

## EL CONCEPTO DE AMÉRICA ESPAÑOLA EN ESTADOS UNIDOS: DE LA LEYENDA NEGRA A LA ANEXIÓN TERRITORIAL<sup>1</sup>

---

João Feres Júnior

Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro-IUPERJ

Este artículo es una exploración preliminar de la historia del concepto de «América Española» (*Spanish America*) en los Estados Unidos de América en el siglo XIX, originalmente concebido dentro de un proyecto más amplio de estudio de la historia del concepto de «América Latina» (*Latin America*) en Estados Unidos. Al contrario de lo que muchos pueden pensar, el concepto de «América Latina» es relativamente nuevo. En español y francés los términos *América Latina* y *Amérique Latine*, respectivamente, aparecen a partir de mediados del siglo XIX, al paso que en Estados Unidos el término *Latin America* comenzó a ser utilizado solamente hacia el final del siglo XIX. Anteriormente, la expresión más común de referencia a los países del sur en inglés era *Spanish America*, mientras que durante la primera mitad del siglo XX el término *Latin America* pasó a competir con otros como *Spanish America* e *Hispanic America*.

Nuestro análisis de los usos del término *Latin America* en Estados Unidos, que engloba el lenguaje cotidiano y los discursos de las ciencias sociales (*Latin American Studies*), ha identificado la presencia recurrente de tres tipos de oposiciones asimétricas: cultural, temporal y racial. O sea, «*Latin America*» es definida como un Otro de una auto-imagen de «*America*» (EEUU) de manera claramente negativa: católica, particularista, autoritaria, en oposición a una *América* protestante, universalista y democrática (oposición cultural); primitiva, retrasada y subdesarrollada, en oposición a una *América* moderna, progresista y desarrollada (oposición temporal); y

---

<sup>1</sup> Agradezco inmensamente la contribución de Rafael do Cavo Malvezzi y Marcela Torvar a la transformación de mi texto original del portugués al castellano.

oscura, en oposición a una *América* blanca anglo-sajona (oposición racial). Resta por saber si estos contenidos ya estaban presentes en los campos semánticos de los conceptos que precedieron al de *Latin America* en aquel país. Ese artículo pretende contribuir a responder a esa cuestión.

La exposición del argumento se hará de la siguiente forma: primero de- bemos explicar las categorías de oposición asimétrica, que fueran derivadas por nosotros de la noción de contraconcepto asimétrico propuesta por Reinhart Koselleck, y, por último trazamos la evolución histórica de los dis- cursos sobre la América Española en los Estados Unidos del siglo XIX, cen- trándonos en el contexto político donde estos discursos fueran formulados y las expectativas y acciones generadas por ellos.

## I

Reinhart Koselleck es, sin duda, el autor más influyente en la discipli- na de la historia de los conceptos, habiendo aportado contribuciones va- liosas al debate metodológico así como estudios sustantivos de historia conceptual. Entre sus más importantes trabajos está la voluminosa *Ges- chichtliche Grundbegriffe* (1972-1997), una publicación de nueve volú- menes con más de once mil páginas divididas en 115 ensayos que tratan de los principales conceptos sociales y políticos del período de la moder- nización alemana<sup>2</sup>.

Tanto el trabajo metodológico de Koselleck como sus contribuciones sus- tantivas tratan en su mayoría de conceptos clave (*Grundbegriffe*), o sea, conceptos que se tornan cruciales para el debate político en una sociedad durante un determinado periodo de su historia. Mientras tanto, Koselleck escribió un texto muy interesante sobre una clase de conceptos políticos de naturaleza distinta de los conceptos clave titulado «La semántica histórico-política de los contraconceptos asimétricos»<sup>3</sup>. Según el autor, los contraconceptos asimétricos se dan en pares y son usados para la identificación colectiva de grupos políticos y sociales, al mismo tiempo que excluyen aquellos percibidos como extraños al grupo por medio de calificaciones a menudo difamatorias. Kose- lleck añade que los contraconceptos asimétricos son usados para negar al Otro «la reciprocidad del reconocimiento mutuo» (1985, 160). Por medio de estos conceptos, grupos humanos confieren un carácter universal a su propia identidad y niegan a los otros la posibilidad de autoafirmación.

---

<sup>2</sup> Para un análisis profundizado de la contribución de Koselleck y del proyecto de la *Geschichtliche Grundbegriffe* véase Richter (1995; 1996; 1996) y Hampsher-Monk (1998).

<sup>3</sup> Véase Koselleck (1985).

El elemento positivo de un par de contraconceptos asimétricos es generalmente aceptado por el grupo como una verdadera representación de su ser colectivo, al mismo tiempo que el elemento negativo del par es semánticamente construido en oposición a esa representación y empleado para designar aquellos que son percibidos como extraños al grupo de manera generalizadora. El adjetivo «asimétrico» es usado por Koselleck para indicar que esa oposición no es mutuamente aceptada por ambas partes, esto es, el Yo colectivo define el Otro como una pura negación de su auto-imagen al paso que el Otro no se puede reconocer en esa definición. En suma, en el centro de la existencia de los contraconceptos asimétricos como formas lingüísticas vividas existe un problema de reconocimiento (*Anerkennung*)<sup>4</sup>.

El primer par de contraconceptos asimétricos examinado por Koselleck es el de griego/bárbaro (*Hellenoi/barbaroi*). Según el autor, para los griegos,

«Los bárbaros no solamente eran no griegos, o extranjeros, sino que también, como extranjeros, eran definidos de manera negativa. Eran cobardes, brutos, glotones, etc.» (Koselleck 1985, 166).

En otras palabras, la definición de «bárbaro» se daba por intermedio de esa carga de términos peyorativos.

Koselleck escribe que el uso repetido de ese tipo de conceptualización tiene el efecto cognitivo de producir expectativas que condicionan la comprensión de encuentros futuros con el Otro:

«Para cada definición hay evidencia empírica: el contacto con comerciantes de otras tierras, la masa de esclavos extranjeros, la devastación de los campos de la Grecia por los invasores persas y otras experiencias podrían ser generalizadas fácilmente sin necesitar de alguna revisión crítica». (Koselleck 1985, 166).

