PRESENTACIÓN
Alberto Carrillo Cázares 11

I. MARCO DE REFERENCIA: EL BINOMIO GUERRA-PAZ EN EL MUNDO DE HOY

Guerra y sociedad: naturaleza de los conflictos armados
Modesto Suárez 19

Los caminos de la paz en el mundo actual
Jean Meyer 35

La teología cristiana ante la guerra justa
Joseba Segura Etxezárraga 47

Comentario a los trabajos de Jean Meyer y Joseba Segura Etxezárraga
Raúl Duarte Castillo 67

La seguridad nacional: concepto y evolución en México
Agustín Maciel Padilla 71

La guerra fría revisitada
Ignacio Sosa 107

Centroamérica: proceso de paz y perspectivas de futuro
Luis Armando González 119

Nicaragua: la guerra en la prensa y la literatura
Andrea Fernández 139

Actualidad de la guerra en Chiapas
David Velasco Yáñez 157

Comentario a los trabajos de Agustín Maciel, Luis Armando González y David Velasco Yáñez
Andrés Fábregas Puig 181

II. GUERRA Y PAZ EN LAS TRADICIONES RELIGIOSAS, FILOSÓFICAS E IDEOLÓGICAS

El elemento religioso en la rebeliones indígenas
José Francisco Román Gutiérrez 189

La guerra cristera en el pensamiento de los combatientes: el caso del general José Gregorio Gutiérrez 199
José Antonio Gutiérrez

El reino de Dios en la tierra. Apocalipsis y orden religioso en el umbral del tercer milenio
Miguel J. Hernández Madrid 211

III. LA GUERRA Y LA PAZ EN LAS TRADICIONES JURÍDICAS

El *Ius Belli* en la historia del derecho hispano
Remedios Morán Martín 227

La doctrina de los agustinos novohispanos sobre la guerra y la paz
Roberto Jaramillo Escutia 243

¿Objeción de conciencia sobre la conquista de las Filipinas? Del equívoco de las Indias al sueño de la China
Francisco Miranda 279

Comentario a los trabajos de Remedios Morán Martín, Roberto Jaramillo Escutia y Francisco Miranda
Jorge Adame Goddard 299

Los franciscanos y la frontera chichimeca. Experiencias, actitudes e ideas sobre la paz y la guerra en el territorio de frontera
Francisco Morales 309

Comentario al trabajo de Francisco Morales
Carlos Manuel Valdés 325

Del arte de la guerra a la razón de Estado. Cuatro tacitistas novohispanos del siglo XVII
Salvador Cárdenas Gutiérrez 331

IV. LA GUERRA Y LA PAZ EN LAS TRADICIONES HISTORIOGRÁFICAS

La guerra: vencedores y vencidos en fray Hernando de Talavera y su proyección en otras conquistas
Luis Díaz de la Guardia y López 353

Comentario al trabajo de Luis Díaz de la Guardia y López
Ernesto de la Torre Villar 369

Los rostros de Cronos o el ensanchamiento mental del Atlántico hispano en la Nueva España del siglo XVIII
Óscar Mazín 371

Comentario al trabajo de Óscar Mazín
Ernesto de la Torre Villar 377

Guerra y paz en la frontera chichimeca-otomí
José Ignacio Urquiola Permisán 379

Querétaro, sitio de frontera en la Gran Chichimeca
Aurora Castillo Escalona 399

Con abrazos y no a balazos: consenso y guerra civil en la Independencia novohispana, 1808-1821
Guadalupe Jiménez Codinach 411

Guerra y paz en el Querétaro de 1821
Ángela Moyano Pahissa 425

Comentario al trabajo de Ángela Moyano Pahissa
María del Refugio González 441

Los estados armados: milicias cívicas y sistema federal en México (1824-1835)
José Antonio Serrano 445

La revuelta tuxtepecana y la paz porfirista. El caso de San Luis Potosí
Luz Carregha Lamadrid 457

Ni guerra ni paz. Un conflicto político militar en Querétaro en 1880
Francisco Javier Meyer Cosío 481

La guerra de los símbolos en la revolución de Querétaro
Guadalupe Zárate Miguel 491

Comentario a los trabajos de José Antonio Serrano, Luz Carregha Lamadrid, Francisco Javier Meyer Cosío y Guadalupe Zárate Miguel
Ignacio Almada Bay 501

V. LA GUERRA Y LA PAZ EN LAS TRADICIONES LITERARIAS

La ficcionalización de la guerra
Eugenia Revueltas 509

La guerra y la paz en la obra bernaldiana
Herón Pérez Martínez 519

Guerra y paz en las crónicas del virreinato del Perú
Beatriz Gómez-Pablos 539

Guerra y paz en la novela mexicana del siglo XIX
José Lameiras 551

Carabinas de palo, balas, fuego y corridos: sabiduría popular en la revolufia
Álvaro Ochoa Serrano 605

Minifoto del pacifista Alfonso García Robles
Luis González y González 617

BIBLIOGRAFÍA 623

ÍNDICE ANALÍTICO 635

ÍNDICE ONOMÁSTICO 645

ÍNDICE TOPONÍMICO 685

EL REINO DE DIOS EN LA TIERRA
APOCALIPSIS Y ORDEN RELIGIOSO EN EL UMBRAL DEL TERCER MILENIO

Miguel Jesús Hernández Madrid
El Colegio de Michoacán

Al acercarse el fin del mundo
se incrementan los errores,
se multiplican lo terrores,
aumenta la iniquidad,
se intensifica la infidelidad:
en suma, la luz [...] muchas veces se apaga.
Se encona la sombría enemistad entre hermanos,
crece diariamente,
y Cristo aún no viene.
San Agustín.[1]

EN EL PRINCIPIO...

El reino de Dios en la tierra es por excelencia la utopía del cristianismo que ha orientado a lo largo de su historia la producción de múltiples teologías, empecinadas en indicar y normar cómo se articula correctamente la relación reino-mundo-iglesia. Por lo mismo la historia del cristianismo y de sus Iglesias ha sido también el de la intolerancia religiosa, pues paradójicamente el reino de Dios que promete el fin bueno de la totalidad de la creación y consuma la salvación en su estado último, depende de las profundas creencias en principios revelados sin más reafirmación concreta que la comunidad de creyentes y la exclusión de todos aquellos que no comulgan con ellos.[2] A la voz del Reino se han gestado propuestas irreconciliables de orden social y político que han tenido especial cuidado en no confundir "lo que es del César y lo que es de Dios", no tanto por respetar las fronteras entre lo secular y lo religioso, sino para influir desde lo que es de Dios en el quehacer del César.

