

Luz Marina Castillo Astudillo

EL SINEQUIZAJE

*Una alternativa a la construcción
dualista del mestizaje en Latinoamérica*



Universidad Politécnica Salesiana



El término mestizaje en América Latina conlleva una carga dualista construida sobre una alusión étnica desde Europa, desde África y América, y la idea de la existencia de tres razas: blanca, negra e india. El sinequizaje problematiza los dualismos identificados con el mestizaje y construye una categoría que le otorga mayor dinamismo.

El sinequizaje se basa en los principios del sinequismo del filósofo Charles Sanders Peirce que plantea crear una relación continua e infinita entre las partes que integran una realidad. Se distancia de categorías racializadas y constituye una nueva manera de abordar los dualismos insertos en la idea de mestizaje y los integra desde la observación de los fenómenos que se ubican en sus fronteras no claramente delimitadas.

Esta propuesta pretende ampliar la discusión y proponer alternativas para la comprensión del sinequizaje, dentro de un mundo cada vez más conectado, con un flujo de conocimientos multidireccional, con interacciones entre diferentes ancestrías, culturas y dinámicas creadas por las condiciones de la globalización, en las que predominan códigos, símbolos, narrativas, significados y discursos heterogéneos.



ISBN 978-9978-10-778-2



9 789978 107782



Luz Marina Castillo Astudillo

El sinequizaje

Una alternativa a la construcción
dualista del mestizaje
en Latinoamérica



ABYA
YALA | UPS

2023

El sinequizado

Una alternativa a la construcción dualista del mestizaje
en el contexto latinoamericano

© *Luz Marina Castillo Astudillo*

1ra edición: © Universidad Politécnica Salesiana
Av. Turuhuayco 3-69 y Calle Vieja
Cuenca-Ecuador
P.B.X. (+593 7) 2050000
e-mail: rpublicas@ups.edu.ec
www.ups.edu.ec

CARRERA DE COMUNICACIÓN

ISBN UPS: 978-9978-10-778-2

ISBN Digital: 978-9978-10-779-9

Diseño, diagramación
e impresión: Editorial Universitaria Abya-Yala
Quito-Ecuador

Tiraje: 300 ejemplares

Impreso en Quito-Ecuador, febrero de 2023

Publicación arbitrada de la Universidad Politécnica Salesiana

El contenido de este libro es de exclusiva responsabilidad de la autora.



Índice

Agradecimientos	9
Prólogo	11
Introducción	19
Capítulo I	
Los conceptos de mestizaje y las doctrinas dualistas del pensamiento occidental	31
El mestizaje en Latinoamérica: una mirada a las doctrinas dualistas y el sinequismo	31
La perspectiva dualista: un esquema de pensamiento para comprender el mundo desde la filosofía occidental.....	33
<i>El dualismo alma/cuerpo en la filosofía medieval</i>	39
El dualismo en el pensamiento occidental	42
El dualismo alma/cuerpo en el pensamiento moderno	46
Perspectiva de la continuidad: teoría del sinequismo de Peirce.....	53
Conceptualización del mestizaje en Latinoamérica.....	64
El mestizaje desde la perspectiva biológica	65
El mestizaje desde la perspectiva cultural	73
El mestizaje como estrategia de ascenso al poder	79

El mestizaje como ideología de homogeneización nacional.....	82
Dualismos y modelos de pensamiento en el ámbito del mestizaje	86

Capítulo II

Esquemas de referencia de la categoría mestizaje.....	89
Categoría emergente 1: el dualismo español, previo al mestizaje latinoamericano	90
Categoría emergente 2: el dualismo en las relaciones de poder durante la Colonia	98
Categoría emergente 3: el dualismo en el mestizaje como pretexto de los nacionalismos ideológicos.....	115
Categoría emergente 4: el dualismo en el mestizaje como autoidentificación	140
Categoría emergente 5: el dualismo en el mestizaje desde la dimensión de género	145
Categoría emergente 6: el mestizaje como categoría compleja	149
Complejidad de la categoría mestizaje desde la perspectiva biológica	151
La complejidad del mestizaje desde la perspectiva cultural.....	154
La complejidad del mestizaje desde la perspectiva histórica	155
La complejidad del mestizaje desde la perspectiva histórico-política	157
La complejidad del mestizaje desde la perspectiva demográfica	159
El mestizaje como construcción discursiva.....	162

Capítulo III

**El sinequizaje: propuesta de análisis
para el problema del mestizaje 165**

La propuesta de la categoría sinequizaje
desde el principio del sinequismo de Peirce 174

