

LA CRUZ, EL COMPÁS
Y EL DESTINO MANIFIESTO:
ASPECTOS RELIGIOSOS
DE LA GUERRA
MEXICANO-ESTADUNIDENSE

Sally Frahm

Como dijera un amigo, “¡El Destino Manifiesto y la guerra mexicano-estadounidense son un campo bien minado!” Conforme empiezo a leer, me doy cuenta de cuán verdadero es esto! Ha sido bien discutido en ambos lados de la frontera. No obstante, espero que la consideración del papel de la masonería libre agregará una nueva dimensión al tópico. Dado que tanto los anglicanos de Virginia como los puritanos de Nueva Inglaterra estuvieron algo influenciados por la masonería libre, creo que el impacto de la hermandad fue significativo.

¿Por qué importa? Si casi todo el mundo en Estados Unidos aceptó el concepto del Destino Manifiesto, ¿son importantes los orígenes? Creo que los son tanto para la comunidad académica como para la cristiana. La comunidad académica busca la verdad y estudia la historia para aprender del pasado, para evitar futuros errores. También es importante para los católicos tanto como para los protestantes, para entender la influencia de la masonería.

Ha habido una tendencia entre los cristianos a culparse unos a otros por sus fracasos, ignorando la infiltración masónica en la fe cristiana, no dándose cuenta de que otro sistema de creencias había penetrado en la iglesia. Los católicos han culpado a los protestantes, los protestantes a los católicos, ninguno de ellos sabedor de la influencia masónica. Un

ejemplo de esto sería Irlanda, donde las logias masónicas han agitado las aguas.¹

Otra área de confusión es que un número importante de cristianos estadounidenses ven a los Estados Unidos como una nación cristiana, a los padres fundadores como cristianos ejemplares. Pero si esto es un mal entendido, si nuestros fundamentos son masónicos, o incluso una mezcla de cristianismo y masonería, entonces, esta concepción está fuera de lugar.

De entrada, es necesario entender que la religión de la cruz, el cristianismo y la religión del compás, la masonería libre, son muy diferentes, encontrándose en oposición entre sí. El cristianismo, creyendo en la naturaleza pecaminosa del hombre y la naturaleza santa de Dios, ve la muerte de Jesucristo en la cruz como la salvación necesaria para los pecadores. Dios mismo proveyó el remedio que el hombre no podía encontrar. La masonería libre, sin embargo, un producto de la Ilustración, no acepta que el hombre tenga una naturaleza pecaminosa. En vez de ello, la salvación que ofrece es la de la Ilustración y la educación, la del progreso a través de varios grados para entrar en la Gran Logia de lo Alto. La cruz es superflua, aún cuando muchos masones se consideran a sí mismos cristianos.

La masonería libre es ecléctica y toma, como creen los masones, lo mejor de todas las religiones. La cristiandad puede estar de acuerdo en que todas las religiones contienen alguna verdad pero niega que haya algún otro salvador que no sea Jesús, cualquier otro camino de salvación que no sea el de la cruz.

Regresando al tópico del Destino Manifiesto, Albert K. Weinberg en su libro *Manifest Destiny* lo vió como un término general que designaba “un derecho natural, por parte de nuestra raza, a poseer la tierra”.² También fue una cruzada a favor de la libertad, la democracia, el gobierno del pueblo, la liberación respecto de la monarquía, la liberación respecto del derecho divino de los reyes.

Algunos autores mexicanos han visto al puritanismo como la fuente de la doctrina del Destino Manifiesto. Antes de examinar esa suposición me gustaría plantear la pregunta relativa a la influencia masónica en el puritanismo. Como la masonería no fue organizada formalmente hasta

¹ T. Desmond Williams (comp.), *Secret Societies in Ireland* [Las sociedades secretas en Irlanda] (Dublin: Gill and Macmillan; New York: Barnes and Noble, 1973).

² Albert K. Weinberg, *Manifest Destiny* [El Destino Manifiesto] (Chicago: Quadrangle Books, 1963), p. 41.

1717, la influencia hubiera proveniendo de un precursor de la masonería, probablemente el rosicrucianismo.

Hay un debate acerca de la relación entre el rosicrucianismo y la masonería libre. El rosicrucianismo parece haber sido un centro de gnosticismo y actividad política. Sus miembros eran alquimistas, astrólogos y espiritistas cuyo deseo era encontrar un proceso para convertir los metales en oro y para descubrir el secreto de la vida.³ Nesta Webster en su libro *Secret Societies and Subversive Movements* tenía esto que decir:

Cualesquiera que hayan sido los orígenes de la orden que ahora conocemos como masonería libre, está claro que, durante el siglo que precedió a su reorganización bajo la Gran Logia de Londres, el sistema secreto de vincular a los hombres en función de un propósito común, basado en las doctrinas esotéricas orientales, había sido anticipado por los rosacruces. ¿Era este sistema secreto utilizado, sin embargo, por algún otro cuerpo de hombres? Es ciertamente fácil imaginar cómo en este decisivo siglo diecisiete, cuando hombres de todas las opiniones convergían en contra de fuerzas opositoras —los luteranos combinados contra el papado, los católicos juntando sus fuerzas contra el protestantismo invasor, los republicanos conspirando en favor de Cromwell, los realistas a su vez conspirando para restaurar a los estuardos...— una organización de este tipo, que le permitía a uno trabajar secretamente en favor de una causa y poner en movimiento, de manera invisible, vastos números de seres humanos, había de resultar invaluable para cualquier partido.⁴

Edith Starr Miller se refirió a Michael Maier, un alquimista alemán y gran maestro rosacruz, quien, en su libro *Themis Aurea* (1618), mencionaba una resolución de 1617 por la cual los miembros de la Rosa Cruz habían tenido acuerdos en secreto durante cien años. Esperaban destruir la iglesia de Jesucristo y decretaron que, en el año de 1717, convertirían a la fraternidad en una asociación que sería más abierta en su propaganda.⁵

Muchos de los puritanos eran rosacruces, involucrados en la revolución contra la autoridad civil, con Oliverio Cromwell a la cabeza de las tropas parlamentarias. No hay un registro de que Cromwell haya sido

³ Edith Starr Miller, *Occult Theocracy* [*La teocracia oculta*] (Los Angeles: The Christian Book Club of America, 1933), p. 150.

⁴ Nesta Webster, *Secret Societies and Subversive Movements* [*Las sociedades secretas y los movimientos subversivos*] (Omni Publications, 1924), p. 125.

⁵ Miller, *Occult Theocracy*, pp. 152-153.

un masón, aunque ciertamente se hallaba en buenos términos con los rosacruces.⁶

David Stevenson en *The Origins of Freemasonry, Scotland's Century 1590-1710*, afirmó que la evidencia directa que vinculaba al rosacrucianismo con la masonería libre es limitada. La evidencia circunstancial, por otra parte, es abrumadora. Sir Robert Moray de Escocia y Elías Ashmole de Inglaterra, quienes fueron influyentes entre los primeros masones, estaban involucrados en el rosicrucianismo.⁷

Albert Mackey, un historiador masónico, en *The History of Freemasonry* observaba que los rosacruces eran muy populares por el tiempo de los comienzos de la masonería libre. Muchas “hermandades místicas de la Rosa Cruz estaban dispuestas a entrar por sus portales y a aprovecharse de su organización”. Sin embargo, tenían una actitud superior, pues creían que tenían una sabiduría perfecta y un conocimiento secreto. Mackey sostenía que una hermandad no procedía de la otra. Mencionó otros autores que estaban en desacuerdo.⁸

Uno de los propósitos de la fundación de esta hermandad secreta en 1717 fue organizarla de tal manera que contrarrestara la fortaleza de la Iglesia Católica Romana, la cual gobernaba muchos países. Desde el comienzo, la separación de iglesia y estado fue un rasgo importante de la masonería libre. Por este tiempo los masones se oponían al derecho divino de los reyes y apoyaban la democracia. La Iglesia Católica empezó a publicar bulas papales que se oponían a la masonería poco después de su fundación, dándose cuenta de que representaba una amenaza tanto a la monarquía como a la fe.

