

El progreso es Dios

Felipe Arocena

En América Latina se han reavivado las cenizas de varios proyectos de integración. Integración al interior de América Latina, como es el caso más cercano del Mercosur, pero integración también con el norte de América como lo ha hecho México. La integración de México en el Nafta no es un tema distante de América del Sur. Ya Brasil y Argentina están discutiendo seriamente extender la integración del sur hacia el norte.

La discusión de la integración tiene hoy su eje hegemónico en lo económico, la integración está pensada básicamente como integración de mercados. Creo, sin embargo, igual de relevante alimentar la discusión de la integración en el plano cultural. Una de las razones para impulsar la integración económica es contrarrestar la regionalización de los polos de desarrollo económico en el mundo. Pero al mismo tiempo el mundo parece encaminarse también hacia una regionalización cultural, hacia la contraposición de modelos civilizatorios estructurados sobre concepciones del mundo muy diferentes entre sí.

A pesar de la heterogeneidad de los países latinoamericanos es posible encontrar en las imágenes que los estadounidenses se han formado de América Latina ciertos estereotipos comunes que son recurrentes en el tiempo; ciertamente este texto muestra algunos que no son muy halagüeños. En cualquier caso la intención no es alimentar la historia que da cuenta de los enfrentamientos y disputas entre las dos regiones.

En un plano de interpretación bastante general, aunque no por ello menos "real", sino tal vez al contrario, la intención es mostrar las diferencias entre dos matrices culturales que históricamente no han podido entenderse.

IMÁGENES NORTEAMERICANAS SOBRE AMÉRICA LATINA

Robert Cohn había leído *La tierra purpúrea* de W. H. Hudson, la había leído y releído. Cohn era un escritor judío norteamericano de un poco más de treinta años. Había escrito una novela con relativo éxito en los Estados Unidos, tenía dinero y había ido al encuentro del París modernista de entreguerras. Pero su vida le parecía demasiado aburrida, estaba cansado de todo y todo miraba con hastío. Desde que leyó a Hudson siempre le pareció que un viaje a Sudamérica podría suplir la monotonía de su vida. Ese viaje a tierras remotas podría ser el verdadero acontecimiento de su vida pacata. Un día en París, Cohn se encuentra con su amigo Jake:

- "¿Te gustaría ir a Sudamérica, Jake?"
- "No."
- "¿Por qué no?"
- "No sé. Nunca quise ir. Muy caro. Además puedes ver a todos los sudamericanos que quieras en París."
- "No son sudamericanos verdaderos."
- "Me parecen verdaderos a mí."
-
- "Toda mi vida he querido hacer un viaje como

ese", dijo Cohn. "No puedo soportar el pensar que mi vida está yendo tan rápido y no la estoy viviendo realmente"... "Yo quiero ir a América del Sur."

Los amantes de Hemingway ya habrán percibido que Cohn es uno de los personajes de *The sun also rises*, el libro símbolo de la "generación perdida" de escritores norteamericanos. *La tierra purpúrea* fue escrito hace mucho tiempo y, según Hemingway, "cuenta las aventuras imaginarias y espléndidas de un perfecto caballero inglés en una tierra intensamente romántica y en un paisaje muy bien descrito". Una imagen perfecta para que Cohn pueda escapar al estilo de vida norteamericano que se le aparecía demasiado racional, materialista y desencantado al que ni el propio París podía suplir. También le podía proporcionar material para un nuevo libro para el que no tenía más ideas ni imaginación. La imagen que Cohn se hace de América del Sur basada en el libro de Hudson obviamente no es la más frecuente entre los norteamericanos ni histórica, ni contemporáneamente, pero siempre aparece como contrapunto de otra imagen menos romántica, menos simpática y más racista.

Las imágenes norteamericanas sobre América Latina oscilan entre un estereotipo bárbaro construido desde la perspectiva protestante, racista e ilustrada — al que llamaré estereotipo bárbaro ilustrado — y un estereotipo también bárbaro, pero idealizado romántico.

camente por la contracultura norteamericana —al que llamaré el estereotipo bárbaro romántico.

La política internacional de los Estados Unidos hacia América Latina ha pasado por diferentes etapas: el Pan-americanismo y su ideal de formar un nuevo occidente para oponerse al viejo occidente, la doctrina Monroe y la no intervención salvo en casos en que deudas económicas no fueran cumplidas, el *Big Stick* y la intervención para sanear asuntos económicos, la política del buen vecino que prohibía intervenciones directas, pero fue una y otra vez desconocida por los Estados Unidos, la Alianza para el Progreso de los sesenta y, más recientemente, la propuesta del Cuatro más Uno del ex-presidente Bush para formar un mercado ampliado en el Cono Sur y el TLC para hacer lo mismo con México. La política internacional de los Estados Unidos, a pesar de estas diferencias, fue generalmente percibida por los latinoamericanos, a lo largo del siglo, bajo el signo del imperialismo. Si uno analizara las relaciones internacionales entre ambas regiones no sería desacertado concluir que América Latina fue percibida por los Estados Unidos en función de sus intereses económicos, de su seguridad y de sus aspiraciones hegemónicas. Es decir, la imagen que los latinoamericanos nos hicimos de la imagen que los Estados Unidos tienen de América Latina, está fundamentalmente teñida por las relaciones políticas y estratégicas internacionales. Pero la idea aquí es trabajar en otro plano. No se trata de rastrear las relaciones políticas y las imágenes norteamericanas sobre América Latina que en ese plano emergerían, sino rastrear las imágenes en un nivel, tal vez más general, pero seguramente anterior y legitimador de la acción política oficial. En pocas palabras, en la tradición cultural de los norteamericanos hay algunas imágenes de lo que es el mundo que se desarrolló al sur del Río Bravo que se repiten como verdaderos mitemas a lo largo de su historia. Esas son las que aquí nos interesan.

Recientemente en un libro llamado *United States and Latin America*, un historiador norteamericano ha realizado el estudio de los mitos y estereotipos que los norteamericanos se han formado acerca de América Latina y sus habitantes. Su análisis se remonta a la conquista épica del *Far West* —la frontera original norteamericana. En la génesis del encuentro de los inmigrantes sajones con su primer *otro* —los pieles rojas primero y los mexicanos después— ya hay pistas muy interesantes para entender las imágenes que los norteamericanos (obviamente, los norteamericanos blancos, sajones y protestantes) se construyeron respecto de América Latina. La conquista del oeste —de la naturaleza virgen y de quienes la habitaban entonces— produce las primeras imágenes entre la civilización y la barbarie entre los norteamericanos. Y, como bien sabemos los latinoamericanos, los mitemas de este par de opuestos se repiten y se repiten incansablemente a

lo largo de la historia. La imagen que los habitantes del norte de América tienen de sí mismos está estrechamente ligada a las relaciones y significados de ambos términos. Y civilización y barbarie nos remiten inevitablemente a las relaciones entre cultura y naturaleza.

