

# El mito racial en la guerra norteamericana contra México

Pedro Castro

*Nos regocija entregarnos en el pensamiento a la futura extensión territorial y en el poder que tiene esta República, porque su crecimiento es el crecimiento de la felicidad y la libertad humanas. ¿Qué derecho tiene el miserable e ineficiente México, con sus supersticiones, su burla a la libertad, su tiranía actual de los pocos sobre los muchos, a la gran tarea de poblar el Nuevo Mundo con una raza noble? ¡Qué sea nuestra la tarea de lograr esa misión!*

Walt Whitman

La guerra que los Estados Unidos enfrentó contra México de 1846 a 1848 fue notable por razones de sobra conocidas, pero lo fue también por la intensidad del respaldo ideológico, pues allí se pusieron en juego elementos centrales de la cultura política norteamericana de mediados del siglo pasado. Aunque la ideología de la expansión referida a México perdería pronto su brillo, facilitó de manera decisiva el apoyo del sector belicoso de la sociedad, que se creía poseída por un espíritu providencialista y mesiánico y que estaba convencida de su superioridad racial. Por esas mismas razones, la que llamaremos “mitología norteamericana” aseguraría la pasividad de quienes, con su actitud, convalidaron la guerra de rapiña contra un país carente de toda capacidad militar. ¿Por qué tuvieron tal aceptación las doctrinas que presagiaban su inexorable derrota? Una parte de la respuesta se encuentra en la afortunada coincidencia de corrientes de orden vivencial e intelectual que, en pocas palabras, ponían a la raza blanca —norteamericana— en el centro de la historia. La alquimia expansionista las mezcló eficazmente en una mitología guerrera, y las puso en la punta de una agresión ideológica contra la que el mexicano carecía de una réplica elaborada. Sin duda, los mitos raciales no eran su fuerte.

## Espejo de los mitos

A lo largo de la historia los mitos han tenido la función principal-

sima de contribuir a la explicación del mundo. Son modelos a los que muchas gentes se refieren, a través de mecanismos conscientes e inconscientes, para entender su mundo y dar un sentido positivo a su propia conducta. Son ficciones, como los rumores, que tienen un punto original de realidad que se ha deformado y quizás pervertido. Al falsear el mundo real, los mitos proveen maneras funcionales por medio de las cuales las contradicciones sociales, los conflictos entre los hombres, los grupos y las clases se “reconcilian”, se suavizan o por lo menos se hacen más tolerables.

Con mucha frecuencia, el problema que “soluciona” el mito es una contradicción o una paradoja social que no ha encontrado una manera racional de resolverse. A través de la evocación de imágenes conocidas los mitos aportan a quienes creen en ellos la sensación satisfactoria de que la contradicción se ha resuelto y de que los elementos irreconciliables de la paradoja por fin concuerdan. La representación dramática de los mitos hace uso de una infinidad de actores: héroes y heroínas, pueblos “elegidos”, seres humanos “inferiores”, voluntades divinas, verdades “eternas”, profecías, fatalismos irrevocables, elementos naturales y otros, según tiempo y lugar. Frente a esta procesión fantasmagórica, emanada del inconsciente colectivo, las elaboraciones de la razón humana se han visto con frecuencia arrolladas. El único medio de escape a su influjo es entonces de rehistorización del sujeto y la circunstancia mítica.

Por definición, los mitos son irracionales, con una lógica poderosa y una elevada capacidad de convocatoria para la acción concreta. Se basan en la fe, las creencias, los ideales, y se elaboran de una generación a otra a través de un proceso inconsciente que se parece en mucho al de la transmisión del lenguaje. Si la analogía es correcta, los mitos tienden a modificarse por el paso mismo del tiempo, pero son conservadores en la medida en que el lenguaje también se resiste a cambiar ante las circunstancias que inevitablemente le afectan.

Los mitos se presentan como historias, y se derivan del desarrollo de la historia. Han adquirido a través del uso por generaciones una función simbolizadora que es importante para el funcionamiento cultural de la sociedad que los produce. La experiencia histórica se preserva en forma de narrativa, y cuando ella no es tamizada por el análisis científico su contenido se vuelve simplista, abstracto y se convierte en evocación: El Alamo de Texas o la llegada de los Padres Peregrinos a los Estados Unidos. Al tiempo que la historia —para muchos— “se simplifica” se expanden los alcances del mito. En

cada nuevo contexto la narración adquiere nuevos significados, porque el mito implica una conexión metafórica entre el pasado historiado y el presente vivido. Al final, el mito se convierte en parte del lenguaje común, en una serie de metáforas que contienen las “enseñanzas de la historia” y que son elementos en la visión de una parte del mundo. El mito existe entonces como una realidad que refiere a sus tradiciones a muchas gentes y que transmite mensajes culturales a los integrantes de una sociedad. El mito, por lo tanto, desempeña una función cultural cuando generaliza experiencias particulares y contingentes como reglas de conducta a seguir. Es invocado entonces como medio para derivar “usos valiosos” de la historia y se aloja primariamente en el aparato emocional, en los espacios de la memoria o en la nostalgia. Su lenguaje es indirecto, metafórico y narrativo. Convierte a la ideología en símbolo, ejemplo y leyenda, y evoca fantasías, memorias y sentimientos. Por lo demás, la lógica del mito depende menos de la razón analítica que de una “comprensión” instantánea y de la aceptación de un significado dado.

