



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: El Quinto Centenario y el multiculturalismo latinoamericano

Autor: Reding Blase, Sofía

Forma sugerida de citar: Reding, S. (1999). El Quinto Centenario y el multiculturalismo latinoamericano. *Cuadernos Americanos*, 2(74), 124-131.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XIII, Núm. 74, (marzo-abril de 1999).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

El Quinto Centenario y el multiculturalismo latinoamericano

Por *Sofía REDING BLASE*
Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional Autónoma de México, becaria CONACYT

LA CONMEMORACIÓN DEL QUINTO CENTENARIO puso en la obligación moral de reflexionar en torno a los mecanismos que se han prolongado desde la Colonia hasta nuestros días y que han fragmentado la sociedad latinoamericana. A pesar de los tintes acriollados que adquirió tan lamentable recuerdo, las denuncias no se hicieron esperar y adquirieron un tono más sonoro que los fuegos de artificio desplegados por los favorecidos, en razón de que muchos vieron en la celebración un insultante festejo del inicio de ataduras simbólicas y tecnoeconómicas, y no una oportunidad para contemplar la posibilidad de un diálogo intercultural acorde al sueño bolivariano. El evento entonces permitió denunciar aquellas fronteras que no han servido más que para la desintegración durante este ya más de medio milenio cumplido.

Las posibilidades de construir una ciudadanía multicultural son negadas inclusive a las antiguas metrópolis. Hace ya cien años que España dejó de ser Imperio y perdió el control que durante cerca de tres siglos le permitió invadir, conquistar, colonizar, poblar, aculturar, modificar y truncar el desarrollo de las antiguas culturas precolombinas. Desde su entrada por la puerta de atrás a la Comunidad Económica Europea, España (y por cierto también Portugal) se perfila como otra de las muchas naciones sujetas a un proyecto globalizador que sólo permite las particularidades culturales que aporten beneficios económicos. Si bien es cierto que con gran desdén los españoles se refieren a los latinoamericanos como "sudacas", también es cierto que para los europeos económicamente más fuertes, los españoles son vistos como porteros o como mozos. Pero el problema que enfrenta Latinoamérica es doble: no solamente tiene que encarar las nuevas modalidades de exclusión, sino que además debe erradicar antiguos prejuicios que desde hace quinientos años siguen entorpeciendo la posibilidad de una integración en condiciones de igualdad y solidaridad. Y entre estos

obstáculos que deben ser eliminados figuran los que se derivan del racismo.

El discurso racista se encuentra tan bien escondido en nuestro imaginario que incomoda a muchos y se rehuye sistemáticamente cualquier intento de abordar el problema. Este discurso racista está ligado con el discurso clasista que a partir de la Colonia ha presentado los caracteres físicos de las personas como forzosamente ligados a determinadas clases sociales (sobre todo los de blancos europeos), lo que en ocasiones no es más que un artificio creado con la finalidad de justificar el dominio despótico de unos pocos sobre multitudes. Este grave prejuicio, éticamente injustificable, no puede permanecer en pie cuando se buscan diálogos guiados por una razón que no sea ni estrictamente calculadora ni excluyente tampoco. Para que haya un Todo, deben contemplarse todas las partes que lo conforman. Y el caso es que desde tiempos de la Colonia, no están todos los que son porque muchos que deberían ser, no son. Esos que “no son”, son precisamente los “nadies”. Ningún consenso o disenso puede ser válido y legítimo cuando una muchedumbre es considerada como “nadie”, y se justifican atropellos con doctrinas homogeneizantes, verticales y excluyentes.