El término cultura está originalmente asociado a cultivo, o tierra cultivada, tierra labrada y trabajada por el hombre. Sucesivas metáforas del término cultura le han ido asociando nuevos significados. Así cuando se habla de un hombre culto la referencia es aquél que ha cultivado su propia naturaleza moldeándola, trabajándola, refinándola. Un significado del término cultura es, entonces, la manera en que el hombre transforma la naturaleza y se relaciona con ella, ya sea la transformación que una sociedad hace de su entorno, ya sea la transformación que una persona hace de su propia naturaleza. Pero cultura y naturaleza en el mundo moderno nunca se han llevado bien. Al contrario, la relación entre ambas que ha predominado, a pesar de los intentos originales del romanticismo, fue de dominación, explotación, de oposición. Recién al comienzo de la postmodernidad se está comenzando a intentar una nueva relación que se está gestando, que es parte constitutiva de lo que se denomina postmodernidad, se juega parte del futuro de la especie humana.

Pero los colonos norteamericanos, en su momento, no sabían qué es esto de una nueva relación entre cultura y naturaleza. Para ellos todo lo que fuera natural, virgen, salvaje, debía ser transformado por el trabajo humano y puesto al servicio de la producción.

“Desde el más temprano arribo al Nuevo Mundo, los norteamericanos intentaron equiparar indios y salvajismo, viendo a los primeros como la personificación de lo segundo; y de esta ecuación deriva el aspecto de guerra de razas de la expansión de la frontera (norte)americana. Una razón básica para la conexión entre indios y naturaleza en la percepción (norte) americana era la preferencia de los nativos por vivir en armonía con la naturaleza antes de explotarla... El fracaso de los ‘salvajes’ en explotar completamente los recursos naturales de la tierra que reclamaban, justificaba las acciones del hombre civilizado mientras embargaba la propiedad de los indios. Los hombres de frontera, entonces, ‘eliminaron el salvajismo del hombre primitivo para que la civilización pudiera germinar y florecer’.”¹

¹ Pike, Frederick B., *The United States and Latin America. Myths and Stereotypes of Civilization and Nature*, University of Texas Press, 1992, p. 4. La cita es de Arthur K. Moore, *The Frontier Man*, 1957.

Escribo (norte)americano entre paréntesis porque los norteamericanos se denominan a sí mismos sólo como “los americanos”. Siento la necesidad de incluir (norte) porque americanos somos todos, del norte y del sur.

Y por supuesto detrás de esta identificación de naturaleza e indios estaba el filtro religioso puritano asociado a la ilustración. Nadie hizo mejor y más sintéticamente esta asociación que un ex-militar y gobernador de Colorado cuando en 1873 declaró:

"El progreso es Dios"²

Una vez domesticada la frontera oeste, los norteamericanos comenzaron a mirar atentamente hacia el sur en busca de nuevas tierras y de naturaleza virgen para poder domesticar y civilizar. En el siglo XIX las imágenes que los norteamericanos comienzan a formarse de Latinoamérica no difieren de las que se habían formado sobre su propia frontera interna del oeste, ahora ya en vías de civilizarse. La nueva frontera era también habitada por bárbaros. Bárbaros haraganes, alcohólicos, dominados por sus apetitos sexuales, impredecibles, pasionales y, el peor de los pecados, el que revelaba el abandono de Dios, pobres.

EL ESTEREOTIPO BÁRBARO ILUSTRADO

En el siglo pasado todavía no eran muchos los viajeros que llegaban al sur. Y como sucedía antes de la revolución de los medios de comunicación, las imágenes que los pueblos se hacían de pueblos lejanos provenían de los relatos de los ocasionales viajeros, muchos de los cuales se publicaban en libros de viaje. La mayoría de estos primeros relatos que describían al hombre latinoamericano se referían a México y países del Caribe, pero cuando algún viajero se aventuraba todavía más al sur, el estereotipo bárbaro también se repetía. El estereotipo del mexicano es, además, más frecuente y pionero porque buena parte del territorio hoy norteamericano fue conquistado a México en una guerra sangrienta.

"Un observador en California en 1848, apenas un poco antes que pasara a ser parte de los Estados Unidos, vio allí solamente hispanos e indios indiferentes y perezosos. En California, aseguraba 'la naturaleza (estaba) haciéndolo todo, el hombre no hacía nada...' Cerca de una década después un viajero americano en Brasil notaba que allí, 'la naturaleza ha hecho todo... hasta ahora el hombre no ha hecho nada'. Mientras que los (norte)americanos habían comenzado a salir de un estado de naturaleza, los latinoamericanos todavía permanecían en un estado originario."³

Así como los mexicanos desperdiciaban las condiciones favorables de la naturaleza californiana, los latinoamericanos no hacían nada para explotar su en-

torno exuberante. Con poco esfuerzo comparado con el que los norteamericanos realizaron en su cruzada contra el desierto, los hombres del norte pondrían a producir al máximo la naturaleza de América del Sur. Con su ética de trabajo, qué no harían los norteamericanos con una naturaleza tan benevolente.

La misma pregunta vuelve a repetirse. ¿Cómo pueden ser tan pobres los latinoamericanos con una naturaleza tan rica? Las respuestas a esta pregunta siempre van asociadas a la falta de carácter de los latinoamericanos, a su debilidad frente a los impulsos de la naturaleza, a su incapacidad de mantener una conducta disciplinada y perseverante, a su imposibilidad de ceñirse a un programa de acción planificado y perseverante, es decir a su niñez. Niños, salvajes, primitivos, todos éstos, estados del hombre aún no modelados por la cultura.

"Uno podría, sin dudas, llenar un largo libro con citas de viajeros y diplomáticos, norteamericanos del siglo XIX y principios del XX disgustados con la haraganería que parecía impregnar el estilo de vida al sur de la frontera. Aquí van algunas que me parecen una muestra representativa. De un viajero en México y América Central: 'La (dictadura) es una forma de gobierno no demasiado inapropiada para personas absolutamente indiferentes sobre quién o qué los gobierna desde que se los deje haraganear en paz en sus hamacas'. De un diplomático que sirvió en la misma región: 'El clima suave los predispone a una vida indulgente, fácil y voluptuosa... (las) temperaturas son tan geniales que los hombres son naturalmente indolentes... (El) eterno verano es fatal para la empresa y la industria'. De un observador en México, aproximadamente en 1880, aprendemos que sólo los niños muestran energía, chispa y vivacidad; infelizmente, estos niños 'crecerán y se convertirán en mexicanos'. En Panamá, Colombia y Venezuela viajeros recogieron estas impresiones: 'Estas personas aman el baile, pero odian trabajar'. Los nativos no tienen 'ni la energía ni la ambición de mejorar su estado miserable...'. Un viajero a Brasil injuria a los enjambres de mendigos, contrastando el 'ahorro y el emprendimiento de los (norte)americanos con (la) haraganería' de casi todos los brasileños, independientemente de su clase."⁴

Algunas comparaciones entre personajes, entre actitudes religiosas, entre costumbres sexuales, entre instituciones de los Estados Unidos y América Latina

² Pike, op. cit., p. 3.
³ Pike, op. cit., p. 49. La primera cita es de George Simpson, *Narrative of a Voyage to California Ports in 1841-2*, S. Fco., 1930. La segunda es de Thomas Ewbank, *Life in Brazil*, N. Y., 1856.