De esa manera, el bárbaro es presentado y representado como Otro absoluto, una negación general de un Yo griego colectivo.

«El nombre de un pueblo, los griegos, se tornó en el contraconcepto para todo el resto, aquellos reunidos bajo un nombre colectivo que correspondía simplemente al negativo de griego. Esta asimetría fue basada semánticamente en el contraste conciente de un nombre específico con una clasificación genérica». (Koselleck 1985, 166).

---

<sup>4</sup> Un estudio mas detallado del problema del reconocimiento en los contraconceptos asimétricos puede verse en Feres Jr. (2002).

Si prestamos atención a los contenidos semánticos de la caracterización que los griegos hicieron de los bárbaros, veremos que ella era expresada comúnmente como una condena de su modo de vida (usos, costumbres, religión, instituciones políticas, etc.).

Es importante notar que la semántica del par griego/bárbaro no tenía espacio para la expectativa de redención futura. Soluciones como la conquista de las ciudades de los bárbaros y su sujeción a déspotas griegos o la esclavización de poblaciones bárbaras no tenían el objetivo de emancipar a esa gente de su condición supuestamente inferior. Por el contrario, en el ejemplo histórico del par de contraconceptos asimétricos griego/bárbaro, las oposiciones asimétricas eran irreducibles e indelebles, o sea, no eran susceptible de ser transformadas por el paso del tiempo histórico. En verdad, ese carácter permanente de la condición del bárbaro garantizaba, en el plano de la justificación, un flujo continuo de trabajo esclavo, y, por consiguiente, el funcionamiento del mundo griego clásico.

En el mismo artículo, Koselleck también examina el caso de la oposición cristiano/pagano, que históricamente sucedió al griego/bárbaro, sin causar, no obstante, su inmediata extinción. De manera análoga al caso anterior, el pagano también era definido como la negación del cristiano, y esa definición se refería principalmente a su modo de vida, o mejor, a «sus modos de vida» pues el paganismo abarcaba todos los que no eran cristianos. Sin embargo, la semántica del par cristiano/pagano contenía un elemento nuevo en relación con su predecesor. Desde el universalismo de San Pablo, el cristianismo se abrió a la conversión de los paganos, proyectando así un futuro, un horizonte de expectativas, en que el mundo sería enteramente cristiano. Como señala Koselleck, esa idea, importantísima para la doctrina cristiana, sirvió para justificar desde el evangelismo militante a las conversiones forzadas, guerras, saqueos y masacres de los pueblos paganos. Pero lo que importa notar aquí es la inclusión de la temporalidad en la definición del Otro.

Por fin, Koselleck examina el par ario/no-ario en el contexto del nacionalsocialismo Alemán. En este caso, como en el caso del griego/bárbaro, no hay posibilidad de conversión del elemento negativo del par al positivo. No obstante, la definición del elemento negativo del par contraconceptual, el no-ario, se da no sólo en términos de modo de vida sino también por medio de la noción de raza. Por otro lado, este nuevo par también hereda el sentido histórico de la conciencia cristiana, la idea del futuro como un tiempo de redención. Sin embargo, para los arios, la redención futura pasaba por la eliminación física del elemento negativo o, por lo menos, el control estricto de su población y procesos reproductivos.

La tipología de oposiciones asimétricas que proponemos se basa en las ideas de Koselleck sobre la estructura e historia de los pares de contra-

conceptos asimétricos. Pensamos que es posible identificar regularidades en los campos semánticos de pares contraconceptuales que son más generales y estructurales que los encontrados por Koselleck, y, por consiguiente, capaces también de explicar las relaciones semánticas entre pares contraconceptuales distintos de aquellos ejemplos históricos examinados por el autor. Esa tipología es tripartita, es decir, hay por lo menos tres formas distintas de oposición asimétrica: cultural, temporal y racial.

La oposición asimétrica cultural corresponde a la definición del Otro basada exclusivamente en aspectos de su modo de vida, o mejor, como una expresión negativa del modo de vida de agente de la conceptualización. Como vimos arriba, el par griego/bárbaro parece estar compuesto casi exclusivamente de este tipo de oposiciones.

La oposición asimétrica temporal es aquella por la cual el Otro es definido por aspectos temporales negativos, por ejemplo, como retardado, retrasado, subdesarrollado, etc. Históricamente, las raíces de esta percepción temporal están en el cristianismo, pero la maduración de este tipo de oposición asimétrica sólo se dio por medio de la temporalización de categorías etnológicas promovida por la concepción de una historia universal donde diferentes pueblos ocupan diferentes grados de civilización. Ese hecho fue primeramente obra de autores interesados en comprender los «nuevos» pueblos del Nuevo Mundo, como Bartolomé de las Casas y José de Acosta<sup>5</sup>. Con la Ilustración, la concepción de historia universal se torna aún más secularizada y el progreso material y moral pasa a ser la medida de calificación temporal de los grupos humanos<sup>6</sup>. En suma, la oposición asimétrica temporal hoy comúnmente se expresa por la definición del Otro como un prisionero de un tiempo histórico pasado, o, como bien definió el antropólogo Christian Fabian, como sufriendo de una «falta de contemporaneidad».

Finalmente, el tercer tipo de oposición asimétrica, la racial, corresponde a la definición del Otro como no perteneciente a la raza del Yo agente de la conceptualización. Como en el caso de la oposición asimétrica temporal, la de tipo racial es derivada del texto de Koselleck de manera muy

---

<sup>5</sup> Principalmente la *Apologetica historia sumaria* (1967) de LAS CASAS y la *Historia natural y moral de las Indias* (1977) de ACOSTA, dos obras de gran circulación que fueron traducidas para las principales lenguas europeas y tornaron, con el paso del tiempo, unas de las más importantes referencias de la leyenda negra. Sobre la contribución de esos autores a la etnología moderna véase también Pagden (1982).

