

THE THREE PARADIGMS OF *MESTIZAJE*: REALIZING DEMOCRACY IN A TRANSNATIONAL WORLD OF CROSSING BORDERS¹

“LOS TRES PARADIGMAS DEL MESTIZAJE: CÓMO *HACER* DEMOCRACIA EN UN MUNDO TRANSNACIONAL DE FRONTERAS PERMEABLES”

JOHN FRANCIS BURKE
University of St. Thomas
jfburke@stthom.edu

RECIBIDO: 26/04/07; ACEPTADO: 30/1/08

RESUMEN

El mestizaje, una herencia latinoamericana centrada en la mutua transformación tanto de europeos como de indígenas americanos, ha tenido dos paradigmas interpretativos predominantes. Al sur de la frontera mejicana, tanto las élites dirigentes como los académicos han usado con frecuencia el mestizaje para justificar la mezcla de población europea, indígena, africana y de otro origen que sin embargo tiene una ascendencia cultural europea. Al contrario, en la herencia chicana (mejicano-americana) al norte de la frontera entre México y Estados Unidos, la conquista del suroeste americano por parte de colonos predominantemente anglos (europeo-americanos) -“nosotros no cruzamos la frontera, la frontera nos cruzó“-lleva a los académicos mejicano-americanos a definir el mestizaje como resistencia y como un modo de buscar autonomía.

Este artículo explora esta división conceptual y sugiere por qué ambos paradigmas estarían incompletos. Nada ganamos envileciendo a uno u otro lado en tales intercambios. Dado que el mestizaje se supone que trata de la mezcla de las culturas indígena y europea ¿es posible imaginar una mezcla que no favorezca a una de las culturas que la forman? Este artículo ofrece un tercer paradigma de mestizaje. A través del trabajo de Jorge Gracia, Virgil Elizondo y Jacques Audinet, el mestizaje se redefine como la búsqueda de la realización de intersecciones laterales e igualitarias entre gentes y culturas diversas en la plataforma transnacional. Este estudio será relevante para los trabajadores sociales, no solo de los Estados Unidos, sino también en cualquier lugar del mundo desarrollado en que se trate de dar servicio a inmigrantes de países en desarrollo en la era pos-colonial.

ABSTRACT

Mestizaje, a Latin American heritage focusing on the mutual transformation of the European and indigenous peoples in the Americas has had two predominant interpretative paradigms. South of the U.S.-Mexico border, both ruling elites and scholars have frequently

¹ Agradeciendo la traducción de los profesores Ángel Zorita (Cleveland State University) y Paz Zorita (Arizona State University)

used *mestizaje* to justify a mixing of European, indigenous, African, and other peoples that nevertheless have the European culture ascendant. Conversely, in the Chicano (Mexican-American) heritage north of the U.S.-Mexico border, the conquest of the U.S. Southwest by predominantly Anglo (European-American) settlers - “we didn’t cross the border, the border crossed us” - leads Mexican-American scholars to render *mestizaje* as resistance and as a way of seeking agency. .

This article explores this conceptual divide and suggest why both paradigms should be found wanting. We gain little by vilifying one side or the other exclusively in such exchanges. Given that *mestizaje* is supposed to be about a mixing of indigenous and European cultures, is it possible to envision a mixing that does not privilege any of the contributing cultures? This article offers a third *integration* paradigm of *mestizaje*. Drawing upon the work of Jorge Gracia, Virgil Elizondo, and Jacques Audinet, *mestizaje* is recast as the pursuit of realizing lateral, egalitarian intersections between diverse peoples and cultures on the transnational stage. This study will be relevant to social workers, not just in the United States, but also to those anywhere in the developed world wrestling with how to service migrants from the developing world in the post-colonial era.

PALABRAS CLAVE: Mestizaje, Frontera con México, Población indígena, Multiculturalismo, Democracia mestiza, Mestizaje e Identidad..

KEYWORDS: Mestizaje, Mexican border, Indigenous people, Multiculturalism, Mestizo democracy, Mestizaje and Identity

Por mestizaje se ha venido entendiendo la mezcla de pueblos europeos e indígenas (aborígenes) del continente americano, iniciada por los conquistadores españoles. En mi *Mestizo Democracy* (2000) he sugerido que el mestizaje ofrece una alternativa a los dos polos en el debate del multiculturalismo: asimilación y separatismo. La asimilación tiende a amalgamar culturas diversas en un modelo universal y uniformado. Contrariamente el separatismo procura conservar la integridad de las culturas en consideración a la inconmensurabilidad de cada una de ellas, y arguye que la norma universal resultante es simplemente la superposición de una cultura sobre otra. Yo en cambio defiendo que la democracia mestiza entraña que las culturas pueden intersectar y transformarse por acción mutua dando como resultado la superación de la dinámica conquistador-conquistado. Con ello quiero demostrar que la vida pública saldrá más rica que con un “tamaño único” o con una lucha endémica entre enclaves de tipo tribal.

Con todo, cuando uno fija la atención sobre el trato que los estudiosos dan el mestizaje relativo a los hispánicos (o latinoamericanos) advierte la presencia de un resistencia divisiva, análoga a la denunciada. Las élites y los estudiosos del sur de la frontera de los EEUU usan mestizaje para justificar la mezcla de pueblos europeos, indígenas, africanos y otros, allí donde la cultura europea es claramente predominante. Por el contrario, más al norte, donde la herencia es chicana (mejicana-estadounidense), el mestizaje es en general entendido en términos de pueblo conquistado: la experiencia del indígena en los EEUU. Y allí el mestizaje resulta instrumento de resistencia.

