

## Mezclas y mestizajes Serge Gruzinski

### UN IDIOMA PLANETARIO

Que lo “híbrido” y lo mestizo puedan coexistir al mismo tiempo que lo étnico en nuestros periódicos y en las pantallas de nuestros televisores no es solamente un indicio de la confusión que reina en las mentes. El fenómeno manifiesta asimismo la aparición de un “idioma planetario”.

Detrás de sus aproximaciones, este discurso, que está en vías de trivialización, no es tan neutro ni tan espontáneo como parece. En él podemos ver el lenguaje de reconocimiento de nuevas ciudades internacionales cuyos desarraigo, cosmopolitismo y eclecticismo admiten todo tipo de préstamos de las “culturas del mundo”.

Correspondería a un fenómeno social y a una toma de conciencia en el seno de estos medios acostumbrados a consumir todo lo que el globo les ofrece, y en los que lo híbrido parece estar destronando a lo exótico. Y también es una forma de poner en el mercado nuevos productos adornándolos con un aura seductora. Los publicistas del perfume lanzado por un gran modisto japonés, *Jungle* para hombre, encuentran acentos mesiánicos para describir un nuevo paraíso terrestre “lleno de colores”: “Es urbano, como un grafito, mestizo. Es lejano, poético, idealizado y muy pacífico [...]. Es el mundo de mañana, un auténtico mestizaje”. Sólo se trata, por supuesto, del mundo de los clientes de Kenzo.

Sea o no producto de una moda, de Brasil a París, de México a Londres, el fenómeno de las mezclas es objetivamente indiscutible. Aunque reconozcamos que todas las culturas son híbridas y que las mezclas se remontan a los orígenes de la historia del hombre, este fenómeno no se puede reducir a la formulación de una nueva ideología surgida de la globalización. Es a la vez trivial y complejo. Trivial porque lo encontramos a distintas escalas a lo largo de la historia de la humanidad y porque hoy en día se ha vuelto omnipresente. Y complejo porque parece inasequible en cuanto tratamos de superar los efectos de la moda y de la retórica que lo rodean.

### INCERTIDUMBRES Y AMBIGÜEDADES DEL LENGUAJE

Todavía relativamente poco explorada y, por tanto, apenas familiar para nuestras mentes, a la mezcla de seres y de imaginarios se la llama mestizaje, sin que sepamos

exactamente qué encubre este término y sin que nos interroguemos sobre las dinámicas que designa. Juntar, mezclar, tramar, cruzar, enfrentar, superponer, yuxtaponer, interponer, traslapar, pegar, fundir, etc., son palabras que se aplican al mestizaje y que cubren con una profusión de vocablos la imprecisión de las descripciones y la vaguedad del pensamiento.

La idea a la que la palabra mezcla remite no sólo tiene el inconveniente de ser vaga. En principio, se mezcla lo que no lo es, cuerpos puros, o colores básicos, dicho de otro modo, elementos homogéneos, exentos de toda "contaminación". Percibida como un pasaje de lo homogéneo a lo heterogéneo, de lo singular a lo plural, del orden al desorden, la idea de mezcla acarrea por tanto connotaciones y apriorismos de los que hay que desconfiar como de la peste. Lo mismo ocurre con el término "hibridez".

Estas resonancias se encuentran en la noción de mestizaje. Y las distinciones que introducimos de ordinario entre "mestizaje biológico" y "mestizaje cultural" no hacen más que acrecentar nuestro malestar. El mestizaje biológico presupone la existencia de grupos humanos puros, físicamente distintos y separados por fronteras que la mezcla de los cuerpos, bajo el imperio del deseo y de la sexualidad, vendría a pulverizar. Al activar circulaciones e intercambios y provocar desplazamientos e invasiones, la historia pondría por tanto fin a lo que la naturaleza habría delimitado original y biológicamente, un presupuesto incómodo para todos los que intentan deshacerse de la noción de raza. En cuanto a la noción de "mestizaje cultural", está cargada de ambigüedades ligadas al concepto mismo de cultura, una cuestión que retomaremos más adelante.

Las relaciones entre el mestizaje biológico y el mestizaje cultural tampoco son claras: el nacimiento y la multiplicación de individuos mestizos es un hecho; y el desarrollo de formas de vida mixtas provenientes de fuentes múltiples es otro hecho, no forzosamente ligado al precedente. Además, al plantearnos la cuestión en estos términos, olvidamos las relaciones de lo biológico y lo cultural con lo social y lo político. Si a ello le añadimos la trivialización de la palabra mestizaje, comprenderemos por qué toda esta confusión invita a algunos a rechazar una noción tan pesadamente connotada.