De entre todas las profecías consideradas en la Biblia, la de la segunda venida de Cristo para gobernar visiblemente en la tierra es la que ha inspirado con mayor fuerza a los movimientos milenaristas, cuyo referente obligado es el libro de Apocalipsis o de la Revelación, con el que concluye la Biblia, destacando su complejo simbolismo escatológico en torno a la guerra final entre el bien y el mal que antecede al reinado de Dios. Como fenómeno

1. Cit. en Krishan Kumar , "El apocalipsis, el milenio y la utopía en la actualidad", en Malcom Bull (comp.), *La teoría del Apocalipsis y las fines del mundo*, México, FCE, 1998, p. 239.
2. Iring Fetscher, *La tolerancia, una pequeña virtud imprescindible para la democracia,* Barcelona, Gedisa, 1994, p. 13.

histórico el milenarismo se remonta al primer siglo del cristianismo porque, según Damian Thompson, la fe en la segunda venida de Cristo fue un "signo de los tiempos" presente en distintos lugares y épocas.[3] A pesar de la tensión entre fe y esperanza el fin del mundo durante el primer milenio fue interpretado como comienzo de una vida nueva, de una vida que, al menos, por un periodo sería en esta tierra.[4]

Pero en el ocaso del segundo milenio, fe y utopía no despuntaron con la misma esperanza que en el primero, Krishan Kumar observa una fuerte tendencia de "fines sin principios" en las versiones apocalípticas contemporáneas. El desencanto por la modernidad, el fin de la historia expresado en el pesimismo del pensamiento posmoderno, tiene como telón de fondo los escenarios configurados por la globalización, donde prevalecen la consolidación de "los agujeros negros de la miseria humana"[5] en la economía mundial, la desarticulación de instituciones civiles y políticas, de tradiciones culturales y de prácticas sociales que por mucho tiempo alimentaron la certidumbre en la "historia como progreso".

Es así que en este contexto convergen con fuerza los movimientos religiosos reformistas al denunciar la injusticia del mundo, su justificado exterminio y la profecía de un orden teocrático. Para William McNeill, la oportunidad estratégica del reformismo religioso se debe en gran parte al colapso contemporáneo del comunismo laico y la incapacidad del individualismo liberal para ofrecer a los habitantes del planeta esperanzas para llevar una buena vida.[6] En el último cuarto del siglo XX ha sido en el seno de los fundamentalismos religiosos y sus variantes donde se han gestado movimientos contestatarios que convencen a un gran número de adeptos por sus propuestas para construir identidades colectivas, entretejiendo la conducta individual y las instituciones de la sociedad con las normas derivadas de la Ley de Dios. Si como señala Castells los fundamentalismos religiosos han existido durante toda la historia humana, lo interesante es que al finalizar el segundo milenio se conviertan en una fuente de identidad para organizar a la sociedad en un futuro inmediato.[7]

Considerado lo anterior, en este trabajo pretendemos acercarnos al fenómeno social del fundamentalismo religioso, teniendo como hilo conductor su retórica en torno a la guerra apocalíptica, con el fin de examinar las propuestas de orden teocrático configuradas desde esta visión.[8] Nuestro interés por la retórica apocalíptica no es el discurso en sí, sino su análisis para comprender por qué y cómo en ámbitos religiosos específicos se generan opciones viables por las cuales determinados sujetos sociales luchan entre sí para influir en la realidad.[9]

3. Damian Thompson, *El fin del tiempo. Fe y temor a la sombra del milenio*, Jordi Fibla (trad.), Madrid, Taurus, 1998, primera parte.
4. Kumar, *op. cit.*, 1998, p. 236.
5. Manuel Castells, *La era de la información*, vol. 1 *La sociedad red*, México, Siglo XXI, 1999a, p. 28.
6. William McNeill, "Fundamentalism and the World of the 1990s", en Martin E. Marty y y Scott Appelby (eds.), *Fundamentalims and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1993.
7. Manuel Castells, *La era de la información*, vol. 2, *El poder de la identidad*, México, Siglo XXI, 1999b, p. 35.
8. Entendemos la retórica como "una técnica que debe permitir a quienes la dominan conseguir el fin deseado dentro de una situación discursiva; por lo tanto, tiene una intención pragmática: convencer al interlocutor de que una causa es justa". Oswald Ducrot & Tzvetan Todorov, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, México, Siglo XXI, 1987, p. 92.
9. Proponemos analizar el discurso religioso en una perspectiva política para comprender las relaciones de fuerza entre los sujetos sociales y el poder, así como la generación de los proyectos que ellos generan a partir de dichas relaciones con el fin de proporcionar una dirección y viabilidad determinada en la construcción de un orden social. Este enfoque recupera la propuesta de Hugo Zemelman para el "análisis político de la historia", *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*, México, Siglo XXI, 1989, p. 95; el cual ha sido ensayado por el autor de este trabajo, en Miguel J. Hernández M., *Dilemas posconciliares. Iglesia, cultura católica y sociedad en la diócesis de Zamora, Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999.

Por razones de extensión acotaremos a nuestro acercamiento al tema examinando algunas asociaciones religiosas norteamericanas de corte fundamentalista, cuyas características y desenvolvimiento las perfilan al final del siglo XX como grandes consorcios religiosos transnacionales que disputan entre sí, y con otras iglesias históricas (católica y protestante), su hegemonía en la configuración del campo religioso estadounidense, pero también en otros ámbitos geográficos donde compiten por la conversión de nuevos creyentes.[10]

EL FUNDAMENTALISMO COMO MOVIMIENTO RELIGIOSO

Si atendemos al sentido histórico y social que ha dado origen y fuerza al fundamentalismo en el occidente contemporáneo, podremos definirlo como movimiento religioso en rebelión ofensiva y defensiva contra la modernidad, por la amenaza que representa contra la fe tradicional basada en la inspiración verbal e inerrancia de la Biblia.[11] Al abordar el fenómeno del fundamentalismo desde la óptica de "movimiento religioso" conviene aclarar el carácter hipotético de esta vía y las cuestiones asumidas que se exponen a continuación.[12]

A raíz de los resultados del proyecto sobre los fundamentalismos, dirigido por Martin E. Marty en la Universidad de Chicago,[13] podemos constatar que el fenómeno del fundamentalismo en varias partes del mundo obedece a la diversidad de contextos culturales, políticos y religiosos que le dan especificidad espacio-temporal. Una primera conclusión que sugieren los estudios empíricos en el proyecto citado es que para entender a los fundamentalismos no basta con destacar la referencia compartida de inerrancia o infalibilidad que sus seguidores cristianos, judíos, musulmanes y budistas atribuyen por la vía de la fe a sus textos sagrados; se requiere comprender por qué y cómo se generan o resurgen estas tendencias en determinadas coyunturas y por qué convergen en los escenarios políticos donde se debaten las identidades nacionales, comunitarias e individuales.