En este artículo trato de explicar por qué ambas consideraciones son deficientes. Contra los que simplemente entienden por mestizaje una manera ingeniosa de asimilación europea en Hispanoamérica, los activistas y estudiosos chicanos sugieren que mestizaje puede convertirse en instrumento de resistencia ante las estructuras de dominación. Mas por otro lado ¿qué posibilidades ofrece la articulación chicana de mestizaje, no sólo en cuanto a

brindar resistencia, sino también en cuanto a delinear una política democrática inclusiva de todos los países del continente? ¿Cabe concebir una mezcla lateral de las culturas indígena y europea que no privilegie a ninguna de ellas? Al final ofrezco el esquema de un tercer paradigma de mestizaje que, a la par que reconoce la derivación histórica que la noción de mestizaje posee para Hispanoamérica, la refunde como proyecto de realizaciones laterales, igualitarias entre las culturas. No ya las culturas europeas y las americanas indígenas sino otras también, a todo lo ancho del globo.

En las dos primeras secciones paso revista a la elevación y a la resistencia como aproximaciones o interpretaciones de mestizaje. Me apoyo especialmente en los respectivos análisis de Marilyn Grace Miller y Rafael Pérez-Torres. Alguien dirá que al apoyarme tanto en estas dos obras me cierro la puerta a cualquier otra nueva interpretación de mestizaje relativo a las esferas hispanoamericana y chicana. Pero ambas obras son revisiones exhaustivas de lo escrito sobre dichos temas y en consecuencia sostengo que son síntesis de fiar, síntesis de los dos opuestos paradigmas. La tercera sección se ocupará de evaluar estos paradigmas y sugiero que, en definitiva, ellos son representantes de la mentalidad “lo uno o lo otro” en lugar de la mentalidad de “lo uno y lo otro”. Por fin, en la cuarta sección dejaremos atrás la actitud divisiva de elevación-resistencia” al presentar el mestizaje lateral según el trabajo de Audinet, Elizondo y Gracia, a más del mío propio. En la sección quinta daré ideas sobre las implicaciones del mestizaje lateral para la política pública y el trabajo social en un mundo crecientemente transnacional. En la sección sexta y última concluiré subrayando la importancia del mestizaje lateral para el compromiso democrático, en los desafíos multiculturales del mundo después del 9-11.

EL PARADIGMA DE ELEVACIÓN

En el paradigma elevante de mestizaje los descendientes de los conquistadores españoles son presentados como limpiadores o elevadores de las gentes tanto indígenas como de origen africano. Aunque pueden hacerse referencias más explícitas a la mezcla de razas en Hispanoamérica que en las ánglicas regiones de los EEUU, la herencia europea es aún preconizada como ascendiente.

El mestizaje, en el texto de Miller, *Rise en Fall of the Cosmic Race*, aparece como elemento elevante o purificador de las gentes no europeas. Si bien se dice que la Plaza de las Tres Culturas simboliza la intersección de todas las tres, de hecho ellas apartan la “atención... de la experiencia diaria de las comunidades no blancas y no urbanas que no participan de los valores ni fines de la mayoría mestiza” (Miller, 2004, p.4). Además, al nivel de concepto, Miller apunta la inconsecuencia de la ideología oficial, que por un lado celebra las aportaciones de los no-blancos y por otro hace uso de las peyorativas categorías de indio o negro (Miller, 2004, p.4) Como Hispanoamérica es famosa por sus catalogaciones raciales con lo que reconoce las diferentes combinaciones de culturas. Algo opuesto a las estrictas fronteras separadoras de razas en los EEUU. A pesar de ello la herencia europea ocupa un rango privilegiado.

Según Miller, las obras y las palabras de Simón Bolívar y de José Martí expresan el moderno concepto de mestizaje en Hispanoamérica. De un lado, Bolívar ensalza la mezcla de razas como diferencia que justifica la independencia respecto de España:

“Recordemos que nuestra gente no es ni europea ni norteamericana sino una mezcla de africanos y americanos, mezcla originada en Europa... La mayor parte de la población india nativa fue aniquilada; la gente española se mezclaba con la americana y la africana, y la africana con la india y española” (Miller, 2004, p. 10-11).

Por otra parte, como Miller evidencia, Bolívar enfatiza: 1) la pasividad e inferioridad de la población indígena, 2) los negros son esencialmente esclavos, y 3) los blancos tienen “cualidades intelectuales” esenciales para bregar con “la situación moral y las circunstancias materiales de Sudamérica” (Miller, 2004, p. 4).

Mientras Bolívar se sirve del mestizaje para poner distinción entre la América hispánica y España, José Martí, como Miller nota, desarrolla el mestizaje como parapeto contra la “intención expansionista de EE.UU. dirigida a Cuba, Puerto Rico y largos segmentos de Centroamérica y de otras regiones” (Miller, 2004, p.12). Martí exalta explícitamente la mezcla racial para oponerse al razonamiento de la superioridad racial de los EEUU. Por desgracia la argumentación de Martí pronto se ve manipulada por los que subrayan la “unión, asimilación, armonía, síntesis y cooperación” (Miller, 2004, p. 14). Estos ideales, a su vez, devienen la base de los nacionalismos estéticos del siglo XX (Burke, 2002, p. 62). Finalmente, en palabras de Miller, los razonamientos sobre el mestizaje en los siglos XIX y XX hacen uso de la herencia grecorromana—el “Latín” de *Latino*- América- para diferenciar a los latinoamericanos de dos cosas: de los nacionalismos de Europa y del asimilacionismo de los EEUU (Miller, 2004, p. 15).

El pensamiento que viene a quedar más problemático es el de Vasconcelos en *La Raza Cósmica* (1925). Para Vasconcelos hay tres periodos clave en la historia: el marcial, el político y el estético. La humanidad pasa del conflicto tribal a la conducta regulada y de ésta a una racionalidad ordenada según cánones de belleza, alegría y amor. La fase final sintetiza las cuatro razas principales —africana, asiática, europea e indígena— en “la raza cósmica”.