La propuesta del término *sinequizaje*.....177

Conclusiones..... 187

Referencias bibliográficas 197

Agradecimientos

Agradezco eternamente a todos los amigos y académicos que aportaron opiniones y valiosos argumentos a este estudio. A Julián David Vélez Carvajal, de la Universidad Pontificia Bolivariana, sede Montería, por su calidad académica y humana desde su acompañamiento como director de la investigación. A mis amigos y compañeros del doctorado de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, por las largas y fructíferas discusiones sobre el tema del mestizaje en Latinoamérica. A Olga Lucía Bedoya, de la Universidad Tecnológica de Pereira, por su apoyo en la comprensión de Charles Sanders Peirce y su filosofía. A los doctores, Pedro Colangelo, Blas Garzón y Medardo A. Silva, por el tiempo dedicado a la lectura y sus aportes para este libro. A Alberto Barazarte por su valiosa ayuda en la edición de lo manifestado en estas páginas. A la Universidad Politécnica Salesiana de Ecuador, por el apoyo a la docencia y la investigación.

A mi familia, gracias infinitas por su amoroso apoyo.

Prólogo

El texto se deriva de la tesis de doctorado en Ciencias Sociales que la profesora Luz Marina Castillo Astudillo realizó en la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, Colombia.

La autora plantea, como eje fundamental de su investigación, la siguiente tesis: “El dualismo ha primado como el esquema de referencia sobre el cual se ha construido la categoría mestizaje en el contexto académico”. Estos dualismos tienen su origen en el pensamiento occidental. Para el desarrollo del trabajo se definen, en un primer momento, seis categorías organizadas desde los usos de mestizaje incluidas en aspectos biológicos, perspectivas culturales, estrategias de ascenso al poder y como ideología para la homogeneización nacional.

A lo largo de los primeros capítulos la autora realiza un recorrido espacio-temporal entre textos y diversos autores que explican el mestizaje desde una vasta cantidad de configuraciones. Como consecuencia, identifica categorías que emergen con la distinción del mestizaje basado en perspectivas dualistas:

El dualismo español previo al mestizaje latinoamericano

El trabajo presenta con solvencia varios binarismos: civilización/barbarie, buenos/malos, superiores/inferiores. Explica cómo las sociedades que conocían la escritura se consideraban superiores a las que la ignoraban; a esto se le sumaba la superioridad tecnológica (armas) para la guerra, con lo que podían someter a las poblaciones americanas luego de la conquista.

El dualismo en las relaciones de poder durante la Colonia

Esta categoría es analizada y descrita como “una organización compleja de las clases sociales durante la Colonia, enmarcada en rígidas relaciones de poder”, en la que el mestizo estaba en una situación intermedia; y, por lo tanto, buscaba escalar en la estratificada organización social y en la búsqueda de poder.

El dualismo en el mestizaje como pretexto de los nacionalismos ideológicos

La autora expone aquí textos que sostienen que el mestizo “es el resultado de la mezcla biológica y cultural, pero también de circunstancias geográficas, geopolíticas, históricas y económicas latinoamericanas”. Su planteamiento es abordado desde autores que definen esta condición, analizando la postura mestiza que se adoptó en medio de una sociedad que definió su identidad: “El posicionamiento del mestizo como figura de contacto e interlocución intercultural con prevalencia del estilo blanco-europeo; lo cual trajo como consecuencia la actitud defensiva de la población frente a la indianidad”.

El dualismo en el mestizaje como autoidentificación

“El mestizaje es una categoría que hace referencia a la mezcla cultural y biológica de indígenas, africanos y europeos, proceso que tuvo lugar durante la conquista y la época colonial. Posteriormente, el término se empleó como ideología de homogeneización de los proyectos nacionales latinoamericanos”. En los censos poblacionales, los latinoamericanos se identifican mayoritariamente como mestizos; esta autoidentificación biológica se toma desde unos dualismos que intentan ver al mestizaje como resultado de la mezcla entre blancos e indígenas o entre blancos y negros, sin tomar en cuenta la multiplicidad de relaciones existentes en la mezcla.

El dualismo en el mestizaje desde la dimensión de género

La tesis central que la autora plantea en este apartado se vincula con las relaciones asimétricas y violentas que se produjeron entre los conquistadores europeos que venían con una mentalidad patriarcal (mayoritariamente varones) y las nativas o esclavas, cuya posición era de sumisión, y fruto de las que surgió el mestizaje. Paradójicamente, sin embargo, las ideas religiosas medievales regulaban las relaciones extramatrimoniales con indígenas y esclavas desde preceptos morales. El texto identifica la organización del pensamiento desde los dualismos para construir las diferencias de género.