⁴ Pike, op. cit., p. 71. Las citas corresponden a: Harry, A. F. *Tramping through México, Guatemala and Honduras*, 1917; Mayer, B., México: *Aztec, Spanish and Republican*, 1851; Dudley Warner Ch. *On Horeseback in Virginia*, 1888; Holton, I., *New Granada: Twenty Months in the Andes*, 1857; Scruggs, W. *The Colombian and Venezuelan Republics*, 1900; Orton, J., *The Andes and the Amazon or Across the Continent of South America*, 1870.

son muy ilustrativas para seguir reconstruyendo este estereotipo bárbaro que los americanos del norte se hicieron de los americanos del sur en el siglo pasado.

Comparemos por ejemplo a George Washington con Simón Bolívar. Los dos héroes de la independencia de ambas regiones, los dos con personalidades, conductas, carácter y debilidades opuestas, pueden tomarse como prototipos de las imágenes que los norteamericanos se hicieron de sus vecinos del sur y de sí mismos. El primero simboliza el triunfo de la razón sobre la pasión, de la mesura sobre las fantasías irrealizables, de la austeridad sobre la lujuria, de la serenidad sobre el carácter intempestivo, de la abstinencia sobre las debilidades de la carne, de la racionalidad en los asuntos de Estado sobre la discrecionalidad de las decisiones intempestivas. El segundo, —según la percepción norteamericana obviamente— héroe en liberar a las colonias del dominio español, pero mujeriego, incapaz de resolver los asuntos de Estado una vez conseguida la libertad, mestizo, caprichoso, pasional, autoritario. Que, además, se comunicaba con los esclavos negros latinoamericanos, liberaba a los más primitivos de todos, cosa que Washington no realizó. El final de sus vidas representa sus diferencias, Washington muere sereno y anciano, Bolívar muere en la pobreza y tuberculoso. ¿Quién podría escribir una novela sobre Washington como *El general en su laberinto*?⁵

El mito nacional norteamericano le asigna a los *cowboys* el papel preponderante en la conquista de la frontera oeste. Muchos de los pioneros que abrieron el territorio y se animaron a desafiar a los indígenas pieles rojas fueron los *cowboys* que Hollywood inmortalizó. También muchos de ellos lograron establecerse como prósperos e industriales rancheros. No sólo eran valientes y vencían a los oriundos de la región sino que, además, una vez que pudieron, se dedicaron a dominar a la naturaleza productivamente. Comparando a este *cowboy* norteamericano con los bandeirantes, vaqueros y gauchos de América del Sur, el estereotipo del bárbaro latinoamericano del siglo pasado suma un grano más de arena. Ninguno de estos tres personajes de las llanuras venezolanas, del sertao brasileño o del campo rioplatense fue capaz de desarrollar por su propia cuenta la transformación de su territorio en ranchos productivos. Más bien se mantuvieron nómades, se dedicaron a producir, y no lucharon contra los indios.

En la conquista del oeste, dice la leyenda norteamericana, el *cowboy* fue mucho más importante que el Estado. Privadamente, solitariamente, por su propia iniciativa, este personaje habría realizado la conquista del *Far West*. Por el contrario, en Latinoamérica, la

conquista de los territorios ocupados por indígenas, cuando se hacía, se hacía por un movimiento desde el Estado, y los bandeirantes, gauchos y vaqueros, más que una ayuda, eran una amenaza al desarrollo de la civilización. Facundo Quiroga o Limpio contra Daniel Boon. A los primeros la modernidad debe eliminarlos, el segundo no hace más que abrir las puertas para que aquella pueda florecer. Uno de los libros más importantes en este sentido es *Martín Fierro*, un ataque al gobierno civilizador de Buenos Aires que intentaba eliminar el gaucho de la campaña y en donde Hernández se opone a que ellos sean enviados como soldados a la frontera. *Martín Fierro* es uno de los libros más importantes de la literatura argentina y en él se visualizan bien las diferentes experiencias de frontera entre el norte y el sur. A los vaqueros hispánicos de Estados Unidos, a los mestizos mexicanos, Hollywood siempre los ha pintado como los "*greasers*", mezquinos, cobardes, alcohólicos. Y no sólo el cine los retrata de esta manera, Hollywood no hace más que encarnar el estereotipo ya existente. Cuando el escritor norteamericano Stephen Cray le mandó a Theodore Roosevelt su cuento "Un hombre y algunos otros" (1897) en donde un *cowboy* se enfrentaba contra varios "*greasers*" mexicanos y perdía su vida en un intercambio de disparos, Roosevelt le contestó que le gustaría que algún día escribiera otro cuento donde el *cowboy* saliera vencedor, porque, pensaba: "¿Es más normal de esta manera!"⁶

La estimación de negros esclavos que fueron vendidos en Norteamérica es aproximadamente de un millón mientras que la cantidad estimada de esclavos africanos llevados a Iberoamérica es aproximadamente de diez millones, diez veces más que en el norte. En varios países de Iberoamérica grupos numerosos de esclavos escapados de sus compradores se nuclearon en comunidades independientes que no podían ser controladas por las autoridades legales. En Brasil se les llamó quilombos o mocambos, en la América hispana se les llamó palenques. El quilombo más famoso en tierra brasileña, el de Palmares, en el nordeste, llegó a tener alrededor de veinte mil esclavos forajidos y fue suprimido luego de que muchas sangre corriera en 1697. En América española los palenques continuaron hasta entrado el siglo XIX. Los norteamericanos, comparando la inexistencia en su país de estos atropellos, no podían menos que atribuir este fenómeno a la ineptitud de los latinos para organizar su propia cruzada civilizatoria. Y su miedo creció cuando la revuelta de los esclavos de Haití convirtió esta isla en un gran "quilombo" no tan lejos de sus fronteras. Otro de los

⁵ Pike, op. cit., pp. 63-66.