Pero examinemos las afirmaciones de los autores mexicanos. Éstos enfatizaron que la creencia puritana en la predestinación, el deseo y el llamado a construir una ciudad de Dios en la Tierra salvaje, dotaron a los puritanos del poder que da un propósito.

Los autores mexicanos fueron especialmente sensibles al tenor anticatólico del puritanismo. El anticatolicismo era un componente fuerte de la masonería también. Irónicamente, no obstante, a pesar de nueve

⁶ Ibid., pp. 157, 159.

⁷ David Stevenson, *The Origins of Freemasonry, Scotland's Century 1590-1710* [*Los orígenes de la masonería libre, la centuria escocesa 1590-1710*] (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), pp. 102-104.

⁸ Albert Mackey, *The History of Freemasonry* [*La historia de la libre masonería*] (New York: Random House, (1996), p. 345.

bulas papales que prohibían la masonería, muchos católicos se convirtieron en masones. De hecho, había sacerdotes dentro de los que empezaron la masonería en México. Católicos liberales de la Independencia mexicana frecuentemente eran masones. Algunos tenían la esperanza de separarse de Roma, de tener una iglesia nacional mexicana.

Los masones mexicanos de la generación de Benito Juárez trabajaron duro en favor de la separación de iglesia y estado, para liberar a la constitución del control del catolicismo. La Constitución de 1824, aunque los masones tuvieron que ver en su composición, mantenía al catolicismo romano como la religión del estado. No fue hasta la constitución de 1857 que prevaleció la libertad religiosa. No obstante, muchos mexicanos se rehusaron a que se legislara sobre su fe y permanecieron fieles a la fe católica, deseando un país católico.

Juan A. Ortega y Medina subrayó que en el asunto de la elección predestinada, no era necesario decirlo, según la teología puritana, los católicos y los hispanos se hallaban en un segundo lugar. Esto brotaba de los conflictos del siglo dieciséis entre católicos españoles y anglicanos británicos. México, al romper con España, deseaba separarse de la reputación española, pero ello no habría de ser fácil. La doctrina del Destino Manifiesto fue favorecida por años de tradición antiespañola, y los mexicanos estaban recibiendo la peor parte de ella.⁹

Un ejemplo que muestra que los mexicanos eran vistos en segundo lugar fue el discurso del senador John Niles del 9 de febrero de 1848. Declaró enfáticamente que unir el destino de una república grande y libre con un país como México sería impensable: ¡“En qué otro país podríamos encontrar tal combinación de todos los males de raza, gobierno, religión y moralidad. Y si otros males existieran, seguramente se encontrarían allí!”¹⁰

Los puritanos habían heredado actitudes religiosas inglesas, surgidas en parte a través de los años de conflictos con España. Muchos protestantes se hallaban gobernados por motivos políticos más que religiosos. Había una desconfianza nacionalista hacia el papado.¹¹ Los puritanos estaban preocupados de que los anglicanos no se habían liberado de

⁹ Juan A. Ortega y Medina, *El Destino Manifiesto* (México: Sep/Setentas, 1972), pp. 10-12.

¹⁰ Josefina Zoraida Vázquez, *Mexicanos y Norteamericanos ante la Guerra del '47* (México: Sep/Setentas, 1972) pp. 25-26.

¹¹ Ralph Barton Perry, *Puritanism and Democracy [El puritanismo y la democracia]* (New York: The Vanguard Press, 1944), p. 67.

las ceremonias, las vestimentas y las creencias romanas. El concepto romano de una iglesia gobernante del estado era también objetable.¹²

Cuando Inglaterra aprobó el acta de tolerancia de 1689, los católicos fueron omitidos. ¡Parecía que la tolerancia era para todos, menos para los católicos! Sin duda, había temor de la intolerancia católica.¹³

José Fuentes Mares también comentó sobre el anticatolicismo de los puritanos. Los puritanos creían que los elegidos se harían evidentes como tales por su éxito tangible en esta vida, confirmando que estaban mejor equipados que los católicos para las exigencias de la nueva modernidad, la cual era expansionista e imperialista, capitalista e industrial. Los españoles fueron vistos como abandonando a Dios para convertirse en siervos del anticristo, esto es el Papa romano. Si en el siglo veinte los estadounidenses se opusieron al fascismo y al comunismo, en el dieciocho y diecinueve se opusieron a la monarquía y al catolicismo. España representaba todo lo que era detestado: “desde el monopolio comercial hasta una comida que no era apropiada para sus estómagos, desde la siesta hasta las corridas de toros”.¹⁴

El tema del fanatismo, la crueldad y la flojera española fue prevalente en Inglaterra y Francia, habiendo comenzado en el siglo diecisiete. Los periódicos anglosajones durante el primer cuarto del siglo diecinueve usaron esta leyenda negra para la propaganda expansionista.¹⁵ Hubo una distorsión y exageración de las buenas intenciones de Bartolomé de las Casas, un sacerdote dominico paladín de los derechos de los indígenas. Las Casas intentaba incitar a España a la justicia, no incitar a Europa en contra de España. Los ingleses no tuvieron un Las Casas propio, que denunciara las atrocidades en Irlanda y en otras partes.¹⁶

Sir Humphrey Gilbert y su cuñado Walter Raleigh exploraron la costa norteamericana entre 1570 y 1580. El objetivo era establecer una base para interceptar y desorganizar los envíos marítimos desde las Indias. Los financieros de estas excursiones no eran adversos a la piratería, especialmente si los botines más lucrativos se hallaban en barcos españoles. Esta actividad contribuyó a la consolidación de la economía capitalista

¹² Edmund S. Morgan, (comp.), *Puritan Political Ideas, 1558-1794* [Las ideas políticas puritanas] (Indianapolis: Bobbs-Merrill) pp. xvi, xviii.

¹³ Perry, *Puritanism and Democracy*, p. 348.

¹⁴ José Fuentes Mares, *Génesis del expansionismo norteamericano*, (México: El Colegio de México, 1980) pp. 32-33, 36-37.

¹⁵ *Ibid.*, p. 41.

¹⁶ Juan A. Ortega y Medina, *El Destino Manifesto*, pp. 51-53.

en Inglaterra a costa del Imperio Español. Se creía que el oro español estaba financiando las guerras españolas en Europa, e Inglaterra estaba determinada a cortar esto de raíz.¹⁷

Además de establecer una base inglesa, se evangelizaría a los indios, falsamente convertidos por los odiados españoles. Era necesario expandir el área de la libertad, que había sido capturada por Satán y sus siervos, los católicos franceses y españoles. Los católicos eran papistas, un término despectivo repleto de resonancias políticas y religiosas. Había un doble motivo de ganancia y evangelización no muy diferente del español.¹⁸ Tanto James I como los puritanos estaban de acuerdo de que el Papa era un buen candidato para el anticristo.¹⁹

Zoraida comentó que los norteamericanos creían que la llegada del hombre blanco garantizaba la llegada de la civilización. Solo el hombre blanco sabía como organizar, transformar y cuidar los recursos naturales; por lo tanto, era su obligación dirigir a todos los demás y también vigilarlos.²⁰ Los mexicanos vieron la base de esto en la doctrina puritana. Los puritanos despreciaban el ayuno y la oración de los monjes, sintiendo que no eran miembros productivos de la sociedad. El propósito de esta vida no era simplemente aguantar y sufrir en el mundo, sino más bien involucrarse en una actividad regeneradora, salvífica, intensa y práctica.²¹

Ortega notó que el énfasis en la elección dio a los puritanos confianza y el llamado del destino a gobernar el mundo. Desde sus orígenes hasta Franklin fueron individualistas, industrioses y frugales. Ortega incluyó dentro de su entendimiento del puritanismo más de lo que sería comúnmente aceptado. ¡Pocos considerarían a Benjamín Franklin como un puritano! Más bien él era un masón libre, un hombre de la Ilustración. No obstante, pudo haber tenido un vínculo con los puritanos a través de los rosacruces. Según Michael Howard en *The Occult Conspiracy*, Franklin era un gran maestro de esa orden.²²

Los puritanos indudablemente estaban influenciados por Calvino; sin embargo, ninguno podía considerar a Calvino un puritano.²³ Uno

¹⁷ Ibid., pp. 14, 57-58, 74.