Vasconcelos se ocupa de seis temas (Burke, 2002). Primero el oponerse a la creciente corriente del positivismo en Europa y EEUU; oponerse mediante la artística síntesis de opuestos proveniente de la tradición ibérica. En segundo lugar Vasconcelos mantiene que su propio ideal de belleza, alegría y amor ofrece una alternativa al rampante imperialismo económico de los EEUU. De aquí procede, tercero, a articular una concepción mendeliana de las relaciones raciales, en que se acentúan diversidad e hibridismo, frente al darwinismo social. Cuarto, él denuncia los ridículos nacionalismos pequeños nacidos tras la independencia, que invitan a la lucha y hacen a los hispanoamericanos más vulnerables al neocolonialismo económico. Quinto, para esquivar el materialismo de una economía global, Vasconcelos pregona la reconciliación espiritual y transnacional, inclusiva de culturas y perspectivas diversas. Sexto y último, nótese cómo la crítica que hace del imperialismo económico y del darwinismo social importa a grupos tales como los chicanos, grupos atrapados entre culturas distintas y económicamente marginados.

Por otro costado el pensamiento de Vasconcelos encaja bien dentro de la teoría de mestizaje como purificación racial: Los tipos inferiores de la especie serán absorbidos por el tipo superior (...). Las razas inferiores, una vez educadas, serán menos prolíficas y los especímenes mejores ascenderán por la escalera racial, cuyo tipo más alto no será precisamente el blanco sino la nueva

raza, hacia la cual aun el blanco ha de aspirar si quiere lograr la síntesis. El indio habrá de injertarse en la raza de referencia, superando de un salto los millones de años que separan a Atlantis de nuestros tiempos. (Vasconcelos, 1925/1997, p. 32)

Como amplifican Alan Knight y Miller el insistir de Vasconcelos en la hegemonía europea tiene tres averías: 1) entraña toda una epistemología sobre los pueblos inferiores, 2) el mestizaje que se sigue es un planteamiento racional, con un ojo en “retener lo positivo y descartar lo negativo”, y 3) su marco conceptual perpetúa los “presupuestos racistas del pensamiento europeo occidental” en “el Méjico posrevolucionario” (Miller, 2004, p. 35-36). Ocurre que, como Miller apunta, Vasconcelos, en su exaltación de la raza cósmica, el ejemplo que cita es la ciudad de Buenos Aires, mal lugar para proponer como prototipo de mestizaje (Miller, 2004, p. 32-33). Al contrario Miller nos recuerda que años después el propio Vasconcelos rechazó la raza cósmica con el argumento de que tal mezcla racial iba a producir “una decadencia que ya no sería meramente nacional sino mundial” (Miller, 2004, p. 41)

En conclusión, por más que en la América hispana el griterío y el aplauso que se da a las mezcolanzas culturales y raciales supere al de la América ánglica, el caso es que los líderes políticos e intelectuales lo manipulan con toda frescura para establecer diferencias entre la América hispana de un lado y, del otro, los EEUU y las naciones-estado europeas. Ciertamente no para perseguir, en pie de igualdad, intercambios económicos y culturales entre los habitantes de todo el continente, de cualquier origen.

Por ende el mestizaje, entendido como aupamiento, elevación o purificación no es sino una forma más sutil de aculturación a normas europeas, no una interacción genuinamente democrática de culturas.

LA RESISTENCIA COMO PARADIGMA

Si el mestizaje es entendido en pautas de Bolívar y Vasconcelos de modo que el elemento europeo, especialmente español, predomine, entonces, dentro de los estudios chicanos, el acento pasa a recaer en sentirse pueblo conquistado, como los indígenas indios: “Si pues mestizaje en Méjico significa una apartarse de lo indio, entonces habrá que concluir que el mestizaje chicana (para decir feminista) es una carrera *hacia* lo indio” (Pérez-Torres, 2006, p. 16) Con lo que Pérez-Torres señala que la visión del movimiento chicano ha sido formada en el crisol de la conquista de pueblos indígenas.

Ejemplo eminente de tal indigenismo es el *Borderlands* (1999) de Gloria Anzaldúa quien tiene afán de recuperación de una espiritualidad precolombina para remoldearla en patrones feministas: según ella “el estado *Coatlicue*” (p. 63). En concreto que la masculinidad predominante de los aztecas separó las figurinas mesoamericanas de fertilidad en dos grandes nombres: Tonantzin como la Madre Buena y Coatlicue como la diosa Serpiente. Los españoles luego “refundieron esta dicotomía en términos de 1) Guadalupe/Virgen María, la virgen pura, y 2) Coatlicue, la puta” (Burke, 2002, p. 76). Anzaldúa se esfuerza en reunir los dos aspectos de la fertilidad mesoamericana en una “fusión de opuestos” (Anzaldúa, 1999, p. 69).

Como la de Vasconcelos, la articulación de “cruzar fronteras”, de Anzaldúa, es estética. Mas, mientras la de Vasconcelos sale al encuentro del carácter materialista, positivista y racista de su tiempo mediante una racionalidad estética derivada en gran medida de la tradición ibérica, Anzaldúa efectúa su crítica de las culturas dominantes —la masculina

azteca, la española del conquistador y en fin la ánglica-norteamericana, a partir de este sorprendente reengendro de la espiritualidad indígena que Anzaldúa describe como “el estado Coatlicue” (Anzaldúa, 1999, p. 69). La autora somete a crítica la dominación masculina y europea, y pasa a subrayar la concienciación inclusiva, enfocada en “contradicciones, ambigüedad y concordia de opuestos” (Burke, 2002, p. 77). Si bien ella conecta, sin hacer crítica, la “raza cósmica” de Vasconcelos con su visión propia —como señala Pérez-Torres-, su “texto amplifica el sentido de posibilidad dentro del discurso chicano/a y ofrece una visión —mediatizada, incompleta y fracturada- de ese terreno quebrado que es el mestizaje chicano/a” (2006, p. 29).