## EL DESAFÍO DE LAS MEZCLAS

Por lo demás, el fenómeno de la mezcla se ha convertido en una realidad cotidiana, visible en nuestras calles y en todas nuestras pantallas. Multiforme y omnipresente, asocia seres y formas que *a priori* nada debía aproximar. Hoy en día

podemos pasar en pocas horas de las mezclas de Moscú, donde los anuncios de Calvin Klein escoltan a las estatuas de Lenin, a las de México, donde las indias de las calles deambulan entre las torres de Reforma, y a las de Tourcoing, donde, en el barrio de mi infancia, una población francomagrebí se adapta a los vestigios de las viviendas obreras y a la cáscara arrogante e incongruente de una escuela de arte contemporáneo. Estas vecindades y estas presencias que nos sorprenden por todas partes, y que a algunos nos incomodan, atropellan nuestros puntos de referencia. ¿Un mundo moderno, homogéneo y coherente habría cedido súbitamente el paso a un universo posmoderno, fragmentado, heterogéneo e imprevisible?

Sobre esta cuestión, las ciencias sociales empiezan a proporcionarnos pistas e iluminaciones. Una antropología por fin aligerada de su fascinación por los pueblos salvajes y una sociología sensible a la mezcla de los modos de vida y de los imaginarios tienen mucho que enseñarnos sobre el alcance y el sentido de las mezclas que se desarrollan por todas partes ante nuestros ojos. Pero ¿puede una sola disciplina resolver la cuestión de los mestizajes? Para ello, se necesitarían ciencias “nómadas”, preparadas para circular del folclor a la antropología y de la comunicación a la historia del arte. La cuestión atañe tanto a la demografía histórica, a la genealogía y a la historia de la familia, o a la historia social, como a la historia de las religiones o a la lingüística.

Un tipo particular de mezcla ha suscitado numerosos trabajos: el mestizaje de las creencias y de los ritos, o, si se prefiere, el sincretismo religioso. Este término tiene una larga historia que se remonta al menos hasta Plutarco. En el campo de la antropología religiosa, ha hecho felices a los especialistas de las religiones afro-brasileñas. Éstas constituyen un terreno privilegiado, puesto que reúnen las influencias cruzadas de las culturas africanas, amerindias y cristianas. Una investigación reciente cuenta no menos de ciento cincuenta libros que abordan el sincretismo religioso. Algunos han visto en el sincretismo brasileño una máscara destinada a camuflar algunas supervivencias; y otros, una verdadera estrategia de resistencia a la cristianización, establecida para salvar algunos de los “muebles” del paganismo local. Por último, algunos autores que han desmontado sus mecanismos la han presentado como un bricolaje, un *patchwork* o una “amalgama indigesta”. Para extraer mejor la especificidad de estos fenómenos en el universo afrobrasileño, también se han invocado nociones controvertidas como la de escisión.

La lectura de estos estudios revela que el término sincretismo posee sentidos múltiples, e incluso contradictorios, y que se puede aplicar a situaciones extremadamente dispares: confluencia de las prácticas y de las creencias, paralelismo, mezcla, fusión... De hecho, todas estas distinciones terminológicas reflejan mal la complejidad de las situaciones y de su variabilidad. ¿Podemos realmente proponer categorías globales si “cada caso es único”? Un mismo fenómeno puede, por otra parte, adoptar formas diferentes: el culto afrobrasileño llamado Tambor de Mina en São Luis do Maranhão y que se desarrolla en la Casa da Mina presenta sincretismos que analizaremos en términos de paralelismo pero también a veces en términos de convergencia. Si bien se mira, muchos rituales sincréticos parecen manifestar una especie de “equilibrio inestable” pero duradero entre tradiciones diversas, antes que estados tajantes y fáciles de inventariar.

La extensión del término a dominios distintos del de la religión no ha hecho más que complicar la situación. En la medicina, la literatura, la filosofía, la ciencia y las artes, se han identificado múltiples formas de sincretismo. Nociones como las de arreglo aproximado o doble causalidad invitan por otra parte a considerar toda situación como sincrética. Bien mirado, ¿no es acaso sincrético el conjunto de lo real, lo que hace del concepto de sincretismo algo tan general que lo vuelve superfluo?