⁶ Pike, op. cit., p. 203. Cf. *The American West in Fiction*, Tusca, J., 1982; London.

grandes "quilombos" que aterrorizó a los norteamericanos durante décadas era el del este de Florida, justo después de la frontera nacional. Muchos de los esclavos norteamericanos huían a la Florida española y se mezclaban con los indios que los españoles no lograban controlar, allí surgió la figura del indio negro. Los norteamericanos hicieron varias incursiones fuera de fronteras hasta que por fin en 1821 su presión hizo que el este de Florida les fuera cedido. En fin, de palenques y quilombos, los norteamericanos sabían librarse, los latinos no, otra prueba más de la superioridad de los sajones sobre los hispanos y de la civilización sobre la barbarie.⁷

Según uno de los más reconocidos historiadores del anti catolicismo protestante norteamericano, Ray Allen Billington: el (norte)americano protestante promedio de la mitad del siglo pasado había sido educado desde su nacimiento a odiar al catolicismo, la literatura de los jóvenes y los textos de enseñanza transmitían el espíritu de su intolerancia... Sus periódicos seculares e incluso los religiosos le advertían de los peligros del Papa... (Ser) católico, era ser falso, cruel y un miserable (*bloody wretch*).⁸ Para ellos Roma era la "prostituta de Babilonia". No es difícil hacer la conexión entre ésta concepción acerca de Roma, y la de América Latina como "el gran burdel" o "el gran quilombo". Los curas católicos de América Latina eran pervertidos y promovían que todo el año fuera una fiesta corrida. Fiesta de San Jorge, fiesta de San Sebastián, fiesta de San Cono, siempre había algún santo para celebrarle una fiesta. ¿Cómo se puede trabajar cuando todas las semanas hay alguna fiesta! Además los ritos se mezclaban con influencias paganas, con alcohol, con comida, con bailes sensuales. Los católicos podían cometer excesos de todo tipo que luego la simple confesión les perdonaba. Por eso siempre las regiones donde prima el catolicismo son más licenciosas y hedonistas que las protestantes. Prototipo de estos excesos es el carnaval. Una fiesta como el carnaval jamás podría haberse desarrollado en una sociedad protestante. El protestantismo nunca podría digerir uno de los predicados católicos de que los más desdichados en esta tierra serán los más felices en el otro mundo. Ser desdichado en este mundo, ser pobre en este mundo, no era sino el símbolo de la perdición y de no ser elegido por Dios: la pobreza del mundo católico era símbolo del pecado en que se encontraba.

Así fue conformándose el estereotipo bárbaro que los americanos del norte se forjaron de los del sur. Estados Unidos se constituyó expandiéndose hacia el oeste. Esta conquista secular de su frontera interna

marcó la identidad de los norteamericanos. Quizá no haya otro mito que haya marcado tan a fuego a sus habitantes que la expansión, el movimiento, la colonización de tierras no productivas. Para fines del siglo XIX:

"La imagen de la frontera había 'entrado profundamente en la identidad (norte)americana', y pasó a ser parte de la religión civil de la nación —una religión civil definida como 'cualquier conjunto de creencias y rituales, relacionados con el pasado y/o el futuro de un grupo de personas-nación— que son entendidas de alguna manera trascendental'.⁹

Pero para fines del siglo XIX, esta imagen de la frontera norteamericana se había acabado. En abril de 1889, luego del cañonazo que anunciaba la largada para la carrera de posesión de tierras "expropiadas" a los indios, más de dos millones de acres habían sido reclamados por nuevos propietarios. Tres años y medio más tarde, en 1893 alrededor de cien mil personas reclamaban en un solo día más de seis millones de acres en Oklahoma. Y no hubo más tierras para repartir. Y tampoco había demasiada tierra ya repartida para continuar produciendo. La explotación rapaz de la naturaleza, la visceral necesidad de explotar al máximo los recursos naturales también estaba socavando otros mitos, el mito de que los recursos naturales son inagotables y el del progreso lineal. Dos artistas diferentes simbolizan el quiebre de los dos mitos. En 1895 Frederic Remington pinta en *La caída del cowboy*; a uno de los dos *cowboys* cerrando una portera. Ese cierre no es otra cosa que el agotamiento del sueño americano del oeste. Había que retirarse y comenzar de nuevo ¿pero dónde? El derrumbe del otro mito, el de la naturaleza inacabable, demoró un poco más en asumirse. En 1936 Alexandre Hogue pinta sus cuadros *Sobrevivientes de la seca* y *Madre naturaleza yace desnuda*. En el primero hay dos vacas muertas por el hambre en medio de un desierto producido por la propia tecnología (un tractor). En el segundo, las formas de la tierra erosionada y desierta forman un cuerpo de mujer desnudo. Un arado herrumbrado y semienterrado, junto con un rancho abandonado que se ve a lo lejos, aparecen como los asesinos de la naturaleza.¹⁰

Fin de la frontera geográfica, fin de la frontera de la explotación de la naturaleza. ¿Hacia dónde seguir expandiéndose, hacia dónde seguir devorando tierras vírgenes? Más al sur todavía. El comienzo del siglo XX verá el recrudescimiento del imperialismo de los Estados Unidos sobre América del Sur como política de Estado.

⁷ Pike, op. cit., pp. 141-144.

⁸ Pike, op. cit., p. 76.

⁹ Pike, op. cit., p. 156. Las citas son de Zelinsky, W., *Nation into State: The Shifting Symbolic Foundations of American Nationalism*, Chapel Hill, 1988.

¹⁰ Pike, op. cit. pp. 157, 268, 337.

El sueño norteamericano debía continuar a toda costa y la falta de movilidad, como le sucede al tiburón era su muerte. En fin, con el mismo estereotipo bárbaro de los indios que habitaban su frontera interna, agregados los vicios del catolicismo, del mestizaje —peor que la sangre solamente india—, y de una naturaleza más benévola inexplorada, los norteamericanos justificaban su expansión hacia el sur en el siglo XX. Pero esto es historia para más adelante. Ahora es necesario aclarar, para algún lector no interiorizado que estas comparaciones, frecuentes en la construcción de la imagen que los norteamericanos modelaron sobre América Latina no son verdaderas, son imágenes construidas, derivadas e impuestas por una matriz cultural protestante y sajona y su proyecto colonizador sobre otra matriz cultural ibérica y otro estilo de adaptación al nuevo mundo, obviamente incomprendido.

EL ESTEREOTIPO BÁRBARO ROMÁNTICO

Si Sarmiento era un "bárbaro que creía en la civilización", como lo definió genialmente Arciniegas, una mezcla de romántico-ilustrado pero con claro predominio de su faceta ilustrada, también en las imágenes norteamericanas sobre América Latina hay una veta romántica. Y también, como en Sarmiento, ésta fue muy secundaria en relación a la veta puritana-ilustrada. Pero seríamos injustos si no contrapusiéramos al estereotipo bárbaro pintado hasta aquí, el estereotipo, también bárbaro, pero bárbaro al estilo buen salvaje rousseauniano. Contrapuesto al rechazo de lo primitivo y del estereotipo racista, también existió una imagen entre algunos norteamericanos que refleja deslumbramiento y admiración por América Latina. Está presente en buena parte de la contracultura del siglo XX, pero también aparece en el siglo XIX. Es una imagen que, cuidado, muchas veces también colinda con el racismo. Presenta un racismo a la inversa del otro, porque en esta segunda imagen que en breve analizaré, la imposibilidad de los latinos para mejorar sus problemas es tan fuerte como en la otra. Pero sólo que vista con ojos benevolentes y románticos en lugar de con lentes ilustrados y acusadores. La diferencia crucial entre ambos es que este segundo estereotipo no propicia ni justifica la activa intervención y transformación del "primitivo", al contrario, intenta preservarlo.

