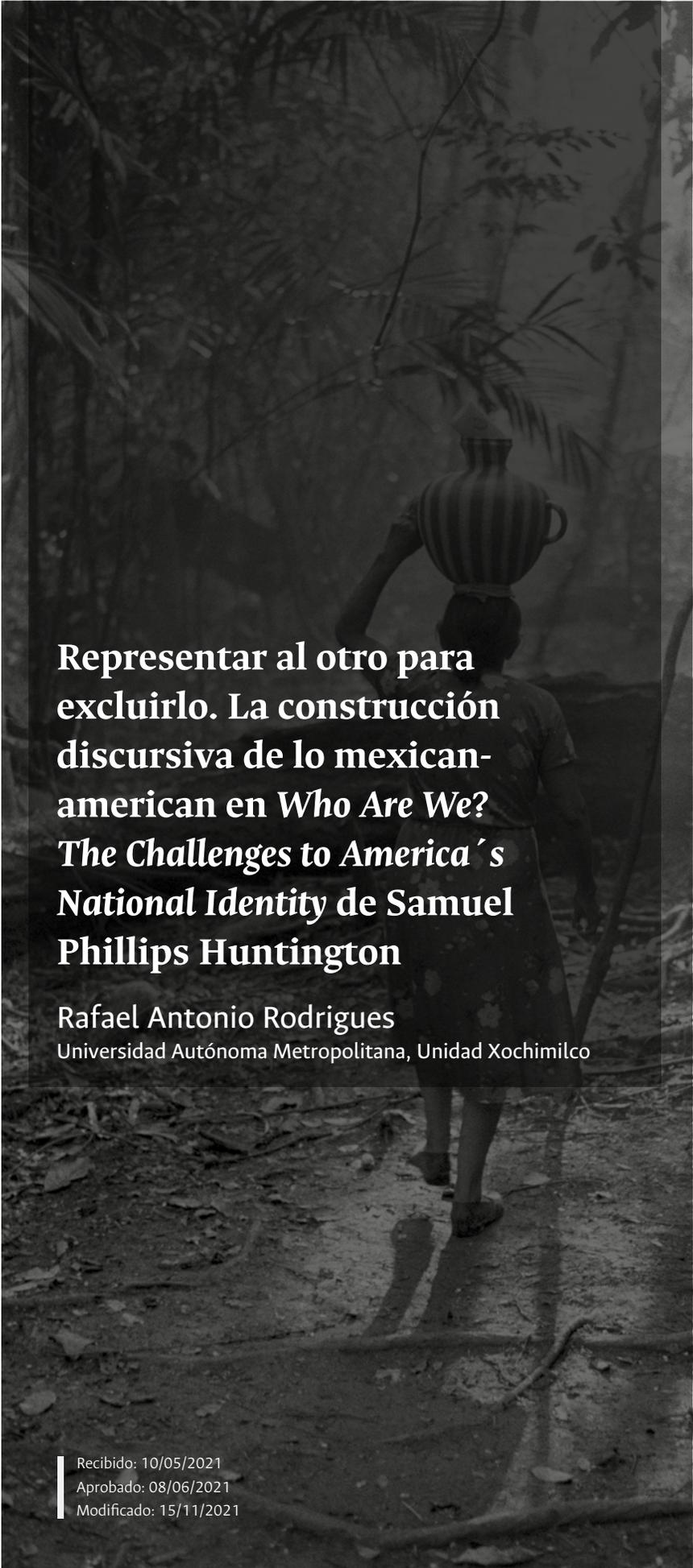




QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia

Vol. 8, N° 16
Enero - junio 2022
E-ISSN: 2422-0795



**Representar al otro para
excluirlo. La construcción
discursiva de lo mexican-
american en *Who Are We?
The Challenges to America's
National Identity* de Samuel
Phillips Huntington**

Rafael Antonio Rodrigues
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco

Recibido: 10/05/2021
Aprobado: 08/06/2021
Modificado: 15/11/2021

Representar al otro para excluirlo. La construcción discursiva de lo mexican-american en *Who Are We?* *The Challenges to America's National Identity* de Samuel Phillips Huntington

Rafael Antonio Rodrigues*

Resumen

El siguiente artículo reflexiona sobre los modos en que los México-americanos son (re)presentados en el libro *Who Are We? The challenges to America's National Identity* de Samuel Huntington. Allí la nación americana aparece como una categoría ontológica y sin color (no blanca), más allá de mediaciones lingüísticas y formaciones raciales, que gana sentido a través de la construcción binaria/esencialista de los *mexican-americans* como sus antípodas racializados. Por consiguiente, los México-americanos son incorporados en la retórica nacionalista únicamente para ser excluidos nuevamente del vocabulario nacional. Se engendra, así, una violencia epistémica que oculta tanto la producción discursiva (política) de los *mexican-americans* como su propia participación en el juego dicotómico que legitima la imagen, pretensamente desracializada, de lo que es concebido como el "authentic (white) american".

Palabras clave: *mexican-american*, identidad nacional, lenguaje, cultura, raza.