El mestizaje como categoría compleja

Aquí se define el mestizaje como una categoría de análisis social compleja, en la que se encuentran fisuras epistémicas, teóricas y praxeológicas de la realidad latinoamericana. Esta categoría, a decir de la investigadora, ha posibilitado a muchos intelectuales realizar lecturas y análisis del complejo mundo latinoamericano desde la Colonia hasta la actualidad. En estas, “han interpretado la realidad latinoamericana como una complejidad comunicacional de carácter inter y transcultural que ha permitido la emergencia de un *ethos* que difiere radicalmente de la concepción purista y emblanquecida de las élites latinoamericanas y españolas”. El texto plantea que la categoría mestizaje puede operar como mediación reflexiva para dar cuenta del carácter constructivo y relativo de las realidades socioculturales, que han girado en torno a las posiciones dualistas que lo construyen.

Tratamiento del problema

El mestizaje entendido como una construcción dualista le posibilita a la investigadora examinar su conceptualización en Latinoamérica, entendida como un término plural y de diversas connotacio-

nes, conforme pasa revista a autores que lo estudiaron, pero que, sin embargo, se fundan sobre perspectivas dualistas eurocéntricas.

Para desarrollar el concepto de mestizaje desde la perspectiva cultural se apoya en autores como Gruzinski, y analiza la imposición de la religión cristiana para salir de la barbarie. Esta coacción no solo es religiosa, sino que abarca toda la organización social, política, del modelo económico y los patrones culturales. Según algunas posiciones evolucionistas, como la de Morgan, las sociedades evolucionan de forma unilineal; existen sociedades superiores e inferiores, esta teoría antropológica tuvo una gran influencia en los proyectos expansionistas de las naciones europeas. El modelo de la cultura europea es considerado como la cúspide del mundo occidental (Kottak, 2011).

Desde esta perspectiva cultural, el mestizaje se aborda a partir de esta complejidad de relaciones de poder que se impusieron para alcanzar el predominio de un modelo de sociedad sobre otras, y no solo en los aspectos religiosos o culturales que eran la punta de lanza de estos procesos colonizadores. Para este particular, la investigadora se apoya en pensadores como García Canclini, Wade, entre otros. En este punto del análisis, el trabajo concluye con que el mestizaje no solo se produjo bajo la influencia española, sino también de la indígena y, en parte, la africana. Pero estos modos siempre estuvieron sujetos a las jerarquías de poder y de las ideologías que se observan en “procesos de blanqueamiento” o búsquedas de ascensión en la escala social.

Propuesta metodológica

La tesis de que el dualismo filosófico ha primado como el esquema de referencia sobre el cual se ha construido la categoría mestizaje en el contexto latinoamericano se desarrolla desde un enfoque cualitativo, junto con la aplicación de la faneroscopia propuesta por Charles S. Peirce. La investigación asume esta postura teórico-filosófica, pero también la explica metodológicamente. Como indica la autora, “desde la faneroscopia, esta investigación buscó comprender

el faneron mestizaje, a partir de la observación e identificación de sus elementos constitutivos. La ‘asegurada observación’, a la que Peirce se refiere, es la capacidad que tiene un faneron de ser observado directamente”.

En la observación del faneron mestizaje, la investigación desvela múltiples enfoques conceptuales que están presentes en el discurso académico latinoamericano. Como fuentes de información, el trabajo sistematiza la investigación documental de libros, artículos y ensayos, bajo la técnica de análisis de contenido.

Nuevos aportes al campo de las ciencias sociales

La investigación presenta un amplio análisis del mestizaje en Latinoamérica, que surge de la identificación de categorías desde las cuales se aborda el tema. Este extenso recorrido interdisciplinar va identificando los usos del mestizaje, y, a la par, las perspectivas sustentadas en dualismos que se advierten en los textos estudiados. Se resaltan algunos aportes dentro del campo de las ciencias sociales: desde lo antropológico, sociológico, político, histórico, entre otros; que también provienen de distintas temporalidades y espacios geográficos.

La autora logra el objetivo de la investigación planteada: “distinguir los esquemas de pensamiento presentes en la construcción de la categoría mestizaje en el contexto académico”, e identifica, de manera novedosa, el esquema dualista de pensamiento sobre el cual este se organiza. En sus palabras, “el esquema es una especie de radiografía de los pensamientos dualistas que conforman al mestizaje”.