Varios han sido los intentos para, desde el ámbito de los negados, hacer desaparecer todo tipo de prácticas racistas. Sin embargo, al alentar ciertas ilusiones sobre el vigor y la creatividad de la propia raza, ciertos grupos, en particular afrobrasileños, se circunscribieron al ámbito cultural y desdeñaron la posibilidad de organizarse para las luchas reivindicatorias, ocupándose de batallas meramente simbólicas y llamando a la población negra a unirse por lazos de raza y no por los de clase, reduciendo así su combatividad. Esto es precisamente lo que hace afirmar a Darcy Ribeiro que si una democracia racial es posible, sólo lo será conjuntamente con una democracia social, sin la cual la democracia racial no será más que un mito.¹

La labor está entonces en borrar las diversas barreras que se han trazado tanto entre países como entre sectores de la población y permitir que las fronteras sean más permeables. Mientras duró la Colonia, se idearon varias formas para “pintar la raya” entre europeos y americanos, desde las castas hasta los papelitos que demostraban una supuesta “limpieza de sangre” y que por supuesto pro-

¹ Darcy Ribeiro. “Ser Negro”, *Carta* (Brasilia, Gabinete do Senador Darcy Ribeiro), num 13 (1994), pp 17-18

movieron una fragmentación de los intereses de los miembros de cada una de las castas. Con la Independencia no se modificó sustancialmente la situación.

El discurso oligárquico volvería a las andadas, ahora con zapatos de criollo, para destacar las supuestas inferioridades de algunos segmentos de la población como obstáculos a los proyectos integracionistas y desarrollistas. Nuevas fronteras, amparadas en la escritura, fueron puestas en práctica por los criollos. Nuestra América resulta víctima de un chiste de muy mal gusto: la multiplicidad que caracteriza su rostro se condena a la unicidad por esa criolla terquedad de delimitar las realidades etnoculturales que contravienen estos tiempos tan modernos como violentos. Paradójicamente fue ése el tenor que adquirió la conmemoración del Quinto Centenario: en la presentación de la Comisión Nacional Conmemorativa del Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos, el coordinador general, doctor Miguel León-Portilla, señaló: "Hubo ciertamente enfrentamientos y violencia pero a la postre se produjo acercamiento, fusión y mestizaje, no sólo biológico sino también cultural, como lo muestran el ser de México y de gran parte de América".²

Sin embargo, las estrategias que pretenden globalizar el modo de vida occidental siguen imponiéndose a pesar de la variable étnica y racial de nuestros pueblos, por mucho que se alabe el mestizaje. Nuestros gobiernos se han empeñado en dar continuidad a esta estrategia, fomentando la falta de comunicación entre grupos étnicos y raciales, entre los cuales promueve irreconciliables conflictos de intereses para hacer del mestizaje un sinónimo de bastardía y no un instrumento de una razón discursiva con miras a la interculturalidad.

En el Perú, por ejemplo, la relación entre los mestizos (que pretenden ser, si no europeos, al menos criollos) y los otros configura los estereotipos de los diversos segmentos que conforman tan multicultural sociedad, a pesar de los intentos institucionales de reformas del Estado hacia la consecución de una supuesta mayor democratización. Ya Mariátegui señalaría que las raíces de este problema, la superposición de elementos extranjeros combinados, insuficientemente aclimatados, está en el hecho de que el Perú es hijo de la conquista.³

Las líneas trazadas en la arena por Pizarro (en aquella famosa escena de “Los Trece del Gallo”) y las líneas de Nazca sirven como punto de arranque para la reflexión de Guillermo Nugent. Este ensayista, historiador y sociólogo, enfatiza la relevancia de las líneas porque según él definen de manera muy clara las separaciones hechas desde el régimen colonial, para el cual, como es el caso de todos los imperios, es preciso señalar los límites, “pintar la raya”, como suele decirse, para que en estos límites la realidad tenga sentido y sea éste un sentido de la exactitud, como defensa ante el caos y la confusión. Las de Nazca, dice Nugent, son líneas enormes y sin embargo no aplastan ni hacen diminutos a los hombres: no son líneas de demarcación, no son rayas que separan, sino más bien un conjunto de diseños.