Represent the other to exclude him. The discursive construction of the Mexican-american in *Who Are We? The Challenges to America's National Identity* by Samuel Phillips Huntington

Abstract

The following article reflects on the ways in which Mexican-Americans are (re) presented in *Who Are We? The challenges to America's National Identity* by Samuel Huntington. The American nation

* Doctorando en el Doctorado en Humanidades, línea de investigación Estudios Culturales y Crítica Poscolonial, por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X), México, en cotutela con el Programa de Posgrado en Historia de la Universidad de Brasilia (PPGHIS/UnB). Correo: deviantoster@gmail.com

appears as an ontological and colorless (not white) category, beyond linguistic mediations and racial formations, that gains meaning through the binary and essentialist construction of Mexican-Americans as their racialized antipodes. Consequently, Mexican-Americans are incorporated into nationalist rhetoric only to be excluded again from the national vocabulary. Thus, an epistemic violence is engendered that hides both the discursive (political) production of the Mexican-Americans and their own participation in the dichotomous game that legitimizes the image, allegedly deracialized, of what is conceived as the “authentic (white) American”.

Keywords: mexican-american, national identity, language, culture, race.

Introducción. El enemigo definido en términos de una negatividad

En el libro *Who Are We? The challenges to America's National Identity*, el politólogo estadounidense harvardiano, Samuel Phillips Huntington¹ se dedicó a analizar las premisas que definen a la identidad nacional americana y, subsecuentemente, a todo aquello que constituye su exterior: sus otros no deseables, una clase de alteridad que coloca en riesgo a las prerrogativas culturales que dan forma a lo que el autor entiende como el *American Way of Life*². Una de sus tesis es la de que, con la caída del muro de Berlín y la disolución de la antigua Unión Soviética, el enemigo de la nación estadounidense dejó de estar situado en las afueras de la frontera nacional para trasladarse al interior de sus límites fronterizos.

A pesar de que el islam ya había sido apuntado como el gran enemigo de los americanos en *The Clash of Civilizations* –un libro que tuvo un impacto mundial al sostener que el nuevo orden global no solo se daba en términos políticos/económicos sino en términos de culturas y civilizaciones³–, en *Who Are We?* un nuevo enemigo surgió en el escenario nacional. Se trataba de un adversario “silencioso” que fue ganando territorio paulatinamente en las últimas décadas de la historia estadounidense y que hasta finales del siglo XX no había sido representado como un enemigo a escala nacional: los mexicanos inmigrantes o los que nacieron en los EE.UU. y poseen ascendencia mexicana, es decir, los *mexican-americans*.

1. Huntington fue un reconocido profesor neoyorquino de Ciencias Políticas en el *Eaton College* y director del Instituto John M. Olin de Estudios Estratégicos de la Universidad de Harvard (1978-1989), Nueva York, EUA. Se graduó por la Universidad de Yale en 1948, recibió su título de Maestría por la Universidad de Chicago (1948) y terminó su doctorado en la Universidad de Harvard en 1951. A partir de la fecha empezó a trabajar como profesor en dicha universidad (1950-1958) hasta el momento en que pasó a ser director asociado del Instituto de Guerra y Estudios de Paz en la Universidad de Columbia (1959-1962). Además de académico, también actuó políticamente junto al Estado Americano. Entre 1969 y 1970 fue miembro de la Fuerza Tarea Presidencial en Desarrollo internacional y, durante el período Jimmy Carter (1977-1981), fue coordinador del Consejo de Seguridad Nacional de la Casa Blanca. También participó de la Comisión de las Relaciones entre Estados Unidos y América-Latina y de la Comisión de Estrategias Integradas de Amplio Alcance. En 1996 se torna el presidente de la Academia de Harvard y se convierte en una de las principales autoridades de dicha institución. Véase Richard K. Bets, “Samuel P. Huntington”, *Encyclopedia Britannica*, Abril 14, 2021, <https://www.britannica.com/biography/Samuel-P-Huntington>
2. Samuel Huntington, *Who Are We? The Challenges to America's National Identity* (New York: Simon & Schuster, 2004).
3. Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996).

Tanto los mexicanos inmigrantes como los México-americanos fueron retratados, en este último libro, como un enemigo inusitado para el país. Esto se debía a la expresiva composición numérica de este grupo en el interior de la nación americana y de su no asimilación en los valores culturales y políticos que constituyen la cultura protestante anglosajona y el llamado *American Creed*⁴. Huntington señala una serie de factores que distinguen a los México-americanos de otras “minorías étnicas” en suelo estadounidense –contigüidad espacial, expresión numérica, ilegalidad, concentración regional, persistencia cultural, lengua, educación, entre otros– y se pregunta por qué el modelo del *Transmuting pot* no funciona cuando es aplicado a los vecinos del sur⁵.

Hay, para Huntington, dos elementos que son sustanciales en la definición de la identidad nacional estadounidense: la cultura anglosajona protestante –el conjunto de valores culturales que los colonos ingleses instalaron y promovieron en la formación de las trece colonias inglesas en el siglo XVII– y el credo americano –el conjunto de principios políticos abstractos que conforman la vida política del país–. Entre estos elementos, sin embargo, no sólo hay una relación de complementación sino de jerarquía y determinación, es decir, uno está por encima y define al otro. Para el politólogo harvardiano, fue esta cultura protestante anglosajona la que permitió, en la segunda mitad del siglo XVIII, la posterior formación del credo americano, que surgió a partir de la necesidad de las trece colonias de separarse políticamente de Inglaterra y constituirse en un nuevo Estado-nación.