La frontera norteamericana, sus tierras y sus habitantes, no solo despertaron deseos de poseerla, transformarla, cultivarla y civilizarla, quién mejor que Whitman para ejemplarizar ese respeto hacia la naturaleza en oposición al estereotipo civilizador. Otro artista norteamericano del siglo pasado, éste pintor y no poeta, quedó extasiado no sólo con la naturaleza de su propia frontera sino con la de América del Sur y del trópico. William Church pintó paisajes típicamente románticos en sus viajes por América del Sur. En

dimensiones enormes retrató la religiosidad que la naturaleza virgen le inspiraba. En él ésta no era para ser transformadora del hombre y su civilización decadente. En la vena romántica, la naturaleza debe ser sentida, debe sensibilizarse, debe ser aprehendida en su pureza regeneradora y no ser disecada por un conocimiento científico que procura dominarla.

Ya sobre finales del siglo XIX y comienzo del XX algunos sectores de la aristocracia, acusando recibo del cada vez más fuerte materialismo en que se apoyaba su civilización, desarrollaron ideas simpáticas sobre las élites de América del Sur. Reconocían en éstas una cultura, un nivel, y una cordialidad superior a la de la aristocracia nortea. Pike los bautizó como "los arielistas" norteamericanos. Como sucede con el vino, la aristocracia latina para ellos era más noble. Más noble por más añeja, por mantener relaciones con el mundo antiguo, por anteponer la vida del espíritu al mundo material. En fin, el complejo norteamericano de minusvalía cultural frente al viejo mundo europeo se trasladó hacia la aristocracia del mundo iberoamericano que vivía mucho más en consonancia con la tradición y sabía disfrutar de las cosas más sublimes de la vida. Estableciendo una clara distinción entre las élites latinas y la masa de bárbaros apenas cultivados, los aristócratas yanquis percibieron también la necesidad de vivir la vida estéticamente.

"Una y otra vez, norteamericanos en el final del siglo XIX escribieron admirados sobre la cortesía de los latinoamericanos bien nacidos... Los sudamericanos, observaba Theodore Roosevelt, 'frecuentemente nos superan, no solamente en pompa y ceremonia sino en lo que es realmente importante, cortesía: en civilidad y cortesía bien podemos tomar lecciones de ellos'".¹¹

El mensaje de Rodó tuvo su contrapartida en el mundo del norte. Pero fue siempre minoritario y la mayoría de las veces, o duraba poco, o dándole la razón a Rodó, en general estuvo supeditado a los intereses económicos de los Estados Unidos. Para fines del siglo XIX la frontera interna se había agotado y nada iba a impedir que Estados Unidos siguiera su desarrollo hacia el sur. Las élites latinoamericanas podían ser muy cultas y corteses, pero no podían mantener su casa en orden y hacer que sus países progresaran. Cuando Estados Unidos se vuelca al sur, en su nueva mítica frontera no se podían permitir más los desórdenes sociales, las revueltas, las rencillas internas de los países latinos. Estas interrumpían el progreso económico e iban en contra de los intereses norteamericanos. Había que suprimirlas. Así como antiguamente hubo

¹¹ Pike, op. cit. pp. 196-201.

que suprimir las rencillas entre los indios de su frontera porque retardaban el progreso material de los *frontier-man*, había que poner orden en la casa del vecino. Así nació la doctrina Monroe, respaldo del mensaje civilizador (crear riqueza) que tenía que expandirse por América del Sur. En sus agregados de 1905 a la doctrina Monroe, Roosevelt daba a entender que si los latinos "eran capaces de actuar 'con eficiencia razonable' en mantener el orden y en pagar sus obligaciones, entonces 'no tienen necesidad de temer interferencia de los Estados Unidos'. Sin embargo, 'errores crónicos, o una impotencia que resulte en un aflojamiento de los lazos de una sociedad civilizada' forzaría a los Estados Unidos, 'muy a pesar suyo', a asumir 'el ejercicio de un poder policial internacional' "¹²

Y comienza la gran conquista de la nueva frontera. Primero con la expulsión de España de tierras cubanas en 1898 para dejar paso libre a la industria del acero norteamericano. La compañía Pennsylvania Steel exportó maquinaria movida a vapor y comenzó la mayor industria minera de la isla. Nunca antes los cubanos habían visto cambiar tan rápida y vorazmente parte de su geografía, estaban viendo, en realidad "el triunfo del deseo norteamericano, la conquista de la naturaleza por la tecnología."¹³ A cambio Cuba fue, desde el inicio del siglo, virtualmente una colonia de los Estados Unidos. Otra de las tantas odiseas de la época fue el dragado del canal de Panamá entre 1904 y 1914. Una odisea realizada, no como los sueños del mítico Aguirre retratados por Herzog. Los norteamericanos podían ser Quijotes también, pero tenían los pies de Sancho Panza, sus sueños eran realizables gracias a la racionalidad encarnada en la tecnología.

LA CONTRACULTURA NORTEAMERICANA Y LA FASCINACIÓN DEL MITO PRIMITIVO

Las vanguardias modernistas europeas que tuvieron su época de máximo esplendor en el período de entre guerras se manifestaron tanto en el ámbito del arte como de la política. El gran desarrollo que la antropología vivió a comienzos de siglo, así como el acontecimiento de la primera guerra mundial, produjeron una verdadera revolución en la manera en que occidente se comenzó a percibir a sí mismo. Desde la antropología las teorías evolucionistas, darwinistas y racistas que establecían líneas de progreso entre las diferentes sociedades del planeta, fueron radicalmente contestadas por las nuevas corrientes del relativismo cultural. Las sociedades occidentales y blancas más avanzadas ya no podían considerarse en un estadio

superior a las otras. Cuando mucho podían considerarse más avanzadas apenas en el ámbito de la producción tecnológica. Pero incluso en este terreno las nuevas corrientes antropológicas cuestionaban la primacía occidental. Por qué considerar más avanzada técnicamente a la producción de la tierra con máquinas y fertilizantes frente al cultivo de tierras comunales con técnicas ancestrales y tradicionales como las de, por ejemplo, los descendientes de los Incas del Perú, si el resultado era que lo primero agotaba la tierra y la erosionaba de tal forma que la hacía inservible para plantar una papa y lo segundo mantenía por siglos la productividad de la tierra. En el único punto en que no había discusión era en el de la superioridad tecnológica para dominar al otro y, si llegara el caso, eliminarlo. Pero el mundo considerado más avanzado hasta entonces, casi se autodestruye con la primera guerra mundial.

Las relaciones en la Europa de entreguerras entre vanguardias políticas, vanguardias estéticas y antropología fueron muy estrechas y se autoalimentaban entre sí. Uno de los resultados más importantes de este movimiento cultural que podemos denominar genéricamente como modernismo fue cuestionar los valores en que estaba cimentada la cultura moderna desde la Ilustración francesa del siglo XVIII. Cuestionar la concepción y relación que se había establecido con la naturaleza, con la ciencia, con la política, con otras sociedades y con la tecnología. Se cuestionaban todos los pilares en que estaba cimentada la concepción del mundo occidental. Se dieron vuelta todos los valores y lo que antes era el telón de fondo sobre lo que había que construir, de lo que había que alejarse mediante el progreso, ahora pasaba a ser precisamente lo que había que rescatar.