Pérez-Torres, en *Mestizaje* (2006), arguye que la segregación *de facto*, en el siglo XIX, y la marginalización legal de los mejicano-americanos como indios por la población dominante angloamericana, es lo que ahora provee de base a la resistencia y a la determinación a obrar que tiene el movimiento chicano en el siglo XX:

La identificación con el indio dio origen a una identidad crítica subalterna con otros grupos indígenas a lo largo de las Américas. Que ésta sea la misma lógica empleada un siglo después para despojar de poder a estos mismos pueblos, es uno de los legados irónicos heredados por el cuerpo mestizo y, ahora, le da capacidad en las siempre-cambiantes estrategias para alcanzar viabilidad política (p.9).

Este acento en el obrar, dentro de la articulación chicana de mestizaje conduce a una resistencia frente a las actitudes dominantes, tanto en EE UU como en Hispanoamérica.

La articulación chicana de mestizaje no es sólo un reconocimiento empírico de una mezcla racial o cultural ni tampoco un simple “chick” multiculturalismo. No; es algo que entraña un cuestionar incesante de las disparidades en las relaciones de poder, especialmente las inscritas en categorías raciales. Pérez-Torres nos recuerda vívidamente que uno no puede agarrar la experiencia chicana de subordinación sin entender la profundidad en que la raza está inscrita en estos modos de política.

Por su parte el sofocante consumismo de la economía global se ha plantado como paradigma dominante --sospecha ya anticipada en la visión antimaterialista de Vasconcelos. Pérez-Torres defiende que el carácter dinámico, no-asentado, del mestizaje chicano ofrece un “realismo crítico” que puede enfrentarse al capitalismo global (2006, p. 44). En concreto, él toma de Mignolo la noción de “bilingüismo” como una grieta “entre las historias locales y los designios globales” conducente a un “colapso de los procesos globales” (Pérez-Torres, 2006, p. 46)

En consecuencia, oponiéndose a un fácil multiculturalismo en que las culturas sean iguales, se manifiesta a favor de una “concepción resistente al multiculturalismo” (2006, p. 39) que entraña una “transformación social litigiosa y a veces violenta”. (2006, p. 46). Finalmente él sostiene que tal mestizaje “abre un área crítica donde se hacen evidentes como componentes centrales de identidad las dinámicas de localidad y globalidad, resistencia y afirmación, pertenencia y alienación” (Pérez-Torres, 2006, p. 48). Contra el elemento de purificación, la versión chicana de mestizaje busca la “obliteración” de lo indígena y provee una base concreta y crítica de resistencia a la globalización.

EL PARADIGMA DE RESISTENCIA COMO PENSAMIENTO DE “ESTO O LO OTRO” Y NO COMO DE “LO UNO Y LO OTRO”

Aunque mestizaje se supone que es una integración de culturas que no culmina en asimilación, parece claro que de sus proponentes, los del sur de la frontera mejicana-estadounidense privilegian la herencia europea mientras los del norte acentúan la herencia indígena. Tal mestizaje es una secuela del colonialismo eurocéntrico y del neocolonialismo, y debe ser rechazado. Un mestizaje genuino no es una forma disimulada de las normas europeas. El ideal democrático de relaciones multiculturales exige la abolición de una jerarquía social basada en la etnicidad, la lengua o la raza. A este respecto la articulación resistente de mestizaje compensa los defectos de la purificación al subrayar la política de conquista y colonización.

Por otro lado los razonamientos sobre la resistencia como el de Pérez-Torres, parecen reducir el mestizaje a una simple lucha contra una perseverante dominación. Si la raza cósmica de Vasconcelos se supone que civiliza las identidades no-europeas, en el meritorio proyecto de Pérez Torres parece que la cultura conquistadora carece de la capacidad para el bilingüismo que se da en la población resistente. Consiguientemente no puede pensarse en mutua inter-fertilización.

Además, el análisis de Pérez Torres no capta los elementos de las culturas no-latinas y no-indígenas, comprendida la cultura chicana (la cual se diferencia de ellas sólo desde la perspectiva indígena). Con esto la articulación de resistencia del mestizaje se beneficiaría del concepto de “doble-amarre” (“double bind”) que W. E. B. DuBois aportó a la identidad de los afroamericanos: que no puede reducirse a la herencia africana, como tampoco a la experiencia americana de “tras-la-travesía”. La identidad de aquellos consiste precisamente en el ensamblaje agonal de ambos componentes. (DuBois, 2004, pp. 329-34).

Por último aunque P-Torres enfatiza que “la identidad mestiza en el contexto de EE.UU. promete a la vez y niega un sentimiento de ciudadanía, habilitación y pertenencia” (2006), no deja claro cómo el mestizaje pueda transformar las estructuras que marginan al chicano y pueblos indígenas hasta hacerlas que con ellas los afectados puedan conseguir acceso en lo político y económico y les otorguen capacidad de decisión social. Si el método de “elevación” borra al indio, el de resistencia por su parte reitifica al opresor, le da cuerpo.

En mi *Mestizo Democracy* distingo el etos de “mentalidad de linde” del de “mentalidad de frontera”. El segundo establece una distinción absoluta entre civilizado y bárbaro y, en consecuencia, una de dos: o los bárbaros se asimilan a las normas del civilizado o bien los bárbaros son aniquilados, a medida que los civilizados expanden su hegemonía sobre el territorio y sus sistemas normativos. Una mentalidad de linde, por el contrario, está abierta a la mezcla y emparejamiento de múltiples culturas; la identidad de las culturas está siempre en proceso de transformación debido a la influencia de otras culturas.

