

El mestizaje, metáfora viva

Ana Inés Leunda
Universidad Nacional de Córdoba
CONICET

Resumen

En este trabajo trazamos un breve recorrido a través de las formas que la metáfora del mestizaje adquirió en algunos ensayos que participaron del debate por el sentido del V° Centenario del “Descubrimiento de América”. Partimos de considerar que la vitalidad de las metáforas radica en su capacidad de desplazamiento de un texto a otro y su potencia para iluminar zonas de un estado singular de las culturas. Asimismo, afirmamos que esta metáfora (harto usada y cuestionada) puede funcionar como punto de partida para indagar la construcción de subjetividades racializadas y sexualizadas cuyos patrones más o menos conservadores/transformadores resulta válido explorar.

PALABRAS CLAVE: América Latina, V° Centenario, debate, racialización y sexualización

Introducción

En un trabajo ya clásico, Paul Ricoeur (1975 [1977]) señalaba que la vitalidad de una metáfora radica en su capacidad para producir un efecto de extrañamiento, por el contrario, “con la metáfora banal, o muerta, la tensión con el cuerpo de nuestros conocimientos desaparece” y, por lo tanto, la clave fundamental de la metáfora se pierde, pues “el *no es* literal, acompaña el *es* metafórico”. En esta línea de sentidos, la metáfora del mestizaje habría perdido su potencia, pues no generaría ningún tipo de rareza para el auditorio. Partiendo de estos supuestos, hace unos años comencé leer textos que en 1992 participaban del debate por el sentido del V° Centenario del “Descubrimiento de América”, sin embargo, encontré de manera recurrente esta la metáfora, cuyas formas polivalentes y disímiles invitaban a reflexionar sobre su fuerza y su valor. En esta oportunidad voy a explorar las formas de que adquiere en los ensayos “Historia y cultura en Iberoamérica” de Arturo Uslar Pietri (1992); “La sombra de Inacayal”, de Osvaldo Bayer (1992) y “La eminente fundación de América” de Edberto O. Acevedo (1992). Los tres textos la utilizan como estrategia argumentativa para “explicar” el pasado, sin embargo, una de sus singularidades radica en la proyección que establecen con el presente. En los tres casos permiten reconocer modelos de subjetividad (sexualizada/racializada) en fuerte tensión.

Formas del *mestizaje* en el V° Centenario

En 1992 se produjo una gran cantidad de textos que participaron en las discusiones por el valor de la conmemoración. Ya fines de la década del '70, como historiza Siebenmann (1996), el rey de España había invitado a festejar el centenario y, a lo largo de los '80, numerosos intelectuales criticaron tal posición celebratoria (valga como ejemplo, *El problema del otro* de Tzvetan Todorov de 1982, legible en esta clave). En relación con ello, partimos de considerar que los tres textos del corpus se insertan en una red de disputas de fuerte intensidad en el contexto nacional e internacional.

En ese marco, Edberto Oscar Acevedo (miembro de número de la *Academia Nacional de la Historia* y de la *Asociación Hispanoamericana de Historia*) participa en un congreso llevado a cabo en la Universidad Nacional de Cuyo. Su visión busca “explicar” lo ocurrido y, para hacerlo, afirma:

Las mujeres españolas eran todavía muy pocas, y en cambio abundaban las nativas. No es de maravillar que el mestizaje racial, en tales circunstancias fuera masivo desde el punto de vista biológico. A ello contribuyeron abusos y violencias, pero sobre todo costumbres sexuales que en las sociedades indígenas fueron muchas veces menos estrictas que en la tradición europea (Acevedo, 1992: 27).

Desde mi lectura, la argumentación naturaliza el mestizaje al tiempo que invita a prestar atención sobre los modos de construir las identidades/alteridades culturales pasadas, pero que se proyectaban al presente. Así, advertimos que la oración condicional minimiza “la violencia y el abuso” al tiempo que anticipa el motivo fundamental de la pronta existencia de una gran cantidad de hijos mestizos: los hábitos sexuales laxos de las mujeres indígenas. La permisividad de ellas, por un lado, y la necesidad biológica de ellos, por otro, organiza el modo de construir un mestizaje masivo.

Esta aparente descripción objetiva invita a preguntar si el carácter “menos estricto” de la sexualidad femenina e india conlleva la búsqueda por conservar la concepción *minorizante* de los rasgos *indio* y *mujer*, temas en disputa en el contexto del Centenario. Tanto la *raza* como el *sexo* son nociones que ya en los '90 habían sido puestas en discusión en el ámbito académico y político (pienso en la discusión de la *raza* que promueve Lévi-Strauss a mediados de siglo y que se radicaliza en *Genealogía del racismo* –1975 [1996]- de Michel Foucault y considero también la apertura a la disputa de la tensión *sexo/género* que abre *El segundo sexo* de Simon de Beauvoir -

1949 [1998]- y que se proyecta en textos como *Ciencia, ciborgs y mujeres* -1991 [1995]- de Donna Haraway). Leyendo el texto de Acevedo en su contexto de producción académica, podemos reconocer que junto con sus explicaciones y descripciones es posible advertir también una selección de información que construye una posición.