Las raíces de la elaboración del mito están en los procesos básicos de la creatividad lingüística —específicamente nuestra capacidad para crear metáforas. Estas son hipótesis primitivas sobre la realidad, lo que las cosas significan y cuáles pueden ser utilizadas para determinados propósitos. Tales metáforas suponen la asociación de dos elementos de tal realidad que sugieren un común denominador a ambos, al que se puede invocar. Por ejemplo, la semejanza entre el ciclo de las estaciones de la primavera al invierno y el curso de la vida humana de la niñez a la vejez insinúa una relación entre el hombre y la naturaleza, susceptible de ser explotada mágicamente.<sup>1</sup> Otra clase de metáforas invocan una comparación entre la experiencia recordada y la percepción inmediata: éstas son conexiones metafóricas a través de las cuales los hombres pueden utilizar su historia. Al intentar la conciliación entre las circunstancias presentes y la “sabiduría recibida” descubrimos a la metáfora como herramienta de comprensión —falsa o no— del mundo. Por lo demás, sobra decir que la memoria es una representación de la realidad material penetrada por los sentimientos, las creencias y los deseos.

Los mitos se expresan en narraciones, los que son centrales a una sociedad tenderán a referirse a cuestiones que son de su mayor

<sup>1</sup> Slotkin, Richard S., *Regeneration Through Violence: the Mythology of the American Frontier*, Wesleyan University, Middletown, Conn., 1973, p. 22.

interés a través del tiempo. Para entender este fenómeno la teoría psicoanalítica nos da una explicación plausible a partir de la famosa analogía entre los sueños y los mitos. De acuerdo con esta perspectiva, el mito sobrevive en la vida de un pueblo desde un remoto periodo, al que podemos denominar su infancia. En su *Interpretación de los sueños* Sigmund Freud designó al periodo prehistórico de la vida de un individuo como la etapa de la infancia de la que se tiene un vago recuerdo. Los deseos que nos eran más valiosos en esa época y que en el mejor de los casos apenas recordamos, no han sido extirpados por completo, sino solamente reprimidos; viven en nuestras fantasías oníricas. Esta situación puede ser paralela a la de los mitos. En términos de la teoría psicoanalítica sobre los sueños el mito es un fragmento de la vida psíquica infantil de los pueblos. Contiene en forma velada sus "deseos infantiles", originados en lo remoto de los tiempos históricos.<sup>2</sup> Así, es común que los pueblos hayan tejido en sus principios mitos acerca de sus orígenes; pretenden descender de un dios principal y haber sido creados por él. Muchos dirán que son sus elegidos entre muchos, y que una voluntad de inspiración divina les impele a imponerse sobre los otros. Resulta un hecho sumamente curioso que Estados Unidos, a mediados de un siglo tan próximo como es el diecinueve, haya producido una doctrina sobre sus orígenes en términos tan anacrónicos como lo es una voluntad superior. El Destino Manifiesto encuadraría un pensamiento nacido de la colonización por protestantes y de los obstáculos naturales y humanos a su expansión, pero después de todo, Estados Unidos todavía era una nación joven.

El mito tiene un modo paradójico de tratar con la experiencia histórica: aunque los materiales que forman el mito son históricos en rigor, el mito los organiza "ahistóricamente". Cuando la memoria histórica es conducida por metáforas de orden mitológico, se falsifica en su esencia. No es tan sólo que la elaboración de leyendas altere o distorsione los hechos históricos —es posible incluso que ciertos mitos hayan coincidido con la realidad en algunos de sus detalles—, sino que cuando la historia se convierte en mito se pierde una de sus premisas: la distinción entre pasado y presente. Metafóricamente el pasado equivale al presente y éste aparece tan sólo como una repetición de estructuras recurrentes del pasado.

<sup>2</sup> Abraham, Karl, "Sueños y mitos", en *Estudios sobre psicoanálisis y psiquiatría*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1955, pp. 147-152.

Pasado y presente se reducen entonces a instancias sometidas a un mismo principio de la naturaleza: su temporalidad desaparece como por ensalmo.

Lo mitos, debido a que aparecen como repeticiones de tradiciones y principios sin tiempo, han perdido "la memoria de la que una vez fueron hechos".<sup>3</sup> Se han transformado de contingencia temporal en ley. En esa pérdida de su calidad histórica el mito también crea la ilusión de que la historia es una repetición circular de acontecimientos, de que el paso del ayer al hoy es un fenómeno cuantitativo y, en consecuencia, que lo que fue válido antes lo sigue siendo para el ahora. En este acto, el hombre irrumpe en la eternidad mítica y con ello cree liberarse de su servidumbre a lo transitorio.

El mito no se escapa a su matrimonio forzoso con elementos de la vida real que le influyen y determinan de muchas maneras. Los intereses materiales tienen existencia propia, pero solamente pueden ser comprendidos y defendidos a través del prisma de las creencias y de los resabios ideológicos. Las imágenes a través de las cuales se perciben y valoran los intereses están unidas por una serie de mecanismos intelectuales y psicológicos entre los que se encuentran los mitos. Estos desempeñan también una función central en la sociedad: promover la cohesión entre sus miembros. Esta cohesión puede ser un útil activo para el logro de ciertos resultados políticos, sobre todo si consideramos al mito como un conjunto de creencias organizadas en torno a un polo de repulsión o de atracción. Así, está listo para servir a un determinado interés de la realidad cuando propone una explicación somera a partir de un elemento deliberadamente privilegiado. Este puede consistir en una fase histórica o seudohistórica de referencia (la "edad de oro"), en un chivo expiatorio al que se achaca la responsabilidad de las desgracias por acción u omisión (las "razas inferiores"), o hasta en principios históricos "eternos" (la "misión regeneradora de los norteamericanos").

Los sistemas mitológicos permanecen atados a la realidad material de una manera adicional. Como conductor de la "sabiduría adquirida" el mito es desafiado por las condiciones materiales y sociales en constante cambio. Su carácter, sin más "evidente", es perturbado por cuestiones sustanciales del mundo real, y puede ser herido de muerte por ellas. El fin de un mito o de una serie de mitos no significa sin embargo la caída de todo el sistema mitológico.