<sup>6</sup> El ejemplo más perfecto de la sustitución de la escatología cristiana, aún presente en las Casas y Acosta, por una concepción de tiempo histórico secular basada en las ideas del progreso continuo y perfectibilidad humana se encuentra ya, por ejemplo, en Condorcet ((1795) 1988).

indirecta y por medio de un trabajo de reconstrucción. Vale notar aquí que la oposición asimétrica racial se diferencia de las otras dos exactamente por no poder ser reducida a ninguna de ellas, ni siquiera a una combinación de las mismas. Es verdad que la raza es una construcción socio-cultural, pero, de la manera como se define aquí, como un conjunto de características físicas, fisonómicas y psicológicas, se coloca más allá de la cultura y del tiempo.

Habiendo definido nuestra tipología de oposiciones asimétricas pasemos al análisis del caso del concepto de América Española en Estados Unidos<sup>7</sup>.

## II

Referencias peyorativas a cosas españolas y a los pueblos de las repúblicas del Sur han existido en Estados Unidos desde su fundación. Las controversias religiosas del siglo XVI europeo, la guerra contra la Armada Española y la competición por colonias y riquezas en el Nuevo Mundo contribuyeron a la consolidación de un sentimiento anti-español muy fuerte en Inglaterra, comúnmente conocido como Leyenda Negra. Sus expresiones pueden ser encontradas en la literatura de ficción inglesa, tratados políticos, revistas y discursos proferidos por estadistas, militares e intelectuales británicos<sup>8</sup>. Recuentos de los horrores de la colonización española en el Nuevo Mundo fueron usados frecuentemente como una estrategia retórica para elogiar el buen orden y la justicia de la colonización británica<sup>9</sup>.

Así como los súbditos de la monarquía inglesa, la Leyenda Negra también atravesó el Océano Atlántico y encontró un nuevo lugar para desarrollarse en Estados Unidos. Consecuentemente, el sentimiento anti-español se extendió de su objeto original, España, a las colonias españolas del Nuevo Mundo. El segundo presidente de Estados Unidos, John Adams, escribió en una carta a Thomas Jefferson:

«...un gobierno libre y la religión católica romana no pueden existir juntos cualquiera que sea la nación o país, y, consecuentemente, todos los

---

<sup>7</sup> Una exposición más completa de la construcción de esa tipología de las formas de oposiciones asimétricas aparece en Feres Jr. (2002).

<sup>8</sup> Véase Philip Wayne Powell (1971) para un estudio cuidadoso de la Leyenda Negra en Europa y Estados Unidos. William S. Maltby (1971) escribió sobre sus orígenes y desarrollo en Inglaterra y Charles Gibson editó un libro con textos originales de ilustres pensadores europeos que reproducen la Leyenda (1971).

<sup>9</sup> Un ejemplo clásico de esta utilización de la Leyenda Negra se encuentra en *Two treatises of government* de John LOCKE'S (1988).

proyectos de reconciliarlos tanto en la vieja España como en la Nueva son utópicos, platónicos, y quiméricos. Yo he visto tanta postración y prostitución de la naturaleza humana en la vieja España que formé mi juicio sobre estas cosas hace mucho, y, por lo que entiendo, la Nueva España es aún peor, si esto es posible». (Cappon 1988).

Un seguidor de su padre en lo que se refiere a los sentimientos anti-españoles, John Quincy Adams, el sexto presidente de Estados Unidos, una vez escribió en su diario las impresiones que tuvo en su contacto con los habitantes del norte de España.

«Ellos son indolentes, sucios, maliciosos, y, en resumen, pueden ser bien comparados a un montón de puercos». (Taylor and Friedlaender 1981).

Como su padre, John Quincy Adams también extendió su visión muy negativa de todo lo español a la Nueva España, manteniéndola incluso después de la independencia de las colonias españolas. En una ocasión, este estadista escribió a Henry Clay<sup>10</sup> que los habitantes de las nuevas repúblicas:

«...no tienen los elementos primordiales de un gobierno libre y bueno. La disensión civil está impregnada en todos sus principios seminales. La guerra y la destrucción mutua están presentes en cada miembro de su organización, moral, política y física». (Adams and Adams 1970).

Fiel a sus opiniones, Quincy Adams fue contrario al reconocimiento de la independencia de las repúblicas hispanoamericanas por parte de Estados Unidos.

La familia Adams no estaba sola en su desprecio a lo español. En un comentario que hizo sobre los prospectos de las nuevas repúblicas hispanoamericanas, Thomas Jefferson dijo: «la historia no tiene ningún ejemplo de un pueblo dominado por curas que haya tenido un gobierno civil» (1869). Alexander Scott, un oficial del gobierno de Estados Unidos enviado a Venezuela en 1812, reportó al presidente estadounidense James Monroe que el pueblo de aquel país era «tímido, indolente, ignorante, supersticioso e incapaz de empresa o esfuerzo» (1812). De manera aún más insultante, el ministro del Estados Unidos a Colombia, Beaufort Watts, escribió en

---

<sup>10</sup> Henry Clay fue por dos veces candidato a presidente de los Estados Unidos y sirvió como representante del estado de Kentucky en la primera cámara de diputados y después en el senado de aquel país.

1828 que el «típico Colombiano» es «un animal obediente que se muestra obsequioso cuando es castigado» (1828).

Debemos notar que estas manifestaciones de desprecio a los hispanoamericanos son construidas por oposiciones asimétricas. Cada una de las cualidades atribuidas al Otro: dominado por curas (católico), indolente, ignorante, supersticioso e incapaz de empresa o esfuerzo, corresponde a la negación de un elemento positivo de la autoimagen americana: protestante (anti-católico), disciplinado, educado, racional e industrioso. Dado que estos atributos describen estilos de vida, costumbres, hábitos e instituciones, podemos clasificarlos dentro de la categoría de oposiciones asimétricas culturales.