De este modo en el origen estaba la cultura en primer lugar, la cual los colonos ingleses protestantes disidentes trajeron consigo a tierras americanas, después, en función y en consonancia con esta, los ideales políticos que darían forma al Estado y a las instituciones americanas con la guerra de independencia. De esta forma la historia estadounidense estaría asentada no sólo en sus bases políticas, sino que, sobre todo, en la cultura formada por los colonos ingleses.

Para entender la historia americana sería necesario saber distinguir los colonos de los inmigrantes. La diferencia entre ellos se basa en que los primeros no salieron de una sociedad para establecerse en otra, sino que se trasladaron de sus tierras originarias para fundar una nueva sociedad. Los inmigrantes, en contraste, se mudan de una sociedad hacia otra ya existente, en un movimiento marcado por una dinámica mucho más individual que social.

-
4. Según las estadísticas sobre raza y etnia publicadas por la Oficina del Censo de los Estados Unidos en 2003, la población americana de origen latino, compuesta por una mayoría expresiva de mexicanos, había aumentado en un 4.7% desde el último recuento (2000), comparado con un aumento de 1,5% entre los negros y afroamericanos. En el mismo año de 2003, la población latina/mexicana se convirtió en el grupo minoritario más grande del país, situándose alrededor de 37 millones, en comparación con 36,2 millones de estadounidenses negros. Véase History.com Editors, “Hispanics are officially declared the largest minority group in the U.S.”, *History*, 22 de enero de 2003, <https://www.history.com/this-day-in-history/census-hispanics-declared-largest-minority-group-in-us>. Sin embargo, según las estimaciones de población de la Oficina del Censo de 2019, la proporción de latinos en la población total de EE. UU. aumentó del 16% al 18%, haciendo que este grupo alcanzará un récord de 60,6 millones en 2019. Véase: Luis Noe-Bustamante, Mark Hugo López y Jens Manuel Krogstad, “U.S. Hispanic population surpassed 60 million in 2019, but growth has slowed”, *Pew Research Center*, 07 de julio de 2020, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/07/07/u-s-hispanic-population-surpassed-60-million-in-2019-but-growth-has-slowed/>
 5. Samuel Huntington no trata exactamente de deshacerse de la clásica metáfora del *Melting Pot* americano. Entretanto, el politólogo americano sugiere que el uso del concepto *Transmuting pot*, elaborado por el historiador estadounidense George Rippey Stewart, es más apropiado para el caso americano porque pone énfasis no en un proceso de síntesis y de amalgama étnico/cultural, sino que restablece la supremacía de la cultura anglosajona protestante sobre las demás y las somete al paradigma elemental del credo americano. Huntington, *Who Are We?*, 184.

Los inmigrantes, según esta narrativa, vinieron después (siglo XVIII) y tuvieron que adaptarse a una sociedad que ya había sido creada por los colonos ingleses fundadores. Como dice Huntington: “Immigrants came later because they wanted to become part of the society the settlers have created. Before immigrants could come to America, settlers have to found America”⁶. El autor también dice que no importa si los primeros colonos llegaron en pequeños bandos y las futuras olas de inmigración los ultra pasaron en decenas de miles, pues la sociedad fundada por los primeros construyó los medios estructurales que viabilizaron su auto perpetuación a lo largo de la historia, haciendo que la participación de los futuros inmigrantes fuera mínima en el desarrollo de esta sociedad y que no les restara otra opción sino adaptarse a una geografía cultural/social ya muy bien definida y consolidada.

El autor arguye que el término “inmigrante” sólo apareció en el vocabulario nacional a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, colocando entre el colono y el inmigrante un lapso de más de un siglo. La expresión surge en la lengua inglesa, según Huntington, en el contexto de la pos-independencia americana para diferenciar los colonos fundadores de los que habían recién llegado. El término inmigrante corroboraba la idea de la existencia de una sociedad receptora ya formada que estipulaba las condiciones por las cuales el extranjero debería convertirse en americano.

Aun así, dice Huntington, las olas de inmigración que pasaron a ocurrir a partir del siglo XVIII eran parte de un movimiento migratorio que estaba en consonancia política y cultural con los valores componentes de la identidad estadounidense. Los primeros inmigrantes llegaron a los EE.UU. porque querían huir de la tiranía y opresión política de sus países de origen y sumarse al proyecto político emancipador americano, basado en la libertad, la democracia y la igualdad de derechos y oportunidades. Estas olas migratorias, de esta manera, no creaban obstáculos a la identidad nacional americana y eran fácilmente absorbidas y asimiladas tanto por la cultura anglosajona como por el credo americano. La integración de las antiguas corrientes migratorias a la sociedad estadounidense sólo se pudo concretar porque había, según Huntington, una zona de confluencia y afinidad política/cultural entre los que llegaban y los que ya estaban.

Los vecinos al sur de los Estados Unidos, sin embargo, son (re)presentados como un grupo que es incompatible con la propia acepción de la categoría inmigrante forjada por Huntington. En el capítulo nueve de *Who are we?*, Huntington esbozó un esquema para demostrar que las comunidades latinas que viven en los EE.UU., sobre todo las de origen mexicana, difieren radicalmente de las antiguas olas migratorias que, al estar en plena confluencia con las premisas políticas/culturales del país, pudieron asimilarse enteramente a la nación americana. Los *mexican-americans*, de este modo, amenazan fracturar a la nación americana en dos lenguas y en dos culturas antagónicas: “(...) continuing flood of Mexicans”, dice Huntington, “will split the U.S.A. into two languages: Spanish and English, and between two cultures: Hispanic and Anglo-Protestant”⁷.