¹⁸ Ibid., pp. 18, 21, 46-47.

¹⁹ E. S. Morgan, (comp.), *Puritan Political Ideas, 1558-1794*, p. xxix.

²⁰ Josefina Zoraida Vázquez, *Mexicanos y norteamericanos ante la guerra del '47* (México: Sep/Setentas, 1972), p. 32.

²¹ Juan A. Ortega y Medina, *El Destino Manifesto*, p. 90.

²² Michael Howard, *The Occult Conspiracy [La conspiración oculta]* (Rochester: Destiny Books, 1989), p. 48.

²³ Juan A. Ortega y Medina, *El Destino Manifesto*, pp. 93, 102.

podría trazar el desarrollo del pensamiento pero había grandes áreas de desacuerdo.

El éxito era considerado una señal del favor de Dios, el fracaso una señal de rechazo. La prosperidad y la felicidad eran aprobadas por Dios.²⁴ Más que del calvinismo esto es reminiscente del pensamiento y optimismo masónico. Un autor masónico, Bobby J. Demott, ilustraba una escalera ascendente de conceptos en su libro *Freemasonry in American Culture and Society*. Estos son ilustrativos de pasos “en el logro de la felicidad humana a partir de la religión natural básica”. Comenzando con la religión natural, la masonería libre procede al conocimiento, después al razonamiento, seguido por la virtud, la libertad, la seguridad y, finalmente, la felicidad humana!²⁵

El concepto de llamamiento fue prevaleciente entre los puritanos. Creían que era necesario estudiar la Palabra de Dios y examinar las habilidades con las que Dios te había dotado para determinar tu llamamiento. El llamamiento siempre estaba conectado con el trabajo. No se permitía el ocio.²⁶ El énfasis en la razón refleja el deísmo inglés, una importante doctrina fundadora de la masonería.

Así como Calvino tuvo su “Roma” en Ginebra, los puritanos sintieron que se hallaban en la Nueva Sión. Eran los poseedores del legado de Abraham, eran el pueblo escogido. Los separatistas de los siglos dieciséis y diecisiete excluían a otros cristianos de la salvación, especialmente a los odiados papistas. Dios daría a sus súbditos estatutos de derechos inalienables de acuerdo con la naturaleza racional del hombre. Según Ortega, esto echó para abajo la doctrina medieval católica. Se entronizó el capitalismo y a la iglesia se le desposeyó de su propiedad. Se eliminó el libre albedrío y las riquezas se convirtieron en prueba de salvación.²⁷

Los puritanos creían que tenían un pacto con Dios. Dios haría un pacto con toda nación cristiana como lo había hecho con Israel. A su pueblo escogido le prometió felicidad y prosperidad en este mundo, con la condición de que obedecieran sus mandamientos tal y como estaban revelados en la Biblia. No sería plenamente posible obedecer debido a la naturaleza pecaminosa del hombre, pero la obediencia externa sería

²⁴ Ibid., p. 95.

²⁵ Bobby J. Demott, *Freemasonry in American Culture and Society* [La masonería libre en la cultura y la sociedad americanas] (Lanham: University Press of America, 1986), p. 21.

²⁶ Morgan, (comp.), *Puritan Political Ideas, 1558-1794*, p. xvi.

²⁷ Juan A. Ortega y Medina, *El Destino Manifesto*, pp. 96-98.

recompensada. Los protestantes ingleses y escoceses fueron especialmente dados a la idea de un pacto nacional. Todo fracaso era visto como una amenaza al pacto. Ésta fue una de las razones por la que los puritanos escaparon al Nuevo Mundo, antes de que Inglaterra sufriera el destino de Sodoma y Gomorra.²⁸

La idea de que Dios ha escogido naciones en la era del Nuevo Testamento, que pueden ser detectadas por su prosperidad y felicidad, es debatible; hay poca justificación bíblica para esta perspectiva. Más bien, el sufrimiento es un aspecto muy real de la vida cristiana. No obstante, Jesús dice que las naciones serán llamadas a cuenta, y que la obediencia resulta en bendición.

No es sorprendente que los mexicanos reaccionaran contra el puritanismo. A pesar del hecho de que el protectorado de Oliverio Cromwell fue llamado la revolución puritana, “es una de las menores ironías de la historia que el triunfo de Cromwell en 1649, y la inauguración de una década de tolerancia religiosa en Inglaterra, hayan estado sincronizados con la consumación en la Nueva Inglaterra de una teocracia intolerante”.²⁹ Hubo un estado teocrático en la Nueva Inglaterra desde 1650 hasta 1690, en el que se combinaban una iglesia, un estado y una sociedad anónima.

Las raíces de esto se hallaban probablemente en el calvinismo temprano. Los protestantes ingleses fueron exiliados durante el reinado de la reina católica María (1554-1558). Muchos fueron a Ginebra. Regresaron con tendencias calvinistas.³⁰ Los puritanos de la Nueva Inglaterra enseñaban la teología del pacto y complementaban el pensamiento calvinista con nociones racionalistas, ciertos de que “Dios ayuda a aquellos que se ayudan a sí mismos”.³¹ Se puede ver una vez más aquí la influencia deísta e ilustrada.

Conforme la Ilustración del siglo dieciocho alcanzaba América, había menos énfasis en el pacto y en el tener una posición correcta delante de Dios. Dios fue quitado del lugar principal de todo pensamiento. El escrito de John Locke sobre el gobierno civil se hizo popular. En la explicación que da Locke del Gobierno, Dios se halla ausente del pacto; Dios fue identificado como el dios de la naturaleza. “El gobierno no

²⁸ Morgan, (comp.), *Puritan Political Ideas, 1558-1794*, pp. xxi-xxii.

²⁹ Perry, *Puritanism and Democracy*, pp. 73-74.

³⁰ Mark A. Noll, *One Nation Under God? [¿Una nación bajo Dios?]* (San Francisco: Harper and Row, 1988), p. 17.