Pero sucede que el espacio peruano se organiza, desde que Pizarro “pintó su raya”, en sentidos opuestos: arriba/abajo, sierra/costa, andino/criollo, jerarquías las más de las veces humillantes porque definen comportamientos sociales altamente diferenciados y diferenciadores en un ordenamiento que exhibe notables distorsiones de la realidad. Y lo mismo podría decirse de otros países latinoamericanos. En la intimidad familiar todas las sangres se permiten, pero siempre que no entorpezcan el trabajo y el producto del trabajo de las manos. “A la intimidad sin límites —afirma Nugent— se opone la diferenciación de las manos”,⁴ y colectivamente no se imaginan las relaciones de producción de otro modo de como son en la actualidad: algunos tienen profesiones, otros tienen un trabajo y muchos más solamente tienen oficios. Lo que se tolera en privado por la seguridad que entraña la familiaridad, en público se torna escabroso y se vuelven notorias las distinciones, las exclusiones, la diferenciación casi tajante de los que están a ambos lados de la frontera socioeconómica: los acriollados y todos los demás, los de muchos colores que, además, dan miedo porque se les han atribuido una serie de caracteres desagradables como suele hacerse con los chivos expiatorios.

Recuerda Juan Carlos Callirgos que en el Perú todos están tipificados: el indio tonto, el negro violador, el blanco pituco, el cholo arribista, etc. Estos estereotipos no siempre salen a la luz, sino que son manifestados de manera implícita en chistes o insul-

³ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), México, Era, 1993, p. 94

⁴ Guillermo Nugent, *El poder delgado. Fusiones, lejanías y cercanías en el diseño cultural peruano*, Lima, Fundación Friedrich Ebert, 1996, p. 22

tos o bien de manera más abierta en los medios de comunicación (desde la televisión hasta los *graffiti* callejeros). Así es común el “libreme Dios de cholo con mando, de negro con plata y de blanco calato”. Si el síntoma neurótico puede expresar un conflicto entre fuerzas internas, el chiste, dice nuestro autor, puede expresar un conflicto entre fuerzas sociales. En el imaginario social Perú es la selva, la sierra, y la costa privilegiada, regiones en muchas ocasiones supeditadas a la criolla Lima.⁵ Y Lima, bautizada Ciudad de los Reyes, “debe ser” tan blanca como sea posible, pues sería aquella blancura sinónimo de la élite que desde la costa heredera de España debería controlar y absorber lo que a su entender es fragmentador y dislocador de una sociedad compartimentalizada, dividida en segmentos étnicos jerarquizados, endógamos, ocupacionalmente especializados y dotados de culturas propias y distintas.⁶

La única salida a esta confusión e imprecisión es nuevamente la de “pintar la raya” y en días de burocracia galopante como los nuestros, el papel asegura la inmovilidad social de quienes no lo tienen. Debemos además cargar con una gran cantidad de ellos, pues aunque sean de tamaño portátil no somos nada sin un documento. Un papel sirve para recibir un pago, otro papel sirve para identificarse, uno más para constatar el estado civil, otro más para demostrar la propiedad, en fin, siempre el “papelito que habla”. Y no es ya entonces sólo el papel que identifica, sino la escritura que además tiene el poder de la oralidad. En pocas palabras, y es ésa la tesis de Nugent, no tener un papelito es vivir entre tinieblas, sin ninguna posibilidad de comunicarse, fuera de la “Mama Ley” que en últimas es el poder de la letra escrita en un delgado papel.⁷

La fractura cultural resulta pues de lo alto de la factura: darle más peso al papel que a lo oral es, aparentemente, lo más civilizado, pero también hace confundir lo que de hecho *debe ser* porque es lo mejor o lo más justo y lo que *es* sólo porque *está escrito*, sin ningún cuestionamiento. El problema entonces aparece más crudo cuando se pretende vivir teniendo cerca a los que vivían lejos: esos, aquellos, los otros, los que no son “ni leídos ni escritos”,

⁵ “En el Perú —decía Mariátegui— lo único que se halla bien definido es la naturaleza”, Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, p. 184.