Aunque la mentalidad de frontera es aludida convencionalmente como expansión anglosajona sobre lo que ahora es EE UU, y la mentalidad de linde viene ejemplificada en el mestizaje latinoamericano (Burke, pp. 85-86), como hemos visto, mestizaje manifiesta tener elementos de la mentalidad de frontera debido a sus cualidades de purificación y resistencia. El énfasis que pone Vasconcelos en la purificación de la gente de color por medio de la cultura europea es una forma sutil de mentalidad de frontera. A pesar de ello, en la medida en que el opresor es objetivado en el motivo de resistencia, y por su parte

los marginados sostienen su creatividad en rechazo de la cultura dominante, en la misma medida uno obtiene el reverso de la mentalidad de frontera. Al igual que los términos de mezcla son definidos por la cultura europea en el motivo de purificación o elevación, los términos de mezcla son definidos por la marginada cultura indígena o chicana en el motivo de resistencia. En ambas concepciones el pensar “esto o lo otro” prevalece sobre el pensar “lo uno y lo otro”.

EL PARADIGMA LATERAL

Si mestizaje quiere escapar de ser una de dos: bien una sutil forma de purificación o asimilación, bien una no-muy-sutil manera de particularismo posmoderno que resista a las narrativas totalizantes (resistencia), tendremos que examinar cómo las múltiples herencias se transforman mutuamente, aunque, como sucedió con frecuencia, su encuentro se haya debido a conquista. Maurice Merleau-Ponty, en particular, ofrece una concepción *lateral* de la verdad que sugiere la posibilidad de intercambios entre culturas diversas que promuevan una civilización mundial ni uniforme ni anárquica (M-Ponty, 1960/1964, pp. 120, 124 y 139). No estamos condenados a que la verdad nos sea impuesta ni hegemónicamente ni parroquialmente. Haya, pues, lugar al concepto de verdad entre culturas.

Consueñan con Merleau Ponty, a mi juicio, tres: Audinet, Virgil Elizondo y Jorge Gracia. En *Hispano-LatinoIdentity* (2000) Gracia habla de mestizaje como de un compromiso lateral de final-abierto entre las culturas europea, latina y demás. Elizondo, en *The Future is Mestizo* (1998), presenta explícitamente la intersección de la cultura latina con otras en EEUU como modelo de “un nuevo mosaico para la raza humana” (p.102). Mientras Gracia es convincente en cómo esquivar la asimilación, amalgamamiento y homogeneización, Elizondo, sin vilificar ninguna de las culturas componentes, pinta cómo este nuevo mestizaje está ya desarrollándose de hecho en el Suroeste de EE UU. Sin hacer referencia a Latinoamérica, Jacques Audinet en *The Human Face of Globalization* (1999/2004) considera al mestizaje en términos de teoría política democrática. La aproximación de Gracia es la más entrañada en Latinoamérica, la de Audinet la más transnacional. Añadiendo mis propias meditaciones, expuestas en *Mestizo Democracy*, a las reflexiones de estos tres autores, paso e exponer las ocho características clave de un mestizaje lateral consistente en una mezcla igualitaria de culturas que supere el dilema purificación-resistencia.

Primero un mestizaje lateral es de final-abierto, pues se opone a acentuar una herencia más que a otra: “este concepto de quiénes somos es abierto y pluralista pues permite la coexistencia con otras identidades, múltiples y variadas” (Gracia, 2000, p. 87). No sólo persisten en la mezcolanza las características de los elementos combinantes sino que el resultado no es el mismo en todos los lugares ni para todas las personas: “Puede ser un principio de unión que no implique aquel tipo de homogeneización que borra las aportaciones de los diferentes elementos étnicos y raciales” (Gracia, 2000, p. 109). Más todavía, el carácter impredecible del mestizaje conlleva “una realidad cambiante cuya unidad sólo puede ser hallada en una continuidad de relaciones históricas” (Gracia, 2000, p. 120).

Segundo, un mestizaje lateral enfatiza que la diferenciación y la universalidad son íntegras y no antitéticas: “en el futuro veremos una cultura mundial a la vez universal y particular” (Elizondo, 1988, p. 95) Se sigue de esto que debemos estar prevenidos ante esos esquemas que purifican las culturas hasta convertirlas en una masa indiferenciada

y ante otros donde las culturas permanecen atrapadas en su resistencia: resistencia ante culturas dominantes disfrazadas de culturas universales.

Tercero, el mestizaje lateral quiebra la línea-dura de separación entre una cultura y otra. Las culturas no son posesiones que haya que preservar una contra otra sino realidades que están en dinámica perpetua de mutua relación. Oponiéndose a las purezas de la simple universalización o de la parroquia tribal, Gracia nos anima a saludar “la promiscuidad racial, étnica y cultural” (Gracia, 2000, p. 121). Por su parte Audinet entiende el mestizaje como algo que arrumba las dicotomías simbólicas de “puro contra impuro” o de “espíritu y cuerpo”, culpables de perpetuar jerarquías y relaciones de subordinación (2004, pp. 199-25). Audinet se encona especialmente contra la eficiencia utilitaria que se dio en la Nueva Inglaterra puritana y que culminó en la “segregación radical” basada en “el color de la piel” y otras semejantes marcas de grupo (Audinet, 2004, pp. 121).