A partir de la lectura del resto del texto, la visión angular, que he llamado *minorizante* se refuerza. Así, cita a García Gallo (1988) para afirmar: “Los indios, por su desarrollo mental y anímico y, en muchos casos, sin experiencia de vida política o civil de alguna categoría, caían bajo el calificativo de miserables [...] o de niños o adolescentes que necesitaban tutoría” (Acevedo, 1992: 21). En este esquema cultural/familiar la figura del padre posee los rasgos positivos: “Sería preciso dar cabida, también, en esta mirada, a la decisión, compartida entre el Estado y los simples *flamantes* recién llegados, de asentarse, de arraigar, de quedarse en estas playas. Y de agruparse y de convivir en una ciudad” (Acevedo, 1992: 26, subrayado nuestro). Podemos pensar que son los padres de los mestizos, que vinieron a formar familia en estas tierras, entendidas según el estereotipo de una naturaleza americana paradisíaca¹. Acorde a la descripción armónica de los sucesos, “la civilización” habría llegado gracias a estos varones y a las organizaciones estatales que así lo permitieron. Vale añadir que el carácter eufórico del orden patriarcal y occidental se extiende en el texto a la valoración de los padres de la Iglesia, tal como se advierte en la aceptación del autor sobre los dichos del Padre Acosta (1535)

“Lo primero a que debía aspirarse con respecto a los bárbaros, es que aprendiesen a ser hombres, y sólo después de esto, a ser cristianos”. Por lo tanto, sostiene, es necesario elevar todo el “nivel de vida material”, particularmente mediante la construcción de viviendas dignas de seres humanos, para que “marido y mujer, hijo e hija, padre y huésped, perro y cerdo” no tengan que cobijarse en la misma habitación (Acevedo, 1992: 24 y 25).

En ninguna parte del texto Acevedo discute este modelo de familia legible en el párrafo, lo cual invita a pensar en la concepción de una tecnología del hábitat (Cejas, et. al, 2011) que concibe *per se* la superioridad de la cultura occidental. En otras palabras, el orden que construye una casa occidental y renacentista es una marca que evidencia prácticas cotidianas superiores a las que experimentan las culturas precolombinas de América. Sin considerar la visión de antropólogos y ecologistas que ese mismo año

¹ Sobre los estereotipos de la naturaleza americana puede consultarse, por ejemplo, Nouzeilles (comp.) (2002).

enfatan la necesidad de limitar el consumo y la producción (por ejemplo, puede leerse a Fabregat y Caravantes, 1992), la posición de Acevedo supone la validación del modelo tradicional de familia monógama, patriarcal, heterosexual y cristiana como el mejor de los órdenes posibles para cualquier sociedad. En relación con ello, puede leerse entrelíneas que quienes fueron madres de hijos mestizos (aquellas de “costumbres más relajadas”) se comenzaron a vincular con varones cuyos hábitos las elevaban de las costumbres (cuasi animalescas) que tenían antes de la llegada de los europeos (similares a las del perro y el cerdo). De esta manera, la metáfora del mestizaje como modelo familiar básico que explica el pasado nos permite comprender líneas argumentales centrales que implican una posición que busca conservar jerarquías históricas en fuerte discusión en su contexto de producción.

Un contraste significativo lo ofrece el texto de Arturo Uslar Pietri. En primer lugar, reconoce un proceso de mestizaje ocurrido tanto en Europa como en América,

Hoy reconocemos que la España que desemboca en el siglo XVI era el producto de un largo proceso de mestizaje cultural, era el producto de siglos de pugna, de lucha, de mezcla, de combinación, de asimilación y de transformación mutua de tres grandes culturas: la cristiana, la judía y la musulmana (Uslar Pietri, 1992: 105).

Con ello, desdibuja la idea de homogeneidad cultural en el caso del colonizador, al tiempo que desatiende miradas heroicantes de 1492, pues la fecha remite a conflictos y tensiones. Además, el carácter conflictivo del período se subraya al incluir en la “descripción” los problemas que los conquistadores tuvieron con la corona, pues mientras los europeos venidos a América ponían en juego su cuerpo y dinero, los reyes aportaban solo un mero aval institucional: “De aquí surge la querrela original que es la del conquistador, contra la Corona. Los hombres que habían encontrado aquellas tierras lo habían hecho con su sangre y su esfuerzo, y con sus recursos materiales” (Uslar Pietri, 1992: 103).