⁶ Fuenzalida, citado por Walter Twanama, “Cholear en Lima”, *Márgenes Encuentro y debate* (Lima, Sur, Casa de Estudios del Socialismo), año v, núm. 9 (octubre de 1992), pp. 209-210.

⁷ Nugent, *El poder delgado*, pp. 34-35.

los que no entienden, los que, finalmente, tienen un modo de comunicación diferente y por ello peligroso desde una perspectiva logocéntrica de la tinta y el papel, herencia del cesarismo hispanista. Para Marcos Kaplan es más que evidente que el Estado Latinoamericano esté organizado al estilo de un "Leviatán Criollo".⁸

Los acriollados, esos "blancos honorarios" cuya viveza cala hasta los huesos, se convierten en los portavoces de la Modernidad y ninguneando a los otros, a los *hijos de la chingada* sumidos en la rabia, se presentan como los más idóneos para controlar y manejar a una masa sucia, torpe, violenta e irracional. De cara al resto de la sociedad, la olvidada aunque sea mayoritaria, se justifica el criollo con retorcidos argumentos para no llegar a un diálogo igualitario entre los que detentan el poder y los que por su condición no pueden en su vida cotidiana ni siquiera ser puntuales.

Diferente es la cuestión del mestizo. Al parecer de algunos, no hay duda en reconocer dos tipos de mestizaje: el primero se entiende como el intercambio exogámico entre dos grupos sociales distintos, mientras que el segundo se funda en el complejo de Edipo y conduciría a la negación de la exogamia, al incesto. De ahí que se piense en categorías tales como mestizaje de alianza exogámica y mestizaje bastardo, que corresponderían al primer y al segundo tipo de mestizaje racial.⁹ El caso es que durante la Conquista pudo haberse producido un giro favorable que se encaminara al establecimiento de uniones raciales dadas sobre la base de relaciones de alianza. Esta ocasión se presentó cuando el maese de campo Francisco de Carbajal aconsejó al rebelde Gonzalo Pizarro que se proclamara Rey del Perú, "uniéndose en matrimonio con la más noble heredera del Imperio incaico".¹⁰ El fracaso del proyecto dinástico de Carbajal sucumbió y el mestizaje fue distinguido como bastardía. Entre el blanco y el mestizo hay una relación desigual, al modo de la que se establece entre el hijo legítimo y el bastardo. El legítimo lo es por ser heredero del Padre Idealizado, y no de la Malinche, cuyos hijos han quedado del otro lado de la raya.

también los más cainitas. Y Narciso y Caín tuvieron un mal fin: mestizaje", *Márgenes Encuentro y debate* (Lima, Sur, Casa de Estudios del Socialismo), año v, núm 9 (octubre de 1992), pp. 186-205.

¹⁰ Inca Garcilaso de La Vega, *Historia general del Perú*, libro VII, cap. XVII, en Delgado Díez del Olmo, "Psicosis y mestizaje"

ambos personajes fueron castigados con la soledad. Pintaron rayas frente a los otros porque los otros les impedían regodearse en su vanidad. Ambos estereotipos sirven para identificar la criolla obsesión de seguir pintando rayas. A Narciso, que vive para el Mercado no le interesa el ágora. No le interesa la isonomía, sólo la gastronomía. No se cuestiona sobre su conducta ética, sino sobre su estética. Narciso no comparte ni concursa, compite y excluye. Narciso es bello y bien vestido, el mestizo es feo y sucio. Narciso es un burgués gentilhomme, el mestizo es un *guachafo*, o un *lobo* o un *naco*, dependiendo de la región latinoamericana. Narciso quiere estar solo con su tele, que es su única circunstancia y por la cual se le transmiten mensajes tan borrosos de los otros que le resultan sumamente útiles a su socialmente construido narcisismo. Viene entonces la necesidad de marcar la frontera y dejar a la intemperie, para que muera, al hermano bastardo. Narciso deviene Caín. La frontera sirve pues para que muchos mueran de hambre y algunos de aburrimiento. No es una frontera por la cual se transita libremente, porque es una frontera por definición impenetrable.