Las expectativas asociadas con ese tipo de oposiciones son muy duras. John Adams considera a los católicos tan incompatibles con lo que él llama de «gobierno libre» que podemos concluir, siguiendo su línea de raciocinio, que este tipo de gobierno sólo podría prosperar en la América española con el fin de la religión católica. Thomas Jefferson identifica la misma incompatibilidad. John Quincy Adams, a su vez, abre la posibilidad de asociar la oposición asimétrica cultural a contenidos raciales, primero al comparar los españoles a los puercos, sugiriendo que su bajeza es tan profunda que los torna inhumanos, y segundo, al decir que «la guerra y la destrucción mutua» están impregnadas no sólo en la moral e instituciones políticas de los hispanoamericanos, sino también en sus seres físicos. Siguiendo una forma de razonar similar, Beaufort Watts compara al típico colombiano a un animal sumiso.

La introducción de elementos raciales modifica el horizonte de expectativas proyectado sobre los hispanoamericanos. Si la culpa de sus malas costumbres e instituciones es solamente de la religión católica, la posibilidad de una reforma religiosa se coloca como probable solución futura. Entretanto, si la culpa es atribuida a la inferioridad racial, el rol de soluciones futuras pasa necesariamente por medidas de control del cuerpo de los hispanoamericanos. Aunque esas expectativas, aun hipotéticas, parezcan concordar con el contenido de los juicios sobre los hispanoamericanos hechos por esos políticos y oficiales estadounidenses, no derivaron inmediatamente en políticas concretas del gobierno estadounidense. Además, debemos resaltar que comparados con la fuerza de la oposición asimétrica cultural, los trazos de racismo en estas declaraciones del comienzo del siglo XIX son relativamente débiles<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Reginald Horsman escribe que el racismo aparece con fuerza en el discurso nacionalista estadounidense solamente a mediados del siglo XVIII (1981).



Todas las citas anteriores datan del comienzo del siglo XIX, en un contexto en que la joven república estadounidense tenía poco contacto con las todavía más jóvenes repúblicas hispanoamericanas. Empero, esta situación empezó a cambiar en el segundo cuarto del mismo siglo con la aparición de proyectos expansionistas en Estados Unidos. Al hacer un comentario aprobando el éxito de los colonos blancos anglosajones en separar a Texas de México, el Secretario de Estado estadounidense, Abel Upshur, dijo en 1843:

«Ningún hombre que conozca algo de su propia naturaleza puede suponer que es posible que dos razas de hombres, distinguidas por marcas externas e indelebles que son obvias a los ojos de todos, que han mantenido entre ellas desde tiempos inmemorables la relación de señor y esclavo, puedan jamás vivir juntas como iguales en el mismo país y bajo del mismo Gobierno». (Upshur 1843).

Debemos notar que en la concepción de Upshur, las posibilidades futuras para la población nativa de México son la esclavitud, la expulsión, o el exterminio.

En una declaración que hizo en el Congreso estadounidense en 1847, es decir, durante la guerra con México (1846-1848), contra la anexión de cualquier parte del territorio mexicano, el senador John Berrien preguntó a su audiencia:

«¿Ustedes están dispuestos a arriesgar sus derechos adquiridos por nacimiento para cuidar de las razas mestizas que habitan este territorio, incorporándolas a la Unión?» (Berrien 1847).

El adjetivo «mestizas» no traduce fielmente el significado del término «*mongrel*» utilizado en el discurso original en inglés, que sugiere contenidos altamente peyorativos como bajeza, inferioridad y hasta animalidad.

El representante de Nueva York en el Congreso, Washington Hunt, tenía una opinión más matizada. Por un lado, se opuso a la simple anexión de territorios anteriormente Mexicanos a la Unión estadounidense. Su argumento fue:

«Piensen en el carácter de la población que debe entrar en nuestra confederación. Tenemos que prepararnos para recibir una masa incongruente de españoles, indios y mexicanos mestizos (*mongrel*) —una mezcla de razas que no van a disfrutar ni a participar en la administración de nuestras instituciones libres, hombres de sangre y lenguaje diferente que no pueden mezclarse con nuestro pueblo en pie de igualdad social y política.»

En caso de que los territorios fueran incorporados, Hunt aconsejó:

«Ellos tienen que ser gobernados como una posesión colonial, bajo leyes provisionales, pues caso sean incorporados en nuestro sistema federal se convertirán en fuente eterna de desorden, anarquía y conmoción civil». (Hunt 1847).

Si en las citas del comienzo del siglo XIX «raza» aparecía de manera aún alusiva, en los discursos del período de la guerra contra México este concepto se volvió el principal instrumento retórico para afirmar la inferioridad Mexicana e hispanoamericana —como se percibe en la cita arriba de Hunt, donde la diferenciación racial por oposición produce un continuo que va del español al indio, pasando por el mestizo Mexicano. Un análisis cuidadoso de las características raciales enumeradas por esos políticos estadounidenses revela su falta de especificidad. Los mexicanos son descritos como una masa de españoles, indios y mestizos, o como una mezcla de razas. En resumen, que su característica racial definidora es la de no ser blanco. De manera similar, el argumento de Upshur sobre «las dos razas distinguidas por marcas externas e indelebles, que han mantenido entre ellas desde tiempos inmemorables la relación de señor y esclavo» sólo puede ser entendido como una referencia genérica a la percepción de que los mexicanos tengan la piel morena (no son blancos), y por tanto pertenecer a la misma categoría de hombres que fueron esclavizados por el hombre blanco desde «tiempos inmemorables».

Como las citas anteriores indican, con el expansionismo territorial americano las manifestaciones de desprecio hacia los hispanoamericanos pasaron de ser afirmaciones ocasionales a constituir asunto político de primer orden. Las plataformas políticas en el contexto de la guerra con México variaban desde la no-expansión hacia la total anexión del territorio mexicano<sup>12</sup>. Aun así, como bien apunta Reginald Horsman, uno no puede dejar de notar que en el debate sobre la anexión de México «el problema no era el territorio sino los mexicanos»<sup>13</sup>. Por tanto, esos discursos deben ser leídos como advertencias desesperadas contra la idea de dar a los mexicanos (mestizos, razas mezcladas, indios y españoles) ciudadanía americana plena. Consecuentemente, Hunt insiste que en caso de anexión, los mexicanos habían de ser tratados como sujetos coloniales.