<sup>3</sup> Slotkin, *op. cit.*, p. 24.

Nuevos mitos emergen a partir de las cenizas de los muertos, pero sin perder sus conexiones con sus antecesores, para lograr un nuevo consenso cultural.

Existen poderosas razones de tipo psicológico, cultural y político que niegan la posibilidad de que la razón científica acabe por vencer para siempre al mito. Ya James Frazer, en su famosa obra *La rama dorada* de hace casi un siglo, demostraba que existen estructuras narrativas, figuras simbólicas y motivos recurrentes en todas las culturas que estudió, independientemente de su lugar en el tiempo histórico o el nivel de su organización social. Este planteamiento sugirió la existencia de estructuras subyacentes de ideas o maneras de organizar las creencias que son comunes a todos los hombres. Ellas estaban asociadas con determinados géneros míticos que se resumían en el término "arquetipo". Este se puede entender como una tendencia invariable a la formación de representaciones míticas, que pueden variar en detalle e independientemente del tiempo y el lugar sin perder su modelo básico.<sup>4</sup> Aunque las formulaciones originales de Frazer han sido modificadas y enmendadas por elaboraciones teóricas posteriores, el arquetipismo persiste como un modo plausible de explicación cultural. Así, Jung tradujo la doctrina al psicoanálisis, Joseph Campbell y otros lo adaptaron a los intereses de la literatura y la región, y Northrop Fryre y varias escuelas estructuralistas han adaptado el concepto del arquetipismo al estudio de las formas y géneros literarios.

## **Anglosajones contra mexicanos**

El mito de la superioridad racial "anglosajona" y de la consecuente inferioridad de indios y mexicanos es de oscuro origen, pero tuvo un ascenso irresistible a partir de la segunda década del siglo XIX. Su propósito original fue dar consistencia a la dominación interna de la población blanca sobre los naturales, y luego pasó a ser un argumento justificativo de la guerra de agresión en contra de México. La idea de la presunta inferioridad racial mexicana frente a los "anglosajones" norteamericanos se alimentaba de varias fuentes. Una era la serie de prejuicios que se originaron durante los contactos físicos entre mexicanos y norteamericanos en las provin-

<sup>4</sup> Jung, Carl, "Acercamiento al inconsciente", en *El hombre y sus símbolos*, Luis de Caralt Editor, S.A., Madrid, 1984, p. 66.

cias septentrionales de los primeros, con la rebelión de Texas y luego en la guerra contra México. Obras de gran difusión popular como las de Richard E. Dana (*Two Years Before the Mast*)<sup>5</sup> habían contribuido desde antes de la guerra a forjar una imagen de los mexicanos como un pueblo “mentiroso y despilfarrador”, indigno de poseer la tierra por su “incapacidad innata” para hacerla producir. El libro de William H. Prescott, *The Conquest of Mexico*, vendido con mucho éxito mientras transcurría la invasión norteamericana, hizo un aporte falseador de mayores alcances que la obra antes citada, pues propuso de plano una original filosofía de la historia: los españoles vencieron a los aztecas porque aquéllos encarnaban una etapa superior de la civilización y pertenecían a una raza más “vigorosa” que la “decadente” azteca. La misma lógica implacable guiaría el paso siguiente: la pujante “joven América” conquistaría al “imperio feudal” de los conquistadores españoles. Su superioridad estaría establecida a partir de las “exclusivas virtudes anglosajonas”: el pragmatismo, el liberalismo, la industrioidad, el ahorro, la autodisciplina, todas ellas virtudes responsables del desarrollo industrial y comercial irresistible de los habitantes del norte de América.

Una segunda fuente del prejuicio social racial se derivaba de la asociación metafórica entre los aborígenes norteamericanos y los habitantes de México. La dialéctica de este paralelo encerraba consecuencias terribles: la guerra contra México podría ser considerada en esta óptica como una guerra india en gran escala, con el triunfo de la “civilización” y la apropiación de tierras como consecuencia de la victoria norteamericana. Visto más de cerca este modelo de guerra india no resistía tan arbitraria analogía. México era un país enorme, su pueblo era numeroso, y distaba de parecerse a cualquier federación indígena. Ni qué decir del exterminio de los mexicanos o de radicarlos en reservaciones. Sin embargo, la asociación de imágenes de “indios” y “mexicanos” era un instrumento que se explotaba en la búsqueda del consenso social con ocasión del conflicto bélico.

En un opúsculo llamado *Mexican Treacheries and Cruelties*, de amplia circulación a partir de 1847, un tal G.N. Allen pintaba a los “indo-mexicanos” como salvajes que mataban a los heridos, torturaban a los prisioneros y mutilaban con fines rituales a los muertos

<sup>5</sup> Este libro sería publicado en español muchos años después como *Dos años al pie del mástil*, Espasa Calpe Argentina, S.A., Buenos Aires, 1944.

durante la guerra. Su notoria "inmoralidad e indecencia" escandalizaba a las familias piadosas de los Estados Unidos, porque "preferían" el concubinato al "civilizado matrimonio". Para descargar sus conciencias, los soldados norteamericanos recibían a través de este tipo de folletines una suerte de lavado de cerebro que les endurecía el alma a la hora de la metralla. En otras palabras, muchos invasores carecían de "restricciones éticas", puesto que los mexicanos, al parecer, no frenaban sus propios impulsos criminales. Las masacres de campesinos y demás abusos sobre la población indefensa en los territorios conquistados serían solamente un "justo pago" por las "traiciones y crueldades de los mexicanos". Esta mentalidad tiene sus precedentes inmediatos en las guerras indias y en los odios que florecieron durante esta época. El poeta James Russell Lowell puso en boca de un soldado yanqui en campaña estas frases terribles:

Antes de salir de mi casa estaba firmemente convencido de que los mexicanos no eran seres humanos, una nación deshecha, contrahecha, una clase de gente que uno puede matar y ni siquiera soñar después.<sup>6</sup>

El "racialismo científico" también aportó su cuota en la denigración racial de los mexicanos. Desde 1830 se diseminaron vastamente los argumentos "científicos" a propósito de las diferencias innatas entre las razas humanas. En especial, los "frenólogos" afirmaban derivar conclusiones prácticas a partir de la observación de los cráneos y la "organización cerebral". Hacia fines de los cuarenta había un interés popular en la frenología. Los manuales frenológicos alcanzaron una circulación masiva y en la literatura del periodo abundaron las referencias frenológicas. A su influjo no escapó, sin sorpresa para nadie, el laureado "poeta nacional" Walt Whitman. En julio de 1849 Lorenzo Fowler, al examinarle el cráneo, dictaminó que era un "ser superior":

Este hombre tiene una gran constitución física y vigor para vivir hasta edad muy avanzada. Sin duda descende de una raza sana y fuerte. Tamaño de cabeza: sus rasgos predominantes de carácter son: la amistad, la simpatía, la sublimidad y la auto-estima. Aparecen también defectos peligrosos: la indo-

<sup>6</sup> Weiberg, Albert Katz, *Manifest Destiny*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1935, p. 135.

lencia, una debilidad por los placeres voluptuosos, “alimentatividad”, y una temeraria propensión a la voluntad animal, demasiado preocupada, probablemente, de las convicciones de los demás.<sup>7</sup>

Esta riqueza de observaciones sobre la personalidad de Whitman partía de una especie de “lectura frenológica” de la cabeza. Los puntos de vista de esa pseudociencia se utilizaron en forma directa para mantener y ensanchar los dominios del americano “caucásico” sobre la esclavización de los negros, el exterminio de los indígenas y la conquista de los mexicanos. En un intento por comprobar la inferioridad innata de estos últimos, un frenólogo de Cincinnati examinó unos cráneos tomados del campo de batalla de Palo Alto. Los soldados mexicanos, concluyó con desenfado, estaban provistos de las facultades de comparación, constructividad, idealismo, causalidad y benevolencia, mientras que poseían combatividad, destructividad, secretismo y codicia en abundancia. Para los que no estaban iniciados explicó que el grosor de los cráneos mexicanos revelaba una “organización vulgar, más animal que intelectual”. Hasta los lobos que comían despojos en los campos de batalla, decía, preferían los cuerpos de los norteamericanos que los de los mexicanos.<sup>8</sup>

Como se ha dicho, el racismo permeó indefectiblemente las actitudes y las conductas de los norteamericanos en su guerra contra México. Ellos, consciente o inconscientemente, se sentían protagonistas de una batalla universal y, junto con sus armas, cargaban con su experiencia de dominio racial. En el fondo del consenso para conquistar México estaba la creencia en la idea de la historia como la lucha eterna entre las razas “avanzadas” y las “primitivas” por el control de los recursos naturales. Historiadores y publicistas como Cooper, Bancroft, Prescott, Lippard y otros entendían el cambio histórico como consecuencia de la competencia biológica. Las razas y las naciones habrían salido del útero de la naturaleza, débiles y dependientes: florecerían luego en su juventud y más tarde, si no encontraban el secreto del vigor racial perpetuo, declinarían en la senilidad impotente.<sup>9</sup> En 1846 los Estados Unidos se veían a ellos

<sup>7</sup> Allen, Gay Wilson, *The Solitary Singer*, Grove Press Inc., New York, 1955, p. 103.

<sup>8</sup> Johannsen, Robert W., *To the Halls of Montezuma: the Mexican War and the American Imagination*, Oxford University Press, New York, 1985, p. 22.

<sup>9</sup> Slotkin, *op. cit.*, p. 175.

mismos como la “joven América”, colindando con un vecino senil al sur. El “vigor juvenil” no era solamente natural, sino que se manifestaba también en los avances del campo de la industria y la tecnología. De esta perspectiva a la confrontación racial había solamente un paso: la lucha de Estados Unidos contra México era el resultado inevitable de la yuxtaposición de dos razas desigualmente dotadas; y de esta confrontación racial, en la que lógicamente triunfarían los “superiores”, se cumpliría la “misión” de la “raza anglosajona” de conquistar al salvaje y hacer del nuevo mundo el hogar de la democracia y el progreso económico.<sup>10</sup>

La guerra contra México sirvió también para mantener la convivencia racial y de clase en los Estados Unidos. Después de 1815 este país sufrió una transformación muy acelerada en todos los órdenes, que se tradujo en fuertes presiones sobre la estructura social. El crecimiento de las capas pobres, especialmente en las ciudades, y la emergencia de una clase privilegiada de capitalistas de enormes caudales permitían vislumbrar un serio conflicto social. La radical división entre blancos y negros esclavos, entre blancos e indios segregados, era ya un ingrediente principal de la explosiva receta. Las diferencias seccionales que involucraban una disputa de orden económico y político, así como los fundamentos de la organización social, eran una seria amenaza contra el orden nacional. En esta perspectiva, la lucha contra México era indispensable para conjurar el estallido de los conflictos internos. El reparto del botín —territorial— mexicano conseguiría apaciguar las furias internas, pero a la postre encontraría tales diferencias, como lo demostraría la Guerra de Secesión.