Cuarto, un mestizaje lateral nos lleva más allá de su origen (que tuvo principalmente en las poblaciones española e indígena en Hispanoamérica) a las cuestiones planteadas por el encuentro de diversas culturas entre colonizados y colonizadores en todo el mundo desarrollado. Al igual que la articulación chicana de resistencia, Elizondo se fija en la intersección de las culturas mejicana, anglo e indígena en el suroeste de los EE. UU. Ahora bien, a diferencia del motivo de resistencia, Elizondo no reduce la contribución anglo a la mera conquista sino que pinta como esperanzador el resultado de esta mezcla particular:

Las antiguas culturas nórdicas de Europa, base cultural de los EE.UU., en la actualidad se encuentran y se mezclan con las culturas mestizas venidas de Iberia previamente mestizadas con las americanas indígenas. En las tierras fronterizas de entre Méjico y EE.UU., gentes que no se conocían de nada se mezclan hoy y van formando un pueblo nuevo y unido. Las diferencias no son destruidas sino trascendidas y celebradas al paso que avanzamos hacia una raza nueva de la humanidad (Elizondo, 1988, p.11).

Audinet por su parte describe el mestizaje como una dinámica y una creciente confluencia y transformación entre diversas culturas, y, en especial, en Francia:

Mestizo. La palabra va entrando en lugares y situaciones donde era desconocida. Ya no concierne solamente a otra gente, a otro lugar o a ciertas islas... sino aquí, a todos nosotros. Se empieza a hablar de mestizaje con relación a ideas, grupos, estilos de vida (Audinet, 2004, p.1). Mestizaje, pues, sale de su cuna biológica en Latinoamérica para significar un ethos de mezcla de culturas, singularmente de las que han sufrido una historia de dominadores y dominados.

Quinto, el *mestizaje* lateral, acordándose de los argumentos presentados por Vasconcelos y Pérez-Torres, constituye un poderoso contrapunto al materialismo y consumismo de la economía global. Elizondo, en especial, confía en la habilidad de gente diversa no ya sólo para resistir las susodichas deletéreas consecuencias, mas para también proponer una forma alternativa de universalidad que no reduzca las relaciones humanas a un mero intercambio de mercancías (Elizondo, 1988, p. 93 y 97).

Sexto, el *mestizaje* lateral está relacionado intrínsecamente con la democracia. Audinet pone singular empeño en mostrar que la democracia es la base ética y legal para facilitar la interacción cultural. El advenimiento de modernidad y democracia, en su análisis, hace

posible una mezcla de culturas que no exige subordinación. El gobierno de carácter democrático con su insistencia en las derechos humanos, brinda un concepto de ciudadanía que permite al individuo superar su identidad tribal (Audinet...). Mientras ésta última excluye otras culturas, la democracia posibilita el encuentro de gentes diferentes sobre base de igualdad. Charles Taylor mostraba que el diálogo genuino tiene base en el reconocimiento de diferencias. Audinet dice que el intercambio democrático constituye una base fértil para una interminable combinación de identidades. (Audinet, 2004, p. 99 y 147).

En séptimo lugar, el *mestizaje* lateral extrae, de la violencia, discriminación y marginación -productos de conquista-, una base oportuna para “el reconocimiento transformador, creador de universalidad y de nuevas identidades” (Audinet, 2004, p. 140). El legado de violencia que se encierra en el mestizaje es un recurso vital del que pueden valerse ahora los antes marginados. Dicho de otra manera, se ha de sacar utilidad del legado de conflictos anteriores al objeto de lograr la intersección igualitaria de culturas diferentes.

Ocho y último. Donde Huntington y otros veían en el horizonte sólo “conflictos entre civilizaciones” (1996), el mestizaje lateral significa que el intercambio multicultural y democrático logrará sacar algo constructivo de las muchas tensiones agónicas que en la actualidad existen. Elizondo preconiza la “universalización radical”, sirviéndose de ese “abrirse hacia”; hacia el otro; el otro en vez de anularlo (1998). Añade Audinet que se ha de estudiar la geografía no como un repertorio de *lugares* donde las culturas se distinguen sino donde se intersectan y transforman (2004, pp. 18-19 y 52-53).

Por último un mestizaje lateral no admite ni una cultura uniforme y subyugante ni una cultura particular que oponga resistencia a la interfertilización. Al contrario, aquel echa la base igualitaria de una transformación mutua.

OBSERVACIONES CRÍTICAS E IMPLICACIONES DE POLÍTICA SOCIAL

El mestizaje lateral descrito, tan atractivo e idílico, especialmente en las palabras de Audinet y Elizondo, tendrá más garra si se escucha las siguientes críticas constructivas. ¿Ofrece tal mestizaje realmente una alternativa creíble a la economía global y al poder, para expandirse, de las culturas hegemónicas? Audinet y Elizondo deberían ilustrarlo con ejemplos concretos. Si no ¿cómo harán ver que lo suyo no es una mera forma más de purificación, una forma seductiva? A pesar del rosado prognosis de Elizondo, la realidad es que en los EE.UU. los latinos permanecen marginados en cuanto a educación y sanidad. Por lo que atañe a Audinet, su casi romántica evocación del mestizaje en Francia ya se ve que no ha resuelto allí los conflictos culturales, como ponen de manifiesto los disturbios urbanos en las barriadas islámicas. Las crecientes tensiones de este carácter en Europa enseñan que queda mucho camino por recorrer.

Más importante todavía es saber si la democracia encomiada por Audinet conduce de veras a la transformación de culturas y, más allá de Europa, al maridaje de tribalismo y democracia.

Michael Mann sostiene (2005) que el auge del genocidio en la pasada centuria se debe quizá a que la democracia no ha desplazado al tribalismo sino que se ha maridado con él. Por ello hay que especificar mejor el tipo de democracia conveniente al mestizaje lateral. No ha de consistir en un gobierno de mayoría que no respete a los grupos marginados sino que 1) habilite a todos los grupos para participar como iguales en las esferas social, política y económica, y 2) que promueva un ethos de intercambio mutuo y de transformación.