La cultura en los Estados Unidos no fue ajena a este movimiento y también los norteamericanos tuvieron sus propios modernistas. El modernismo norteamericano también estuvo muy interrelacionado con la antropología y también desafió los pilares de su propia cultura. Con los modernistas norteamericanos se desarrollaron nuevas imágenes sobre América Latina.¹⁴

Algo del papel que cumplieron Durkheim, Bataille, Mauss y el Museo del Hombre de París en el modernismo europeo, en estilo muy diferente, lo cumplió en los Estados Unidos el antropólogo Franz Boas. Judío, emigrado de Alemania, Boas arriba a los Estados Unidos en 1889 y luego de una década se convierte en el principal profesor de antropología de la Universidad de Columbia. Publica su principal libro *The Mind of Primitive Man*, en 1911, libro que adquiere su

¹² Pike, op. cit. p. 174.

¹³ Pike, op. cit. p. 163.

¹⁴ Pike, op. cit. Cap. 7.

máximo reconocimiento alrededor de los años veinte.

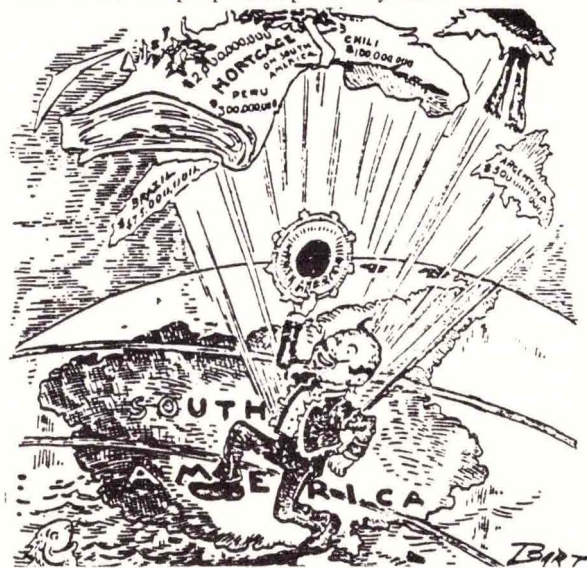
La principal consecuencia de Boas fue difundir el relativismo cultural en el ámbito intelectual norteamericano y desterrar las ideas evolucionistas y darwinistas del antropólogo más conocido en el mundo sajón hasta entonces, Lewis Henry Morgan, que daban una justificación científica a las relaciones racistas de los norteamericanos con los negros, con los indios y, obviamente también, con América Latina. Bajo la influencia de Boas se formaron las grandes antropólogas americanas como Ruth Benedict y Margaret Mead, así como otro emigrante judío, Edward Sapir.

Seguramente hay una relación entre el relativismo cultural de Boas y el hecho de que bajo su influencia hayan adquirido notoriedad dos antropólogas mujeres, el relativismo propuesto para las diferentes culturas se extendía hacia los diferentes sexos. Y no sólo a los diferentes sexos, sino a las relaciones entre negros y blancos y en general a todos los grupos antes discriminados por el White-Anglo-Saxon-Protestant, el WASP.

En 1926, D. H. Lawrence publica *The Plumed Serpent*, un libro que describe México como el lugar mítico del futuro en donde civilización y primitivismo se darían la mano y podrían caminar juntos. Lawrence era amigo de Mabel Dodge, una de las figuras prominentes de la inicial contracultura norteamericana que luchó en contra de la expropiación de la tierra de los indios Pueblos de quienes admiraba su sintonía con la naturaleza y la comunidad en que vivían.

Buena parte de las vanguardias, en Estados Unidos, en Europa y también en América Latina, veían en el comunismo la posibilidad de revertir el tobogán en que se encontraba el mundo capitalista, materialista e individualista.

Comunismo y primitivismo también se fusionaron mediante la antropología y sus estudios sobre las sociedades sin propiedad privada y sin Estado.



En 1919, otro (norte)americano también de tradición judía como Boas, Waldo Frank, publicaba su libro titulado, como el de Martí, *Our America*. Frank, devoto de Whitman y de Moscú, describe una (Norte) América sin espíritu, corroída por el materialismo más salvaje y carente de espíritu. En este libro escribió:

"En Rusia el sistema opresivo no permitía carreras libres para las necesidades humanas de servicio y creación. Había gran fuerza espiritual en Rusia. No le fue permitido conectarse con la realidad. Todos los líderes culturales de la antigua Rusia fueron entonces revolucionarios. En (Norte)América, la situación es la inversa. Aquí hay una tierra saturada de carreras-vaciadas de espíritu: una tierra tan saqueada por la urgencia acumulativa de los negocios actuales y por la filosofía puritana, que ya no tiene espacio para el nacimiento de ninguna fuerza espiritual. Un sistema intrincado y opresivo perpetúa nuestra fatal inecuación, así como lo hizo en Rusia. Por lo tanto, todos nuestros líderes culturales son también revolucionarios. El problema es que, no todos nuestros revolucionarios han sido líderes culturales."¹⁵

Años más tarde Frank volcaría su interés hacia España y hacia Iberoamérica. A la primera viajó e interpretó en *Virgin Spain*, por la segunda viajó deslumbrando a nuestros intelectuales de la década del treinta. Frank se convertiría en uno de los intelectuales norteamericanos más leídos por los latinoamericanos, él no era el yanqui estereotipado que miraba con desprecio hacia el sur, él miraba el sur como la futura redención de occidente.

Es difícil estimar cuanto de este movimiento de la contracultura norteamericana influenció el cambio de la política internacional de la época. Es difícil saber si fue el trauma de la Depresión del 29, si fue la situación económica generada por el fin de la primera guerra mundial o si fue el nuevo aire cultural lo que generó el cambio de la doctrina Monroe y el Gran Garrote a la política del Buen Vecino y del *New Deal* después. Con la política del buen vecino, principalmente llevada adelante por Franklin D. Roosevelt, la intervención norteamericana directa sobre países latinoamericanos cesó.

El derecho que se reservaban los Estados Unidos para intervenir en los asuntos financieros de los países latinoamericanos establecido en la Doctrina Monroe y con el cual efectivamente intervinieron varios países no tuvo demasiados adeptos durante el *New Deal* y hasta la intervención de Guatemala para derrocar a Jacobo Arbenz en el comienzo de los cincuenta la fuerza directa no se utilizó.

¹⁵ Frank, Waldo, *Our America*, AMS Press, N. Y. p. 227.

Durante las décadas de los veinte y treinta los norteamericanos habían visto surgir entre varios de sus mejores intelectuales y artistas una aproximación e identificación con los grupos oprimidos. Los negros no tuvieron un momento mejor hasta el movimiento de los derechos humanos en el sesenta, los indios también fueron defendidos públicamente y los Pueblos obtuvieron una gran victoria. Detrás de estos nuevos valores estaba la idea y la sensación de que la sociedad que se había construido en los Estados Unidos era una sociedad alienante.