La “guerra racial” de Estados Unidos contra México, en más de un sentido, no era solamente tarea del gobierno, sino también de un activo sector de la sociedad blanca. En el proceso de transformaciones aceleradas de las primeras décadas del siglo XIX, de sus mitos de grandeza nacional, quedó consolidado el estereotipo de la inferioridad innata de la “raza mexicana”. La imaginería que giraba en torno a este prejuicio contribuyó a hacer que la guerra contra México involucrara a la sociedad blanca en un sentido casi vital, a hacer de la guerra de Polk su propia guerra.

Al expresar sus opiniones sobre las diferencias de clase en México los norteamericanos caían fatalmente en las explicaciones de corte racial. En los primeros meses de la guerra los invasores

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 176.

levantaron la consigna de liberar a los pobres. Con esta actitud no solamente se trataba de ganar adeptos para una causa dudosamente justa, sino también de afirmar la superioridad de su sociedad, que había “conseguido” superar la odiosa división de clases. La *Democratic Review*, vocera del expansionismo, distinguía entre las clases gobernantes “españolas” y la “nación mexicana”, esto es, la masa del pueblo. De acuerdo con uno de sus editoriales, la oligarquía española había siempre tratado a la nación mexicana como a una “raza inferior”, la había esclavizado y explotado. A consecuencia de ello, el conflicto de clases había adquirido un carácter racial, impidiendo el desarrollo de genuinas instituciones republicanas capaces de convertir al miembro de una clase en ciudadano igual a los demás.<sup>11</sup> Las invectivas contra la “esclavitud” india a manos de los españoles cumplían la función ideológica de pasar por alto los pecados de la población blanca estadounidense contra los miembros de otras razas. Resultaban entonces francamente cínicas las consideraciones sobre la desigualdad social y racial en México, cuando los Estados Unidos eran un país donde se asesinaba a los indios y se esclavizaba a los negros, con el acendrado compromiso moral de “borrar” a todas las “razas extrañas a la senda del progreso”.

Los españoles, aunque de raza blanca, no gozaban de la simpatía de la “raza anglosajona” norteamericana. Desde la época isabelina los peninsulares cargaban con una leyenda negra que les describía como “seres singularmente crueles, intolerantes, tiránicos, oscurantistas, vagos, codiciosos y traicioneros”. En la coyuntura que tratamos los españoles habían cometido un pecado más: su separación del modelo norteamericano de la prohibición de la mezcla racial. Se habían unido a quienes conquistaron; trocaron sus altas “cualidades raciales” por la sensualidad y la crueldad a expensas de una “raza inferior”. El resultado fue que los hispanos, al haberse mezclado con los “salvajes conquistados”, desleyeron con ello su “recio carácter”. Seguía siendo cierta, no obstante, la diferencia entre “españoles” y “mexicanos”, pero de una manera análoga a la que existía entre los “indios diabólicos” y los blancos renegados que eran más salvajes que los mismos “salvajes”. Así, mientras avanzaba la invasión norteamericana, la tendencia del argumento mítico era representar a México como antagonista racial que no se reflejaba en el espejo negro de las divisiones de clase.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 179.

Tal visión de las cosas, y en virtud de la propiedad de los mitos de hacer compatible lo que es básicamente incompatible, permitía a la administración del Polk presentar a la guerra como dirigida ni más ni menos que a “liberar a las masas oprimidas”. En un principio Polk declaraba que la lucha no era en contra del “pueblo mexicano”, sino contra sus gobernantes, que habían hecho del republicanismo una caricatura. El Departamento de Guerra proporcionó a Taylor una proclama, para ser exhibida en los lugares públicos de los territorios a ocuparse, en la que se acusaba a los “tiranos y usurpadores” de ser responsables de las hostilidades: “Venimos no para hacer la guerra al pueblo de México, ni a cualquier forma de gobierno que él escoja para que le gobierne... Llegamos como amigos y compañeros republicanos”.<sup>12</sup>

### **El mito de la misión regeneradora**

La idea de que los norteamericanos “anglosajones” eran un pueblo providencial destinado a regenerar a los demás pueblos estaba presente (en la teoría y en la práctica) desde los primeros contactos con los aborígenes del norte de América. En los inicios los puritanos tuvieron esperanzas de que el “indio aculturado” fuera un ser humano a ser salvado por el Señor. Pero resultó que el indio no quería dejar de ser indio para amoldarse a una cultura que le desconcertaba y le era hostil. En lugar de “civilizarse” decidió defender su modo de vida con todos los recursos a su alcance. La moral puritana demostraba su poca tolerancia: ya para fines del siglo XVII existía la firme creencia de que el indio no se iba a “regenerar”, y que al haber persistido en su actitud no se hacía merecedor de la tierra que pisaba. Si no podía ser dueño honroso de la tierra —al carecer de voluntad para hacerla fructificar como sería un supuesto designio divino—, era mejor quitársela para que otras almas en competencia por ganarse un lugar junto a Dios las ocuparan, como tantos piadosos granjeros.

Los cambios de la sociedad norteamericana, y sobre todo el influjo de la Ilustración europea en el siglo XVIII (con su visión del “buen salvaje”), opacaron por un tiempo las pujantes ideas sobre la inferioridad innata del aborígen americano. Por “humanidad”, pero más bien por culpa, en la Costa Este se consideraría al indio, por fin,

<sup>12</sup> Johannsen, *op. cit.*, p. 32.

un miembro de nuestra especie, con una capacidad ilimitada de progreso. No faltaron los ilustrados que vieron en el indio al noble salvaje de Rousseau, muy superior en su aparente simplicidad a los mundanos blancos con sus costumbres decadentes. El pensamiento igualitario sería abrazado por la élite política e intelectual del Este, y hasta el mismo presidente Jefferson haría suya la causa de la “eventual civilización” del indio norteamericano.