Falta espacio en este ensayo para desarrollar las críticas apuntadas. Mas me permito sugerir todavía algunas prácticas concretas. No pretendo con esto obstaculizar la búsqueda de otras; al contrario, deseo provocar esa búsqueda. Pensemos en programas y disposiciones dirigidas hacia un ethos democrático de “cruzar lindes”.

Mucho se han debatido en EE.UU. los programas de educación bilingüe. Los nativistas insisten en que constituyen una amenaza para la identidad nacional mientras sus oponentes responden que dicha educación es necesaria para mantener el lenguaje de un pueblo y su cultura. Desde nuestra posición de “lo uno y lo otro” debemos apoyar el desarrollo de los programas de doble lenguaje. Con estos programas cualquier individuo, sea cual fuere su raza y cultura, acaba poseyendo con fluidez dos lenguas; sirva de ejemplo el suroeste de EE. UU. Las lenguas serán diferentes según las regiones. En Europa podrán entrar en la mezcla el árabe y el turco. En todo caso el ethos de un mestizaje lateral obliga a oponernos a cualquier imposición forzada de una lengua a una comunidad; tal el caso del “sólo inglés”, en los EE.UU.

En segundo lugar, observemos que a lo largo de las dos últimas décadas, en los EE.UU., los programas de acción afirmativa —que dan preferencia a las minorías históricamente discriminadas— han provocado una controversia semejante. El mestizaje lateral postula que haya 1) una genuina oportunidad para cada cual sea la que sea su procedencia, y 2) que, lograda esta oportunidad, se logre también de hecho la promoción y desarrollo de la comunidad gracias a la confluencia de las culturas. Todo esto nos capacitará para hacer un inventario ético de nuestras actuaciones en los campos de lo político, de la educación y del empleo. ¿Estamos consiguiendo acceso igual a estas realidades sociales o simplemente estamos purificando y cerniendo quiénes han de participar en ellas? Si la respuesta es lo segundo no nos extrañemos que se siga una reacción de contra-cultura de resistencia.

Tercero y de mayor importancia, al ofrecer nosotros al inmigrante programas y servicios, cambiaremos de actitud mental y en lugar de ver en él un ser que se desplaza de un lugar de exilio a otro lugar de comprensión inteligente, afirmaremos que en una economía global pueden darse lealtades a múltiples localidades. No los veremos como inmigrantes (lo que es unidireccional) sino al contrario como migrantes (lo que es bi- o multi- direccional). El constante trasiego de aldeanos de Méjico y América central yendo y viniendo de EE.UU. ilustra el hecho creciente de poder uno tener lealtades varias y doble nacionalidad. Otro es el caso de los obstáculos levantados en Europa por la transnacional Unión Europea y los movimientos separatistas. En un mundo tan fluido como el de hoy el significado de ciudadanía es muy variado; cabe que el individuo pueda optar por ser leal a todas tres: la unidad transnacional, la nación estado, la unidad subnacional. De nuevo “lo uno y lo otro” en lugar de “esto o lo otro”. Europa se ha hecho una versión posmoderna del Sacro Romano Imperio donde las personas pueden gozar de varias identidades cruzadas (Axtmann...). Para un trabajo social bien informado de las prácticas democráticas de inclusión es crucial dejar bien asentados los parámetros de la ciudadanía transnacional. Si él no lo hace las corporaciones transnacionales y las instituciones carentes de responsabilidad política se adelantarán a definirlos.

Estas consideraciones prácticas sobre programas de lenguas, programas de igualdad y conceptos de ciudadanía transnacional son incursiones primerizas en el terreno ético y político del mestizaje lateral. Lo esencial del caso es que si se ha de realizar el tipo de intercambio democrático pergeñado por Audinet hemos de someter a examen nuestras

habituales prácticas políticas, sociales y económicas. Si ellas favorecen la mezcla y el acoplamiento de identidades múltiples bien; si no, nuestro deber es transformarlas.

CONCLUSIÓN

He pasado revista a tres paradigmas de mestizaje. El primero, derivado de la historia de los últimos dos siglos de Latinoamérica, patrocina el aupamiento hacia lo europeo de los pueblos, cualesquiera. El segundo es producto de los estudios chicanos; el mestizaje está vinculado a la sufrida condición de los pueblos indígenas y a la resistencia que oponen. El paradigma tercero pone su énfasis en el genuino “lo uno y lo otro”: la confluencia y transformación de culturas.

Especialmente tras el 9-11, cuando las diferencias culturales amenazan con hacer trizas el mundo, es importantísimo crear puentes y no murallas entre las culturas y civilizaciones. Como afirma Edward Said, la mutua inteligencia entre culturas es asunto delicado pues son muchas y varias las que intersectan continuamente (2002, pp. 368-70). Es de todo punto necesario crear una visión ética y política que nos lleve más allá del conflicto intrínseco al “nosotros contra ellos”. Que haga evitables los encontronazos entre las civilizaciones. Si no –continúa– “...acabaremos tocando el bombo y cantando que “nuestra” cultura es mejor que todas” (Said, 2002, p. 375).

El mestizaje conoce su origen en las mezclas originadas en la conquista de las Américas. Muchos mantienen que en el siglo XXI debe ser dado de lado en las discusiones sobre hibridismo y transculturación. Yo digo que mestizaje sigue siendo una buena base para dar fuerza a los argumentos de Said. Por haberse forjado, tras 1492, en las guerras de conquista y en la subsiguiente subyugación de los pueblos latinos en la guerra mejico-estadounidense de 1846-1848 y en la de 1898 entre España y EE.UU., por eso precisamente el mestizaje es un elemento valiosísimo para delinear las posibilidades y los límites de la mezcla cultural.