Muchos de los participantes de esta renovación de ideas también se acercaron a posiciones políticas socialistas, anarquistas o comunistas. La revolución mexicana fue una gran esperanza que percibían podía extenderse a toda Latinoamérica y la mayoría la miró con verdadera admiración. La admiración por las culturas todavía no desencantadas por el materialismo productivo era de la misma proporción que el rechazo que su Norteamérica les producía. Las vanguardias contraculturales podían ser un grupo reducido, pero hacían mucho ruido, y hacían un ruido que no desentonaba con la situación tal como era vivida por buena parte de la sociedad: la gran depresión, la guerra, la naturaleza que reaccionaba produciendo desiertos.

Pero el sueño de las vanguardias de las primeras décadas duró poco tiempo en su fascinación por América Latina. El triunfo de la segunda guerra mundial con los Estados Unidos como el único salvador de la humanidad cambiaba las coordenadas en que se situaba Norteamérica. Los Estados Unidos no eran tan malos después de todo. El invento de la bomba atómica había demandado un esfuerzo coordinado entre científicos, militares y recursos económicos, que simbolizaba la posibilidad de manipular la naturaleza para el bien de la humanidad. La energía atómica abría nuevas posibilidades para lanzarse otra vez a la explotación de la naturaleza interna y la frontera externa ya no era tan necesaria. La época post guerra mundial es sin duda de las épocas más tristes de la cultura norteamericana. La rabia acumulada durante años contra la contracultura y su permanente ataque al estilo de vida norteamericano WASP se desató salvajemente por parte de las facciones más retrógradas dirigida por el senador Mc. Carthy.

Orden en el interior del país, acabar con los agitadores culturales y políticos. Pero también orden en el exterior ahora que se reasumía el papel revigorizado de policía del mundo. América Latina estaba yendo demasiado lejos en su acercamiento al comunismo, también caza de brujas en América Latina. Otra vez el péndulo de la oscilante política exterior norteamericana estaba en el polo del garrote. Y otra vez el estereotipo bárbaro racista del latinoamericano pasaba a primer plano.

"En 1947 las Andrew Sisters... junto a Danny Kaye grabaron uno de sus grandes hits: 'Civilización

(Bongo, bongo, bongo).' La canción era una tomada de pelo que hacía referencia al primitivismo en boga durante la primavera contracultural precedente a la segunda guerra mundial. "Bongo, bongo, bongo, cantaban, ellos 'no quieren dejar el Congo'. 'Bingle, bangle, bongle', están tan contentos en la jungla que se quieren quedar; sobre la civilización, ¡llévensela!. Mientras tuvieron su canción en el tope del *Hit Parade*, los (norte)americanos estaban, efectivamente, burlándose de su temporario rechazo de la civilización. Encontraban divertido que apenas algunos años atrás muchos de ellos habían desafiado seriamente la civilización, proclamado la superioridad de los valores de la selva, y defendido el comunitarismo 'atrasado' de estilos de vida no occidentales como alternativas deseables a la cultura (norte)americana."¹⁶ Pero la contracultura, encarnación de la crítica del mundo moderno, no desaparecerá mientras la modernidad no desaparezca. Durante el período de los *baby boomers* de post guerra podía estar de capa caída, pero en los sesenta vuelve a reaparecer. Por supuesto, los cambios en el mundo político también vuelven a entrelazarse con la explosiva contracultura de los sesenta. En el terreno interno norteamericano, se lograba la "segunda" liberación de los negros, pues si bien éstos habían sido liberados formalmente en la guerra civil del siglo XIX, en la práctica cotidiana poco había cambiado la discriminación que sufrían. La organización del movimiento negro en su lucha por los derechos humanos y civiles sin dudas generó un cambio definitivo en el estereotipo racista norteamericano sobre ellos.

La revolución cubana volvió a focalizar la atención de los norteamericanos sobre América Latina. Frank viaja a Cuba y se entrevista con Fidel Castro y vuelve a fascinarse con la posibilidad de que desde el sur iberoamericano se creara una nueva sociedad basada en principios opuestos al mundo alienado, industrial y capitalista. En los incandescentes sesenta, el interés por América Latina entra dentro del interés por "la bolsa" del tercermundismo. Así como Susan Sontag viaja a Cuba, también lo hace a Vietnam y encuentra que los vietnamitas son "'como niños -bellos, pacientes, heroicos, martirizados, porfiados niños'. Entre esta gente descubrió que el 'fenómeno de la agonía existencial, de la alienación, simplemente no existe'."¹⁷ Esta imagen de los vietnamitas que da Sontag es una imagen que bien podía extrapolarse a la imagen sobre América Latina, allí la sangre nueva estaba luchando por crear una nueva sociedad y terminar con lo caduco y obsoleto del mundo oriental martirizado.

¹⁶ Pike, op. cit. p. 229.

¹⁷ Pike, op. cit. p. 324. La cita de Sontag es de *Trip to Hanoi*. N. Y., 1968.

La imagen del niño es una imagen frecuente y recurrente en todas las vanguardias y antes de una de sus influencias directas, el Romanticismo europeo del siglo XIX. La imagen del niño siempre está asociada además a lo primitivo; niños y "primitivos" todavía no han sido corrompidos por la civilización represiva adulta, moderna y disciplinada.

"Quisiera ser un niño, ser un primitivo, no saber nada de Europa", escribía el artista alemán Paul Klee en su diario hace varias décadas. Uno de los mejores escritores norteamericanos vivos utilizó el niño como único personaje de su libro que se salva de la podredumbre que encuentra a su paso. En *The Catcher in the Rye* Sallinger hace que su personaje adolescente, Holden, solamente pueda comunicarse con su pequeña hermana. Pero la imagen del niño es una de las que expresa mejor la dialéctica y el contrapunto de las imágenes que los norteamericanos se han hecho de América Latina. Esa imagen es precisamente una de las más utilizadas para simbolizar el estereotipo bárbaro peyorativo que los norteamericanos se han hecho de los iberoamericanos. Pero el mismo símbolo significa cosas exactamente opuestas según el lente con que se le interprete. En un caso tiene un significado autoritario, racista y autoritario, en el caso del niño al que hay que "cultivar". En el otro caso está cargado de esperanza y de utopía, pero, hay que tener mucho cuidado también, en este caso, de saber separar sus deslices paternalistas.