Esta manera de ver las cosas no era la de miles de norteamericanos que vivían de la tierra en el interior, en la parte occidental del país. Los expansionistas más fervientes, los de la marcha incesante al Oeste, creían desde sus entrañas que el mejor indio era el indio muerto. Para los constructores del imperio continental los indios eran no más que “violentos salvajes”, miembros menores de la raza humana. Los rigores de la guerra fronteriza, el odio visceral a los indios y una codicia sin límites por sus territorios, formaron una mentalidad que se oponía a la visión trasatlántica de los pensadores de la Ilustración y sus simpatizantes en Norteamérica. Desde la lejanía de sus rústicos lares los habitantes de la frontera anulaban con efectividad toda medida de Washington que buscara mejorar la situación del indígena. En Tennessee, Kentucky o Georgia no se deseaba una política que perpetuara a los indios en su suelo, sino una que los eliminara de la faz de la tierra. El encumbramiento del poder jacksoniano enterraría a las esperanzas “civilizadoras” de las razas indígenas, el sueño imposible de la Ilustración.

De manera equívoca, el viejo tema de la “regeneración” se puso en primer plano a partir de la década de los cuarenta del siglo XIX, pero ahora dirigido a los mexicanos. El llegó a formar parte importante de la doctrina del Destino Manifiesto. Cada quien entendía la regeneración a su particular manera, de acuerdo al carácter de sus intenciones: podría significar la “aculturación” de la raza mexicana, de acuerdo con los moldes de la sociedad blanca norteamericana, una generosa concesión de las verdaderas “instituciones libres” (espada de por medio) de los Estados Unidos a los vecinos del sur. Para otros, la única regeneración posible de los mexicanos era a través de la esclavitud, la servidumbre o la muerte. En todo caso la “regeneración” se planteaba como un concepto expansionista, asociado a una idea de cruzada.

La idea mesiánica de que era obligación de los Estados Unidos situar a México en el siglo XIX estaba más extendida de lo que puede suponerse. Personajes de la talla de Gallatin, críticos irreducibles de la invasión contra México, sostenían sin embargo que la

misión norteamericana en México debía ser “regeneradora” a final de cuentas. Numerosos pacifistas, desanimados por la popularidad de la guerra y haciendo acopio de sentido práctico se consolaron pensando que México, a la postre, resultaría beneficiado por la guerra. El pueblo mexicano sería salvado de sus crueles gobernantes, y la sociedad mejoraría en su conjunto gracias a las bendiciones del orden, la paz y la libertad norteamericana.

Pocos argumentos nutrieron con más consistencia la “cruzada que los que giraron en torno a los “deberes sociales de las naciones”, cuyo padre fue el filósofo francés Emmerich de Vattel. En el ambiente belicista de los cuarenta del siglo pasado iba a ser ampliamente usado para justificar la invasión a México. *La Democratic Review* plantearía los deberes de Washington más allá de sus fronteras:

Que estemos en guerra con México es, en alguna medida, nuestra culpa, en tanto... que descuidamos mucho... los deberes sociales de las naciones. Como pertenecemos a la gran familia de las naciones civilizadas, tenemos deberes que cumplir, similares a los que los buenos ciudadanos tienen hacia los otros miembros de la comunidad en que viven. De aquí que, cuando una nación mantiene “su casa en desorden”, es deber de los vecinos interferir... Es una ley de las naciones reconocidas que cuando un país se hunde en un estado de anarquía, incapaz de gobernarse a sí mismo y es peligroso para sus vecinos, se convierte en deber de los vecinos más poderosos intervenir y arreglar la situación.<sup>13</sup>

De acuerdo con esta perspectiva la misión regeneradora de una raza a favor de otra tenía su expresión concreta en imperativos de política moral. A pesar de que un acto de guerra podía ser de una repugnante brutalidad, los Estados Unidos respondían adecuadamente a obligaciones de conciencia. Cualquier escrúpulo era superado por un sentido de deber “inherente” al republicanismo. Winfield Scott, al lanzar su primera proclama el 11 de mayo de 1847, afirmó que los gobiernos “tienen deberes sagrados que cumplir y de los que no pueden apartarse”. La libertad y el sistema republicano de México estaban amenazados por un partido monárquico apoyado por “influencias foráneas” inamistosas. Scott también

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 287-288.

llamó a los mexicanos a “abandonar de inmediato los viejos hábitos coloniales y a aprender a ser verdaderamente libres, verdaderamente republicanos”.<sup>14</sup>

La vulgarización de algunas ideas de una pretendida altura filosófica hizo sentir su presencia en el cuerpo tejido de “explicaciones racionales” sobre derechos de conquista. Así, el concepto del “espíritu de la época”, nacido del romanticismo, fue desarrollado por el filósofo francés Víctor Cousin, en su *Introduction a l'histoire de la philosophie* en un sentido inequívocamente mesiánico. Cada pueblo o nación —decía— representaba una “idea”, y la nación cuya “idea” estaba más de acuerdo con el “espíritu del tiempo” estaba llamada a dominar. Y la guerra debía ser el medio para progresar, ya que el estado de paz retardaba la marcha del futuro. A muchos norteamericanos les impresionó la afirmación de Cousin de que “cada nación tenía una idea que llevar a cabo; y cuando ya estaba suficientemente realizada en casa, se exportaba de alguna manera por medio de la guerra... Cada civilización que avanza, avanza por medio de la conquista”. Tal argumentación de Cousin acabó por convencer a muchos de que no importaba qué tan dañina pudiera ser la guerra, siempre y cuando estuviera al servicio de la promoción del progreso y el fortalecimiento del republicanismo.