No sorprende por tanto que la idea misma de sincretismo resulte problemática, cuando no inútil. Condenada por una parte de los antropólogos, acusada de reductora o de impresionista, a menudo cargada de connotaciones negativas, termina por designar un fenómeno confuso y artificial, sinónimo de promiscuidad, de impureza o de contaminación. Los términos mezcla, mestizaje y sincretismo crean un mismo sentimiento de confusión, cuando no suscitan la duda o la repulsa. ¿Cómo explicarlo?

### **BERLÍN, 1992. PENSAR LO INTERMEDIARIO**

La complejidad del universo social e histórico no es la única responsable de nuestra incomodidad. La comprensión del mestizaje tropieza con hábitos intelectuales que conducen a preferir conjuntos monolíticos antes que espacios intermediarios. Efectivamente, es más fácil identificar bloques sólidos que intersticios sin nombre. Preferimos considerar que “todo lo que parece ambiguo sólo lo es en apariencia, y que la ambigüedad no existe”. Las aproximaciones dualistas y maniqueas seducen por su

simplicidad y, cuando se escudan en la retórica de la alteridad, confortan a las conciencias al tiempo que satisfacen nuestra sed de pureza, de inocencia y de arcaísmo.

Podemos reducir así la historia de la conquista de América a un enfrentamiento destructor entre buenos indios y malos europeos, con la convicción y la buena fe que poníamos antaño en oponer los salvajes de América a los conquistadores civilizadores. Esta manera de ver las cosas petrifica y empobrece la realidad al eliminar todo tipo de elementos que desempeñan papeles determinantes: los intercambios entre un mundo y otro, los cruces, pero también los individuos y los grupos que ofician de intermediarios, de pasadores, y que transitan entre los grandes bloques que nos gusta identificar.

El interés que hoy en día suscita la cuestión de la frontera responde en parte a estas preocupaciones. Como lo muestran numerosos ejemplos, una frontera es a menudo porosa, permeable y flexible: se desplaza y puede ser desplazada. Pero nos cuesta mucho pensarla en cuanto se muestra real e imaginaria a la vez, o infranqueable y transitable, como ese límite, casi invisible, que, en diciembre de 1992, dividía aún a las dos ciudades de Berlín. En algún lugar entre Kreuzberg y Mitte, siguiendo la calle Heinrich Heine, el muro, aunque destruido hacía tres años, seguía separando maneras de andar, de mirar, de gesticular y de vestir. El paso instantáneo de un universo a otro —de una acera a otra, de una grisalla a otra— ya no producía más que una sensación física, una impresión de extrañeza. Las partes antes separadas parecían soldadas de nuevo sin haberse convertido todavía en una sola pieza.

Las ciencias duras nos proporcionan imágenes de estos confines inciertos: el paso de un color a otro ofrece gradaciones de una complejidad indescriptible. Cada vez que dos colores parecen estar a punto de contactar y de fundirse, un tercero irrumpe entre ambos. El examen del conjunto de Mandelbrot, esa colección de puntos que forma un enmarañamiento de formas contorneadas y de filamentos, y que pasa por ser “el objeto más complicado de las matemáticas”, revela que una frontera aparentemente lisa se convierte en una cadena de espirales en cuanto se observa con un determinado aumento.

Del mismo modo que pueden pasar por etapas transitorias o aleatorias, las fronteras pueden vagar antes de detenerse en posiciones definitivas. Algunas de ellas siguen desplazándose en un ciclo casi indefinido, como las que, en la América colonial, separan a los distintos grupos étnicos. En el siglo XVIII, la mezcla de las poblaciones de

origen europeo, indio y africano había alcanzado tal nivel de diversidad que hubo que distinguir toda una serie de grupos y de subgrupos.