UNA SÍNTESIS INTERMEDIA: AMÉRICA LATINA EN CARICATURA

En un excelente libro, *Latin America in Caricature*, el norteamericano John J. Johnson¹⁸ ha logrado mostrar, precisamente con imágenes, cuáles son las imágenes -valga la redundancia- que los norteamericanos se han hecho del sur iberoamericano. Reproduciendo ciento treinta y una caricaturas aparecidas en la prensa norteamericana a lo largo de todo el siglo, el libro de Johnson logra una síntesis que parece contundente. Una de las figuras más repetidas por los caricaturistas para representar a América Latina es la imagen del niño. Niños que tienen que ser educados por el Tío Sam, niños sucios que tienen que ser bañados por el Tío Sam, niños peleando que interrumpen la tranquilidad del Tío Sam, niños enfermos que tienen que tomar la medicina del Tío Sam, niños que tienen que crecer para poder llamarse civilizados y caminar sin la tutela del Tío Sam. El Tío Sam a veces aparece severo, con mano

dura, cuando los chicos se portan mal, otras veces aparece con cara de anciano bonachón cuando las perspectivas auguran que el niño se va a comportar correctamente o ya ha hecho una buena obra. Hay otras imágenes que se repiten a lo largo del siglo, América Latina es representada también como femenina, una mujer pasiva que debe ser seducida y fecundada por la virilidad del hombre sajón. Hay una representación muchas veces monolítica de América Latina, a veces mediante la figura de un negro, a veces mediante la de un indio o de un latino en general desprolijo, a veces a través de sombreros mexicanos durmiendo la gran siesta. La representación de los distintos países de América Latina bajo la misma imagen o bajo imágenes que no pueden diferenciarse entre sí, es una necesidad del caricaturista para dar fuerza a su diseño, pero además expresa el desconocimiento de las particularidades de cada uno de los países que la conforman, son pocos los norteamericanos que saben que en el Río de la Plata las poblaciones negras e indígenas son muy minoritarias o que pueden distinguir entre el mulato brasileño y el mestizo mexicano. En los finales de los sesenta y setenta el tema del militarismo, de la revolución y de la reforma social cobra cada vez más importancia y los generales y las diferencias de riqueza llenan buena parte de las caricaturas. Las dos caricaturas que aquí reproduzco son apenas una muestra de las ciento treinta y una caricaturas que Johnson recopila en su libro. La conclusión es contundente:

"Si parece... que las caricaturas victimizan a la gente de Latinoamérica, es porque los caricaturistas normalmente han retratado a las repúblicas política y económicamente como empobrecidas además de nulas desde el punto de vista cultural. Concomitantemente, en su mayor parte, han sido partícipes de buena gana de un 'gran designio' para negarle a los latinoamericanos la habilidad para competir en términos de igualdad en este hemisferio así como para negarle las cualidades necesarias para competir con las sociedades occidentales."¹⁹

Las caricaturas están dirigidas al público norteamericano y en general no hacen más que utilizar los símbolos del imaginario colectivo. En 1940, la Oficina de Investigación de Opinión Pública realizó una encuesta nacional en donde los entrevistados tenían que elegir entre diecinueve palabras las que más les parecieran convenientes para describir a la gente de Latinoamérica. Las ocho palabras más mencionadas tienen componentes negativos: piel oscura fue mencionada por el 80 por ciento de los entrevistados, temperamentales por el 49 por ciento, emocionales 47 por ciento,

¹⁸ Johnson, J. J., *Latin America in Caricature*, University of Texas Press, 1993.

¹⁹ Johnson, J. J., op. cit., p. 28.

religiosos (católicos) 45 por ciento, atrasados 44 por ciento, haraganes 41 por ciento, ignorantes 34 por ciento, sospechosos 32 por ciento. Apenas tres palabras favorables fueron seleccionadas por más del 20 por ciento de los entrevistados pero no por más del 30 por ciento (amigables, orgullosos, imaginativos) y ninguna de las restantes palabras favorables fue indicada por más del 15 por ciento de los entrevistados (inteligentes, honestos, valientes, generosos, progresivos, eficientes).

NUEVAS IMÁGENES EN UN PAÍS DISTINTO

Estados Unidos es un país que está cambiando a ritmo vertiginoso y hoy ya no se puede hablar de las imágenes que los norteamericanos tienen de América Latina en el sentido que lo viene haciendo hasta este momento. Ya no se puede hablar de los norteamericanos sin diferenciar o tomar en cuenta las distintas culturas que vienen desarrollando e imponiendo sus costumbres y sus visiones del mundo. La población negra seguramente no puede identificarse con ninguna de estas imágenes anteriores que describí históricamente. Y obviamente la población proveniente de América Latina ahora es parte de "los norteamericanos", su cultura, lenguaje, música, literatura, estilos de vida, creencias, se expanden más y más. Las mujeres también ahora están desarrollando sus propios puntos de vista que explícitamente se quieren diferenciar de los que históricamente fueron hegemónicos. Pero como estoy analizando las imágenes norteamericanas sobre América Latina vale la pena hacer una referencia rápida sobre la población que sin lugar a dudas será la que más modifique los estereotipos anteriores, la población latina en Estados Unidos.



Hoy en los Estados Unidos hay cerca de treinta millones de hispanos que representan aproximadamente el treinta por ciento de la población total del país, en Nuevo México son el 38 por ciento, en Texas son el 25 por ciento, en California son el 23 por ciento. Hay mil quinientos periódicos y doscientas cincuenta radios en español. El pueblo de Tijuana en la frontera de México con los Estados Unidos tenía en 1950 cerca de 60 mil habitantes y hoy tiene un millón, son muchos los que cruzan la frontera diariamente. En Los Angeles el 40 por ciento de la población del área metropolitana está compuesta por asiáticos y latinos y para el año 2010 se espera que ascienda a 60 por ciento.²⁰ En Nueva York hay leyendas y avisos en español por toda la ciudad, en Miami es más fácil escuchar hablar español que inglés, en la frontera sur y en la costa oeste sucede lo mismo. Las culturas chicanas de los emigrados mexicanos y la nuyorica de los emigrados de Puerto Rico en Nueva York adquieren cada vez más fuerza y logran que sus manifestaciones culturales se integren en las corrientes masivas de comunicación y difusión.

Uno de los integrantes más conocidos del movimiento chicano, Tomás Ybarra-Frausto, es director asociado de la fundación Rockefeller. Y lo más interesante es que ambos movimientos se resisten a perder sus raíces culturales y luchan fuertemente por mantenerlas. Los hispanos han logrado una reconversión cultural que es además muy interesante, han logrado vivir su experiencia de frontera en forma creativa, dándole vida a tradiciones vernáculas históricas mediante la asimilación de su experiencia de vida en los Estados Unidos. El resultado, muy por el contrario de una experiencia de aculturación, es una revitalización asombrosa de sus propias tradiciones. La experiencia de vivir en dos lados al mismo tiempo, la experiencia de vivir en el borde, en la frontera, en la tensión de dos culturas, está siendo resuelta por medio de una reactualización de sus tradiciones, por medio de la síntesis de su pasado con la modernidad norteamericana. Así:

"Mientras que las tradiciones son mantenidas por el motivo de la supervivencia histórica, es necesario también que la 'verdadera' tradición rompa con la tradición, desacralizándola y actualizándola. El pasado es así revitalizado y los objetos heredados de nuestra cultura son recontextualizados para que se acomoden a las necesidades y funciones del presente."²¹

²⁰ García Canclini, N., "Cultural Reconversion", en *On Edge. The Crisis of Contemporary Latin American Culture*, Yúdice, G., Franco, J., Flores J., (eds.), University of Minnesota Press, 1992.

²¹ Entrevista a Tomás Ybarra Frausto, "The Chicano Movement in a Multicultural/Multinational Society" en *On Edge*.... op. cit.