El modelo de mestizaje cultural/familiar que diluye tensiones aparece también en este texto, pero aludiendo al nacimiento de “niños criollos” que articula con “lo negro” como parte fundamental de este proceso: “Las ayas negras analfabetas que criaron a niños criollos durante tres siglos, eran mujeres de cultura africana” (Uslar Pietri, 1992: 105-106). Destaca la sabiduría de estas amas de leche que nutrieron la cultura criolla cuya madurez habría llegado con la independencia de los Estados-Nación. Es significativo, en tal sentido, que destaque la figura de Simón Bolívar, prócer de las independencias en América Latina, y su crianza a través de estas figuras

maternales de ascendencia africana, quienes colaboraron con un mestizaje americano singular.

A través de los dos usos del mestizaje, Uslar Pietri construye un modelo identitario que rechaza una subordinación de América con respecto a Europa. Como se desprende de lo antedicho, por un lado, el mestizaje europeo previo a 1492 desdibuja la modelización homogénea y heroificante de los conquistadores (presentes en posiciones como la de Acevedo). Y, por otro, el mestizaje americano aparece como un proceso paulatino que incluye lo indio, lo blanco y lo negro para dar lugar a una nueva cultura que demoró trescientos años de colonización en madurar y nacer como experiencia colectiva o común.

En relación con lo ya dicho, el amamantamiento/crianza de una mujer negra que educó a Bolívar puede leerse como un ejemplo de este proceso subjetivo/cultural que funda un modelo de identidad latinoamericana basada en la exaltación de los modelos de Estados-Nación. Se deduce que a partir del siglo XIX los conflictos parecieran estar, al menos en gran medida, subsanados. Si añadimos que el texto de Uslar Pietri fue leído en Madrid en un congreso llamado *Raíces Ibéricas del Continente Americano*, podemos reconocer su singular posición que discute con el título del evento convocante, pues destaca la valencia de una identidad cuyas “raíces ibéricas” no responden a la imagen de una base que nutricia indispensable para la vida del árbol.

A su vez, las singulares formas del mestizaje en Acevedo y Uslar Pietri contrastan con la que emerge del texto de Osvaldo Bayer quien en el contexto del libro *El encubrimiento. Opiniones en el Vº Centenario*, afirma:

No es –como se dice– que España y Portugal fertilizaron el continente. Al revés, la naturaleza de Indias mestizó en sus entrañas todo lo que ellos quisieron imponer con falo y pólvora y la cruz del sobrecogimiento. Superada la muerte hispana, el vientre de la mujer indígena transformó la vida y la hizo otra. Los García y los González pasaron a tener la piel y los ojos de los Moctezumas y los Atahualpas, para eterno presente de tiempo del cómitre y del constuprador. Y los desfloradores fueron vencidos y expulsados por sus hijos mestizos. Fue una doble victoria, fue una doble derrota. Y los hijos de la violación pasaron a ser legítimos en el idioma, la religión, las grandezas y las perversidades (Bayer, 1992: 29 y 30).

Aunque también proveniente de un historiador (como Acevedo), aquí no se busca describir de manera ascética, omitiendo figuras retóricas. El mestizaje eclosiona en una superposición tropos: la personificación de los continentes alude a figuras parentales, invirtiendo los valores reconocidos por posiciones como las de Acevedo,

pues la imagen del padre encarna los valores disfóricos. Esto se ve, por ejemplo, a través de la acumulación metonímica que remite a la sexualidad violenta (el falo), la guerra (la pólvora) y la religión (considerada causante de imposición y temor). Más adelante, enfatiza la negatividad de estos roles encarnados en figuras masculinas: “El militar, el cura, el propietario y el funcionario fueron el cuadriunvirato que exterminó a las civilizaciones y los *modus vivendi* del continente conquistado” (29). En contrapartida la virginidad femenina/india/americana rota, según la metáfora de la desfloración (construcción estereotipada de América) se transforma en un rol activo que puede superar violencias y muertes, lo cual implica una exaltación de la figura de la india violada².

A su vez, los hijos mestizos modelizan la conexión entre lo cultural y lo subjetivo. Aunque, a diferencia de Uslar Pietri, el mestizo que se rebela ante el padre tiene un valor ambivalente: ha heredado tanto los vicios como las virtudes, y así, la violencia se perpetúa. El sentido de esta continuidad disfórica se explicita en el resto del ensayo que se explaya en el caso de Argentina y la “Campaña del Desierto”. De hecho, su texto se centra en la figura de Inacayal, un líder indígena que luego de la conformación territorial del país fue llevado con su familia al Museo de La Plata y luego su cuerpo fue estudiado por los científicos del momento y exhibido en las vitrinas del lugar. Sus restos comenzaron a ser devueltos (por partes) recién a comienzos de los 90, en el marco de los debates por el sentido de la efeméride que nos ocupa.