Esta publicación aporta la categoría mestizaje desde el dualismo filosófico y el enfoque teórico metodológico del sinequismo desarrollado por Peirce a la discusión y al debate científico. Es el valor trascendental de esta investigación.

La pesquisa da cuenta del amplio sustento teórico y la revisión de bibliografía científica sobre los dualismos: tradición clásica

(griega), judeocristiana, colonial (civilizado-bárbaro). Una de las conclusiones a las que llega este trabajo, y es un aporte significativo a las ciencias sociales, se define de la siguiente manera: “Esta investigación estableció que los dualismos que sustentan la categoría mestizaje tienen un origen que data de muchos siglos antes del proceso de colonización, pero que se han transmitido de generación en generación a partir del intercambio entre las tradiciones culturales y el pensamiento filosófico”.

Por lo tanto, cuando se quieren valorar las lógicas de la estructura sociocultural de los pueblos latinoamericanos, las concepciones del mestizaje a veces son limitadas debido al uso de estos dualismos insertos en enmarañados procesos de construcción histórica. Considero también que queda desarrollada, en gran medida, la pregunta que guía esta investigación: ¿Es posible distinguir el pensamiento dualista como marco interpretativo predominante sobre el que se ha construido la categoría mestizaje en el contexto académico latinoamericano?

Ante la falta de una unidad de significado que pueda servir como base para la definición del término *mestizaje*, la investigación plantea un diseño que permite un análisis que tiene como base la guía de la faneroscopia. Para desarrollar la tesis de que “el dualismo ha primado como el esquema de referencia sobre el cual se ha construido la categoría mestizaje en el contexto académico”, recurre a la aplicación de la faneroscopia propuesta por Peirce.

Destaco de este trabajo, sobre todo, la complejidad del enfoque; considero de gran utilidad la metodología planteada y las herramientas de análisis utilizadas. Abarca un alto nivel de investigación doctoral en estos aspectos: un adecuado planteamiento, valoración y tratamiento del problema, conocimiento de la problemática investigada, apropiación científica y claridad metodológica. Por lo tanto, se convierte en lectura recomendada y en un importante aporte a los estudios e investigaciones regionales sobre el mestizaje.

Finalmente, además de presentar el esquema predominante sobre el cual se ha construido la categoría mestizaje, la obra propone, desde la perspectiva del pragmatismo y el sinequismo de Peirce, una nueva concepción de la mezcla racial y cultural en Latinoamérica, la del sinequizaje, como la continuidad infinita en la mezcla. La propuesta del sinequizaje permite articular la complejidad del mestizaje desde un enfoque que relativiza su tradición esencialista y reduccionista, evidente en las perspectivas dualistas insertas en sus estudios. El sinequizaje sitúa al mestizaje no solo en una dimensión nominativa y descriptiva, sino en una condición más compleja, relacionada con la posibilidad de constituirse en una mediación reflexiva, que permite desarrollar sensibilidades que conduzcan a estudiosos e investigadores a hacer distinciones en la práctica de las diversas realidades socioculturales en las que el mestizaje esté presente.

Blas Garzón-Vera, PhD.
Universidad Politécnica Salesiana (Ecuador)

Introducción

Este libro es el resultado de una investigación realizada en el marco del doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, en convenio con la Universidad Politécnica Salesiana de Ecuador. La tesis que lo originó fue “El dualismo ha primado como el esquema de referencia sobre el cual se ha construido la categoría mestizaje en el contexto académico”.

El proceso investigativo se construyó a partir de tres interrogantes: ¿Cuál fue el vacío encontrado en términos del campo de conocimiento abordado? ¿Cómo se llegó a este vacío? ¿Cómo se contribuirá a la discusión sobre él?

Estas interrogantes fueron consecuencia de una amplia revisión bibliográfica, cuyo volumen refleja la complejidad del término *mestizaje*. El estudio de los conceptos, construidos por expertos en el tema, involucra varias disciplinas y diferentes investigaciones, constituidas sobre categorías de diversa índole. La falta de una organización en torno a los conceptos, que permitieran identificar perspectivas de estudio desde las que se pudiera ampliar y profundizar análisis sobre el mestizaje, fue el principal vacío encontrado. Además, la revisión de literatura evidenció que los estudios realizados sobre mestizaje en Latinoamérica se ubican en diferentes espacios geográficos y temporales; y sobre ellos no se han realizado investigaciones conducentes a identificar elementos en común que permitan construir características generalizadoras sobre el mestizaje. Estas limitaciones en el enfoque no permiten actualizar las investigaciones

a la luz de nuevas concepciones teóricas, diversidad de prácticas culturales y comportamientos humanos, manteniendo posiciones aún no examinadas desde estudios científicos actuales.