³¹ Perry, *Puritanism and Democracy*, pp. 92-93, 96.

existía para ayudar a las personas a agradecer a Dios y para mantener a raya Su ira sino simplemente para ayudarles a que protegieran sus vidas, sus libertades y propiedades de las asechanzas del uno contra el otro”.³²

Margaret Jacob, en su libro *Living the Enlightenment*, produjo nueva evidencia que indicaba la importancia de la masonería libre como una institución difusora del gobierno constitucional. Teniendo acceso a los archivos masónicos en Amsterdam, París e Inglaterra observó que éstos habían estado disponibles desde la Segunda Guerra Mundial.³³

Gran Bretaña fue el lugar de nacimiento de una sociedad civil con una estructura constitucional. En las logias los hombres se convirtieron en legisladores y constitucionalistas. Los registros policíacos en París dejaron noticia de la alarma y preocupación provocada por la legislación que ocurría dentro de las logias. “La logia, la sociedad filosófica, la academia científica se convirtieron en el sustento de las forma democráticas y republicanas de gobierno que evolucionaron de manera lenta e intermitente en Europa Occidental desde finales del siglo dieciocho”.³⁴

Aún cuando las logias se convirtieron en talleres para la democracia, reflejaban el antiguo orden al mismo tiempo que creaban una forma de sociedad civil para reemplazar ese orden. Los masones tuvieron la creencia de que debía ser el mérito, más que el nacimiento, el fundamento del orden político. “El mensaje masónico que logró entrar en Europa Continental nunca perdió sus asociaciones originalmente británicas... por su propia admisión y por los registros de sus reuniones, las logias europeas emergieron como sociedades organizadas en torno a principios constitucionales británicos, en torno a elecciones, la regla de la mayoría y el gobierno representativo”. La virtud y la razón fueron altamente valoradas.³⁵

Los masones libres establecieron una forma de autogobierno constitucional, con leyes, elecciones y representantes. El gobierno podría ser alterado por una mayoría de los hermanos. “Las logias se convirtieron en sociedades políticas microscópicas, nuevos espacios públicos, en efecto escuelas para el gobierno constitucional”. A los hombres se les enseñó la oratoria, a mantener los registros, al debate, a la tolerancia y a la devoción de toda la vida a otros hermanos.

³² Morgan, (comp.), *Puritan Political Ideas, 1558-1794*, p. xli.

³³ Margaret C. Jacob, *Living the Enlightenment [La vida en la Ilustración]* (New York: Oxford University Press, 1991), p. vii.

³⁴ *Ibid.*, pp. 4-5.

³⁵ *Ibid.*, p. 15.

Adquirieron conciencia cívica y vinieron a encarnar “una variedad de prescripciones éticas para vivir en este mundo, una posición que fue secular y filosófica en contraste con una religiosa y doctrinal... sus ideas estaban entrelazadas en un tapete de rituales y juramentos... hay una religiosidad omnipresente en la sociabilidad masónica”. Los ingleses, debido a sus revoluciones de 1640 y 1688-89, conquistaron la monarquía constitucional, mientras que Europa continuaba con el sistema monárquico absolutista.³⁶

La leyenda de Atlantis fue apreciada por las sociedades secretas. Volteando hacia atrás, hacia la democracia ideal de Platón, la novela de Francis Bacon vió a América como la nueva Atlántida democrática, un centro de aprendizaje y ciencia, una utopía hecha por el hombre.³⁷ Según Paul Hazard, autor de *European Thought in the Eighteenth Century*, la masonería “se convirtió en uno de los centros más conspicuos de actividad en la era de la Ilustración. Si uno trazara las etapas de la conquista progresiva, vería como cayeron ante ella los grandes centros de comunicaciones, los puertos, las ciudades capitales”.³⁸

La masonería libre, portadora de la Ilustración, sin lugar a dudas influenció el concepto de Destino Manifiesto. Aunque han habido algunas preguntas acerca del origen de la frase “Destino Manifiesto”, parece que fue utilizada por primera vez en el Congreso de los Estados Unidos el 3 de Enero de 1846 por el representante Robert C. Winthrop de Massachusetts. Winthrop mencionó que la había encontrado en una revista. Conduciendo una investigación, Julius Pratt pensó que quizá había sido el *The New York Morning News* del 27 de Diciembre de 1845, en una editorial llamada “El título verdadero”. Este artículo afirmaba que la pretensión de los Estados Unidos a la tierra no era válida simplemente por los derechos de descubrimiento, exploración, colonización o continuidad. Más bien,

...ese título es debido al derecho de nuestro destino manifiesto a expandirnos y a poseer todo el continente que la Providencia nos ha dado para el desarrollo del gran experimento de libertad y autogobierno federado que nos ha sido confiado. El dios de la naturaleza y de las naciones lo ha designado para nosotros; y con su

³⁶ Ibid., pp. 20-24.

³⁷ Michael Howard, *The Occult Conspiracy*, pp. 74-75. Ver también a William T. Still, *New World Order: The Ancient Plan of Secret Societies [El orden del nuevo mundo: el antiguo plan de las sociedades secretas]* (Louisiana: Huntington House, 1990), pp. 41, 67.

³⁸ Paul Hazard, *European Thought in the 18th Century [El pensamiento europeo en el siglo dieciocho]* (Cleveland: Meridian Books, 1967), p. 269.

bendición mantendremos firmemente los derechos incontestables que nos ha dado, y sin temor cumpliremos con los altos deberes que ha impuesto.³⁹

¿Quién era este dios de la naturaleza? ¿Era éste el Dios cristiano? Probablemente no. El deísmo y la religión natural, prevalecientes en el pensamiento de la Ilustración de finales del siglo diecisiete y principios del dieciocho en Inglaterra, eran más probablemente la base de la masonería libre. Mateo Tindal, un deísta inglés, definió la religión natural como el conocimiento de que desde el principio Dios le dió al hombre una ley, la cual al mantener hacía al hombre aceptable a Dios. Esta era una ley de la naturaleza o razón común y universal para todas las criaturas racionales. La providencia es un eufemismo masónico común para Dios.⁴⁰

John L. O'Sullivan, editor de *The Morning News*, también editaba *The Democratic Review*. Lo siguiente apareció en Noviembre de 1839:

El futuro de gran alcance y sin límites será la era de la grandeza americana. En su magnífico dominio de espacio y tiempo, la nación de muchas naciones está destinada a manifestar a la humanidad la excelencia de los principios divinos; a establecer sobre la tierra el templo más noble jamás dedicado al culto de lo más alto —lo sagrado y lo verdadero. Su piso será un hemisferio —su techo el firmamento de los cielos estrellados, y su congregación una unión de muchas repúblicas, abarcando cientos de felices millones, que no tendrán que llamar o poseer un amo humano sino que serán gobernados por la ley natural y moral de Dios, de la igualdad, de la hermandad de “la paz y la buena voluntad entre los hombres”.⁴¹

¡Esta nota suena muy masónica! Compárese con la carta escrita a George Washington, presidente de los Estados Unidos, desde la loggia de Pennsylvania en 1791:

³⁹ Julius W. Pratt, “The Origin of ‘Manifest Destiny’” [“El origen del ‘Destino Manifiesto’”], *American Historical Review*, 32(4) 1927, 796.

⁴⁰ Ver Bro. J. R. Clarke, “The Change from Chritianity to Deism in Freemasonry” [“El cambio de la cristiandad al deísmo en la masonería libre”], *Ars Quatuor Coronatorum*, 78 1965; Douglas Knoop and G. P. Jones, “Freemasonry and the Idea of Natural Religion [“La masonería libre y la idea de religión natural”] *Ars Quatuor Coronatorum*, 56 1946. (*Ars Quatuor Coronatorum* es una publicación de la investigación histórica de la loggia en Londres, *Quatuor Coronati Lodge* 1076. Éstos están disponibles en la biblioteca masónica en Waco, Texas.)

⁴¹ Pratt, “The Origin of ‘Manifest Destiny’”, p. 797.