6. Huntington, *Who Are We?*, 40.

7. Huntington, *Who Are We?*, 16.

En este sentido, decimos que la solución encontrada por el autor consiste en (re)presentar a los México-americanos como una *ontología de la negatividad*⁸, un grupo portador de una carencia que se asemeja a aquella perspectiva acuñada por Pierre Clastres cuando medita sobre la mirada etnocéntrica europea lanzada a las sociedades indígenas en la Conquista española: sociedades sin Fe, sin Rey, sin Ley⁹. De este modo, las comunidades México-americanas son definidas en términos de una falta y de una oposición a los valores que envuelven a la cultura anglosajona: “the Christian religion, Protestant values and moralism, a work ethic, the English language, British traditions of laws, justice and the limits of government power”¹⁰. En la misma línea, Huntington afirma que los mexicanos demuestran “lack of initiative, self reliance, and ambition; low priority for education and acceptance of poverty as a virtue necessary for entrance into heaven”¹¹.

Por consiguiente, los México-americanos ganaron un nuevo destaque y fueron incorporados a la discusión sobre la identidad nacional americana. Fueron reconocidos como grupos expresivos que hoy son parte del territorio estadounidense. Sin embargo, su incorporación en el lenguaje y en la retórica de la nación se daba únicamente para volver a excluirlos una vez más y quitarles el protagonismo de su voz. Así mismo, se excluía también a la propia operación lingüística que, a través de la creación racista y dicotómica de una otredad mexicana, constituía las bases para que se edificara a la misma identidad del Yo americano.

En este sentido, además de colocar en riesgo la pretendida homogeneidad y cohesión de la unidad nacional, el “peligro mexicano” se caracterizaba como una amenaza oculta a aquello que el país poseía de más prestigioso en su historia: su rostro blanco. A partir del rechazo de la categoría raza en la narrativa huntingtoniana, se llevaba a cabo un intento frustrado que racializaba los otros de la nación para desracializar a este que sería (re)presentado entonces como el *authentic american*.

1. De una otredad externa a una alteridad interna

La aceptación académica de la construcción discursiva de los *mexican-americans* en *Who Are We?* ganó validez científica y conceptual a partir de la ocultación de su carácter político, ideológico y representacional. Samuel Huntington no reconoce las implicaciones políticamente interesadas que encierra su pronunciamiento sobre los “otros no estadounidenses”. El autor se inscribe dentro de una tradición científicista que pretende poner a la vista la realidad cruda y nuda de los objetos que investiga. De Platón a Descartes, el autor cree ascender a una supuesta razón universal que contempla la realidad objetiva del mundo, desencarnada tanto de las formas mundanas como de las condiciones propiamente humanas de producción de conocimiento.

8. Eduardo Restrepo, “Imaginar el fin del desarrollo sin las garantías de radicales otredades”, en *Convergencias y Divergencias: Hacia educaciones y desarrollos “otros”*, eds. Tatiana Gutiérrez y Andrea Neira (Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios. Centro de Educación para el Desarrollo, 2017), 25.

9. Pierre Clastres, *La Sociedad contra el Estado* (La Plata: Terramar, 2009), 14.

10. Huntington, *Who Are We?*, 40.

11. Huntington, *Who Are We?*, 254.

Aunque en el prefacio de *Who are we?* el politólogo discurre brevemente acerca de dos posiciones cuyas que puedan conflictuar, la de patriota y la de erudito (*scholar*), a lo largo del libro su posición como patriota, como categoría ideológica asumida y declarada, se desvanece y este conflicto se resuelve por la predominancia de la segunda sobre la primera. En todo el libro, la palabra patriota, asociada al autor, aparece apenas dos veces, y toda la tensión que podría resultar del choque de estas dos posiciones está circunscrita a un corto párrafo¹² y nunca más vuelve a estar presente en el texto. De esta manera, el autor se coloca por encima de los condicionantes ideológicos que hacen posible, y afectan directamente, la construcción de su objeto de investigación. La nación americana, así como los México-americanos, es (re)presentada como una realidad más allá de las mediaciones discursivas y de las condiciones históricas y socioculturales que le dieron forma. Por consiguiente, la nación gana el estatus de una realidad *per se* que se revela al mundo tal como es en su pretendida esencia y verdad.

Es exactamente en este aspecto que problematizamos a la retórica huntingtoniana. Justo antes de la publicación de *Who Are We?* este problema ya se mostraba evidente en *The Clash of Civilizations*, en el que el autor dividió el mundo en nueve civilizaciones –la Subsahariana, la Latinoamericana, la Sínica, la Hindú, la Budista, la Nipona, la Occidental, la Ortodoxa y la Islámica– que fueron dibujadas como sistemas encerrados en sí mismos y que gozaban de una unidad y una cohesión interna. Estas otras civilizaciones no fueron entendidas ni como categorías discursivas ni como realidades construidas ideológicamente a lo largo de procesos históricos particulares, sino que fueron descritas simplemente como realidades dadas, que estaban ahí a la disposición y a la espera del intelectual para que fueran organizadas en unidades-sistemas más amplios de conocimiento para ser reveladas a la mirada no profesional del lector o del espectador que las contemplaba.