Comparada con la solución realmente dada al «problema», la propuesta de Hunt hasta parece blanda. Los territorios fueron de hecho incor-

---

<sup>12</sup> Véase Schoultz (1998).

<sup>13</sup> Véase Horsman (1981).

porados a Estados Unidos, pero la mayoría de los indios que ahí vivían fueron muertos por los colonos y por el ejército americano. La expectativa generada por los discursos de desigualdad racial terminaron por modificar el futuro. Al final, los indios no fueron «capaces» de vivir en pie de igualdad con los americanos.

A pesar de que este discurso fuera explícitamente dirigido en primera instancia contra los mexicanos, éste fue fácilmente extendido a la América española en general, como muestra la siguiente declaración de John Calhoun:

«Nosotros nunca hemos soñado con incorporar a nuestra Unión cualquier otra raza que no sea la Caucásica —la raza libre de los blancos. La incorporación de México sería el primer caso de incorporación de la raza india, puesto que más de la mitad de los mexicanos son indios y el resto está formado principalmente por tribus mixtas. ¡Yo protesto contra esa unión! El nuestro es el Gobierno de la raza blanca. Los grandes infortunios de la América española son consecuencias del error fatal de poner esas razas de color en pie de igualdad con la raza blanca». (Calhoun 1848).

En ese discurso Calhoun usa a México como un ejemplo particular de una entidad más larga: la América española. Debemos notar la presencia de una oposición asimétrica de carácter racial en el texto, puesto que el autor contrasta la «raza blanca libre» y las razas mezcladas, que por lo tanto deben ser consideradas esclavas. No obstante, las repúblicas de la América española tuvieron solamente tres décadas de edad en la época del discurso de Calhoun, él ya hablaba de sus «grandes infortunios», atribuyéndolos a la mezcla de razas, a la cual el autor califica de «fatal», palabra que conlleva los dos sentidos de muerte y destino. Claramente, ese tipo de juicio sólo puede ser formulado si uno concibe la «historia» de la América española como una continuidad donde la independencia de las repúblicas es un hecho sin importancia si se compara a los «males» de la composición racial. Como los ejemplos anteriores indican, la oposición asimétrica racial produce las peores expectativas.

La ascensión del romanticismo en Europa precedió al florecimiento de las teorías raciales en Estados Unidos. La fe de la Ilustración en la idea del conocimiento científico produjo, entre otros frutos, un esfuerzo intelectual por comprender la política y la historia como consecuencias de factores naturales como el clima, la geografía, el lenguaje y las características físicas y psicológicas humanas. Aunque los antecedentes de esta manera de pensar pueden ser encontrados en la antigüedad clásica, por ejem-

plo, en las teorías hipocráticas<sup>14</sup>, fue sólo a partir del siglo XVI, y más fuertemente con la Ilustración, que esa manera de pensar se tornó influyente. Autores románticos de toda Europa, y particularmente de Alemania, Inglaterra y Francia, fueran atraídos por esa nueva manera de estudiar política e historia ya en el siglo XVIII. El romanticismo suministró una base ideológica al nacionalismo político donde la noción de pueblo (*Volk*) tenía un papel central (al menos de manera retórica). No podemos dejar de notar que ese enfoque difiere grandemente de las justificaciones anteriores del poder político basadas en la nobleza de la sangre real o en un contrato social ficticio. La «raza», por tanto, se tornó una expresión del «*Volk*», una manera de incorporar su unidad y propósito que podía en teoría resistir a argumentos morales por estar basada en la ciencia natural<sup>15</sup>.

Como las variedades de nacionalismo europeo, el que floreció en Estados Unidos cerca del período de la guerra con México fue también racista. Sin embargo, a diferencia de sus pares europeos, el nacionalismo americano tenía muchas veces un componente religioso muy fuerte. Eso se muestra claramente en la justificación que Ralph Waldo Emerson<sup>16</sup> dio a la anexión de nuevas tierras al territorio de Estados Unidos:

«Es muy cierto que la fuerte raza británica, que por fin ha tomado grande parte de este continente, debe también apoderarse de aquella parte [Tejas], de México y de Oregón también, y, en el curso de las eras, serán de pequeña importancia las situaciones particulares y los métodos con los cuales eso se hiciera, pues esa es una cuestión secular... América [EEUU] es el último esfuerzo de la Divina Providencia a favor de la raza humana, el comienzo de un nuevo y más avanzado orden de la civilización... la casa del hombre [que se extenderá] hacia las olas del océano Pacífico... un Destino sublime y amable»<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Véase, por ejemplo, la discusión del tema de la esclavitud en Aristóteles, y también la distinción que el filósofo hace entre el carácter de los griegos, persas y bárbaros del norte (Aristóteles 1958).

<sup>15</sup> En el siglo XVIII el término «raza» tenía un amplio campo semántico que incluía toda suerte de factores que eran, en aquella época, consideradas naturales, como el clima, la geografía, el lenguaje y las características físicas y psicológicas humanas. La revolución biológica del siglo XIX contribuyó para disminuir ese campo semántico, concentrándolo al derredor de conceptos con significado «científico» más preciso, o sea, factores ligados a características físicas y psicológicas. Véase Ivan Hannaford (1996).

<sup>16</sup> El ensayista, poeta y filósofo Ralph Waldo Emerson fue uno de los exponentes del «trascendentalismo de Nueva Inglaterra», un movimiento intelectual fuertemente influenciado por el romanticismo europeo. Véase Gay Wilson Allen (1981).

<sup>17</sup> Pasaje citado en Stephanson (1995).

En el argumento de Emerson, la superioridad racial de los americanos tiene un aliado muy especial: la voluntad de Dios, la «Divina Providencia». Lógicamente, el autor concluye que frente a esa fuerza todas las cosas seculares carecen de importancia.