En virtud de la conclusión anterior otra aportación a considerar es la composición social de los actores colectivos que participan en este movimiento con diversas aristas. William McNeill identifica dos tipos de actores involucrados activamente en las iglesias y congregaciones inspiradas por el fundamentalismo. Los primeros, por su número, son los latinoamericanos desplazados del medio rural que han emigrado a las ciudades medias y megalópolis de

10. Empleamos el concepto sociológico de *asociaciones religiosas* definido por Max Weber para referirnos a una institución de tipo hierocrático que administra (a través de la coacción, concesión o castigo) los bienes de salvación sobre un conjunto de hombres, basando en dicha administración su dominio. Max Weber, *Economía y Sociedad,* México, FCE, 1997, p. 45. Cabe distinguir este significado conceptual del adoptado en la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* (México, 1992) en la que se utiliza el término para reconocer la personalidad jurídica de las instituciones religiosas.
11. Hans Küng, *El cristianismo. Esencia e historia,* Madrid, Trotta, 1997, p. 644.
12. Entre los investigadores académicos del fenómeno religioso es frecuente el debate de la naturaleza y originalidad de los movimientos religiosos contemporáneos. Quienes se preocupan por establecer su taxonomía y nomenclatura no han logrado crear un consenso conceptual para entender cuáles de ellos son "nuevos" y en qué radica su novedad con respecto a otros, *cf. Sectas o iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos,* México, ALER/Plaza & Valdés, 1998. La cuestión de este debate es muy similar a la que ocurre en el ámbito sociológico para definir que son los "nuevos movimientos sociales". Al respecto la propuesta salomónica de Alberto Melucci consiste en no cometer el error epistemológico de considerar los fenómenos contemporáneos como un objeto empírico unitario para definir su novedad, negarla o rebatirla, más bien se requiere comprender la multiplicidad de elementos sincrónicos y diacrónicos involucrados en los movimientos contemporáneos y explicar así como se mezclan para formar un actor colectivo, Alberto Melucci, *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia,* México, El Colegio de México, 1999 p. 13.
13. *Cf.* Martin E. Marty & R. Scott Appleby, *Fundamentalism Observed,* Chicago, University of Chicago Press, 1991; *Fundamentalisms and the State*, Chicago, University of Chicago Press; *Fundamentalisms and Society, op. cit.*

su propio país o de EU y Canadá; los segundos, que no destacan por su cantidad sino por su posición en la estructura social, son los profesionistas, empresarios y gente que en general tiene resuelta su situación económica pero no así su necesidad de consuelo y apoyo moral. A pesar del abismo social y económico entre estos actores los dos comparten una situación lo suficientemente significativa para convertirlos en potenciales seguidores del movimiento fundamentalista, esta es la necesidad de un sustituto práctico de solidaridad y comunidad moral que ya no encuentran en sus contextos cotidianos. McNeill lo explica de la siguiente manera:

> Aún en las comunidades acomodadas, la mayoría de las personas se enfrentan a reveses y desengaños de uno u otro tipo durante sus vidas, y requieren un consuelo y un apoyo que el frío razonamiento y la búsqueda individual de la felicidad no pueden ofrecerles, mientras que entre los cientos de millones de campesinos y ex campesinos cuyos modos de vida hereditarios se han vuelto imprácticos o inaceptables los reveses y desengaños son y seguirán siendo la norma, al menos en el futuro inmediato. Su necesidad de consuelo y apoyo es por lo tanto agudo, y siempre está presente.[14]

Finalmente, se requiere explicar por qué a través de la religión hallan alternativas aquellos que no encuentran en las doctrinas racionalistas y laicas respuestas a sus crisis y expectativas de mejor vida. Al respecto hallamos en los trabajos del proyecto tantas veces citado una hipótesis interesante de discutir: gran parte de las ideas y las actitudes sobre la justicia social y los derechos políticos siguen estando teñidos por la herencia cristiana, de ahí que el fundamentalismo pueda verse como la remodelación de propuestas religiosas de viejo cuño en circunstancias inéditas, para movilizar a sus seguidores en función de demandas, consignas y enfrentamientos contra "enemigos" peligrosos para la fe. Sobre esto último se observa, en el terreno de la confrontación social y política entre grupos fundamentalistas y el Estado, un movimiento pendular que oscila entre la acción violenta y la movilización en los marcos de la legalidad.

Hasta aquí las consideraciones para ubicar un marco de referencia que nos permitirá explorar el comportamiento del fundamentalismo en un contexto espacio-temporal específico. A continuación examinaremos los aspectos generales del fundamentalismo forjado en Estados Unidos, combinando en la exposición algunas reflexiones sobre la retórica apocalíptica esgrimida por algunas sociedades religiosas.

EL CRISTIANISMO AMERICANIZADO

El fundamentalismo en Norteamérica tiene sus orígenes entre los evangelistas ortodoxos de los siglos XVIII y XIX que se oponían al estudio literario-histórico de la Biblia. La acuñación convencional del término la proporcionó el baptista C. L. Law en 1920 para identificar como *fundamentalistas* a los integrantes de un movimiento que editaron y difundieron en doce volúmenes *Los fundamentos,* obra de teólogos conservadores de Princeton donde especifican cuáles son los "fundamentos de la verdadera fe cristiana".[15] En California, en los estados fron-

14. McNeill, *op. cit.*, p. 565.
15. Küng, *op. cit.*, p. 640; Leo Rosten, *Religions of America,* Nueva York, Simon & Schuter, 1975, p. 619.

terizos y en el sur de EU el movimiento fundamentalista tuvo mayor fuerza durante el primer cuarto del siglo XX, después del cual entró en un largo periodo de hibernación para resurgir a principios de los ochenta.[16] A la luz de las prácticas contemporáneas de diversos grupos religiosos, el fundamentalismo va más allá de la pertenencia a un grupo que se reconoce como tal; los estudiosos del fenómeno destacan varias características de fondo sustentadas en la creencia en la infalibilidad de la Biblia, pero con matices importantes debido a la orientación que esta premisa proporciona en el amplio espectro de interpretaciones, acciones y conductas cotidianas o públicas de sus integrantes. Veamos cuáles son algunas de estas características y matices.