En atención a este contexto de diversidad sobre las concepciones de mestizaje, se construye la siguiente pregunta de investigación: ¿Es posible distinguir el esquema predominante, sobre el que se ha construido la categoría mestizaje en el contexto académico latinoamericano?

La faneroscopia, propuesta en 1905 por el filósofo estadounidense Charles Sanders Peirce, se constituye en un enfoque teórico-metodológico pertinente para construir tentativas de respuesta a la pregunta de investigación. Como enfoque metodológico, la faneroscopia tiene como propósito conocer los elementos constitutivos de un faneron,¹ y se consolida como una posición original para dar cuenta del esquema predominante que funge como marco interpretativo a la categoría mestizaje.

El estudio tuvo como punto de partida la revisión de la multiplicidad de conceptos, perspectivas de análisis, puntos de vista, contextos históricos, socioculturales y políticos sobre el faneron del mestizaje en Latinoamérica. Y se determinó que no existe una unidad de significado que pueda ser adoptada como base de la definición del término *mestizaje*. Por tal razón, y a partir de la guía de la faneroscopia, se buscó establecer los elementos centrales que constituyen dicho término.

La tesis propuesta es el resultado de la aplicación de la faneroscopia propuesta por Charles S. Peirce. Según explicaba Peirce en

1 Faneron, o en inglés *Phaneron*, es el término que Peirce utiliza para hablar de un fenómeno, con el objetivo de guardar distancia de la fenomenología y establecer una relación con la Faneroscopia o *phaneroscopy* (término en inglés). Esta investigación adopta el término *faneron*, ya que esta forma de escritura es la más utilizada dentro de la literatura existente en español, traducida desde el inglés.

1905, la faneroscopia es la ciencia que describe el faneron;² determina y estudia los tipos de elementos universalmente presentes en él. El autor explica:

Propongo usar la palabra faneron, como nombre propio, para denotar el contenido total de cualquier conciencia (porque cualquiera es sustancialmente cualquier otra), la suma de todo lo que tenemos en mente de cualquier manera, independientemente de su valor cognitivo. Esto es bastante vago: intencionalmente lo dejo así. Solo señalaré que no limito la referencia a un estado instantáneo de conciencia; para la cláusula “de cualquier manera” lleva en la memoria toda cognición habitual. El lector probablemente se preguntará por qué no me contenté con alguna expresión que ya estaba en uso. La razón es que la ausencia de asociaciones contiguas con la nueva palabra la hará más nítida y clara que cualquier moneda usada. (2012b, p. 444)

Esta investigación se basó en los resultados encontrados a partir de observación faneroscópica de los aportes de expertos en el tema. En primer lugar, para ser coherentes con la guía de la faneroscopia; en segundo lugar, por el aporte imprescindible que cada uno de ellos realiza a esta investigación. Cada experto tiende a ver al mestizaje como un faneron en sí mismo; entonces, al aplicar la faneroscopia, se debe considerar la multiplicidad de fanerones generados por los estudiosos, para alcanzar el objetivo de la investigación centrada en el “faneron mestizaje” en toda su complejidad.

Esta investigación no indagó en hasta qué punto un faneron corresponde a la realidad; por lo tanto, se abstuvo de cualquier especulación sobre la relación entre los elementos del faneron analizado y sobre los aportes de cada uno de los faneroscopistas abordados. En este sentido, Peirce (2012b) sostiene que los resultados de la faneroscopia se obtienen mediante la observación, generalización y análisis

2 En el tomo II de la *Obra Resumida* de Charles Sanders Peirce (2012b), en el Manuscrito 908, el autor se refiere al tema que manifestó en la conferencia de Harvard el 2 de abril de 1903 como *fenomenología*. Por otro lado, en el mismo texto, MS 908, Peirce, opta por nombrarla *Faneroscopia*, para distinguirla de posibles confusiones con otras posturas de estudiosos de la fenomenología.

de asuntos de experiencia común, siempre presentes ante nuestros ojos. Estos resultados son tan capaces de repetición, comparación, etc. como son las operaciones de las matemáticas.