## **EL DESGASTE DE UNA CATEGORÍA**

Para aprehender las mezclas, hay que empezar por desconfiar del término “cultura”, desgastado por generaciones de antropólogos, sociólogos e historiadores. Dotado progresivamente de los sentidos más diversos, retomado por los filósofos y adoptado por los historiadores —a menudo menos cuidadosos que sus colegas antropólogos con los contenidos que le confieren—, el término ha terminado por invadir los medios de comunicación y los pasillos de los gobiernos. Aplicado originariamente a los mundos premodernos y primitivos, se extendió luego a las sociedades de la modernidad y a las realidades contemporáneas, conviniéndose en una especie de cajón de sastre cada vez más difícil de delimitar. No resulta fácil deshacerse del término: se adhiere a la estilográfica y no vamos a afirmar que en estas páginas siempre conseguiremos evitarlo. Ahora bien, alimenta la creencia —confesada, inconsciente o secreta— de que existiría un “conjunto complejo”, una totalidad coherente, estable, de contornos tangibles, capaz de influir en los comportamientos: la cultura. Sea cual sea la época o el medio, sólo habría que definir su contenido, extraer sus “lógicas”, sacar a la luz sus funciones y sus virtualidades, mientras nos preocupamos por descubrir su núcleo duro e inalterable. Pero este proceder “culturalista” conduce a infundir a la realidad una obsesión por el orden, el recorte y el establecimiento de formas, algo que, de hecho, es propio de la modernidad. Al insistir en las especificidades y las diferencias, en detrimento de lo que vincula a cada cultura con otros conjuntos, cercanos o lejanos, desembocamos pronto en las retóricas de la alteridad y luego en las del multiculturalismo que defiende “la cohabitación y la coexistencia de grupos separados y yuxtapuestos, resueltamente vueltos hacia el pasado, al que hay que proteger del encuentro con los otros”. Ahora bien, basta con examinar la historia de cualquier grupo humano para darse cuenta de que, aún admitiendo que este arreglo de prácticas y de creencias posee algún tipo de autonomía, está emparentado con una nebulosa en perpetuo movimiento antes que con un sistema muy definido.

La categoría de cultura es el ejemplo perfecto de cómo una noción occidental puede bloquear ciertas realidades, transformándolas o haciéndolas desaparecer. Su

utilización rutinaria minimiza la parte de “contaminaciones” extranjeras, de influencias y préstamos procedentes de otros horizontes que estas realidades conllevan inevitable e irreversiblemente. Invita a tomar los mestizajes por procesos que se propagarían en los confines de entidades estables, denominadas culturas o civilizaciones, o por una especie de desórdenes que alterarían de repente conjuntos 'impecablemente estructurados y con una reputación de auténticos.

Pero otra trampa acecha al investigador: la noción de identidad. Ésta asigna a cada ser o a cada grupo humano unas características y unas aspiraciones que también están determinadas y que, supuestamente, se basan en un sustrato cultural estable o invariable. Esta definición puede provenir tanto de los interesados como de un reflejo condicionado en el observador, y se puede reducir, en el lenguaje ordinario, a un etiquetaje somero que se convierte de inmediato en una caricatura.

La historia de América, pensada en términos de enfrentamiento entre aztecas y españoles, lo atestigua: al poner de relieve categorías facticias, se desprecia a los grupos múltiples, móviles o estratificados con los que se vinculaban los protagonistas de esta historia. Los españoles eran también —y sin duda en mayor medida— individuos originarios de Andalucía, Castilla, Extremadura, Aragón o el País Vasco. En cada una de estas regiones, estos “españoles” se definían primero por la “patria” y la ciudad en las que habían nacido: se sabe que los conquistadores originarios de la ciudad de Medellín —bajo la dirección de Hernán Cortés— se opusieron encarnizadamente a clanes que provenían de otras ciudades vecinas. A una escala más modesta, la pertenencia a un linaje —que engloba a todos los descendientes de un antepasado común originario de una casa conocida (“solar conocido”) — pesaba a menudo tanto como la extracción social, la tierra de nacimiento, la ciudad o la “nación” de las que se sentían miembros. En el lado “indio”, y en la medida en que las fuentes permiten apreciarlo, advertimos la misma diversidad de afiliaciones y de posiciones sociales. Ahora bien, por rutina o ignorancia, seguimos llamando aztecas —un término que designa exclusivamente a los antepasados míticos de los fundadores de México— a todas las poblaciones del México central.

Cada ser está dotado de una serie de identidades, o provisto de puntos de referencia más o menos estables, los cuales activa sucesiva o simultáneamente según los contextos. “Un buen hombre es un hombre mezclado”, decía Montaigne. La identidad es una historia personal que se vincula con capacidades variables de interiorización o de

repulsa de las normas inculcadas. Socialmente, el individuo no deja de afrontar una pléyade de interlocutores, dotados a su vez de identidades plurales. Como una configuración de geometría variable o en eclipse, la identidad se define siempre a partir de relaciones y de interacciones múltiples. El contexto de la conquista y de la colonización de América es el que invita a los invasores europeos a identificar a sus adversarios como indios, englobándolos de este modo en un apelativo unificador y reductor.