Como puede observarse, me desviado el sentido de la *vitalidad metafórica* sugerida por Ricoeur. En esta labor, el matiz *vivo* está dado por el desplazamiento que la metáfora evidencia de un texto a otro y por la condensación de sentidos que reúne, permitiendo visibilizar porciones de la memoria cultural en disputa y tensión. Al respecto, en otros trabajos (Leunda, 2013 y 2015) he propuesto que los participantes del debate son *traductores políticos de memorias*, quienes disputaron el valor de la frontera indígena/occidental de cara al presente.

La potencia del mestizaje para de-construir identidades/alteridades (legible sobre todo a través del contraste de Bayer con los otros autores) encarna su fuerza beligerante y transformadora y, por lo mismo, es posible reconocer una potencia heurística que vale la pena considerar.

² Puede consultarse el clásico capítulo “Los hijos de la Malinche” en *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz (1950 [2004]) y también puede leerse la reflexión de Érica Lindig sobre la posición de Paz en este mismo volumen.

Críticas (miradas detractoras del mestizaje)

La afirmación con la que cerramos el apartado anterior es polémica, sobre todo si se la piensa en relación con las reflexiones que se vienen dando al menos durante los últimos cuarenta años en América Latina. Me permito dialogar brevemente con alguna de estas lecturas que han denostado al *mestizaje* como categoría de análisis. En primer lugar, elijo conversar con Zulma Palermo (2006) y su advertencia sobre el “cuño romántico” implicado en cualquier concepción de “cultura mestiza”. La autora rechaza la denominación por considerar que ancla sus sentidos en una mirada decimonónica que buscó homogeneizar (occidentalizando) subjetividades heteróclitas y multiformes que han habitado y habitan el sudcontinente. Su advertencia es por demás atendible³, aunque creo que el uso presente de esta noción (como en los ejemplos vistos) invita a pensar en sus reapropiación por parte de autores que no necesariamente tienden a la conservación del status quo. De hecho, los textos citados dialogan con distintos periodos históricos y, en tal sentido, construyen una singular tradición: el orden religioso medieval cobra fuerza en Acevedo; el previo a la conquista ocurrido en España, gana fuerza en Uslar Pietri y la continuidad colonial en el Estado, es central en Osvaldo Bayer. En tal sentido, los textos evidencian filiaciones con periodos históricos dispares que les sirven para argumentar sobre cierto modelo de identidad/alteridad de cara al presente.

No muy lejos de esta pensadora, aunque reflexionando también sobre el sentido de los Quinientos años, Raúl Bueno Chávez (1996) rechaza el mestizaje como noción válida para pensar América Latina:

Seamos realistas otros quinientos años de historia no van a diluir las diferencias culturales y raciales que esa heterogeneidad supone, sino que la van a descomponer en grado e influencia, a diversificar también y a ahondar en ciertos casos. De modo que no cabe confiarle al mestizaje la solución de tensiones y contradicciones de estos pueblos. Argumentar en ese sentido es supeditar a la naturaleza nuestras acciones políticas, y, con ello, postergar históricamente la verdadera integración de América Latina (1994: 24).

A comienzos de los 90, cuando el autor edita el texto, la distinción entre ciencias sociales-humanas y matemáticas-naturales tenía una importancia central, pues los

³ Pensemos, en la tradición literaria decimonónica que encarna en movimientos como el indianismo hispanoamericano (Cf. los clásicos estudios de Cornejo Polar, 1982 y 1994), extensible a novelas fundacionales como *Iracema* de José de Alencar en Brasil. La noción de *mestizo* en esta literatura “de cuño romántico” como afirma Palermo, sirvió para validar una construcción de Nación que, a través de la amalgama indígena/occidental, legitimó modelos de sometimiento y homogeneización.

pensadores consolidaban denuncias sobre *naturalizaciones* que era necesario desandar. Valga como ejemplo, la deconstrucción de nociones como *raza* y *sexo*, tal como venía ocurriendo desde la segunda mitad del siglo XX y citadas anteriormente con posiciones fundantes como las de Bouvoire o Foucault. Sin embargo, es también interesante advertir que ya en la década señalada el carácter cultural de las “ciencias de la vida” era fuente de discusión. Destaco en particular la posición de Richard Lewontin quien, desde el campo de la biología, bogaba por la caída del concepto de *raza*. En 1985 publica *Not in our genes (No está en los genes)* y en 1991, *Biology as ideology (La biología como ideología)*. En los que afirma la lectura sesgada de los estudios sobre la estructura del ADN y los vínculos familiares. Explica que hay más diferencias entre dos familias que entre dos grupos considerados provenientes de *razas* distintas. Con ello, la noción de “fenotipo” (el color del pelo, la forma de la nariz o el color de la piel) deja de tener una base genética y pasa a tener una mera justificación histórica y social. Los debates en este campo no han terminado (tal como puede evidenciarse, por ejemplo, en las disputas entre este autor y Steven Pinker, 1999 [2005]). Sin embargo, definiciones de amplio alcance, como las que se leen en la Enciclopedia Británica vigente, evidencian la acepción meramente cultural del término:

Race, the idea that the human species is divided into distinct groups on the basis of inherited physical and behavioral differences. Genetic studies in the late 20th century refuted the existence of biogenetically distinct races, and scholars now argue that *races* are cultural interventions reflecting specific attitudes and beliefs that were imposed on different populations in the wake of western European conquests beginning in the 15th century⁴.