La relación entre faneroscopia y enfoque cualitativo implicó la observación sistemática de los documentos seleccionados bajo el criterio de doble implicación reflexiva, que indica que lo evidenciado en los textos y lo percibido por los investigadores constituyen marcos de referencia interpretativos del mestizaje, dado su carácter de construcción discursiva.

Para el enfoque cualitativo faneroscópico³ de la información obtenida se aplicó el análisis de contenido, considerado como “la técnica más difundida para investigar el contenido, el mensaje, las ideas contenidas en las comunicaciones de masas, ya sea de periódicos, revistas, discursos, propagandas, etc.” (Ñaupas, Mejía, Novoa, Villagómez, 2013, p. 187). Además, esta técnica se constituye en un instrumento de respuesta a esa curiosidad natural del hombre por descubrir la estructura interna de la información, tanto en su composición, su forma de organización o estructura como en su dinámica. Esta técnica centra su búsqueda en los vocablos u otros símbolos que configuran el contenido de las comunicaciones y se sitúan dentro de la lógica de la comunicación interhumana (López Noguero, 2002, p. 173).

Las categorías

Las categorías, según la faneroscopia, son los elementos emergentes dentro del proceso de análisis y síntesis de la información que resulta de la observación. En este caso, estas categorías se clasifican en dos tipos:

El primero, con las categorías dualistas identificadas, que constituyen el cuerpo de datos más representativo dentro de los dis-

3 Nombre que esta investigación adopta a partir del enfoque cualitativo, guiado por la faneroscopia como metodología.

cursos analizados. El segundo, con aquellas categorías que difieren de las dualistas y se ubican en un espacio de relación o diálogo entre ellas. Esta clasificación fue denominada como categorías que difieren de la perspectiva dualista, sin embargo, es necesario encontrar un término más adecuado. Para el trabajo de análisis de contenido de las anteriores categorías se diseñó una herramienta de codificación en la hoja de cálculo Excel, la cual consta de espacios o columnas para su registro y el de cada uno de los 83 ítems y categorías identificadas.

Mediante este sistema se identificaron y registraron las categorías dualistas, y se aplicó con cada uno de los textos, independientemente de la perspectiva teórica, la metodología, las técnicas, el contexto histórico, el contexto geográfico y la disciplina. Esta identificación, de manera rigurosa y pormenorizada, de categorías dualistas permitió establecer nexos con las distintas intersubjetividades (realidades sociales compartidas) en diferentes momentos históricos. Con esto se infiere que las categorías dualistas emergentes en la época colonial no siempre coinciden con las categorías dualistas de las épocas republicanas y las significaciones que se han encontrados en los textos que estudian el mestizaje. Ser mestizo en la Colonia involucraba nociones asociadas a las castas, la ilegitimidad, la civilización, las prácticas religiosas, además de otros códigos culturales como la vestimenta, así como procesos de exclusión en los que muchas veces los mestizos no podían ocupar cargos reservados exclusivamente para los españoles y sus hijos legítimos. En cambio, ser mestizo después de las independencias pasó a representar el ideal ciudadano.

En el discurso fundacional de la nación, por ser un símbolo de la civilización y el progreso, el mestizo ocupó un rol protagónico. No obstante, la construcción de los significados sobre el mestizo y el mestizaje igualmente estuvieron bajo el flujo de dualismos que se engendraron durante la época colonial, propios del imaginario hispano. En este sentido, la discriminación escalonada logró permear las sociedades que emergieron con los proyectos nacionales. Durante la Colonia, en el sistema de castas, los blancos europeos siempre goza-

ron de todos los privilegios porque encarnaban los valores de la civilización, mientras que los indígenas y los esclavos africanos siempre estuvieron en las posiciones menos favorecedoras. El mestizo estuvo en un espacio intermedio y, como ya se explicó, con frecuencia hubo una tendencia al blanqueamiento, con el fin de asumir los códigos culturales de los españoles y marcar, así, distancias de los indígenas.