Ese tipo de nacionalismo estadounidense vino a conocerse con el nombre de «Destino Manifiesto». El término mismo viene de un artículo escrito por uno de los más ardientes y obstinados defensores del expansionismo americano, el periodista y agitador político John O'Sullivan. Según Sullivan:

«Tejas fue absorbida por la Unión como consecuencia del cumplimiento de la ley general que empuja nuestra población al Oeste... Fue arrancado de México por una secuencia natural de eventos, por un proceso perfectamente legítimo de su parte, sin ninguna culpabilidad nuestra, pues todas las censuras debidas al error, la perfidia y la locura son solamente responsabilidad de México.

La ola avanzada del irresistible ejército de la emigración anglosajona ya empezó a tomar California, armados con el arado y el rifle, y marcando su camino con escuelas y universidades, cortes y consejos representativos, molinos y casas de reunión.»

La doctrina de Destino Manifiesto, que se consolidó en el período de la guerra con México, sobrevivió al contexto inicial de su creación, tornándose en una herramienta ideológica poderosa para la defensa del expansionismo territorial y político en Estados Unidos. En la guerra que aquel país provocó contra España (1898), medio siglo después de la guerra con México (1846-1848), las mismas imágenes volvieron a poblar los discursos de los hombres públicos y periodistas estadounidenses. Por ejemplo, en 1900, el senador Albert Beveridge presentó a sus pares en el Congreso las siguientes palabras:

«Dios no ha preparado a los pueblos de habla inglesa y a los Teutónicos por mil años en vano o para la indolente contemplación y admiración de ellos mismos. ¡No! Él ha hecho de nosotros los grandes organizadores del mundo para establecer un sistema donde no impere el caos. Él nos ha dado el espíritu del progreso para derrotar a las fuerzas de la reacción en la tierra. Él ha hecho de nosotros adeptos del gobierno para que podamos administrar gobierno a los pueblos seniles y salvajes. Si no fuera por esa fuerza, el mundo caería en la peor barbarie y en la oscuridad. Y de toda nuestra raza, Él escogió el pueblo Americano como la nación para finalmente guiar la regeneración del mundo. Esa es la misión divina de América, y como tal, nos proporciona todo el lucro, la gloria y la felicidad posible al hombre. Nosotros somos los encargados

del progreso del mundo, los guardianes de su paz virtuosa». (Beveridge 1900).

La declaración de Beveridge contiene los tres tipos de oposiciones asimétricas. Primero, hay una superioridad «de los pueblos de habla inglesa y [de] los Teutónicos» contrastada con la inferioridad de todos los que no pertenecen a esas categorías. Segundo, la oposición asimétrica cultural está presente en la identificación del Otro como bárbaro y salvaje, términos que sugieren que la raza superior es también el bastión de la civilización. Finalmente, tenemos también la caracterización del Otro como «salvaje» o «senil», esto es, como inmaduro o decrepito —palabras con fuerte carga temporal que denotan una falta de sincronía con el momento histórico del observador. Como podemos apreciar, el término «salvaje» incorpora tanto significados culturales como temporales: el salvaje es el que está fuera de la civilización, pero también puede ser el primitivo.

Al contrario de las declaraciones racistas sobre la anexión de México que hemos visto, los argumentos del Destino Manifiesto están repletos de oposiciones temporales asimétricas. El edificio ideológico de esa ideología está basado en la idea de que la raza anglosajona Americana fue escogida por Dios para ser la realizadora de Su propia voluntad en la tierra, los agentes verdaderos de la historia humana. Por tanto, todas las demás razas están destinadas a ser disciplinadas, conquistadas o destruidas por los americanos. Cualquier oposición a las acciones de los americanos significa, según este raciocinio, una oposición a la voluntad de Dios. Debemos notar que en ese caso la oposición racial asimétrica trabaja como un vehículo de la oposición temporal asimétrica. Es a través de la raza anglosajona, identificada como el pueblo escogido, que la Providencia divina puede ser transformada en historia humana. Pero esa transformación no corresponde a una secularización completa, pues aunque el drama del expansionismo americano ocurra en la tierra, los parámetros morales por los cuales se juzgan las acciones de los americanos son divinos.

Coherentemente, Emerson previó que «en el curso de las eras», «las situaciones particulares y los métodos con los cuales» el territorio de México fue apropiado son de escasa importancia, pues esa es «una cuestión secular». O sea, la perspectiva del «curso de las eras» es sobrehumana, o más bien, divina. Desde este punto de vista la moral humana no tiene sentido, se torna insignificante. Con un estilo aún más rotundo, O'Sullivan proclama que la anexión y colonización del territorio mexicano fue una «consecuencia del cumplimiento de la ley general», y, por tanto, «perfectamente legítima». La expresión «ley general» es una referencia a la voluntad divina, que, según la visión iusnaturalista que O'Sullivan parece

adoptar en esa declaración, a los ojos de los hombres se presenta en forma de ley. La conclusión a que llega O'Sullivan es que los americanos no tienen ninguna culpa, al paso que los mexicanos merecen «todas las censuras debidas al error, la perfidia y la locura». En suma, los ideólogos del Destino Manifiesto producirán una forma muy poderosa de cinismo moral que no está abierta a cuestionamientos de orden secular.

El tipo de asimetría temporal presente en la doctrina del Destino Manifiesto se asemeja más a concepciones antiguas de escatología cristiana que a la concepción de progreso secular producida por la Ilustración. En esa doctrina, la superioridad de los americanos se justifica por una comprensión de la voluntad de Dios antes que por la constatación de progreso material y moral. Como cruzados medievales, estos americanos hablan de sí mismos como la vanguardia en la tierra de una narrativa histórica sagrada. Al mismo tiempo, sin embargo, la superposición de oposiciones raciales y temporales subraya el carácter universalista de la doctrina. Si el universalismo Paulino mantiene la conversión del pagano dentro de su horizonte de expectativas, el Destino Manifiesto de siglo XIX apuntaba a la exclusión, sumisión, control o eliminación de las razas inferiores.