Desde mi lectura, la biología es parte de un orden retórico científico vigente. Como las ciencias “duras”, en general tiene una fuerte connotación decimonónica (experimental) y renacentista (matemática y cuantificable), además de poseer un fuerte prestigio que suele darle un valor de verdad absoluta a sus afirmaciones (Santos, 2009). Más allá de esta valencia social, en diálogo con Barei (2008) y Lotman (1977 [2000]), entiendo que la ciencia puede leerse como un orden retórico que funciona junto con otros que permiten la legibilidad de los textos que circulan en un contexto cultural determinado.

En relación con ello, pensar que el carácter metafórico del mestizaje está dado

⁴ <https://www.britannica.com/topic/race-human>, visitado en enero del 2014. Negritas y subrayados originales.

por un desplazamiento desde la ciencia biológica (base no metafórica) hacia un orden cultural (que sí sería metafórico) puede sugerir que la palabra científica no construye órdenes retóricos del mundo, sino que denota rasgos *naturales*. Para nosotros, el desafío no es rechazar el mestizaje (recurrente en los textos que nos ocupan) y tampoco considerar que la biología constituye un orden natural del mundo, sino más bien atender el desafío de trazar puentes disciplinares que postulen nuevos modos de abordar la problemática del vínculo entre ciencias de la vida y ciencias sociales y humanas. Algunas de estas apuestas están siendo llevadas a cabo por las innovadoras lecturas de Lotman que realiza en México Katya Mandoki (1996, 2006 y 2014) y en Argentina, Silvia Barei (2013^{a/b}).

Por último, no quiero dejar de recordar que el mestizaje y su base “biológica”, señalada por Bueno, y homogenizante, afirmada por Palermo, fue criticada de manera central por Antonio Cornejo Polar (a quien aluden los textos de los dos autores citados). Como es sabido, el estudioso peruano fue pionero en reflexionar sobre los problemas del término para pensar los conflictos en la literatura andina de su país. En el artículo “Mestizaje e hibridez: Los riesgos de las metáforas” (1994) Cornejo rechazó no solo estos dos conceptos, sino también la traslación de nociones de otros campos (como la biología) para estudiar la literatura y la cultura. Señaló que es tan problemático concebir nociones denotativas con carácter metafórico (caso de las citadas en su título), como confundir términos metafóricos con meras denotaciones (como “el reflejo” marxista aplicado a la literatura de manera mecánica).

No es necesario decir que la fortaleza de su pensamiento está fuera de todo debate,⁵ mi remisión a su labor radica en una necesidad de dialogar con él y explicitar cuál es el lugar diferente (aunque no creo que antinómico) desde el que elijo usar esta noción. Con basamento en la semiótica lotmaniana y las relecturas actuales de Barei, considero necesario afirmar que el carácter metafórico de un concepto no implica su necesaria nulidad. Metáforas “vivas” o “muertas” o nociones “metafóricas” “no-metafóricas” invitan a pensar no solo en la importancia de la recepción para reconocer tal cualidad, sino también en la dificultad de delimitar el nivel denotativo del lenguaje (qué es hablar de la “vitalidad” de una metáfora sino “hablar en metáforas” y qué paradigma científico subyace en la concepción del “mestizaje racial” sino uno que afirmaría el carácter denotativo de la biología).

⁵ Como lo demuestran múltiples trabajos, tales como el de Moraña (1994).

La lengua (en tanto idioma) *modeliza* el mundo, es decir, lo organiza junto con los órdenes retóricos vigentes en un contexto determinado, pero no describe algo preexistente. Nietzsche (1878 [2010]) lo había anticipado al afirmar el carácter metafórico de la verdad humana, entendiendo que está sostenida sobre idiomas que suponen grandes saltos lógicos: unen elementos harto extraños, tales como un impulso sensorial y una palabra. La verdad, afirmó, es un tropel de metáforas. El carácter metafórico de un concepto guarda, desde esta perspectiva, un gran potencial, pues se asume limitado y no absoluto y, por lo mismo, está abierto al devenir. Pensar espacios de fronteras interculturales partiendo de esta concepción metafórica de cuerpos y culturas es, por lo mismo, un espacio de posibilidad. El mestizaje, desde esta mirada, puede pensarse como un nodo de sentidos que condensa modos plurales y dispares que no suponen una amalgama indiferenciada de roles culturales/familiares y, si en algún texto se advierte tal construcción, ello también supone una conservadora posición. En tal sentido, la metáfora del mestizaje puede evidenciar modos de entender subjetividades marcadas por órdenes *raciales* y *sexuales* aún en debate y discusión.