No obstante, el intelectual no actúa a partir de un marco cero; se mueve dentro de una ideología y de un sistema de significados ya existentes. De este modo, el Otro nunca aparece como una alteridad inusitada, imprevista, no codificada, pero sí como una otredad proyectada, en una relación de poder, que nada más hace que cosificar, esencializar y reificar las imágenes previas que Occidente poseía de sí mismo como civilización hegemónica. Así funciona la construcción del *mexican-american* y de su antítesis, el *Ser americano*, en tanto que un intento de relato ontológico que Huntington pretende no construir, pero revelar.

La crítica que hace Eduardo Restrepo sobre el discurso desarrollista y su relación con lo que nombró *las otredades radicales* también es aquí de extrema importancia. Para el antropólogo colombiano, la voluntad de desarrollo, o “el anhelo de ser desarrollado”¹³, se estructura bajo una lógica discursiva que crea ficciones en los modos de imaginar a Occidente, generando narrativas de pureza/otreridad y *tecnologías de otrerización*¹⁴. Es decir, la geografía imaginada de Occidente se produce a sí misma a partir de la idea de un *nosotros* estático y homogéneo, idéntico a sí mismo, en contraste con una otredad pura, intocada y externa al propio Occidente.

12. El párrafo referido se encuentra en la introducción de Huntington, *Who are we?*, 16-17.

13. Restrepo, *Convergencias y Divergencias*, 20.

14. Restrepo, *Convergencias y Divergencias*, 24.

Oriental, africano, indio, negro, salvaje, subdesarrollado...han devenido en configuraciones de una serie de formaciones discursivas que los producen como antípodas de Occidente, la modernidad, la civilización, Europa, el desarrollo, el hombre blanco... La nostalgia colonial supone, entonces, un juego de frustraciones y fantasías de los colonizadores por contrastes transparentes, absolutos e inmanentes, por unos radicalmente otros que encarnen transparentes puridades y exterioridades. Desde la nostalgia colonial la diferencia solo puede aparecer como otrerización, como otredad radical, en una dicotómica y monolítica oposición nosotros/ellos.¹⁵

Como en una imagen reflejada por un espejo, la proyección del Otro como un compartimiento estático y monolítico devuelve a Occidente una imagen de sí mismo como una unidad definida en los mismos términos, pero alterado su contenido. La formación discursiva de alteridades radicales legitima la idea de un todo congruente y armónico que necesita expandirse por el mundo para salvar a su contraparte que no pudo realizar el salto de un estado de naturaleza a un estado de desarrollo. El *modus operandi* dicotómico de tal presupuesto teórico reproduce, así, una nostalgia colonial en términos de puridades en contraste: “Un esencializado y homogéneo otro como antípoda de un esencializado y homogéneo nosotros supone la sedimentación histórica de las tecnologías de otrerización de formaciones discursivas y de dominación”¹⁶.

De la misma manera, así como en la perspectiva acuñada en *The Clash of Civilizations*, el *mexican-american* retratado en *Who Are We?* encarna la condición de una otredad radical incompleta que está siempre a la deriva y a la espera de que el desarrollo estadounidense le empuje hacia el interior de la civilización occidental y, subsecuentemente, al interior de la nación americana. Hay una nítida continuidad ideológica entre *The Clash of Civilizations* y *Who Are We?* que se estructura a través de una búsqueda desesperada por un enemigo: una exterioridad que proporcione a los Estados Unidos un sentido de pertenencia e identidad nacional. La diferencia que marca el abordaje de un libro al otro, además de la diferencia ya subrayada de que el enemigo en el primero es el islam y en el segundo es México, es aquello que Alberto Moreiras abordó en *Teorías Sin Disciplina*: el desplazamiento de las fronteras internacionales entre primer y tercer mundo hacia el interior de la nación.

A pesar de que las fronteras se encuentran cada vez más borrosas en el mundo poscolonial (tanto las nuevas fronteras al interior del Estado-nación como las fronteras internacionales), Samuel Huntington insiste en demarcarlas como el espacio privilegiado para visualizar la emergencia de unidades y alteridades radicales incompatibles e innegociables entre sí. Sin embargo, las huellas dejadas por la expansión del dominio de Occidente en el resto del mundo son imborrables y dejaron grabadas en la memoria de las poblaciones no occidentales las marcas infames del colonialismo, de modo que las culturas prístinas que la nostalgia colonial quiere dar por asentadas ya no existen, si es que existieron alguna vez. La historia de los otros de Occidente, dicho por Castro-Gómez y

15. Restrepo, *Convergencias y Divergencias*, 30.

16. Restrepo, *Convergencias y Divergencias*, 32.

Eduardo Mendieta, está manchada por la historia de la expansión colonial –expansión occidental– de tal modo que ya no hay como realizar el camino de vuelta, esto es, un retorno a un supuesto origen immaculado y resguardado en los anteriores de la historia¹⁷.

De esta manera, a lo contrario de la perspectiva acuñada por Huntington (1996; 2004), vivimos en lo que Castro Gómez llamó *contextos postradicionales de acción*, es decir, espacios translocados, hibridizados y afectados desigualmente tanto por la lógica de mercado de la racionalización global como por la historia del expansionismo occidental. En ese sentido, la articulación de la cultura no debe ser entendida como la persistencia de la tradición o del pasado en el curso de la historia sino todo lo contrario, es el tiempo presente que, en aquella acepción formulada por Eric Hobsbawn y Terence Ranger en el clásico *A invenção das tradições* (1997), da sentido y reinscribe las prerrogativas de la tradición. No se trata de realizar un viaje de descubrimiento o de retorno a un origen intacto, pero sí de entender el legado de la cultura como “the changing same”¹⁸. Por tanto, como nos dice Stuart Hall: “It is therefore not of what our traditions make of us so much as what we make of our traditions. (...) We are always in the process of cultural formation. Culture is not a matter of ontology, of being, but of becoming”¹⁹.