Señor y hermano: Los antiguos masones de York de la jurisdicción de Pensilvania ...le piden que les permita acercarse a usted con felicitaciones desde el Este y en el orgullo del afecto fraternal, saludarle como el gran maestro constructor (bajo el Supremo Arquitecto), por cuyos trabajos el templo de la libertad ha sido levantado en el Occidente, exhibiendo a las naciones de la tierra un modelo de belleza, orden y armonía digno de su imitación y alabanza. Nuestra oración es que usted pueda continuar por mucho tiempo adornando la brillante lista de maestros obreros que nuestra fraternidad produce en la logia terrestre...⁴²

En un número combinado de *The Democratic Review*, Julio y Agosto de 1845, el Destino Manifiesto fue usado en referencia a la anexión de Texas. El editor animaba a todos los partidos a unirse, ya que otras naciones habían tratado de impedir “nuestro poder limitando nuestra grandeza y controlando el logro de nuestro destino manifiesto de abarcar el continente que nos había sido asignado por la Providencia para el libre desarrollo de nuestros millones que cada año se multiplican”.⁴³

Las semillas del Destino Manifiesto se hallaban en Inglaterra, pues los ingleses vieron su destino como separado del de Europa. Creían que habían sido divinamente escogidos como fuente de la verdadera religión. Los separatistas fueron incluso más radicales, pues veían a Inglaterra como incapaz de romper con el catolicismo. Una nueva e incorrupta tierra traería plenitud y completud a sus aspiraciones.⁴⁴

No obstante, en los años tempranos de los Estados Unidos, el Destino Manifiesto no fue un concepto tan dominante como lo vino a ser en los 1840's. Los Padres Fundadores estaban contentos con una república modelo que fuera digna de imitación. Les preocupaba que la expansión pudiera traer falta de unidad.⁴⁵

Según Frederick Merk, autor de *Manifest Destiny and American Mission in American History*, fue John Quincy Adams quien de una manera imperialista “encarnaba el espíritu del nacionalismo que barrió al país después de la guerra (la guerra de 1812)”. Le dijo al Primer Ministro

⁴² Charles H. Callahan, *Washington, the Man, and the Mason* [*Washington, el hombre y el mason*], (Washington: Memorial Temple Committee of the George Washington Masonic National Memorial Association, 1913), p. 272.

⁴³ Pratt, “The Origin of ‘Manifest Destiny’”, p. 798.

⁴⁴ Anders Stephanson, *Manifest Destiny* [*El Destino Manifiesto*] (New York: Hill and Wang, de Farrar Straus y Giroux, 1995), pp. 3-4.

⁴⁵ Norman A. Graebner (comp.) *Manifest Destiny* [*El Destino Manifiesto*] (Indianapolis y New York: The Bobbs Merrill Co, Inc., 1968), p. xix.

de Gran Bretaña que, debido a que Gran Bretaña tenía posesiones en Europa, Asia y África, no debiera de ser celosa de la extensión de “nuestro dominio nacional en Norteamérica”.⁴⁶

Un año y medio después Adams explicó lo que quiso decir. Las posesiones españolas al sur de la frontera de los Estados Unidos, y las británicas en el norte, eventualmente pertenecerían a los Estados Unidos. Sintió que cualquier intento de convencer al mundo de que los Estados Unidos no era ambicioso solamente agregaría hipocresía a la ambición.⁴⁷

A mediados de los 1840's el Destino Manifiesto era un movimiento. Los países vecinos podrían alcanzar plenitud; ipues podían solicitar incorporarse a la Unión Americana! Algunos pueblos, el mexicano por ejemplo, podrían necesitar que se les enseñaran los principios de la libertad antes de que pudieran participar. Cualquier admisión apresurada al templo de la libertad no sería sabia.⁴⁸

Cuando el congreso discutió la anexión de Texas, las actitudes lindaban en la arrogancia. El congresista de Illinois John Wentworth subrayó que en el futuro habría caballeros de Texas, Oregon, Nueva Escocia, Canadá, Cuba, México e incluso de la Patagonia que serían congresistas. El no creía que:

...el Dios de los cielos, cuando coronó a las armas americanas con éxito (en la guerra revolucionaria), hubiera tenido el designio de que solo los estados originales habrían de ser la morada de la libertad sobre la tierra. Por el contrario, sólo los designó como el gran centro desde el cual irradiarían la civilización, la religión y la libertad, e irradiarían hasta que todo el continente disfrutara de sus bendiciones.⁴⁹

Conforme estos asuntos continuaron discutiéndose en el congreso a fines de los 1840's, hubo rápido acuerdo. Stephan A. Douglas de Illinois habló de los límites que el dios de la naturaleza había marcado. Andrew Kennedy de Indiana habló de cubrir el continente desde el istmo de

⁴⁶ Frederick Merk, *Manifest Destiny and American Mission in American History* [*El destino manifiesto y la misión americana en la historia americana*] (New York: Vintage Books, Random House, 1963), pp. 14,16.

⁴⁷ Charles F. Adams (comp.) *Memoirs of John Quincy Adams* [*Memorias de John Quincy Adams*] (12 vols.), Philadelphia, 1874-1877, 4, 438-439, así citado por Merk, p. 16.

⁴⁸ *Democratic Review*, New York, XVII (Octubre 1845), 243-248, así citado en Merk, p. 24.

⁴⁹ *Congressional Globe*, 28 Congress, 2 Session 200 (Enero 27, 1845), así citado en Merk, p. 28.

Darién hasta el estrecho de Bering. Daniel S. Dickinson de Nueva York habló del nuevo territorio destinado a ser subyugado; las nuevas razas que había que civilizar, educar y absorber; de los nuevos triunfos que habían de alcanzarse para la causa de la libertad.⁵⁰

Hubo una fusión de funciones sagradas y seculares, de providencia y republicanism, un nuevo orden del mundo a la vista para toda la humanidad. Esto fue evidente en el Gran Sello con inscripción que declaraba que Dios había bendecido la empresa de un nuevo orden para las edades.⁵¹ Esto tenía matices masónicos.

El 18 de septiembre de 1783 la piedra angular del capitolio de los Estados Unidos fue colocada. El presidente George Washington puso una placa de plata sobre la piedra, cubriéndola con los símbolos masónicos del aceite, el maíz y el vino. La ceremonia y la placa de plata identificaban a la masonería con la república. Thomas Jefferson se había referido a la capital como el primer templo dedicado a la soberanía del pueblo. Los hermanos en sus trajes rituales fueron los primeros grandes sacerdotes.⁵²

Tuvieron muchas dedicatorias en los siguientes años, simbólicas de la posición de la masonería en los tiempos post-revolucionarios. La fraternidad se vino a identificar cada vez más con los ideales del país, la difusión de la virtud, el conocimiento y la religión. “Es así que los masones hicieron más que meramente sentar las piedras angulares físicas de la república; también ayudaron a formar los fundamentos simbólicos que el Gran Sello llamó ‘el nuevo orden para las edades’”. Los símbolos de la masonería decoraban los edredones, los anuncios de las tabernas, así como el Gran Sello. Se pusieron piedras angulares para iglesias, universidades y edificios públicos.⁵³

La masonería creció mucho en números en la generación después de la revolución. Se hallaban más logias en los Estados Unidos en 1825 que en todo el mundo apenas cincuenta años antes. DeWitt Clinton, un

⁵⁰ *Congressional Globe*, 28 Congress, 2 Session 200 (Enero 27, 1845); 29 Congress, 1 Session, 180) Enero 10, 1846; 30 Congress, 1 Session, App.86-7 (Enero 12, 1848), así citado en Merk, pp. 28-29.

⁵¹ Anders Stephanson, *Manifest Destiny*, p. 5.

⁵² Stephen C. Bullock, *Revolutionary Brotherhood, Freemasonry and the Transformation of the American Social Order, 1730-1840* [La hermandad revolucionaria, la masonería libre y la transformación del orden social americano, 1730-1840] (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996), p. 137.