El avance de la guerra, dirían los racistas, es doblemente apreciado si se considera la “pureza racial” de los “anglosajones” y la “inferioridad congénita” de los mexicanos. Un publicista llamado R.W. Haskins llamaba la atención sobre la “pureza racial” que llevaba al liderazgo de los Estados Unidos en el mundo. Tal limpieza de sangre, de vocación expansionista, se encontraba con una barrera racial en el camino, que era la población mexicana en sus fronteras. El “infeliz mexicano”, ese “fruto híbrido” de la mala política española, sería barrido como “otras razas inferiores”.<sup>15</sup>

El argumento de la “inferioridad racial” de los mexicanos inhibía cualquier proyecto de integración entre Estados Unidos y México una vez que se hubiese realizado la conquista. Los territorios del seguro derrotado eran apetecibles, pero no así su población. En rigor, la disputa interna por la anexión del norte de México fue ante todo una discusión sobre qué hacer con sus habitantes. Si bien la guerra contra el vecino era considerada como una guerra india en gran escala que traería como recompensa el “triumfo de la civiliza-

<sup>14</sup> Pletcher, David, *The Diplomacy of Annexation: Texas, Oregon and the Mexican War*, University of Missouri Press, Saint Louis, 1973, p. 497.

<sup>15</sup> Johannsen, *op. cit.*, pp. 289-290.

ción” y la apropiación de vastos recursos, quedaba por resolverse el “problema” de la raza mexicana. Raza ciertamente “ambigua”, porque no era aborigen en el sentido norteamericano y podía tener inclinaciones hacia la libertad (“característica blanca”), o hacia la servidumbre y esclavitud (“característica india y negra”). Esta indefinición echaba sombras sobre el modelo de dominación de los Estados Unidos, porque a los conquistados difícilmente se les podía respetar u otorgar la libertad, confinarlos en reservaciones o esclavizarlos, sin dejar de lado que México era una nación en todo el sentido de la palabra, con una numerosa población firmemente asentada.

Las posiciones sobre la toma de territorios conquistados se definían de acuerdo con las divisiones existentes entre el Norte y el Sur y con los diversos intereses económicos e ideológicos en las dos regiones. Los demócratas del Sur, en un principio, apoyaban la idea de tomar todo o la mayoría del país, mientras que los *whigs* sureños veían la guerra con reservas, y no querían que se intentara la asimilación de largas porciones de México por temor a provocar una crisis sobre la extensión de la esclavitud. En el Norte y en el Oeste los periódicos agitaban en torno a la guerra y por mayores tomas de territorios. También aquí la opinión se dividía entre los intereses “granjeros” y los intereses comerciales. En cada sección, incluyendo al Sur, los artesanos, granjeros y pequeños negociantes (la médula de la “democracia” jacksoniana) se oponían a la política de la apropiación extensiva de las regiones de México más pobladas; más bien se inclinaban por adquirir las tierras “vacantes” o poco pobladas.

Los que se pronunciaban con mayor fuerza por apropiarse de “todo México” se encontraban en los grandes centros comerciales del Noreste (especialmente en Nueva York) y los puertos marítimos del Sur —esto es, Nueva Orleans y Charleston. En estos lugares la adquisición de territorios con una población considerable, con abundante mano de obra semiservil apta para trabajar en las plantaciones y las minas era muy apetecible, así como la ruta ístmica que conectara los dos grandes océanos del mundo. Esta posición proponía que se estableciese un protectorado y se “regenerara” concediéndole los avances “democráticos y republicanos” de su metrópoli.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Pletcher, *op. cit.*, pp. 582-583.

Esta postura iba en contra de las corrientes dominantes de la mitología racial. De acuerdo a ella, el empuje imperial de la "raza anglosajona" requería movimientos envolventes sobre territorios escasamente poblados o sin población —tierra que podía ser conquistada contra la resistencia de las "insignificantes razas nativas, condenadas a su remoción y exterminio". A través de esta lucha "se mejoraría el carácter anglosajón" y al final de la guerra se gobernaría a la tierra sin comprometer la "castidad" de la raza.<sup>17</sup> El paralelo entre los mexicanos y los indios norteamericanos una vez más se imponía y determinaba destinos futuros. De aquí se siguió que los mexicanos eran incapaces de ser regenerados racialmente, de aquí que no podrían ser aceptados como miembros iguales en la Unión Americana.

Tanto los *whigs* (que se habían opuesto a la guerra), como los demócratas (grupo dominante en Washington) tenían dificultades para definir cuánto territorio debían tomar los Estados de un México desigualmente poblado. No obstante, parecía existir un acuerdo básico en el sentido de que los mexicanos no debían ser admitidos como ciudadanos dentro de la "gran república norteamericana". *La Democratic Review* recogía así la imposibilidad republicana de México: "La raza es la clave de mucho que parece obscuro en la historia de las naciones", y explicaba que la población mexicana, en gran parte india o de "medias castas", carecía de los atributos necesarios para la creación y el apoyo de las instituciones libres.<sup>18</sup>

En las altas esferas las discusiones eran acaloradas. El secretario de Estado James Buchanan manifestó en diversas ocasiones su temor a que fuesen admitidos en la Unión Americana un gran número de mexicanos. A principios de 1847 sostuvo que los Estados Unidos debían obtener la Alta y la Baja California, Nuevo México y una frontera en el Río Bravo, y que la manera más segura de extender la república sería adquiriendo zonas colonizadas casi exclusivamente por norteamericanos. Las tomas de tierras situadas al sur de la "Sierra Madre" plantearían la cuestión de la esclavitud, pero también la naturaleza de la población: ¿Cómo debemos gobernar a la raza mezclada que la habita?, ¿podríamos admitirlos en escaños de nuestro Senado y nuestra Cámara de Representantes? Lewis Cass, de Michigan, tenía muy clara la respuesta:

<sup>17</sup> Slotkin, *op. cit.*, pp. 181-183.