Desde luego, algunas otras fronteras sirven tanto de barreras como de puentes. El ser fronterizo es por eso como un canal que permite pasar mensajes. Es el puente que permite acuerdos racionales para lograr la construcción de nuevos horizontes diseñados interculturalmente, en un contexto de relaciones horizontales. Este tipo de relaciones solamente se logran en estructuras de solidaridad, en las cuales se puede pasar de una cultura a otra sin perder las coordenadas de la propia y favoreciendo así un diálogo justo entre culturas que son sobre todo diferentes pero iguales en cierto modo, porque todas han sido creadas por adultos y en ellas se recrean. Esto es, en realidad, lo que hace a un mestizo.

Un famoso mestizo, según cuenta un mito griego, fue Hermes, nacido del dios Zeus y la mortal Maia. Hermes era un fronterizo, que ni perdía su proyecto, ni se encerraba en él. Este mestizo trabajaba de mensajero solamente en los cruces de caminos, en los sitios en que no se distinguían a los que se situaban a ambos lados de una raya. Al ubicarse entre dos o más culturas, el fronterizo siempre está dispuesto a evaluar su proyecto vital sin entenderlo nunca como acabado, sino más bien abierto a las posibilidades que otras culturas le ofrecen para desarrollarse. Es ése el sentido de la noción de interculturalidad: un diálogo siempre abierto a contemplar y asumir otros modos de ser humanos, sin perderse por ello en el anonimato o en el totalitarismo.

En muchas ocasiones se ha criticado el sueño de una raza cósmica por ser una utopía totalitaria que descarta todo lo que altera al mestizo, quien pretende ser el depositario de lo que caracteriza a lo humano, traducido como el más crudo indigenismo integracionista. Pero no es ése el sentido que deseamos. No se trata del mestizo que no se siente “ni chicha ni limonada”, sin ningún referente y en la mitad de la nada, sin Padre que se haga responsable por él, sino más bien, en el sentido que nos enseñó la Modernidad, de un sujeto diseñado por sí mismo y en comunión con los otros, en cierto modo autónomamente aunque no de manera solipsista. Así lo entendió Adolfo Colombres cuando dijo:

La actitud científica no pasa por exaltar en bloque el mestizaje, sino por rastrear en cada fenómeno cultural el origen de sus componentes y la forma en que se fueron imbricando. Tal imbricación puede darse sin que desaparezca la matriz, pero con frecuencia ocurre que en el proceso de mestizaje desaparecen las matrices no dominantes.¹¹

Como lo señala Michel Serres,¹² el mestizo sencillamente considera prudente ponderar lo que le conviene y lo que no, en una actitud no discriminatoria o perjudiciada. No utiliza pues a los otros, sino que los escucha y dialoga con ellos para presentarles también lo que crea pueda servirles, a modo de propuesta y nunca de imposición. Aunque tiene casa propia, el mestizo no le echa siempre llave a la puerta. Incluso si ya va vestido, no duda en confeccionarse un traje al modo del de Arlequín, manufacturado con toda suerte de telas, diseños y colores. El mestizo aporta así un nuevo matiz: el de admirar lo humano, que es siempre una novedad.

¹¹ Adolfo Colombres, coord., *1492-1992: a los 500 años del choque de dos mundos. Balance y prospectiva*, Quito, Sol-CEHASS, 1989 (*Serie Antropológica*), p. 22.

Michel Serres, *Le Tiers-Instruit*, Paris, Bourin, 1991.