Toda producción cultural en el mundo contemporáneo está mediatizada por las formas históricas de dominio capitalista y expansión colonial. Es a partir de esta encrucijada que accedemos al mundo y nos pronunciamos sobre él. Hay que reconocer a la hegemonía como esa estructura de poder que atraviesa todos los espacios y fronteras que antes estaban concebidos como unidades puras e intactas y entender al Estado-nación como el nuevo marco de dominación global/colonial que ha extendido sus tentáculos a todo el sistema-mundo.

2. La cultura como superación discursiva y como sustitución metonímica de la raza

Tanto en *The Clash of Civilizations* como en *Who Are We?*, la cultura (o la civilización) aparece como esa realidad total y esencializada que cubre no una totalidad lingüística sino una totalidad extratextual que está fuera de los propios signos de la lengua, ya que el aparato discursivo nunca llega a ser visto como una mediación ineludible que conforma y produce las propias condiciones de existencia de la realidad; lo extratextual, de esta manera, es accesible en sí mismo, y la ciencia y la lengua emergen como una instancia capaz de traducirlo no apenas en su totalidad sino que también en su plenitud, esencia y veracidad.

17. Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta, “Introducción: La translocalización discursiva de ‘Latinoamérica’ en tiempos de Globalización”, *Teorías sin disciplina (Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*, eds. Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa, 1998), 13.

18. Stuart Hall, *Essential Essays*, Vol. 2 (Durham: Duke University Press, 2019), 223.

19. Hall, *Essential Essays*, 224.

Sin embargo, por detrás de la presumida neutralidad científica en la construcción discursiva de lo *mexican-american* y de la nación americana, sí existe un sujeto; un sujeto interesado que hace pasar su voluntad política por la (re)presentación fidedigna y desinteresada de la nación y sus enemigos. El paradigma del asimilacionismo cultural –lo que Huntington define como *Americanization*²⁰– anula el carácter agonístico y las múltiples redes de poder que sostienen, subyacentemente, el discurso hegemónico en torno a la identidad nacional estadounidense. La opresión de género, raza, clase, nacionalidad, orientación sexual, entre otros, no son colocadas como barreras que filtran el acceso de quiénes son permitidos y aceptados como integrantes genuinos de la nación. El problema de la “autenticidad nacional” es colocado, enfáticamente, en términos de una asimilación cultural, esto es, de quiénes están dispuestos a asimilarse a los valores de la cultura americana anglosajona y a los principios políticos que conforman el credo americano, dejando para atrás, por consiguiente, las características constitutivas de sus “culturas originarias”.

De esta manera, a pesar de que la identidad nacional americana en Huntington sea definida en términos de cultura y principios políticos, es preciso tener en cuenta lo que Theiss-Morse denominó “ethnocultural view of citizenship”: una concepción étnica y racializada de la ciudadanía y de la cultura que se omite bajo la supremacía del modelo culturalista de la nación²¹. Huntington –al interior de aquella tradición culturalista de la academia estadounidense que desasocia la idea de raza de la cultura y que tiene en Franz Boas uno de sus grandes exponentes– da por asentado que el paradigma cultural a lo largo del siglo XX ha superado las tensiones de raza, etnia y nacionalidades que han marcado exponencialmente toda la historia americana. En este sentido, el politólogo estadounidense afirma lo siguiente:

In the 1830s Tocqueville referred to Americans as “Anglo-Americans”. A hundred years later that was no longer possible. Anglo-Americans were still the dominant group and possibly the largest group in American society, but ethnically America was no longer an Anglo-American society. Anglo-Americans had been joined by Irish-, Italian-, Polish-, German-, Jewish-, and other-Americans. This shift in status was signalled by a shift in terminology. No longer the only Americans, Anglo-Americans were now WASPs, one group among many in the American ethnic landscape. Yet while Anglo-Americans declined as a proportion of the American population, the Anglo-Protestant culture of their settler forebears survived for three hundred years as the paramount defining element of American identity.²²

Por consiguiente, al mismo tiempo que la raza y la etnicidad han dejado de jugar un papel central en la definición de la identidad americana, la cultura anglosajona ha sobrevivido y permanecido prácticamente intacta a lo largo de la historia estadounidense. Más aún, la fuerza y supremacía

20. Huntington, *Who Are We?*, 37.

21. Elizabeth Theiss-Morse, *Who counts as an American? The boundaries of National Identity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 42.

22. Huntington, *Who Are We?*, 58.

de la cultura anglosajona hizo que la pugna de razas haya pasado a un plano de menor relevancia, preanunciando la entrada de la nación americana en una era *posracial*, en la cual los conflictos de raza y etnicidad han quedado atrás. De forma que, como se ha visto desde la introducción, es esta cultura protestante anglosajona, fundada por los pobladores ingleses en el siglo XVII, la que constituye el núcleo estructurante de la nación.