El segundo sello

Y cuando abrió el segundo sello,
oí a la segunda criatura viviente decir "¡Ven!".
Y salió otro, un caballo de color de fuego;
y al que iba sentado sobre él
se le concedió quitar de la tierra la paz
para que se degollaran unos a otros;
y le fue dada una gran espada.
Revelación (6: 3-4)[17]

Durante la evangelización de Norteamérica en el siglo XVI se evidenció el crisol de doctrinas rivales sostenidas por los emigrantes protestantes europeos, que conforme avanzaron en la conquista de territorios, a costa del exterminio de sus pueblos originarios, establecieron sus propios dominios territoriales.[18] Un actor importante forjado en este crisol histórico fue el guía espiritual de la comunidad, quien a través de su carisma debía convencer sobre su capacidad de dirección y del conocimiento de la Biblia para discernir los asuntos relacionados con Dios.

Harold Bloom, en su libro sobre la religión en Estados Unidos, postula que la *americanización* del cristianismo fue procesada en el surgimiento de una religión bíblica o con sustitutos de las Escrituras, donde la identidad del creyente "tiende a ser el sobresalto perpetuo del individuo que descubre una vez más lo que siempre ha sabido: que Dios lo ama sobre una base absolutamente personal".[19]

Los prolegómenos del fundamentalismo en Norteamérica fueron establecidos por individuos carismáticos que, a partir de una "revelación personal de Dios", se *convirtieron* y sintieron la suficiente fuerza para disentir en el seno de sus iglesias, rectificar el sentido de las Escrituras y proyectarlo en la fundación de pueblos elegidos. Fundadores "paradigmáticos" del cristianismo americano fueron: Joseph Smith, con la Iglesia de los Santos de los Últimos

16. El derrotero que siguieron los fundamentalistas en estas regiones de EU fue la defensa de la inerrancia biblíca en temas de históricos y científicos. Al respecto es muy conocido el proceso de Tenessee en donde los fundamentalistas lograron que se aprobara una ley para prohibir la enseñanza de la teoría de la evolución en las escuelas públicas. En 1925 se entabló en este estado un juicio contra John Thomas Scope profesor de enseñanza secundaria que fue acusado de enseñar la teoría de la evolución de Darwin y desafiar la ley. Fue hasta 1968 que el Tribunal Supremo de EU sentenció que esa ley era inconstitucional.
17. A menos que se indique otra referencia bibliográfica, las citas bíblicas que se darán en adelante provienen de la versión de la Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania, *Traducción del Nuevo Mundo de las Sagradas Escrituras*, 1987.
18. *Cf.* Juan A. Ortega y Medina, *La evangelización puritana en Norteamérica*, México, FCE, 1976.
19. Harold Bloom, *La religión en los Estados Unidos. El surgimiento de la nación poscristiana*, México, FCE, 1994, p. 13.

Días (mormones); Charles T. Russell, con los Testigos de Jehová; Mary Baker Eddy, con la Ciencia Cristiana; Jim Swagartt y Jim Tammy entre otros, con las Asambleas de Dios que revolucionaron el pentecostalismo evangélico; y Ellen Harmon, fundadora de los Adventistas del Séptimo Día gracias a la gran desilusión que provocó el anuncio del fin del mundo en 1844 por el predicador William Miller. Todos ellos, desde sus limitados entornos religiosos, construyeron una torre de Babel paradójica, pues partiendo del mismo fundamento sobre la infalibilidad biblíca inventaron narrativas rivales sobre el apocalipsis y las "realidades" del Reino de Dios.

Ensoñaciones, revelaciones o tribulaciones, lo cierto es que los precursores del fundamentalismo norteamericano sentaron las bases de un "paradigma" distinto a las convicciones, valores y modos de proceder compartidos por los miembros de las iglesias católica y protestante.[20] En consecuencia, con su aceptación de la inerrancia bíblica está su convicción en el cumplimiento de las profecías sobre el fin de los tiempos. Al respecto, Nancy T. Ammerman precisa que entre los fundamentalistas contemporáneos cabe distinguir matices premilenaristas y milenaristas debido a las diferentes posturas sobre cuándo ocurrirán los hechos anunciados en el libro de Apocalipsis y cómo participarán los creyentes, aclarando que ninguna de estas posturas pone en duda la narrativa literal de su desarrollo.[21] Por las consecuencias que ocasionan estos matices interpretativos en la identidad de los creyentes y su relación con el mundo secular, conviene detenernos en este aspecto.

Los "pre" milenaristas comparten la expectativa de que el fin de los tiempos está cerca y todavía tienen oportunidad de encontrar la salvación en el grupo de los elegidos. Por ejemplo, entre las denominaciones pentecostales evangélicas es común dicha interpretación y su fervor por los dirigentes carismáticos coadyuva la certeza de estar en el lugar correcto para expiar culpas y manifestar el testimonio de la conversión espiritual y física.[22] Los que asumen plenamente el milenarismo sostienen, como en el caso de los Testigos de Jehová, que Cristo volvió y empezó a gobernar en medio de sus enemigos en el año de 1914, y que los signos apocalípticos (guerras, hambrunas, plagas, catástrofes) son pruebas inminentes de que la batalla final, la de Armagedón, está cerca.[23]

20. Empleo el término de "paradigma" de acuerdo al significado que le otorga Hans Küng al retomar el concepto que del mismo acuña Thomas Khn: "una constelación de convicciones, valores, modos de proceder compartidos por los miembros de una determinada comunidad", cit. por Küng en *op. cit.*, 1997. Hans Küng establece a lo largo de la historia del cristianismo seis paradigmas. La identificación provisional que hago de la "americanización" del cristianismo –o del surgimiento de la nación poscristiana según Bloom- como un posible "paradigma" está entrecomillada porque no es un argumento de Küng, pero a partir de su trabajo y las tesis de Harold Bloom resulta interesante explorarla como hipótesis de trabajo.

21. Nancy T. Ammerman "North American Protestant Fundamentalism", en Martin E. Marty y Scott Appelby (eds.), *Fundamentalism Observed, op. cit.*, p. 6. La convicción de que la Biblia contiene revelaciones precisas sobre los acontecimientos históricos que significan un parteaguas para la humanidad, incluyendo su destrucción, forma parte de la cultura norteamericana. En un ámbito diferente al religioso la publicación en 1997 de *The Bible Code*, de Michael Drosnin, causó un gran impacto en la opinión pública estadounidense porque a través de un programa de computadora el autor descubrió en el texto hebreo de la Biblia, claves que indicaban las fechas en que ocurrieron y ocurrirán asesinatos de figuras políticas (incluyendo el del primer ministro Yitzhak Rabin a pocos meses de publicarse el libro), estallidos bélicos y catástrofes naturales. Lo interesante de este fenómeno es que por una vía diferente a la religiosa se legitima el poder de la inerrancia bíblica por si acaso había dudas al respecto.