Desarmar y reconstruir

En este último apartado, aludiré brevemente el uso de la noción de *mestizo* en algunos estudiosos latinoamericanos que han validado su fuerza no solo epistemológica sino también política. En primer lugar, elijo recordar a Bonfil Batalla, que en la década del 70 reflexionó sobre las nociones indio/indígena, considerando que cualquiera de estos términos suponía la mirada del colonizador que construyó estas denominaciones. Al mismo tiempo, su argumentación lo lleva a pensar en el lugar del *mestizo* en este esquema. Para él la “amplia miscigenación” afectó a los catalogados como “indios”, “criollos” o “mestizos”. Afirma que este último concepto remite a tal afección mutua y, por lo tanto, colabora con el desdibujamiento de dicotomías y de concepciones culturales en términos de “pureza”. Además, sostiene que la constante influencia llegaría hasta nuestros días: “la miscigenación ocurrida en poblaciones muy diversas –entre sí y dentro de cada una de ellas- [...] hace que en América todos resultemos mestizos” (106). Aunque en la década del 70 en la que Bonfil escribe este texto la distinción entre raza/cultura es todavía muy tajante, la fuerza de la noción de mestizaje evidencia su potencia heteróclita que permite problematizar la identidad latinoamericana como un espacio *entre* en vívida transformación.

En segunda instancia, elijo destacar a Gloria Anzaldúa y su estilo miscigenado,

para usar una palabra cara a Bonfill. El estilo poético transgresor y provocativo de esta chicana resemantiza el *mestizaje* de manera hiperbólica. Vale recordarla a través de sus propias palabras en *The borderlands/La frontera. The new mestiza* de 1987:

So, don't give me your tenets and your laws. Don't give me your lukewarm gods. What I want is an accounting with all three cultures-white, Mexican, Indian. I want the freedom to carve and chisel my own face, to staunch the bleeding with ashes, to fashion my own gods out of my entrails. And if going home is denied me then I will have to stand and claim my space, making a new culture-una *cultura mestiza-wich* my own lumber, my own bricks and mortar and my own feminist architecture. (Anzaldúa, 1987: 22, mayúsculas e itálicas originales)

La breve cita ejemplifica la intensa mixtura y complejidad de esta *cultura mestiza* que parece desbordarse una y otra vez: se afirma en el rechazo a las imposiciones de un otro (norteamericano) y en el paréntesis en español, al tiempo que incluye la cultura india. Las tres culturas en su inarmónica conexión colaboran con una identidad feminista en construcción. El entorno chicano en el que escribe, su militancia feminista y homosexual son algunos rasgos que invitan a pensar los sentidos de una potencia *mestiza* muy actual que, además, exige pensarlos a partir de su misma forma de enunciación.

Y, finalmente, muy cercana en el tiempo, Brenny Mendoza (2008) nos permite advertir la fuerza del mestizaje desde el campo de los estudios etnográficos y de género. Valida la noción tanto por su cualidad metafórica, como por su capacidad para pensar escenarios concretos en los que el cruce de sexismos y racismos está a la orden del día.

Deseo abrir con un tropo, un juego de conceptos e imágenes (...) (pues lo) considero revelador del significado del mestizaje. De hecho, resumo el mismo como un dispositivo de poder que entrama lo racial, genérico, sexual y de clase en la conformación de la sociedad colonial y postcolonial en Honduras. Es más, el tropo le brinda textura a mi ensayo... (Mendoza, 2008)

Así, reconoce la fuerza explicativa del *mestizaje* al tiempo que enuncia el aporte del término a la organización (textura) de su argumentación. Además, la metáfora que nos ocupa le resulta operativa para desarmar sexismos y racismos que funcionan en el contexto hondureño, cuyas clases oligárquicas la utilizarían para sostener un orden que los beneficia. De manera análoga, los textos de nuestro corpus (que leen la formación de las colonias a partir del arribo colombino) usan la metáfora del mestizaje para organizar un relato fundacional que armoniza/disloca sentidos conservados/transformados en cada texto de forma singular. Será tarea de otra labor incluir la dimensión de clase (la

posesión de la tierra, los modelos económicos pasados y presentes, etc.) reconocible en nuestro corpus y que es un aspecto central en el análisis de Mendoza. De hecho, ella anuda el sexo y la raza como factores intrínsecamente unidos a disputas materiales legibles en términos de clase social.