La herencia del mestizaje tiene vital importancia al tratar de establecer genuinas relaciones democráticas entre los pueblos desarrollados y los que no lo están. Más aún, el mestizaje lateral ha de intervenir al establecer los términos en que el anterior conquistador y el conquistado pueden transformarse mutuamente en igualdad de base. De otra suerte, si el mestizaje es entendido, como ocurre con el concepto de resistencia, en forma de conjunto de prácticas que se oponen a las culturas dominantes, fácilmente caeremos en el realismo de Huntington, eso de que la lucha y el conflicto son perpetuos e intrínsecos al pluralismo de los seres humanos.

Mover el mestizaje por encima del dilema aupamiento-resistencia nos lleva a los temas levantados por Bartolomé de Las Casas poco después del descubrimiento. Poco se gana con lanzar insultos, procedimiento heredado de las políticas de la conquista, herencia que sale a relucir en ciertos malhadados intercambios. Sí, hay que superar el eurocentrismo y el neocolonialismo, mas ¿cómo llevar esto a cabo siguiendo las pautas más positivas de la Ilustración a la vez que olvidando sus pautas odiosas? Sea la herencia europea, indígena u otra cualquiera la herencia cultural de que tratemos ¿cuáles son las buenas cualidades de ella y cuáles las malas? ¿De qué suerte sacaremos conclusiones que promuevan las prácticas democráticas, el enriquecimiento mutuo y el desarrollo de las culturas todas? En definitiva, el mestizaje lateral aparece como elemento vital en la construcción de democracia y derechos humanos en un mundo pos-eurocéntrico.

REFERENCIAS

- Anzadlúa, G. (1999). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Audinet, J. (2004). *The Human Face of Globalization: From Multiculturalism to Mestizaje*. (Frances Dal Chele, Trans.). Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. (Original work published, 1999).
- Axtmann, R. (2003). State Formation and Supranationalism in Europe: The Case of the Holy Roman Empire of the German Nation. In Martin Berezin & Martin Schain (Eds.), *Europe Without Borders: Remapping Territory, Citizenship, and Identity in a Transnational Age* (pp. 118-39). Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Barber, B. (1995). *Jihad v. McWorld*. New York: Times Books.
- Brimelow, P. (1995). *Alien Nation: Common Sense About America's Immigration Disaster*. New York: Random House.
- Buchanan, P. (2002). *The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country and Civilization*. New York: St. Martin's Griffin.
- Burke, J. F. (2002). *Mestizo Democracy: The Politics of Crossing Borders*. College Station: Texas A&M Press.
- Dallmayr, F. (2001). *Achieving Our World: Toward a Global and Plural Democracy*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- _____. (2002). *Dialogue Among Civilizations: Some Exemplary Voices*. New York: Palgrave Macmillan.
- De Las Casas, B. (1992a). *In Defense of the Indians*. (Stanley Poole, Ed. & Trans.). De Kalb, IL: Northern University Illinois Press. (Original work published, 1552).
- De Las Casas, B. (1992b). *A Short Account of the Destruction of the Indies*. (Nigel Griffin, Trans.) New York: Penguin. (Original work published, 1552).
- Díaz-Stevens, A. M. and A. M. Stevens-Arroyo. (1998). *Recognizing the Latino Resurgence in U.S. Religion: The Emmaus Paradigm*. Boulder, CO: Westview.
- Du Bois, W.E.B. (2004). The Souls of Black Folk. In Kenneth Dolbear and Michael Cummings (Eds.), *American Political Thought* (pp. 329-41). Washington, D.C.: C.Q. Press.
- Elizondo, V. (1988). *The Future is Mestizo: Life Where Cultures Meet*. Bloomington, IN: Meyer-Stone Books.
- Geyer, G. A. (1996). *Americans No More*. New York: Atlantic Monthly Press.
- Gracia, J. (2000). *Hispanic/Latino Identity: A Philosophical Perspective*. J. E. Malden, MA: Blackwell Publishers.
- Hansen, V. D. (2003). *Mexifornia: A State of Becoming*. San Francisco: Encounter Books.
- Huntington, S. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Touchstone.
- _____. (2004). *Who Are We?: The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon & Schuster.
- Jung, H. Y. (Ed.). (2002). *Comparative Political Culture in the Age of Globalization: An Introductory Anthology*. Lanham, MD: Lexington Books.
- King, D. (2005). *The Liberty of Strangers: Making the American Nation*. New York: Oxford University Press.
- Mann, M. (2005). *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*. New York: Cam-

- bridge University Press.
- Merleau-Ponty, M. (1964). (Richard C. McCleary, Trans.). *Signs*. Evanston, IL: Northwestern University Press. (Original work published, 1960).
- Menchú, R. (1984). (Elisabeth Burgos-Debray, Ed. & Ann Wright, Trans.). *I, Rigoberta Menchú: An Indian Woman in Guatemala*. New York, Verso. (Original work published, 1983).
- Miller, M. G. (2004). *Rise and Fall of the Cosmic Race: The Cult of Mestizaje in Latin America*. Austin: University of Texas Press.
- Pérez-Torres, R. (2006). *Mestizaje: Critical Uses of Race in Chicano Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Said, E. (2002). The Clash of Definitions. In Hwa Yol Jung, (Ed.), *Comparative Political Culture in the Age of Globalization: An Introductory Anthology* (363-80). New York: Lexington Books.
- Schlesinger, Jr. A. (1992). *The Disuniting of America*. New York: W.W. Norton.
- Schneck, S. (Ed.). (2006). *Letting Be: Fred Dallmayr's Cosmopolitan Vision*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Vasconcelos, J. (1997). (Dider T. Jaén, Trans.) *The Cosmic Race: A Bilingual Edition*. Baltimore: John Hopkins University Press. (Original work published, 1925.)