<sup>18</sup> Horsman, Reginald, *La raza y el destino manifiesto: orígenes del anglosajonismo racial norteamericano*, FCE, México, 1985, p. 228.

No queremos al pueblo de México, ni como ciudadanos ni como súbditos. Todo lo que queremos es una porción de territorio que nominalmente ocupan, generalmente deshabitado o, cuando está habitado, muy escasamente, y con una población que retrocedería o bien se identificaría con la nuestra.

¿Cómo iban siquiera a empezar los mexicanos a transitar por el camino de la igualdad y la democracia? De acuerdo con los cánones racistas los mexicanos tenían todas las de perder: eran un pueblo "cruzado", una mezcla de españoles, indios y africanos y por tanto patentemente "inferiores" (mientras que los norteamericanos estaban orgullosos de su "incruzabilidad"); su cultura descansaba en la herencia española "estática" y hasta regresiva, y era la víctima de siglos de gobierno colonial absoluto y sometidos por una tiranía religiosa y política que "los había hecho incapaces de gobernarse a ellos mismos". La virulencia del discurso antimexicano no podía ser más alta: Edward C. Cabell, representante de Florida, había manifestado que "si anexamos la tierra tendremos que tomar la población con ella. Y... por un acto del Congreso, ¿convertiremos la miserable población de México, negra, blanca, roja, mixta... en libres e ilustrados americanos, con derecho a todos los privilegios de que disfrutamos?"<sup>19</sup>

Algunos partidarios de la anexión de todo México llegaron a proponer un modelo de dominación que estaba en un camino distinto a la conversión de ocho millones de mexicanos a la ciudadanía norteamericana y su gobierno como súbditos coloniales. Este era "el camino indio", es decir, la ocupación militar del país, el fomento del comercio y tráfico con los Estados Unidos, el influjo de "anglosajones" norteamericanos atraídos por un nuevo orden y una prosperidad creciente, una significativa reducción de la población aborigen, todo ello conduciría a una suerte de "absorción" de una raza por otra, es decir, a la "sajonización" de México. "Los mexicanos no valen más que los indios", dijo Sam Houston en 1848. Un tal Daniel S. Dickinson le habría redondeado la idea cuando afirmó que los mexicanos, "como sus hermanos que en un tiempo hubo por varios estados de la Unión, están destinados por leyes superiores a la voluntad humana, a ceder ante una raza más fuerte, de este continente o de otro".<sup>20</sup>

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 330-331.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 133.

El Tratado de Guadalupe Hidalgo, aunque disgustó a Polk al principio, se ajustaba a la medida del equilibrio político en Estados Unidos. Quizás hubiera causado divisiones entre los demócratas, aparte de provocar la ira de oposición *whig*. El tratado, con la frontera en el Río Bravo, era el más aceptable para la mayoría de los norteamericanos, ya que obtenía la mayor cantidad de territorio de México con el menor número de habitantes. Aquí también las opiniones se dividían: mientras los *whigs* atacaron el tratado debido a la población que había hecho ingresar a su país, muchos demócratas se enorgullecían de obtener un gran dominio, relativamente libre, de “pueblos inferiores”.

La actitud norteamericana hacia ese republicanismo tan peculiar se mantuvo hasta bien pasada la guerra contra México. Así, la creación en 1850 del territorio de Nuevo México fue considerada con muchas críticas de por medio. Thomas H. Bayley, de Virginia, dijo en julio de 1850 ante la Cámara de Representantes que nunca aceptaría la admisión de Nuevo México como estado hasta que lo hicieran posible el carácter y el número de su población, y esto ocurriría cuando los anglosajones predominaran en esa región. En otro caso, durante los debates celebrados en la convención constitucional de California en 1849 se preguntaba quiénes debían votar; frente al hecho de que la mayoría de los habitantes seguían siendo “indo-mexicanos”, se decidió que el sufragio quedara limitado a los ciudadanos varones “blancos”. Sin que hubiera necesidad de declararlo, se agregó que el objeto de esta democracia restringida era “excluir a las razas inferiores de la humanidad, particularmente los indios y los negros”.

En la galería de racistas exaltadores del imperialismo continental de los Estados Unidos no podía faltar Walt Whitman, famoso propagandista de la grandeza y el poderío de su país, autor de *Hojas de hierba* y el *Canto de mí mismo*. Con su notoriedad por delante, esta especie de cantador de glorias se puso en la primera línea de ofensiva ideológica de Washington contra México. En algún editorial Whitman sugería que para “proteger” al pueblo mexicano de los “tiranos militares” que le gobernaban, era deber de los Estados Unidos hacer una demostración de fuerza contra México. “Dios sabe que a nosotros no nos gusta ésta ni ninguna otra clase de guerra”. Cuánto se equivocó Jorge Luis Borges cuando dijo que Whitman era el escritor de la epopeya de la democracia americana. Su idea era ver sometidos a todos los países de la tierra a la férula de los Estados Unidos. “No lo hacemos por nosotros, lo hacemos

por el bien de la humanidad". Dios sabe cuánto mentía Walt Whitman.

Los mitos no se destruyen, solamente se transforman. El argumento de la superioridad racial norteamericana fue perdiendo su fuerza en la medida en que era cada vez menos una necesidad para justificar agresiones, pero se mantenía en el fondo de las tesis que proclamaban a los Estados Unidos como los campeones mundiales del orden y la democracia. A lo largo de su actuación en el continente americano y en el mundo, ellos han renunciado a destruir su autoimagen de redentores universales.