El dualismo civilización/barbarie es, sin duda, uno de los principales en la construcción del mestizaje como categoría compleja y, además, está estrechamente vinculado con el dualismo cristianismo/paganismo. Estos dualismos remiten, a su vez, a categorías duales sobre las cuales se sostienen intersubjetividades de contextos históricos diferentes, como el de la Colonia y la época republicana. En este sentido, es posible inferir que los procesos de construcción del mestizaje como construcción discursiva tuvieron lugar gracias al flujo de ideas, conceptos y lecturas que se plantean desde enfoques académicos interdisciplinarios y las crónicas coloniales. Si profundizamos más en esta idea, encontramos que la articulación de estos dualismos, enmarcados en distintas intersubjetividades, son afines, y en ocasiones convergen, pero las significaciones cambian de un contexto a otro: no era lo mismo ser mestizo en la Colonia que en las tempranas repúblicas. Cuando el mestizo sustituyó al europeo como ideal de lo civilizado y pilar fundacional de la nación, su figura se impuso por sobre la de los indígenas y los afrodescendientes; y los valores de la civilización revistieron al mestizo de un prestigio del que carecía en la Colonia. Ya no será el europeo quien se imponga, ahora el mestizo pasará a ocupar un lugar privilegiado, como símbolo de la nación, como fruto de la construcción de una intersubjetividad en la que lo mestizo tendrá una connotación que encarna los valores de la época moderna.

Lo antes expuesto contrasta con posiciones disímiles en las cuales ser mestizo tenía significaciones negativas. De aquí se entiende que existan posiciones contrarias sobre el mestizaje, desde aquellas que están orientadas por la ideología racial, con una interpretación

positivista que apunta a la incapacidad del mestizo, como aquellas que lo exaltan como el modelo ciudadano de las naciones latinoamericanas. La diversidad de posiciones y las interpretaciones de cada autor permiten vislumbrar que los dualismos sobre los cuales se construye discursivamente el mestizaje logran permear intersubjetividades distintas en un mismo contexto histórico y geográfico, pero a su vez pueden superar las fronteras temporales. En este proceso radica también un enfoque sinequista peirceano, desde el cual se infieren elementos de un pensamiento continuista para identificar significados en torno al mestizaje que se han generalizado hasta hoy. Semejante flujo de ideas fertiliza un terreno de discusión en este campo, a la vez que problematiza el estudio de esta categoría, donde lo complejo exige una reflexión y una revisión crítica desde enfoques interdisciplinarios y marcos epistemológicos alternativos.

Una explicación más detallada de este proceso de análisis relacional del análisis de contenido, aplicado en esta investigación, se expone de la siguiente manera:

- Se estableció la relación de determinación en cada uno de los discursos, identificando las posturas que, por oposición o exclusión entre ellas, mostraron una perspectiva dualista.
- Una vez identificados los dualismos, por autor, en todos los discursos, se estableció la relación entre las categorías por asociación, simultaneidad, similitud, proximidad o equivalencia.
- Finalmente, se observó la consistencia de unas categorías sobre otras, y se obtuvieron aquellas categorías que contienen a las que se denominaron como categorías menores.

En este contexto fue que se plantearon una serie de objetivos de investigación. El principal se resumió como sigue:

- Distinguir los esquemas de pensamiento que han primado en la construcción de la categoría mestizaje en el contexto académico latinoamericano.

- En segundo término, se formularon otros objetivos, considerados específicos:
- Identificar los elementos constitutivos de la categoría mestizaje en el ámbito académico latinoamericano.
- Describir rasgos comunes y no comunes pertenecientes a los elementos constitutivos de la categoría mestizaje en el ámbito académico.
- Relacionar los objetivos anteriores para distinguir los esquemas de observación que subyacen en la literatura sobre el mestizaje.

Durante el inicio de la investigación se identificaron, en las conceptualizaciones del mestizaje, categorías emergentes que lo relacionaban con consecución de poder, biología, cultura, construcción de nacionalismos, entre otras. Estas categorías son registradas al aplicar la doctrina de la faneroscopia y el pragmatismo de Peirce, entendidos como métodos para esclarecer la validez de los conceptos en la práctica. Este proceso es alcanzado, en parte, como respuesta a la segunda interrogante —¿cómo se llegó a este vacío?—, debido a que, al analizar estas categorías emergentes, también se identificaron, paulatinamente, otras categorías compuestas por pares de términos antagónicos entre sí; es decir que los autores parten de posiciones dualistas para construir sus argumentos sobre el estudio del mestizaje.

Según Peirce, a “la filosofía que divide todo en dos se la conoce como dualismo” (2012b, p. 49). Alternativamente a esta perspectiva, el autor propone el principio del sinequismo, que se comprende como la doctrina que tiende a considerar todo como un proceso continuo, en el que las proposiciones tienen significado solamente cuando guardan relación con la experiencia.