En definitiva, deberíamos permitir que nuestras herramientas de historiadores sufrieran una crítica severa, y habríamos de reexaminar las categorías canónicas que organizan, condicionan y a menudo separan a nuestras investigaciones unas de otras: economía, sociedad, civilización, arte, cultura... Esta crítica supera los límites de este trabajo, pero es bueno tenerla presente a la hora de navegar por las aguas de la “cultura”, las identidades y los mestizajes. Si estos últimos se resisten con tanta fuerza al análisis, es porque nuestras rúbricas habituales —sociedad, religión, política, economía, arte, cultura— nos obligan a separar lo inseparable y a eludir fenómenos que atraviesan las particiones clásicas.

## EL ORDEN Y EL TIEMPO

Ahora bien, los mestizajes rompen la linealidad. Surgen en la América del siglo XVI en la confluencia de temporalidades distintas —la del Occidente cristiano y las de los mundos amerindios—, las ponen brutalmente en contacto y las montan unas sobre otras. Aquí, la metáfora del encadenamiento, la sucesión o la sustitución en la que se apuntala la interpretación evolucionista pierde toda viabilidad, pues el tiempo de los vencedores no solamente no reemplaza automáticamente al de los vencidos, sino que también pueden coexistir durante siglos. Al reunir bruscamente a humanidades que llevaban tiempo separadas, la irrupción de las mezclas sacude la representación de una evolución única del devenir histórico, y resalta bifurcaciones, travesías y atolladeros que hemos de considerar obligadamente.

Cuando relegamos la mezcla al dominio del desequilibrio y de la perturbación, la convertimos en un fenómeno transitorio o secundario, infinitamente menos revelador, en principio, que las estructuras en cuyo seno se desarrollaría. La realidad apenas responde a esta visión de las cosas. En lugar de afrontar perturbaciones ocasionales a partir de un fondo de orden siempre dispuesto a rehacerse, la mayoría de los sistemas

manifiesta comportamientos que fluctúan entre distintos estados de equilibrio, sin que exista forzosamente un mecanismo de regreso a una “normalidad”. Por el contrario, a largo plazo la reproducción de estados aparentemente similares o vecinos termina por crear situaciones nuevas. Cuanto más se perturban las condiciones, más abundan las oscilaciones entre estados distintos, provocando la dispersión de los elementos del sistema, que vagan en busca de nuevas configuraciones. Los movimientos del sistema fluctúan entre la regularidad y la irregularidad absolutas y mantienen un margen importante de imprevisibilidad.

Prigogine, en *Las leyes del caos*, cita a Popper, que “habla de relojes y de nubes. La física clásica se interesaba sobre todo por los relojes, y la física actual, por las nubes”. Explica que la precisión de los relojes sigue obsesionando a nuestro pensamiento haciéndonos creer que éste puede alcanzar la precisión de los modelos particulares, y prácticamente únicos, que estudia la física clásica. Pero lo que predomina en la naturaleza y en nuestro medio es la nube, una forma desesperadamente compleja, vaga, cambiante, fluctuante y siempre en movimiento. Los mestizajes pertenecen a este orden de realidad.

El modelo de la nube supone que toda realidad entraña, por un lado, una parte irreconocible y, por otro, una dosis de incertidumbre y de aleatoriedad. La aleatoriedad es la consecuencia de la interacción de los innumerables componentes de un sistema. Si, con un microscopio, observamos un grano de arena en suspensión en el agua, descubrimos que lo animan movimientos incesantes en todas direcciones. Este movimiento se debe a la agitación térmica de las moléculas de agua, que son tan numerosas y tan invisibles que resulta imposible prever la trayectoria del grano de arena: esta trayectoria nos parece aleatoria.

La complejidad, lo imprevisto y la aleatoriedad parecen pues inherentes a las mezclas y los mestizajes. Sostendremos la hipótesis de que poseen, como muchos otros fenómenos sociales o naturales, una dimensión caótica. Por eso nuestras herramientas intelectuales, heredadas de la ciencia aristotélica y perfeccionadas en el siglo XIX, apenas nos preparan para afrontarlos. La cuestión de los mestizajes no es solamente una cuestión de objeto: ¿existen los mestizajes? El estudio de los mestizajes plantea igualmente y ante todo un problema de instrumental intelectual: ¿cómo pensar la mezcla?

Fuente original: Gruzinski, Sergio. *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2000.