En el mismo sentido, el politólogo harvardiano criticó duramente a las teorías antirracistas que denunciaban a las barreras raciales en los Estados Unidos como los obstáculos capitales en la obtención de éxito socioeconómico en el país. Según el autor, en los últimos cincuenta años se produjo en los EE.UU. una revolución racial que a través del movimiento de los derechos civiles de los años 50-60, del incremento de los matrimonios mixtos y de un supuesto cambio de mentalidad en la percepción de la raza por parte de la población blanca, deshizo la brecha histórica existente entre negros y blancos.

De este modo, entendemos que hay una disputa discursiva en torno a la nación que intenta desasociar la *americanidad* de su coloración blanca, pues su blanquitud estaría incorporada y naturalizada de tal forma en el discurso nacional que su nombramiento sería no apenas innecesario, sino indeseable. Parecería que la exposición y la nominación de la blancura de la nación rompería con esa conexión mecánica y automática entre blanquitud e identidad nacional, de tal modo que evidenciaría también y colocaría en jaque los privilegios y prestigios “incuestionables” de que gozan las poblaciones blancas en los Estados Unidos.

De esta manera, los que sí son racializados son los otros de la nación, esos intrusos execrables que se sitúan en los bordes imprecisos y deslizantes de la frontera nacional. Para ellos se les agrega siempre un guión, un “hifem”, ese signo ortográfico que expresa la condición de incompleto cuando está ausente. No basta con llamarles “Americans”, es necesario racializarlos y “guionizarlos”; adicionar un adjetivo que los remita a sus “naciones originarias” y a su condición de extranjería: “Afro-americans”, “Asian-americans”, “Mexican-americans”, “Hispano-americans”, etc.

En este proceso de “guionización”, de producción de “identidades con guiones”, los blancos también fueron adjetivados y se depararon con identidades racializadas. Surgieron así los “Euro-americans”, los “Caucasian-americans”, los “White-americans”, etc. No obstante, como argumenta Huntington en *Who are we?* las “identidades con guiones” de descendencia europea –*Irish-americans, German-americans, Italo-americans*, etc.– sí fueron parte de la historia de los EEUU, pero una historia que reside en el pasado (siglos XVII al XIX). El autor de *The Clash of civilizations* afirma que las pugnas étnicas y raciales que marcaron la trayectoria histórica de su país abrieron el paso a la percepción del americano (blanco) simplemente como “American” o en las palabras del propio Huntington: “(now) White Americans could forgo subnational (ethnic), comunal identities and simply think of themselves as Americans”²³.

23. Huntington, *Who Are We?*, 302.

Por tanto, en el *Who Are We?* de Huntington nos vemos al frente de la emergencia de un paradigma nacional que concibe tanto a la raza como a la etnicidad a manera de categorías obsoletas que ya no poseen fuerza explicativa en la definición de la identidad nacional en los Estados Unidos. El autor señala que, con el paso del tiempo, sobre todo con la entrada del siglo XX y la adopción de la ley de reforma migratoria basada en orígenes nacionales de 1924 –*Migration Act of 1924*–, tanto la raza como la etnicidad dejaron de cumplir con el rol que jugaron en el pasado y se desvanecieron del escenario político nacional. En este sentido, tal como se ha visto en la cita más arriba, Huntington argumenta que es la cultura anglosajona, y no la raza anglosajona, la que define a la nación americana.

Pese a que las imágenes constitutivas de la entidad nacional americana huntingtoniana estén marcadas por lo que Theiss-Morse identificó como un conjunto de principios políticos –*American identity as a set of principles*–, presentándose como un paradigma identitario que está abierto para acoger a todos aquellos que independientemente de raza y nacionalidad desean integrarse y participar, el factor raza reaparece como una barrera invisible, pero presente, que filtra y selecciona quiénes de facto pueden ser admitidos dentro de la identidad de la nación²⁴.

Al sustituir la raza por la cultura, hay que entender que, tal como se ha visto, los nuevos modos de producción racial estadounidense se basan no en la exposición y exhibición de la raza sino en su silenciamiento y ocultación, lo que hace que sus mecanismos de operación sean aún más eficaces justamente porque su fuerza pasa a residir en su capacidad de no ser nombrado como una práctica estructurante de la vida social. El lenguaje y el discurso, consecuentemente, son anulados una vez más; no sólo son negados como aparatos intrínsecos que embazan esto que llamamos “cultura”, sino que hacen que la categoría raza fracase como lenguaje y desaparezca del vocabulario político de la nación.

Así como ocurre en los discursos metonímicos, donde el significante ocupa el lugar del objeto y se sustituye la parte por el todo, la idea de cultura, propulsora predominante en la construcción de la identidad americana huntingtoniana, sustituye a su contraparte racial y da por garantizada una asociación entre cultura anglosajona y blanquitud, de tal modo que dicha operación sea obliterada en el discurso sobre la nación. De esta manera, la raza se oculta bajo la idea de cultura y se legitima al hombre blanco como aquél que verdaderamente encarna la “esencia” de la identidad y la cultura anglosajona, es decir, estadounidense. Por consiguiente, la nación americana se (re)presenta a sí misma como una categoría que no tiene color, y que aquellos que la poseen se encuentran en sus límites fronterizos, pues carecen de los elementos (blanquitud) que constituyen al verdadero americano.