22. Al respecto el libro de Manuela Cantón, *Bautizados en fuego* (1998) expone con profundidad el proceso de conversión entre los grupos evangélicos y pentecostales de Guatemala en el marco de los conflictos políticos.

23. Este es un punto central en la doctrina de los testigos de Jehová que ha sido expuesta sistemáticamente en sus diferentes publicaciones (*Cf.* Watchtower, 1982, 1984, 1986, 1988, 1999). Según el Apocalipsis, *Harmaguedón* o *Har-Magedón* será el lugar donde tres espíritus de demonios reunirán a todos los reyes de la tierra para la batalla del gran Día del Dios Omnipotente, Revelación 16, pp. 14-16.

Pero ya sea una u otra interpretación lo cierto es que el fin de los tiempos se asume como una realidad en el presente que exige a los fundamentalistas su mayor atención en la interpretación de los acontecimientos que dan cuenta de las profecías. En la década de los noventa fueron patentes en EU los conflictos entre el gobierno del presidente Clinton con grupos religiosos y seculares extremistas, que propagaron en las regiones rurales del centro, sur y oeste de Norteamérica la teoría de la conspiración, según la cual el gobierno preparaba una invasión del país con el ejército de las Naciones Unidas para implantar un gobierno totalitario. La situación fue susceptible de interpretaciones pragmáticas que vieron en el gobierno de Clinton y los aparatos de inteligencia y de fuerza pública evidencia del gobierno de la "bestia del Apocalipsis".[24] El clima de desconfianza en el poder público se acentuó después de los acontecimientos de Waco, Texas, en abril de 1993, cuando el FBI destruyó la comunidad religiosa Davidiana en Monte Carmelo y, posteriormente, con la explosión de una bomba en el edificio federal de Oklahoma en abril de 1995.[25] El crecimiento de las milicias en el medio rural, así como la convergencia de la derecha cristiana en el terreno electoral y en los movimientos cívicos en contra del aborto y la homosexualidad, son síntomas de una compleja relación entre las ideologías fundamentalistas que orientan la acción de varios militantes y las creencias religiosas que justifican el enfrentamiento contra los ejércitos de "la Bestia".[26]

El sonido de la séptima trompeta: la escatología de los testigos de Jehová

Y el séptimo ángel tocó su trompeta.
Y en el cielo ocurrieron voces fuertes que decían:
"El reino del mundo sí llegó a ser el reino
de nuestro Señor y de su Cristo,
y Él reinará para siempre jamás".
Revelación (11: 15)

En abierto desacuerdo con quienes se involucran violentamente en las batallas del fin de los tiempos, los testigos de Jehová (tdJ) representan una modalidad alternativa del milenarismo.[27] Su distancia con respecto a los fundamentalistas, a quienes identifican y critican por

24. Thompson, *op. cit.*, p. 325.
25. Damian Thompson hace un detallado análisis de lo sucedido en Waco desde la fundación y evolución de la secta Davidiana, poniendo atención en el extremismo escatológico que la caracterizó el cual "*requería* en verdad la destrucción del Monte Carmelo mediante el fuego", *ibid.*, p. 332.
26. Ammerman, *op. cit.*, pp. 45 y ss. *Cf.* William D. Dinges & James Hitchcock "Roman Catholic Traditionalism and Activist Conservatism in the United States" (1991). Bruce Bauer, *Stealing Jesus* (1997).
27. En sus casi 116 años de vida desde que se constituyó formalmente la Sociedad Torre del Vigía, los tdJ han tenido cuatro presidentes: Charles Taze Russell (presidente de 1884 a 1916), Joseph Franklin Rutherford (1917-1942), Nathan Homer Knorr (1942-1977) y el actual presidente Mlton Henschel. Es de notar que cada uno de estos dirigentes ha realizado cambios en las estructuras de gobierno y doctrina de los testigos, que a pesar de la narrativa sincrónica e infalible de la Sociedad Torre del Vigía con la cual se legitima ante sus adeptos, no dejan de presentar contradicciones y de acentuar el ejercicio de dominación total y corporativo. En 1928, por ejemplo, Rutherford modificó la organización de tipo congregacionalista, bajo la supervisión de ancianos, hasta conformar una estructura teocrática fuertemente centralizada. En el libro *Gobierno* (1928) la Sociedad Watch Tower "revela" el arribo de la teocracia perfecta del milenio y de sus privilegios de infalibilidad en los nombramientos y la inerrancia en la doctrina. En consecuencia se centralizó la labor propagandística, la independencia a la supervisión de los ancianos, la abolición de las elecciones internas, y se instituyó, desde entonces, el boletín "Nuestro ministerio del Reino" para instruir desde Brooklyn (sede del cuerpo gobernante de los tdJ ungidos) cada una de las actividades mensuales y anuales que deberán realizar los tdJ en sus salones del Reino, en cualquier lugar del mundo donde se hallen. Es así que se entiende su lema "somos la única organización multinacional verdaderamente unida en la tierra hoy",

su fanatismo, intolerancia con los que no comparten sus creencias y violencia para lograr sus objetivos,[28] nos obliga a respetar su punto de vista pero no a compartirlo en el marco de las categorías analíticas propuestas a lo largo de este trabajo. El ingrediente fundamentalista en la doctrina de los tdJ se halla en la retórica que han construido en torno a la escatología apocalíptica para ofrecer una versión de salvación indiscutible en el seno de su organización teocrática. No estamos entonces ante un grupo de creyentes que simplemente interpretan literalmente lo que contiene la Biblia y lo predican casa por casa, sino que con base en el principio de su inerrancia son artífices de una organización de alcance mundial, capaz de aprovechar redes informativas para convencer sobre su proyecto de sociedad religiosa.[29] ¿En qué consiste este proyecto y cómo se estructura en la retórica mencionada?

El Reino de Dios en la tierra es el dogma alrededor del cual gira toda la argumentación escatológica de los tdJ. Naveguemos en los cauces de su retórica para sintetizar algunos de sus significados relevantes. Aunque como dice la Biblia, Jehová es el "Rey de la eternidad" (1 Timoteo 1:17), debido a la rebelión que en su contra encabezó Satanás en el jardín del Edén, Dios hizo arreglos para un gobierno especial. Este es el gobierno por el cual Jesucristo enseñó a sus discípulos a orar y tiene el propósito de poner fin a los problemas ocasionados por Satanás y aquellos que, al seguirlo, se apartaron de los preceptos de Dios.