Las citas anteriores también indican que, al recurrir a argumentos mesiánicos, la doctrina del Destino Manifiesto contribuyó al fortalecimiento del sentimiento antiespañol en Estados Unidos. La América española puede, entonces, ser representada por las tres formas de oposición asimétrica: cultural, racial y temporal. Debemos también notar que a pesar de que los fundadores del Destino Manifiesto se ocuparon principalmente de los mexicanos, esta poderosa versión de ideología antiespañola también tuvo otros blancos. Hay abundantes ejemplos de prejuicios similares utilizados en referencia a los pueblos de otras repúblicas hispanoamericanas. Ephraim George Squier, el ministro para Centro América del gobierno americano, escribió en 1849:

«Si Estados Unidos, comparado con las repúblicas de la América española, alcanzó un progreso inconmensurable en todos los elementos de su grandeza, esto se debe eminentemente al rechazo tajante e inexorable de la raza teutónica a rebasar su sangre, su intelecto y sus principios morales, y poner en peligro sus instituciones mezclándose a hombres de razas inferiores y subordinadas. En obediencia al Cielo, esta raza ha salvado a la mitad del continente de las bestias salvajes y de hombres aún más salvajes... Solamente con un sistema juicioso de colonización que pueda garantizar el predominio de la sangre blanca, al mismo tiempo que introduzca inteligencia, industria y habilidades, América Central podrá soñar en conseguir la paz, prosperidad y grandeza». (Squier 1855).

Las mismas oposiciones asimétricas que fueron usadas para hablar de México son aquí empleadas para describir América Central. Notemos que ese texto difiere del de Calhoun (ver arriba) en que contiene una forma de oposición asimétrica temporal escatológica que es típica de la doctrina del Destino Manifiesto —en el texto marcada por la referencia a la «obediencia al Cielo». El término «salvaje» es una vez más empleado para denotar la falta de una cultura civilizada o también el primitivismo. En su papel de funcionario del gobierno, Squier se permitió transformar sus expectativas en consejos políticos. La solución propuesta para el problema de América Central, que él atribuye principalmente a la inferioridad racial, consiste en la colonización por hombres de «sangre blanca» y el decidido rechazo a la mezcla racial. Si bien Squier no precisa lo que debe hacerse con los individuos de las razas inferiores que ya habitaban el lugar, uno puede concluir que su sistema requeriría la sumisión perpetua y el control de sus actividades reproductivas, si no es que su gradual eliminación.

Esas ideas no eran propiedad exclusiva de políticos y oficiales del gobierno. Algunos académicos, intelectuales y viajeros también manifestaron puntos de vista muy semejantes. Al comentar su viaje a Brasil en 1866, el capitán John Codman deploró el alto grado de mezcla racial de la población, concluyendo que:

«Hagamos que el gobierno, la aduana, el correo y las cortes de justicia sean dirigidos por el intelecto norteamericano, el suelo sea cultivado por la energía y las máquinas norteamericanas, pues así se destruirán las reliquias del barbarismo». (Codman 1867).

El famoso naturalista estadounidense, Louis Agassiz, y su esposa también concluyeron que Brasil sufría del «mal de la mezcla de razas».

«Uno no puede negar que el deterioro consecuente de la mezcla de razas, más intensa aquí que en cualquier otro país del mundo, esta rápidamente destruyendo las mejores cualidades del hombre blanco, del negro y del indio, dejando en su lugar un tipo mestizo (*mongrel*) sin descripción precisa, deficiente en el físico y en la energía mental». (Agassiz and Agassiz 1895).

En otras palabras, ellos extienden a Brasil el mismo diagnóstico al que otros habían llegado con relación a la América española.

Como en el caso de México, la descripción derogatoria de la América española fue acompañada de violencia e intervencionismo. El record histórico es impresionante, pues tan sólo en el siglo XIX los Estados Unidos se anexionaron la mitad del territorio mexicano, apoyaron de manera casi oficial las aventuras de piratas y bucaneros en América Central, se inmis-



cuyeron en un conflicto entre Chile y Perú y arbitraron una disputa de fronteras entre Venezuela y Gran Bretaña que excluyó a los venezolanos de las negociaciones (Smith 1996). Tras la conclusión de la guerra contra España, la intervención militar de Estados Unidos en los países del sur se convirtió en una medida habitual de política exterior. Entre 1898 y 1934, es decir, desde el comienzo de la guerra a la introducción de la política del «Buen Vecino» por el presidente estadounidense Franklin D. Roosevelt, los militares americanos intervinieron más de treinta veces en los países de América Central, Caribe y México, ocupando territorios algunas veces durante años, asumiendo el control de las aduanas y de las finanzas públicas para forzar el pago de deudas, destituyendo gobernantes, instalando dictadores leales y separando Panamá de Colombia para crear un canal transoceánico «americano» (Williams 1980).

En este artículo pretendemos haber mostrado cómo el concepto de «América Española» sirvió como contraconcepto para la consolidación de la ideología nacionalista americana en el siglo XIX. Mostramos también que ese contraconcepto fue semánticamente estructurado por la presencia constante de oposiciones asimétricas culturales, temporales y raciales. Esa conceptualización de la «América Española» justificó la agresión y la expansión territorial. Identificamos una fuerte componente racial en la descripción de «América Española» producida por la versión más belicosa y radical del nacionalismo americano, la doctrina de Destino Manifiesto, y, por fin, examinamos el horizonte de expectativas creadas por tal doctrina.

Por desgracia, la doctrina del Destino Manifiesto está hoy más viva que nunca en el imaginario político de los Estados Unidos. En respuesta a los ataques terroristas de 11 de setiembre, el presidente estadounidense, George W. Bush, declaró que Estados Unidos iba a liderar el mundo en una «cruzada» contra el terrorismo y la barbarie. Más recientemente, en el discurso del «estado de la nación», Bush fue aun más claro:

«Nuestra nación está poniendo tropas y construyendo alianzas para hacer el mundo más seguro, debemos también recordar que nuestra misión, como un país bendito por Dios, es hacer ese mundo mejor»<sup>18</sup>.

## Bibliografía

ACOSTA, José DE y Barbara G. BEDALL, *Historia natural y moral de las Indias*. Valencia. Valencia Cultural. 1977.

---

<sup>18</sup> Bush (2003).