⁵³ *Ibid.*, pp. 1, 137.

líder político y miembro de la logia de Nueva York, creía que la masonería llevaría “el resplandor de la iluminación mental y moral por todo el mundo”. Se reveló la importancia de la libertad y la igualdad natural. Los masones americanos creyeron que la masonería difundiría la civilización, los principios propios necesarios para traer luz a la humanidad, para liberarla de la superstición y el prejuicio.⁵⁴

Un libro intitulado *Masonry and Americanism* [*Masonería y americanismo*] (anónimo), publicado en 1924 por la Asociación Masónica de Servicio de los Estados Unidos, observaba cómo los hombres del futuro se adherirían a la masonería. Su ideal era “la hermandad universal del hombre bajo la paternidad de Dios”. Conforme oyeran del “nuevo maravilloso país a través del mar”, dejarían su patria en busca de la libertad religiosa. “Llevarían sus altares masónicos con ellos y los plantarían en medio de la tierra salvaje”. Conforme las colonias prosperaron, la masonería prosperó. La historia de los Estados Unidos y la masonería se hallaban inseparablemente unidos”. El autor creía que la masonería traería a los hombres principios religiosos fundamentales que todos necesitaban, porque era un plan de vida, un panel de anuncios que contenía los “edictos del Gran Arquitecto del universo”, los cuales, si se seguían de manera fiel, no dejarían de conducir a la felicidad.⁵⁵

En el artículo intitulado “Masonería”, la Enciclopedia Católica citaba a Albert Pike: “La masonería no propaga ningún credo, excepto el simple y sublime propio enseñado por la naturaleza y la razón. Nunca ha habido una religión falsa en el mundo. La religión única universal y permanente está escrita en la naturaleza visible y es explicada por la razón y es completada por las sabias analogías de la fe. No hay más que una religión verdadera, un dogma, una creencia legítima”.⁵⁶ Pike fue comandante de la jurisdicción sureña del rito masónico escocés, autor de *Moralidad y dogma*, un manual de la masonería.

Este sentido de misión, el deseo de difundir la libertad, los principios democráticos y repúblicanos, fue seguramente incompatible con la doctrina de la autodeterminación para todas las naciones. Se hizo fácil justificar la expansión para imponer una mejor religión, una mejor moralidad, una mejor forma de gobierno.

⁵⁴ Ibid., pp. 137, 143-145.

⁵⁵ *Masonry and Americanism* (Washington: The Masonic Service Association of the United States, 1924), pp. 4-5, 20.

⁵⁶ Catholic Encyclopedia, s.v. “Masonry” [“La masonería”], 9, 779-780.

Gene Brack, autor de *The Diplomacy of Racism: Manifest Destiny and Mexico, 1821-1848*, creía que el término “Destino Manifiesto” había sido acuñado en 1845 para justificar la imposición de nuestra voluntad a México: “...los métodos de expansión revelaban... expresado en ideales, que la suposición de racistas que parecían justificar aquellos métodos dejaban una cicatriz indebida y quizá permanente en las futuras relaciones entre los dos pueblos”.⁵⁷ El éxito americano fue explicado como superioridad anglosajona. Creíamos que éramos el instrumento de la voluntad de Dios.

La mayor parte de los colonos que se asentaron en Texas eran dueños de esclavos de los estados productores de algodón. Cuando chocaron con los mexicanos, hubieron incidentes violentos, “nutridos de un mal entendimiento mutuo y diferencias en lenguaje, religión, costumbres y gustos”. La imposición por Santa Ana de un gobierno central en México causó que muchos estados se rebelaran, siendo Texas uno de ellos. México se dio cuenta de que los Estados Unidos, a pesar de los acuerdos de neutralidad, estaba enviando dinero y provisiones a Texas. Cuando los texanos declararon su independencia, fueron reconocidos por los Estados Unidos pero no por México.⁵⁸

Aunque muchos Whigs, incluyendo al candidato Henry Clay, se oponían a la anexión de Texas, la victoria de James Polk fue considerada como un mandato para la anexión. Hubo conflicto en los Estados Unidos sobre Texas, pues algunos pensaban que era una conspiración sureña para agregar Texas como un estado esclavo. Los mexicanos temían que si Texas se perdía permanentemente, México sería la siguiente meta. Había sido observado que los negros en los Estados Unidos habían sido “reducidos a la servidumbre”, y que los indígenas habían sido despojados junto con su civilización. Los acuerdos con los indígenas no habían sido respetados. Los mexicanos temían que, para “expandir la libertad”, serían considerados inferiores, y que la religión católica sería destruída.⁵⁹

Para los mexicanos Texas representaba “el suelo en el que la habilidad de la nación para sobrevivir sería probada”. No obstante, para los Estados Unidos, el verdadero premio era California. El presidente

⁵⁷ Gene Brack, *The Diplomacy of Racism: Manifest Destiny and Mexico, 1821-1848* [La diplomacia del racismo: el Destino Manifiesto y México, 1821-1848] (St. Charles, Mo: Forum Press, 1974), p. 2.

⁵⁸ Ibid., p. 4

⁵⁹ Ibid., pp. 6-7.

Polk no podía entender porque México no vendía California y otra tierra deseada. No pudo entender que ofrecer dinero por un patrimonio nacional era una afrenta al honor de México, y que muchos se oponían a los Estados Unidos. El general Winfield Scott condujo la invasión a la ciudad de México tomando la capital en septiembre de 1847.⁶⁰

Al final, algunos de los que se habían opuesto a la guerra, no queriendo que la esclavitud se extendiese, tuvieron un nuevo pretexto para invadir México. Se pensó que debido a que los mexicanos eran ignorantes y pobres, resultarían bendecidos si se convirtieran en parte de los Estados Unidos. Por otra parte, estaba el temor de que los mexicanos no serían buenos ciudadanos. Las actitudes racistas influyeron para que los Estados Unidos se conformaran con California y Nuevo México, los cuales incluían Arizona, Nevada, Utah, Nuevo México, California y Wyoming. También abandonaron la idea de apoderarse de todo México. Brack comentó: “No importa cuan inevitable haya sido que los Estados Unidos se expandieran al Pacífico a costa de México, es lamentable que lo hiciera invocando la voluntad de Dios para justificar el lema de que ‘el poder hace el derecho’ ”.⁶¹

Quince liberales mexicanos compilaron sus experiencias en un libro intitulado [*Apuntes sobre la guerra con los Estados Unidos, 1848*]. Escrito después de la derrota, el abatimiento de los autores era evidente. Estaban convencidos de que los Estados Unidos habían concebido un plan para extender sus leyes y su dominio sobre toda América. Cuando los Estados Unidos quisieran comprar tierra, nada podría detenerlos. Los acuerdos de límites con España y México fueron ignorados, ya que las tierras productivas fueron codiciadas. Cuando vino la independencia respecto de España, la inmigración a Texas trajo “una fuente de males” que causaron la separación de uno de los estados más importantes de México, conduciendo a una guerra desastrosa.⁶²

Se subrayó que en Estados Unidos hubo quienes defendieron a México: Clay, Adams, Webster, Gallatin. Los autores les ofrecieron un tributo de gratitud. La causa real de la guerra fue el espíritu de avaricia, ya que los Estados Unidos usaron el poder para dominar. La historia imparcial mostraría un día que esta república fue en contra de toda ley,

⁶⁰ Ibid., pp. 9, 12, 14.

⁶¹ Ibid., p. 15.