En este sentido, las tiendas históricas raciales que marcaron la historia de los Estados Unidos son ofuscadas a favor de un discurso nacional que da por superado el racismo como una estructura vigente de dominación. Los privilegios de los americanos angloamericanos son naturalizados como las premisas inmanentes de la nación, reificando al racismo como una práctica legítima, pero ocultada, que justifica el desigual tratamiento dado por parte del Estado-nación a las poblaciones racializadas (no blancos) y las que, supuestamente, carecen de color (blancos). De este modo,

24. Sobre el concepto *American identity as a set of principles* véase: Theiss-Morse, *Who Counts as an American?*

como resaltado por la crítica chicana Alejandra Elenes, al referirse a los cambios recientes en los EE.UU. que evidencian las relaciones de poder por detrás de los privilegios disfrutados por las élites blancas estadounidenses, "(...) these cultural and political changes reconfigured White-males identities in ways that were not expected by those who embody these subject position. The normativity of their unmarked identity camouflaged their privilege"²⁵.

Conclusión

Al ignorar el factor raza en la construcción de la identidad nacional estadounidense, se reafirma el *statu quo* de segregación étnico/racial predominante en el país y no se reconoce al racismo como una realidad estructurante de la sociedad americana. La categoría raza pasa a ser una muralla cultural insuperable que vuelve imposible la "incorporación plena" de las comunidades México-americanas al ideal del "Mainstream Americano". Es necesario racializar no al Yo estadounidense, el "no sujeto" anunciante del discurso nacional hegemónico, pero sí a su "otro", el México-americano que no posee los requisitos de raza solicitados para ser parte del *nosotros* estadounidense.

De la misma manera, es imprescindible asociar el cuerpo racializado del *mexican-american* a la imagen del inmigrante y del extranjero, a fin de cuentas, no importa la generación y la cantidad de tiempo que tenga viviendo en los EE.UU., las marcas raciales expuestas por su cuerpo son suficientes para reconocerlo como un intruso no deseable, un "outsider".

De este modo, la (re)presentación de los México-americanos en el *Who Are We?* de Huntington refuerza la posición del hombre blanco estadounidense (occidental) como el único interlocutor autorizado a hablar y a pronunciarse sobre el *Ser* de la nación americana y, subsecuentemente, sobre lo que constituye su exterior, es decir, los *mexican-americans*. De esta manera, el acto de habla y escritura del México-americano pasa a carecer de los requisitos que hacen que la circulación de su voz sea aceptada como auténtica y válida. En este sentido, Huntington, un intelectual considerado blanco dentro del sistema de signos raciales estadounidenses, asume la posición de un sujeto posible y autorizado que no sólo describe a la nación americana sino que invalida y deslegitima las luchas y protagonismo de este subalterno americano que es el *mexican-american*.

Por tanto, es necesario que el (*white*) *american*, este sujeto "sin color" que quiere tanto normatizar la conexión entre la blanquitud nórdica-europea con la nación americana como borrar el adjetivo *blanco* de su identidad, le mantenga al México-americano en su posición de inferioridad y de no acceso al meollo de la identidad nacional. Sí se le incluye en el lenguaje, pero únicamente para excluirlo una vez más. La necesidad constitutiva del (*white*) *american* en relación al *mexican-american* es obliterada en el lenguaje, y el "americano auténtico" se presenta al mundo como

25. Alejandra Elenes, "Border/Transformative Pedagogies at the end of the millennium: Chicana/o Cultural Studies and Education", en *Decolonial Voices: Chicana and Chicano cultural studies in the 21st Century*, eds. Arturo J. Aldama and Naomi H. Quiñonez (Indiana: Indiana University Press, 2002), 247.

una realidad *per se*, más allá de las mediaciones discursivas evidenciadas por la lengua. Se realiza una exclusión de la propia exclusión: la refutación tanto de la violencia epistémica constitutiva del discurso hegemónico nacional, así como su propio acto de negación.

Referencias

- Bets, Richard K. "Samuel P. Huntington", *Britannica* <https://www.britannica.com/biography/Samuel-P-Huntington>
- Clastres, Pierre. *La Sociedad contra el Estado*. La Plata: Terramar, 2009.
- Castro-Gómez, Santiago y Eduardo Mendieta, eds. *Teorías sin disciplina (Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.
- Elenes, Alejandra. "Border/Transformative Pedagogies at the end of the millennium: Chicana/o Cultural Studies and Education". *Decolonial Voices: Chicana and Chicano cultural studies in the 21st Century*. Arturo J. Aldama and Naomi H. Quiñonez. Indiana: Indiana University Press, 2002.
- Hall, Stuart. *Essential Essays*. Vol. 2. Durham: Duke University Press, 2019.
- History.com Editors. "Hispanics are officially declared the largest minority group in the U.S.", *History*, 22 de enero de 2003, <https://www.history.com/this-day-in-history/census-hispanics-declared-largest-minority-group-in-us>
- Huntington, Samuel P. *Who are we? The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon & Schuster, 2004.
- Noe-Bustamante, Luis, Mark Hugo López y Jens Manuel Krogstad. "U.S. Hispanic population surpassed 60 million in 2019, but growth has slowed". *Pew Research Center*, 07 de julio de 2020. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/07/07/u-s-hispanic-population-surpassed-60-million-in-2019-but-growth-has-slowed/>
- Restrepo, Eduardo. "Imaginar el fin del desarrollo sin las garantías de radicales otredades". *Convergencias y Divergencias: Hacia educaciones y desarrollos "otros"*, editado por Tatiana Gutiérrez y Andrea Neira. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios, Centro de Educación para el Desarrollo, 2017.
- Theiss-Morse, Elizabeth. *Who counts as an American? The boundaries of National Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.