- ADAMS, John Quincy and Charles Francis ADAMS, *Memoirs of John Quincy Adams: comprising portions of his diary from 1795 to 1848*. Nueva York. AMS Press. 1970. 12 v.
- AGASSIZ, Louis and Elizabeth CABOT CARY AGASSIZ, *A Journey in Brazil*. Boston. 1895.
- ARISTÓTELES, *The Politics of Aristotle*. Nueva York. Oxford University Press. 1958.
- BERRIEN, John (1847), *Congressional Globe, Appendix*: 301.
- BEVERIDGE, Albert (1900), *Congressional Record*: 711.
- BUSH, George W. (2003), *State of the Union: President's State of the Union Message to Congress and the Nation*. *New York Times*. Nueva York: 12.
- CALHOUN, John (1848), *Congressional Globe*: 96-99.
- CAPPON, Lester J., (ed.), *The Adams-Jefferson Letters: The Complete Correspondence between Thomas Jefferson and Abigail and John Quincy Adams*. Chapel Hill. University of North Carolina. 1988.
- CODMAN, John, *Ten Months in Brazil, with Incidents of Voyages and Travels, Descriptions of Scenery and Characters, Notices of Commerce and Productions, etc.* Boston. 1867. 144.
- CONDORCET, Marie-Jean-Antoine-Nicolas de Caritat marquis de, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain / Fragment sur l'Atlantide*. París. Flammarion. (1795) 1988.
- FERES Jr., João, «Contribuição a uma Tipologia das Formas de Desrespeito: Para Além do Modelo Hegeliano-Republicano». *Dados. Revista de Ciências Sociais*. vol. 45, n.º (4). 555-675. 2002.
- GIBSON, Charles, *The black legend; anti-Spanish attitudes in the Old World and the New*. Nueva York. Knopf. 1971.
- HAMPSHER-MONK, Iain, *Speech Acts, Languages or Conceptual History? I*. Hampsher-Monk, K. Tilmans y F. v. Vree. Amsterdam. Amsterdam University Press. 1998. 37-50.
- HANNAFORD, Ivan, *Race; the history of an idea in the West*. Baltimore y Londres. The Johns Hopkins University Press. 1996.
- HORSMAN, Reginald, *Race and Manifest Destiny; The Origins of American Racial Anglo-Saxonism*. Cambridge. Cambridge University Press. 1981.
- HUNT, Washington (1847), *Congressional Globe, Appendix*: 363.
- JEFFERSON, Thomas y H.A. WASHINGTON, *The writings of Thomas Jefferson: being his autobiography, correspondence, reports, messages, addresses, and other writings, official and private. Pub. by the order of the Joint Committee of Congress on the Library, from the original manuscripts, deposited in the Department of State*. Filadelfia. J.B. Lippincott & Co. 1869. 9 v.
- KOSELLECK, Reinhart, *Futures past; on the semantics of historical time*. Cambridge y Londres. The MIT Press. 1985.
- KOSELLECK, Reinhart. «The historical-political semantics of asymmetric counter-concepts». *Futures past; on the semantics of historical time*. Cambridge y Londres. The MIT Press. 1985. 159-197.
- KOSELLECK, Reinhart, Otto BRUNNER, et al., (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, 9 vols. Stuttgart. Klett-Cotta. 1972-1997.

- LAS CASAS, Bartolomé, *Apologética historia sumaria*. México. 1967.
- LOCKE, John y Peter LASLETT, *Two treatises of government*. Cambridge [England]; Nueva York. Cambridge University Press. 1988. [ix], 464.
- MALTBY, William S., *The Black Legend in England; the development of anti-Spanish sentiment, 1558-1660*. Durham. Duke University Press. 1971.
- PAGDEN, Anthony, *The fall of natural man: the American Indian and the origins of comparative ethnology*. Cambridge, Nueva York. Cambridge University Press. 1982.
- POWELL, Philip Wayne, *Tree of hate; propaganda and prejudices affecting United States relations with the Hispanic world*. Nueva York y Londres. Basic Books. 1971.
- RICHTER, Melvin, *The history of political and social concepts: a critical introduction*. Nueva York; Oxford. Oxford University Press. 1995.
- RICHTER, Melvin, «Appreciating a contemporary classic; *Geschichtliche Grundbegriffe* and future scholarship». *The meaning of historical terms and concepts: new studies on Begriffsgeschichte*. H. Lehmann y M. Richter. Washington D.C. German Historical Institute. 1996. 7-21.
- RICHTER, Melvin y Hartmut LEHMANN, (eds.), *The meaning of historical terms and concepts: new studies on Begriffsgeschichte*. Washington D.C. German Historical Institute. 1996.
- SCHOULTZ, Lars, *Beneath the United States: a history of US policy toward Latin America*. Londres y Cambridge. Harvard University Press. 1998.
- SCOTT, Alexander, «Alexander Scott to James Monroe, 16 November 1812 and 1 January 1813». *Consular Letters from La Guaira*. NA M84/R1. 1812.
- SMITH, Peter H., *Talons of the eagle: dynamics of U.S.-Latin American relations*. Nueva York. Oxford University Press. 1996. xii, 377.
- SQUIER, Ephraim George, *Notes on Central America, Particularly the States of Honduras and San Salvador*. Nueva York. 1855.
- STEPHANSON, Anders, *Manifest destiny: American expansionism and the empire of right*. Nueva York. Hill and Wang. 1995.
- TAYLOR, Robert J. and Mark FRIEDLAENDER, (eds.), *Diary of John Quincy Adams*. Cambridge. Belknap Press. 1981.
- UPSHUR, Abel, «Upshur to Edward Everett, 28 September 1843». *Instructions to Great Britain*. NA M77/R74. 1843.
- WATTS, «Watts to Clay, 10 March 1828». *Despatches from Colombia*. NA T33/R4. 1828.
- WILLIAMS, William Appleman, *Empire as a Way of Life; An Essay on the Causes and Charcter of America's Present Predicament along with a Few Thoughts about an Alternative*. Nueva York. Oxford University Press. 1980.