⁶² Payno, Prieto Ramírez, *et al.*, “Apuntes para la guerra con los Estados Unidos, 1848”, así citado en Zoraida, *Mexicanos y Norteamericanos ante la Guerra del '47*, pp. 66-67, 83.

divina y humana, en un siglo supuestamente Ilustrado, que en vez de ello estuvo pletórico de fuerza y violencia.⁶³

Estos autores sentían que el mundo español había sido más ajeno a los angloamericanos que el mundo de los rusos o de los italianos. Esto se debía al odio hacia los españoles, especialmente a su trabajo de colonización en el Nuevo Mundo. Los periódicos de Boston y de Filadelfia hablaban de la maravillosa oportunidad de liquidar el monopolio comercial español, al mismo tiempo que se liberaba a la población aprisionada por los despóticos españoles. Se afirmaba que el celibato de la clerecía no era natural; que sería difícil para una sociedad que había sido tan dominada por la iglesia llegar a ser libre.⁶⁴

Thomas Jefferson y John Adams fueron ávidos lectores de la literatura antiespañola de ese tiempo. Ésta llegaba principalmente de Inglaterra y Francia. Adams decía que podrías hablar de la democracia con las bestias, los pájaros y los peces tanto como con los hispanoamericanos. Había una preocupación, sin embargo, de no deshacerse de España demasiado aprisa. En una carta escrita por Thomas Jefferson a A. Stuart en 1786, aquel dijo: “Por el momento estos países se hallan en las mejores manos, sólo temo que España pudiera ser demasiado débil para mantenerlas sujetas mientras crece nuestra población lo suficiente para apoderarse de país tras país”.⁶⁵

¿Fue el concepto de Destino Manifiesto una idea puritana, como muchos autores mexicanos sostienen? Estos señalaron elementos de elección predestinada, una conciencia de ser un pueblo escogido, ciertamente líneas dominantes en el pensamiento puritano. El énfasis se hallaba en ser miembros productivos de la sociedad; su llamado tenía que ver con el éxito tangible en esta vida. El protestantismo fue visto como individualista, industrial y frugal, enfatizando la prosperidad y la felicidad. El capitalismo fue entronizado y la iglesia fue desposeída de sus propiedades. Había una tradición antiespañola, heredada de Inglaterra.

Por otro lado, autores de los Estados Unidos enfatizaron que el suyo era un experimento en la libertad, un autogobierno federado confiado a los Estados Unidos por el dios de la naturaleza, fundado en principios

⁶³ Ibid., p. 103.

⁶⁴ José Fuentes Mares, *Génesis del Expansionismo Norteamericano* (México: El Colegio de México, 1980), pp. 3, 8, 12.

⁶⁵ Ibid., pp. 12, 15.

divinos. Había una ley de hermandad, una ley natural y moral de igualdad que ayudaría a construir el templo de la libertad, la morada de la libertad. El templo más noble sería establecido sobre la tierra para el culto de lo más alto, lo más sagrado y verdadero. Esto es reminiscente del pensamiento masónico, más que de la creencia puritana.

Desde el surgimiento de la masonería libre, la iglesia anglicana nunca se le opuso. Más bien entró en boga su política de latitudinarismo, una permisividad de creencias variadas dentro de la iglesia establecida. La herejía ya no fue la desviación respecto de un credo. El pecado original se minimizó, así como la expiación y la encarnación. Hubo mucha discusión concerniente a la Trinidad.⁶⁶

El arzobispo Tillotson (1630-1694) creía que cualquiera que evitara el mal e hiciera el bien era un cristiano. Citado por deístas y ampliamente leído, vio la ley natural como superior a la religión revelada. Muchos creían que “Jesucristo, el Hijo de Dios, era una persona comisionada del cielo y empleada por Dios para llevar a los hombres a la felicidad eterna”. Ignoró el pecado original y encontró que el cristianismo era compatible con la razón.⁶⁷

Dentro del anglicanismo hubo poco énfasis en el pecado o en la predestinación. Muchos de los líderes en la historia revolucionaria y post-revolucionaria eran anglicanos virginianos. También eran masones. Las familias de Washington, Madison, Monroe, Randolph, Lee y Jefferson fueron prominentes. “Tomada como un todo, la forma de la sociedad de Virginia se debía al culto del tabaco más que a un culto de piedad. Siendo más moderados en temperamento, más liberales en su concepción de membresía eclesiástica, y más vulnerables a las influencias latitudinarias, el anglicanismo no proveyó un impulso teocrático como el que movía a los elegidos en el pacto de Nueva Inglaterra”.⁶⁸

Algunas ideas masónicas que pudieran ser vistas como una influencia en el concepto de Destino Manifiesto son el énfasis en la felicidad, en el perfeccionismo, en una religión nacional sin credo, en una visión optimista de la naturaleza humana. El hombre fue visto como básicamente bueno y la idea del hombre como pecaminoso fue vista como dañina, entorpecedora del progreso. Se utilizaba vocabulario religioso, pero

⁶⁶ Jacob, *The Radical Enlightenment* [*La Ilustración radical*], p. 69; y Robert E. Sullivan, *John Toland and the Deist Controversy* [*John Toland y la controversia deísta*] (Cambridge: Harvard University Press, 1982), pp. 253-262.

⁶⁷ Sullivan, *John Toland and the Deist Controversy*, p. 66.

⁶⁸ Perry, *Puritanism and Democracy*, p. 73.

palabras comunmente usadas por los cristianos tenían connotaciones diferentes. Unitarios, deístas, masones libres, estarían de acuerdo. En la medida en que el anglicanismo fue influenciado por estas creencias, muchos anglicanos también llegarían a estar de acuerdo.

No es fácil identificar las diferentes influencias, las cuales están entrelazadas y son complejas. El racismo, el anticatolicismo, la masonería libre, todas estas jugaron una parte en la doctrina del Destino Manifiesto. Podría decirse que el racismo y el anticatolicismo han sido prevalecientes en la masonería libre.

Creo que la influencia de la masonería libre en la Guerra México-Estadounidense ha sido ignorada, así que el propósito de este artículo ha sido mostrar que ese elemento ha estado presente en el crisol de las variadas actitudes estadounidenses. La masonería también fue influyente en México pero, debido a la oposición de la Iglesia Católica, ha adoptado un sabor diferente del que tiene en los Estados Unidos.

Como una estadounidense muy encariñada de México, sólo puedo ver con preocupación y decepción nuestra historia pasada, especialmente la concerniente a la agresiva política adoptada durante la Guerra Mexicano-Estadounidense. Quizá como estadounidenses debiéramos pedir perdón a nuestro vecino, y esperar que las futuras relaciones se erijan sobre una base mejor.

¹ T. Desmond Williams, ed., Secret Societies in Ireland, (Las sociedades secretas en Irlanda) (Dublin: Gill and Macmillan; New York: Barnes and Noble, 1973.)

² Albert K. Weinberg, Manifest Destiny, (El Destino Manifiesto) (Chicago: Quadrangle Books, 1963), p. 41.

³ Edith Starr Miller, Occult Theocracy (La teocracia oculta) (Los Angeles: The Christian Book Club of America, 1933), p.150.

⁴ Nesta Webster, Secret Societies and Subversive Movements, (Las sociedades secretas y movimientos subversivos) (Omni Publications, 1924), p. 125.

⁵ Miller, Occult Theocracy, (La teocracia oculta) pp.152-153.

⁶ Ibid., pp.157,159.

⁷ David Stevenson, The Origins of Freemasonry, Scotland's Century 1590-1710 (Las orígenes de la masonería, el siglo de Escocia, 1590-1710) (Cambridge: Cambridge University Press. 1988), pp. 102-104.

⁸ Albert Mackey, The History of Freemasonry (la historia de la masonería) (New York: Random House Value Publishing, Inc., 1996), p.345.

⁹ Juan A. Ortega y Medina, Destino Manifiesto (México D.F.: Sep/Setentas, 1972), pp.10-12.

¹⁰ Zoraida, Mexicanos y Norteamericanos ante la Guerra del '47, pp. 25-26.

¹¹ Ralph Barton Perry, Puritanism and Democracy, (El puritanismo y la democracia) (New York: The Vanguard Press, 1944), p.67.

¹² Edmund S. Morgan, ed., Puritan Political Ideas, 1558-1794 (Las ideas políticas de los puritanos) (Indianapolis: The Bobbs-Merrill Co., Inc.,) pp. xvi, xviii.