Para los tdJ es muy importante mostrar que en la Biblia las profecías sobre el Reino de Dios en la tierra están establecidas con precisión por fechas y acontecimientos. De acuerdo con cálculos realizados a partir de información contenida en los libros de Daniel y Revelación, los tdJ aseguran que en el año 607 antes de la era cristiana (E.C.) el reino establecido por Jehová en la tierra se hizo tan corrupto que Dios permitió al rey Nabucodonosor destruirlo. A partir de ese año transcurren los siete tiempos de los gentiles con duración de 2 520 años, durante los cuales Dios no tuvo representación de su gobierno en la tierra. Estos tiempos terminan en el año 1914 de la E.C., fecha en la cual el gobierno de Dios comienza a regir en la tierra después de un largo tiempo de ausencia.[30] Ahora bien, según el relato de los testigos el año de 1914 es también la fecha en que ocurre una gran guerra en el cielo, donde Jehová obtiene la victoria sobre Satanás y sus ángeles rebeldes a los cuales arroja a la tierra. Es así que en la tierra Jehová comienza a gobernar de manera invisible a través de Cristo, pero en

Wachtower, cap. 20, 1988. Otras innovaciones importantes acaecidas durante la presidencia de N.H. Knorr fueron la traducción inglesa de la Biblia propia de la Sociedad (basada en la traducción de las escrituras griegas y hebreas), los grandes congresos y asambleas de circuito, la promoción de las publicaciones existentes (empezando por la revista *Atalaya*) y la diversificación de sus contenidos, poniendo particular insistencia en la difusión masiva de los periódicos y revistas. En consecuencia se dio preferencia a la predicación personal puerta a puerta, en las visitas complementarias y en los estudios de la Biblia, lo cual implicó la institución de las "Escuelas de Ministerio Teocrático" en cada Salón del Reino y la predicación como actividad prioritaria del tdJ en su radio de acción.

28. "¿Qué es el fundamentalismo?" en *Atalaya*, primero de marzo de 1997.

29. De acuerdo con Manuel Castells "el término informacional indica el atributo de una forma específica de organización social en la que la generación, el procesamiento y la transmisión de la información se convierten en las fuentes fundamentales de la productividad y el poder, debido a las nuevas condiciones tecnológicas que surgen en este período histórico", Castells, *La sociedad red*, p. 47. La Sociedad Torre del Vigía (Watchtower Bible and Tract Society) es pionera en la organización de una sociedad religiosa mundial en el marco de las características propuestas por Castells en la definición anterior. La predicación de los testigos de Jehová no sólo se apoya en tecnologías de información avanzadas con respecto a su tiempo, sino que su estrategia de estudio, convencimiento y conversión se estructura en la difusión, recuperación y multiplicación de información codificada en sus narrativas bíblicas.

30. *Usted puede vivir para siempre en el paraíso en la tierra*, Nueva York, Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 1982, pp. 138-141.

medio de sus enemigos; 1914 es entonces el punto de partida para el fin del mundo profetizado en Revelación, el cual debe entenderse no como el fin de la tierra, sino como el "fin del sistema de las cosas de Satanás" (2 Corintios 4: 4).

Los signos de dicha profecía que ocurren a escala mundial son las guerras entre los hombres, que lo mismo matan a los buenos como a los malos, la primera de ellas en 1914 y la segunda en 1945; están también las hambrunas, las epidemias y enfermedades, la corrupción moral de la humanidad, las catástrofes naturales, la destrucción del medio ambiente, en fin, todas las calamidades esparcidas por los jinetes del Apocalipsis y las anunciadas por las trompetas de los siete ángeles. Pero lo importante de esta visión escatológica es la ubicación del testigo para construir su identidad salvífica.

El testigo se identifica a sí mismo como miembro de una sociedad cristiana de alcance mundial que se mantiene activa en dar testimonio con relación a Jehová y sus propósitos que afectan a la humanidad según la Biblia.[31] Quien se convierte en testigo de Jehová es porque ha elegido separarse de la gente "inicua",[32] aquellos que no rigen su vida por las leyes de Dios; aunque no por ello pueden dejar de vivir entre sus enemigos. El desafío que se le presenta al testigo es doble, pues tiene que convivir con los enemigos de Jehová, pero también debe predicar entre ellos y demostrar con su ejemplo las posibilidades de salvación. Ahora bien, ¿quiénes son los inicuos y cómo puede identificarlos?, ¿de qué manera puede vivir entre ellos sin contaminarse?

Al asumir como premisa que Satanás ha organizado a la mayoría de la humanidad en oposición a Dios, entonces "el mundo de Satanás es esta sociedad organizada que existe como grupo separado, o fuera, de la organización visible de Dios". El mundo de Satanás está compuesto de diversas partes que tienen conexión entre sí, las más importantes por su peso son: la religión falsa, constituida en imperio, a quienes los testigos identifican con "la gran ramera de Babilonia la Grande" (Revelación 10: 1-8), le siguen los gobiernos políticos, el sistema comercial que en complicidad con los gobiernos promueven el egoísmo, el delito y las guerras, hasta llegar al sistema de vida donde se cometen todo tipo de prácticas inmorales.[33]

Los testigos viven en este mundo de los enemigos de Dios, pero pueden evitar ser parte de él si no aman las cosas inicuas que la gente hace, si no adoptan sus actitudes, acciones ni metas en la vida. Si no participan en la religión ni en la política corruptas, si no adoran los objetos hechos por los hombres, sean de metal, madera, tela, con símbolos pintados o cosidos en ello, incluso cuando una ley obligue a todos a hacerlo.[34] Pueden ganarse el sustento en el mundo comercial, pero no participar en prácticas de negocio, faltas de honradez, ni tener

31. *Razonamiento a partir de las escrituras*, en *ibid.*, Nueva York, 1985, p. 380. Entre las páginas 380 y 389 de este libro la sociedad Torre del Vigía expone en detalle todas las características de los testigos de Jehová y responde a varias cuestiones que se les formulan en relación a sus creencias, prácticas religiosas, organización y relaciones con el resto de las personas que no son testigos.
32. En el campo semántico creado por los tdJ el *inicuo* es todo contrario al que se deja guiar y falla por el deber y la conciencia que le marca las leyes de Dios contenidas en la Biblia. El inicuo además de desobedecer las leyes de Jehová Dios es malvado y se deja llevar por el sistema de cosas que rigen en el mundo de Satanás.
33. *Usted puede vivir...*, *loc. cit.*, pp. 208-211.
34. Se entiende que parte de estos objetos que no se deben "adorar" son los simbolos patrios. En las narrativas de los testigos es común referir el pasaje bíblico del libro de *Daniel* en el que tres jóvenes hebreos se negaron a adorar un símbolo al que el rey Nabucodonosor ordenó rendir culto. Según el relato ante la resistencia de los jóvenes hebreos "Nabucodonosor llegó a ver que estos siervos de Jehová no eran ningún peligro al Estado, de modo que hizo una ley para proteger la libertad de ellos", *ibid.*, p. 215; *Préstamos a las profecías de Daniel*, en Watchtower, 1999, Cap. 3.