Síntesis y aperturas

Partimos de dialogar de manera contrapuntística con la propuesta de Ricoeur, para quien las metáforas muertas son aquellas trilladas por su uso. En relación con ello, la cualidad viva del mestizaje lejos de radicar en su carácter innovador, se asienta en su capacidad para desplazarse entre-textos (entre-culturas y entre-cuerpos) y cuyas formas disímiles resulta interesante visibilizar. Claro está, el dinamismo del mestizaje y su potencia para condensar sentidos no radica en su rasgo desplazado del campo de la biología. De hecho, afirmo que esta disciplina conserva/crea sentidos acorde al orden retórico científico vigente, pero sus *verdades* deben ser historizadas y por lo tanto susceptibles de crítica y transformación. Es decir, no constituye una base denotativa sobre la que se asienta lo *mestizo*, sino una organización de la información (aún) con fuerte valor de verdad. Así, considero que *lo mestizo* es una marca que permite comenzar a indagar nodos de sentidos y pensar, por ejemplo, qué modelos no sólo de *razas* sino también de *sexos* están allí sugeridos/validados. Esta búsqueda de huellas y pistas no puede hacerse considerando el término de manera aislada, sino en el marco de un texto y contexto que permite reconocer (como en los tres casos vistos) posiciones políticas que disputan modelos de memoria y subjetividad cultural.

En primer lugar, Acevedo a través de su distinción entre mestizaje racial / cultural (y su exclusiva atención al segundo término del binomio) modeliza un modelo familiar que se sostiene sobre una estructura patriarcal, occidental y cristiana, validada como el mejor de los órdenes posible. En otras palabras, la desatención al orden biológico no exime de una matriz de pensamiento conservadora que busca sostener modelos de subjetividad hoy en fuerte discusión.

En segundo lugar, el mestizaje en Uslar Pietri modeliza es usado para rechazar la concepción de un carácter subordinado de América con respecto a Europa. El término se usa para subrayar *mestizaje* conflictivo que vivió la Península Ibérica antes de la llegada de Colón. Al mismo tiempo, no se resalta la bonhomía de los conquistadores, sino que se destaca el rasgo económico e individual de la empresa con un mero aval de los reyes, cuestión que habría redundado en tempranos conflictos entre conquistadores y corona.

Y, por otro lado, el mestizaje americano adquiere un matiz homogéneo positivo que “describe” la madurez de las naciones americanas que demoró trescientos años de colonia en surgir. Se destaca a los “padres de la patria” que, como Bolívar, fue criado por una aya negra y simboliza el momento en el que la singularidad americana se independiza de la Península Ibérica.

En tercer momento, el mestizaje en Osvaldo Bayer evidenció una beligerancia singular. Discute con posiciones como las de Acebedo, pues considera que la figura paterna que encarna el mestizaje protagonizó violencias que es necesario denunciar: violaciones, imposiciones, aprovechamientos, etc. La figura eufórica está representada en el símbolo de la india-madre que tuvo la fuerza vital para transformar ese mundo de muerte y crear la vida a pesar de ello. Discute también con posiciones como las de Uslar Pietri, porque para Bayer el Estado decimonónico perpetuó la violencia contra el indio, proyectando el rechazo a *la madre* que había protagonizado el conquistador.

De esta manera, cuerpos, culturas y modelos de familia juegan en estos textos que, a comienzos de los '90, discutían roles pasados con vigencia en el presente. Revitalizan la metáfora del mestizaje permitiéndonos reconocer algunos diseños de una disputa que resulta interesante pensar. En tal sentido, y para finalizar, me permito anticipar la inquietud que generan actuales textos argentinos y chilenos. Pienso, en particular, en *Reducciones* de Jaime Luis Huenún (2012), cuyo autor descendiente de huilliches se autodenomina *mestizo*, al tiempo que critica el modelo decimonónico de Estado Nación. Pienso también en un oyente de un congreso que, al final mi lectura sobre el texto chileno, levantó su mano para decir que él se consideraba “mestizo” e hilvanó un relato de vida en articulación con lo expuesto sobre Huenún. En tal sentido, estos nuevos ejemplos parecen mostrar sendas por recorrer. La tarea es ardua y recién comienza, hasta el momento, el mestizaje resulta un hilo conductor que se abre a sentidos que invitan a romper sólidos preconceptos y exige, en primer lugar, escuchar las formas singulares que diseña en cada texto en cuestión.

Referencias bibliográficas

Acebedo, E. O (1992) “La eminente fundación de América.” En Araujo, Enrique, et.al.

(1992) *500 años de Hispanoamérica*. Mendoza, Universidad de Cuyo.

Anzaldúa, G. (1987) *Borderlands/La frontera: The new mestiza*. San Francisco, Aunt Lute Boks.