¹³ Perry, Puritanism and Democracy, (El puritanismo y la democracia) p.348.

¹⁴ Jose Fuentes Mares, Genesis Del Expansionismo Norteamericano, (México, D.F., El Colegio de México, 1980) pp. 32-33, 36-37.

¹⁵ Ibid., p. 41.

- ¹⁶Juan A. Ortega y Medina, Destino Manifesto, pp.51-53.
- ¹⁷Ibid., pp.14, 57-58, 74.
- ¹⁸Ibid., pp. 18, 21, 46-47.
- ¹⁹Morgan, ed., Puritan Political Ideas, 1558-1794, (Las ideas políticas de los puritanos) (p.xxix.
- ²⁰Josefina Zoraida Vázquez, Mexicanos y Norteamericanos ante la Guerra del '47, (México D.F.:Sep/Setentas, 1972), p.32.
- ²¹Juan A. Ortega y Medina, Destino Manifesto, p. 90.
- ²²Michael Howard, The Occult Conspiracy, (La conspiración oculta) (Rochester, Vermont: Destiny Books, 1989), p. 48.
- ²³Juan A. Ortega y Medina, Destino Manifesto, pp. 93, 102.
- ²⁴Ibid., p.95.
- ²⁵Bobby J. Demott, Freemasonry in American Culture and Society, (La Francmasonería en la cultura y sociedad Americana) (Lanham, Md.: University Press of America, Inc., 1986), p. 21.
- ²⁶Morgan, ed., Puritan Political Ideas, 1558-1794, p. xvi. (Las ideas políticas de los puritanos)
- ²⁷Juan A. Ortega y Medina, Destino Manifesto, pp. 96-98.
- ²⁸ Morgan, ed., Puritan Political Ideas, 1558-1794, pp.xxi-xxii. (Las ideas políticas de los puritanos)
- ²⁹Perry, Puritanism and Democracy, (La puritanismo y la democracia) pp. 73-74.
- ³⁰Mark A. Noll, One Nation Under God? (Una Nación bajo Dios?) (San Francisco:Harper and Row, 1988), p.17.
- ³¹Perry, Puritanism and Democracy, (La puritanismo y la democracia) pp. 92-93, 96.
- ³²Morgan, ed., Puritan Political Ideas, 1558-1794, p. xli. (Las ideas políticas de los puritanos)
- ³³Margaret C. Jacob, Living the Enlightenment, (Viviendo la ilustración) (New York: Oxford University Press, 1991), p. vii.
- ³⁴Ibid., pp. 4-5.
- ³⁵Ibid., p. 15.
- ³⁶Ibid., pp. 20-24.
- ³⁷Michael Howard, The Occult Conspiracy, (La conspiración oculta) pp. 74-75. See also William T. Still, New World Order: The

Ancient Plan of Secret Societies, (Nuevo orden mundial: el plan anciano de las sociedades secretas) (Lafayette, LA: Huntington House, 1990), pp.41, 67.

³⁸Paul Hazard, European Thought in the 18th Century, (el pensamiento europeo del siglo dieciocho) trans. J.Lewis May (Cleveland: Meridian Books, 1967), p.269

³⁹Julius W. Pratt, The Origin of "Manifest Destiny," (El origen del destino manifiesto) American Historical Review, Vol. XXXII, No.4 (July 1927):796.

⁴⁰See Bro. J.R. Clarke, "The Change from Christianity to Deism in Freemasonry," (El cambio de la Cristianidad al deísmo en francmasonería) Ars Quatuor Coronatorum, 78 (1965); Douglas Knoop and G.P. Jones, "Freemasonry and the Idea of Natural Religion," (la francmasonería y la idea de la religión natural) Ars Quatuor Coronatorum, LVI (1946). (Ars Quatuor Coronatorum is a publication of the historical research lodge in London, Quatuor Coronati Lodge no. 1076. These are available from the Masonic Library in Waco, Texas) (Ars Quatuor Coronatorum es una publicación de la logia de investigación histórica en Londres, Quatuor Coronati Lodge no 1076. Son disponibles de la biblioteca masonica en Waco, Texas)

⁴¹Pratt, The Origin of "Manifest Destiny" (El origen del destino manifiesto), p.797.

⁴²Charles H. Callahan, Washington, the Man, and the Mason, (Washington, El hombre, el mason) (Washington, D.C.:Memorial Temple Committee of the George Washington Masonic National Memorial Association, 1913), p.272.

⁴³Pratt, The Origin of "Manifest Destiny", (El origen del destino manifiesto)p.798.

⁴⁴Anders Stephanson, Manifest Destiny, (El destino manifiesto) (New York:Hill and Wang, of Farrar Straus and Giroux, 1995), pp.3-4.

⁴⁵Norman A. Graebner, ed., Manifest Destiny (El destino manifiesto) (Indianapolis & New York: The Bobbs Merrill Co, Inc., 1968), p.xix.

⁴⁶Frederick Merk, Manifest Destiny and American Mission in American History, (El destino manifiesto y la misión Americana en la historia de América) (New York: Vintage Books, Random House, 1963), pp.14,16.

⁴⁷Charles F. Adams, (ed.):Memoirs of John Quincy Adams (Las memorias de John Quincy Adams) (12 vols. Philadelphia, 1874-7), IV,438-439 as cited in Merk, p.16.

⁴⁸Democratic Review, (La revista democrática) New York, XVII (October 1845), 243-248, as cited in Merk, p.24.

⁴⁹Congressional Globe, (El globo congressional) 28 Congress, 2 Session 200 (January 27, 1845), as cited in Merk, p. 28.

⁵⁰Congressional Globe, 28 Congress, 2 Session 200 (January 27, 1845); 29 Congress, 1 Sessions, 180) January 10, 1846; 30 Congress, 1 Session, App.86-7 (January 12, 1848), as cited in Merk, pp.28-29.

⁵¹Stephanson, Manifest Destiny, p.5.

⁵²Stephen C. Bullock, Revolutionary Brotherhood, Freemasonry and the Transformation of the American Social Order, 1730-1840, (La fraternidad revolucionaria, masonería y la transformación del orden social Americano) (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996), p. 137.

⁵³Ibid., pp. 1, 137.

⁵⁴Ibid., pp. 137, 143-145.

⁵⁵Masonry and Americanism, (la masonería y americanismo) (Washington, D.C.: The Masonic Service Association of the United States, 1924), p.4-5, 20.

⁵⁶Catholic Encyclopedia, s.v."Masonry,"IX:779-780.

⁵⁷Gene Brack, The Diplomacy of Racism: Manifest Destiny and Mexico, 1821-1848, (La diplomacia del racismo: El destino manifiesto y México, 1821-1848) (St. Charles, Mo.:Forum Press, 1974), p.2.

⁵⁸Ibid., p.4

⁵⁹Ibid., pp 6-7.

⁶⁰Ibid., pp. 9, 12, 14.

⁶¹Ibid., p.15.

⁶²Payno, Prieto, Ramirez, et al, "Apuntes para la guerra con los Estados Unidos, 1848," as cited in Zoraida, Mexicanos y Norteamericanos ante la Guerra del '47, pp. 66-67, 83.

⁶³Ibid., p.103.

⁶⁴Jose Fuentes Mares, Genesis Del Expansionismo Norteamericano, (México, D.F., El Colegio de México, 1980), pp. 3, 8, 12.

⁶⁵Ibid., pp. 12, 15.

⁶⁶Jacob, The Radical Enlightenment, (La ilustración radical) p. 69; and Robert E. Sullivan, John Toland and the Deist Controversy (John Toland y la contraversía del deísmo) (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1982), pp.253-262.

⁶⁷Sullivan, John Toland and the Deist Controversy, p.66.

⁶⁸Perry, Puritanism and Democracy,