como meta principal de la vida la adquisición de cosas materiales. Tienen que cortar toda conexión con las organizaciones religiosas falsas, lo que significa no tener que ver con las celebraciones religiosas del mundo; y, por si no queda claro, deben estar atentos a no realizar prácticas prohibidas en la Biblia, como la de "abstenerse de sangre", que significa no introducirla en su cuerpo de ninguna manera.[35]

En el contexto de esta argumentación queda claro que la única religión verdadera es la de los testigos de Jehová, porque ellos representan al "esclavo fiel y discreto" que, de acuerdo con el pasaje de Mateo (Mateo 24:45-47), fue nombrado por su amo por sobre sus domésticos para darle su alimento a su debido tiempo. Al regresar Cristo con el poder del Reino en 1914, halló dos tipos de "esclavos fieles y discretos", los que durante su ausencia siguieron las leyes de Dios y por sus méritos constituyen los 144 mil hermanos que gobernarán con Cristo en el fin de los tiempos, y otros que forman la "gran muchedumbre" de fieles testigos. Pero si el gobierno de Dios es en estos tiempos invisible, resulta que hay una *organización visible de Dios* representada por la Sociedad Torre del Vigía, cuyas oficinas centrales en Brooklyn, Nueva York, albergan a un cuerpo gobernante o junta administrativa de ancianos cristianos de varias partes de la tierra. Ellos no dependen de sabiduría humana para tomar decisiones, pues están gobernados teocráticamente siguiendo el ejemplo del cuerpo gobernante primitivo que hubo en Jerusalén, cuyas decisiones se basaron en la Palabra de Dios y se hicieron bajo la dirección del Espíritu Santo.[36] Ungidos por esta posición, el cuerpo gobernante no alienta duda sobre lo que es el Reino de Dios:

> Lejos de ser algo que una persona tiene en su corazón, el Reino de Dios es un gobierno real y vigente, con un gobernante y súbditos. [...] Jesús no gobierna solo. Con él hay 144,000 que "fueron comprados de la tierra" para ser reyes y sacerdotes (Revelación 5:9, 10;14:1, 3; Lucas 22:28-30). Por su parte los súbditos del Reino de Dios constituirán una familia mundial de seres humanos sumisos a la jefatura de Cristo (Salmo 72:7,8).[37]

Llegado a este punto cabe preguntarnos ¿cuáles son las esperanzas que alientan a los testigos de Jehová para observar con ascetismo poco usual entre los cristianos contemporáneos las observancias bíblicas en sociedades que consideran condenadas? Siguiendo la trama del relato sobre el año 1914, como parteaguas que inicia el Reino de Dios entre sus enemigos y la batalla final de Armagedón, donde serán destruidos los inicuos y sobrevivirán los malos, los testigos se consideran la generación que vivirá todos los acontecimientos profetizados.[38]

"Los que sobrevivan al Armagedón tendrán el trabajo de limpiar la tierra y quitar las ruinas de este viejo sistema. Y entonces, bajo la dirección de la gobernación del Reino, tendrán el privilegio de cultivar el terreno y hacer de la tierra un hermoso lugar en el cual vivir".[39]

El paraíso de Dios en la tierra será un lugar donde toda la humanidad vivirá en paz, porque no habrá más guerra; el delito, la violencia y la iniquidad se habrán ido; habrá casas excelentes y trabajo gozoso para todos; todos tendrán buenas cosas para comer; habrá paz

35. *Usted puede vivir...*, p. 216.
36. *Ibid.*, p. 195.
37. *El conocimiento que lleva a la vida eterna*, en Watchtower, 1996, p. 92.
38. *Usted puede vivir...*, p. 154.
39. *Ibid.*, p. 159.

entre la gente y los animales; toda la humanidad será una hermandad amorosa; no habrá más enfermedades, vejez ni muerte; los muertos volverán a la vida.[40] Así las cosas, llegará el juicio final que durará mil años, pues los que resuciten serán juzgados y en este juicio participará Jehová Dios con los 144 mil ungidos que gobernarán con él. No habrá misericordia para aquellos que aún bajo las condiciones paradisiacas posteriores a Armagedón puedan corromper o hechar a perder la Tierra. De antemano habrán sido separados, desde los tiempos inicuos las "ovejas" (a la derecha) de las "cabras" (a la izquierda), pero este juicio será el definitivo y quienes incurran en la iniquidad perderán sus privilegios y morirán. La vida eterna que prometen los testigos de Jehová será dichosa para todos aquellos que observen "Todas las leyes e instrucciones venidas de los *nuevos cielos* en lo alto. Pero en la Tierra habrá hombres fieles a quienes se habrá nombrado para que vean que estas leyes e instrucciones se cumplan".[41]

A MANERA DE RECAPITULACIÓN

Cuando él le miró,
el temor a él rasgó la cortina de su placer
y todos huyeron de él precipitadamente.
Todos excepto uno.
"Por qué no huiste tú también?"
"Y por qué debería huir de tí, oh fuente de generosidad?
Tú no eres un tirano ni yo un esclavo culpable!"
Hakim Sanai (Poesta Sufi, siglo XII)

El fundamentalismo religioso como fenómeno social y cultural representa un desafío para quienes se interesan en explicarlo desde las perspectivas histórica y política. Su presencia cada vez más significativa en la formación de identidades que articulan las biografías individuales con sistemas de creencias organizadas en torno a corporaciones teocráticas, sugiere la conformación de actores colectivos que determinan nuevos rumbos a la vida religiosa y política en diversos escenarios.