- Barei, S. (2008). Pensar la cultura. Perspectivas retóricas en Barei, S. y Molina Ahumada P. *Pensar la cultura. Perspectivas retóricas I*. Córdoba, Facultad de Lenguas - UNC.
- Barei, S. (2013a) “Cuerpo-cerebro-lenguaje: Metáforas de la afectividad”, en Silvia Barei y Ana Inés Leunda *Cultura y formas de la vida II. Retóricas del cuerpo*. Córdoba, Facultad de Lenguas - UNC.
- Barei, S. (2013b) “Presentación”, en María Inés Arrizabalaga (comp. tr.) *Semiótica de la cultura / Ecosemiótica / Biorretórica*. Córdoba, Facultad de Lenguas - UNC.
- Beauvoir, S. *El segundo sexo* (1949 [1998]) Madrid, Cátedra.
- Bonfil Batalla, G. (1972) “El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Revista Anales de Antropología* N° 9. pp. 105-124.
- Bueno Chávez, R. (1996) “Sobre la heterogeneidad literaria y cultural de América Latina.” En *Asedios a la heterogeneidad cultural*. Philadelphia, Asociación Internacional de Peruanistas.
- Cejas, N. et. al. [2011] “Hacia una revisión epistémica de la producción científico-tecnológica en torno a procesos inclusivos de transformación social”, revista *Cuaderno Urbano*. ISSN 1666-6186. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369236772003> [Consultado en junio de 2014].
- Cornejo Polar, A. (1982) *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*. Facultad de Humanidades y educación, Venezuela.
- Cornejo Polar, A. (1994) *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima, Horizonte.
- Cornejo Polar, A. (1997 [2002]) “Mestizaje e Hibridez: Los riesgos de las metáforas. Apuntes” en *Revista Iberoamericana*. Vol. LXVIII. N° 200.
- Haraway, D. (1991 [1995]) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Valencia, Cátedra.
- Fabregat, C. E. y Caravantes, C. M. (1992) “Situación actual de los indígenas y derechos humanos”, en Concha de la Peña (1991) (dir.) *Raíces ibéricas del continente americano*. Madrid, Quinto Centenario.
- Foucault, M. (1975 [1996]) *Genealogía del racismo*. La Plata, Caronte.
- Leunda, A. (2013) “Hacia un concepto de traducción política”, en Adolfo García y María Inés Arrizabalaga (eds.) *La traducción bajo la línea de la convergencia*. Córdoba, Facultad de Lenguas.

- Leunda, A. (2015) “Orden de la cultura, violencia y subjetividad: Una aproximación a *Lituma den los Andes* de Mario Vargas Llosa, en Rosane Maria Cardoso (org) *Voz, memória e literatura. Narrativas sobre a violência na América Latina*. Curitiba, Appris Editora.
- Lévi-Strauss, C. (1951 [2008]) “¿Primitivos?” En *El correo de la UNESCO* N°5. Edición original, 1951. Disponible [on line] en <http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001627/162711S.pdf>
- Lewontin, R. (1991) *Biology as Ideology: The doctrine of the DNA*. Canadá, Anansi.
- Lewontin R. et. al. (2004) *No está en los genes: Racismo, genética e ideología*. Barcelona, Crítica.
- Lotman, I. (1977 [2000]) “El arte cinematográfico en el mecanismo de la cultura”, en Desiderio Navarro (comp. Tr.) *La semiosfera III*. Barcelona, Frónesis-Cátedra.
- Mendoza, B. (2008) “La desmitologización del mestizaje en Honduras: Evaluando nuevos aportes”, en Revista *Itsmo*. ISSN: 1535-2315.
- Moraña, M. (1994) “De metáforas y metonimias: Antonio Cornejo Polar en la encrucijada del latinoamericanismo internacional”, en Mabel Moraña (Ed.) *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: El desafío de los estudios culturales*. Chile, Cuarto Propio.
- Nietzsche, F (1878 [2010]) “Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral”, en *Nietzsche I*. Madrid, Gredos.
- Nouzeilles, G. (comp.) (2002) *La naturaleza en disputa. Retóricas del cuerpo y el paisaje en América latina*. Buenos Aires, Paidós.
- Palermo, Z. (2006) “Discursos heterogéneos: ¿más allá de la polifonía?” En Revista *Acta poética*. Vol. 27 – N° 1.
- Pinker, S. (2005) *La tábula rasa, el buen salvaje y el fantasma de la máquina*. Barcelona, Paidós. Edición original, 1997. [Tr. R. Vila Vernis].
- Ricoeur, Paul: (1975 [1977]) *La metáfora viva*. Buenos Aires: Asociación editorial la aurora.
- Siebenmann, G. “¿Cómo se celebraron los centenarios de 1492?”. En López de Abiada, J. M. (1996) (Coord.) *El peso del pasado: Percepciones de América y V Centenario*. Madrid, Verbum
- Todorov, T. (1982 [2003]) *La conquista de América. El problema del otro*. [Trad. F. Botton Burlá]. Buenos Aires, Siglo XXI

Uslar Pietri, A. (1991) "Historia y cultura en Iberoamérica" En De la Peña (1992) (org.)
Raíces ibéricas del continente americano. Madrid, Quinto Centenario.