Aunque una premisa común de las organizaciones fundamentalistas es su "separación" del mundo, lo cierto es que las prácticas culturales derivadas de esta concepción repercuten en relaciones de poder y proyectos de sociedad consecuentes con ellas. En las organizaciones fundamentalistas son muy claros, por su pragmatismo, los criterios de identidad que conforman la intersubjetividad de reconocimiento/diferenciación entre creyentes y no creyentes. En este trabajo hemos visto cómo las escatologías del Reino de Dios, que orientan sentidos simbólicos de identidad en algunas sociedades religiosas norteamericanas, imprimen una distinción radical entre creyentes salvos y los otros que viven en el mundo de la iniquidad. Este rasgo de identidad tiene un potencial político en la medida que la proyección ideológica del fundamentalismo se objetiva en organizaciones y acciones colectivas en contra del "enemigo"

40. *Ibid.*, pp. 156-162.
41. *Ibid.*, p. 165.

y en favor del Reino de Dios; un caso extremo pero no extraño son las milicias de creyentes en EU que justifican desde su perspectiva atentados terroristas, agresiones a grupos e individuos que "amenazan su fe y buenas conciencias" o, en todo caso, la producción de legislaciones intolerantes en territorios donde ellos dominan. El "temor a Dios" en que se ancla la construcción de estas identidades no es sino el reverso de la moneda del temor a lo diferente, que a lo largo de la historia de las religiones ha demostrado ser un ingrediente clave para la intolerancia social.

Si bien los fundamentalismos contemporáneos recuperan la añeja tradición subversiva contra la modernidad, especialmente contra el razonamiento científico que se interpreta amenazante para la inerrancia bíblica, lo cierto es que en la práctica la mayor parte de las sociedades religiosas vinculadas al fundamentalismo generan su propaganda, predicación, control y conquista de adeptos apoyados en tecnologías modernas, la informática y redes informativas a escala mundial. En aras del Reino sociedades como la de los mormones ha inventado sofisticadas tecnologías para proteger sus registros de bautizos compilados en todo el mundo en un bunker a prueba de armas nucleares localizado en Salt Lake City; otro ejemplo interesante son las redes de salones del Reino, de fábricas para producir publicaciones, discos compactos, videocasetes y audiocasetes, y de escuelas de entrenamiento que los testigos de Jehová implantan en diferentes países de los cinco continentes controlados de manera eficiente desde Brooklyn, Nueva York. Estos son tan sólo ejemplos que nos invitan a reflexionar sobre la conformación de sociedades paralelas a las civiles que, ocurra o no el holocausto de "los inicuos", están presentes y convencen a miles de personas para vivir bajo códigos y conductas morales que convencen por sus resultados inmediatos en las familias, en los ámbitos laborales y en los radios de acción de las congregaciones.

Ante todo esto cabe preguntarse si el ecumenismo religioso, las teologías que aún sostienen la adecuación evangélica a los desafíos históricos y todo aquello que implique libertad para encontrarse desde la aceptación de las diferencias, son en conjunto utopías cada vez más proscritas de los escenarios dominados por los fundamentalismos. De ser así, resulta irrelevante la asonante afirmación del fin de las ideologías, pues "el gran hermano" que George Orwell imaginó en su novela *1984* no serán los jerarcas de los estados seculares, sino los ungidos teocráticos que se encargarán con toda la furia divina de juzgar a los buenos y castigar a los malos.

BIBLIOGRAFÍA

AMMERMAN, Nancy T., "North American Protestant Fundamentalism", en Martin E. Marty y Scott Appelby (eds.), *Fundamentalism Observed*, Chicago, University of Chicago Press, 1991.

BAWER, Bruce, *Stealing Jesus. How Fundamentalism Betrays Christianity*, New York, Crown Publishers, 1997.

BLOOM, Harold, *La religión en los Estados Unidos. El surgimiento de la nación poscristiana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

CANTÓN, Manuela, *Bautizados en fuego. Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1989-1993)*, Guatemala/Vermont, E.U., Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica y Plunsock Mesoamerican Studies, 1998.

CASTELLS, Manuel, *La era de la información. La sociedad red,* vol. 1, México, Siglo XXI, 1999a.

_____ *La era de la información. El poder de la identidad,* vol. 2, México, Siglo XXI, 1999b.

DINGES, William y James HITCHCOCK, "Roman Catholic Traditionalism and Activist Conservatism in the United States", en Martin E. Marty & Scott Appelby (eds.), *Fundamentalism Observed*, Chicago, University of Chicago Press, 1991.

DROSNIN, Michael, *The Bible Code*, New York, Simon & Schuster, 1997.

DUCROT, Oswald y Tzvetan TODOROV, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje,* México, Siglo XXI, 1987.

FETSCHER, Iring, *La tolerancia. Una pequeña virtud imprescindible para la democracia,* Barcelona, Gedisa, 1994.

HERNÁNDEZ M., Miguel, *Dilemas posconciliares. Iglesia, cultura católica y sociedad en la diócesis de Zamora, Michoacán.* Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1999.

KUMAR, Krishan, "El apocalipsis, el milenio y la utopía en la actualidad", en Malcolm Bull (comp.), *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo,* México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

KÜNG, Hans, *El Cristianismo. Esencia e historia,* Madrid, Trotta, 1997.

MARTY, Martin E. y Scott APPLEBY (eds.), *Fundamentalism Observed*, Chicago, University of Chicago Press.

_____ *Fundamentalisms and the State,* Chicago, University of Chicago Press, 1993a.

_____ *Fundamentalisms and Society,* Chicago, University of Chicago Press, 1993b.

MASFERRER, Elio (comp.)
Sectas o iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos, México, ALER/Plaza y Valdés.

MCNEILL, William, "Fundamentalism and the world of the 1990s", en Martin E. Marty & Scott Appelby (eds.), *Fundamentalisms and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1993.

MELUCCI, Alberto, *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, México, El Colegio de México, 1999.

ORTEGA Y MEDINA, Juan, *La evangelización puritana en Norteamérica,* México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

ROSTEN, Leo, *Religions of America,* Nueva York, Simon & Schuter, 1963.

THOMPSON, Damian, *El fin del tiempo. Fe y temor a la sombra del milenio,* Madrid, Taurus, 1998.

WATCHTOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA, *Usted puede vivir para siempre en el paraíso de la Tierra,* Nueva York, Watchtower Bible and Tract Society of New York.

_____ *Sobrevivientes,* Nueva York, Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1984.

_____ *Razonamiento a partir de las escrituras,* Nueva York, Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1985.

_____ *Seguridad mundial,* Nueva York, Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1986.

_____ *Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras,* Nueva York, Watchtower Bible and Tract Society of Nueva York, 1987.

_____ *Apocalipsis, su culminación.* Nueva York, Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1988.

_____ *El conocimiento que lleva a la verdad,* México, La Torre del Vigía, A.R., 1996.

_____ *La Atalaya. Anunciando el Reino de Jehová,* vol. 118, núm. 5, México, La Torre del Vigía, A.R., 1 de marzo de 1997.

_____ *Prestemos atención a las profecías de Daniel,* México, La Torre del Vigía A.R., 1999.

WEBER, Max, *Economía y Sociedad,* México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

ZEMELMAN, Hugo, *De la historia a la política. La experiencia de América Latina,* México, Siglo XXI/UNU, 1989.