La filosofía de Peirce tiene una doble implicación en la presente indagación. En primer lugar, la faneroscopia guía teórica y metodológicamente el proceso de identificación y el análisis de las categorías en los conceptos que proponen los autores, y las doctrinas dualistas predominantes que de estos se desprenden. En segundo

lugar, se adopta la propuesta del sinequismo como alternativa para el estudio del mestizaje porque guarda distancia respecto del pensamiento dualista.

La filosofía dualista occidental se originó en la Grecia clásica; luego se extendió a Roma para expandirse, más tarde, a través del pensamiento judeocristiano y la filosofía escolástica, al resto de Europa y Asia. El pensamiento dualista se afianzó durante la Ilustración, sobre todo mediante las teorías biológicas evolucionistas.

El dualismo también se transmitió a los pueblos originarios de América durante el proceso de conquista y colonización. Mediante este pensamiento, Occidente instauró convicciones religiosas, políticas, biológicas, artísticas, científicas, míticas y prácticas empleadas en la consecución del poder; estas formas fueron las que utilizó la dominación española sobre los pueblos conquistados.

El pensamiento dualista se expresa en pares de oposición, presentes en los estudios sobre el mestizaje, tales como superioridad racial/inferioridad racial, civilizado/bárbaro o cristianismo/paganismo. Estos dualismos se han mantenido a lo largo del tiempo como categorías que identifican a grupos humanos, generan procesos identitarios de diferenciación, exclusión y dominio y, además, funge como sustento epistemológico de la categoría mestizaje.

El mundo de las ideas no puede estar aislada de las condiciones de vida de quienes las producen: “La filosofía no se nutre de sí misma, sino que nace y vive en íntima conexión con otros productos culturales con los que se encuentra en diálogo permanente” (González, 2014, p. 4). Por lo tanto, el estudio de las posiciones dualistas dentro del mestizaje, además de incluir diferentes disciplinas, también articula varios espacios culturales, tiempos y procesos de mezcla. La doctrina dualista y sus elementos —los dualismos— han estado presentes en el pensamiento occidental a lo largo de su historia, y hoy pueden ser reconocidos en fenómenos biológicos y culturales de muchas poblaciones.

En este sentido, la reflexión sobre el mestizaje implica el planteamiento de otras interrogantes, como la siguiente: ¿en qué medida el mestizaje guarda relación con perspectivas dualistas que incluyen dualidades tales como superioridad racial/inferioridad racial, pureza de sangre/sangre impura, civilizado/bárbaro, entre otras?

A partir del criterio de la doble implicación reflexiva, se identifica la perspectiva dualista sobre la que se ha construido la categoría mestizaje, a manera de una radiografía que muestra los dualismos que la integran. En ese sentido, esta investigación constituye una propuesta reflexiva que toma como objeto de estudio textos de expertos en mestizaje, desde diferentes países de Latinoamérica y distintos momentos históricos. Además, se utilizan otros documentos, como crónicas españolas, que permiten echar una mirada a la época de la colonización, y cuyas pretensiones antropológicas denotan, a través del lenguaje, el uso de perspectivas dualistas para la comprensión del mestizaje, de las relaciones sociales y de la vida de los pueblos originarios.

La mayoría de los textos seleccionados (83) datan de los últimos treinta años. Cada autor con su trabajo constituye un componente importante en esta investigación; y a través de esta comunidad de pensadores es posible comprender la categoría mestizaje, no solo a partir de la identificación de sus usos y finalidades en la práctica y del análisis del pensamiento dualista, sino, además, de la tipificación de elementos que guardan relación con otras perspectivas, como desde la continuidad o sinequismo. Esto conduce a la tercera interrogante: ¿Cómo se pretende contribuir a la discusión en función del vacío encontrado?

Desde una perspectiva relacional se plantea que la categoría mestizaje, en la práctica, va más allá de una orientación dualista de carácter teleológico y ontológico que organiza la realidad, según unos criterios predefinidos a los que se les otorga el principio de validez universal. Por lo tanto, se propone que esta categoría puede operar como mediación reflexiva para dar cuenta del carácter cons-

tructivo y relativo de unas realidades socioculturales que han girado en torno a las posiciones dualistas de la categoría mestizaje. Consecuentemente, la investigación se propone examinar la complejidad de la categoría mestizaje con un enfoque que relativice la tradición esencialista y reduccionista que ha caracterizado fundamentalmente la construcción de perspectivas dualistas.

Con estos antecedentes, el libro se ha construido en tres capítulos. El primero aborda los conceptos de mestizaje y las doctrinas dualistas del pensamiento occidental, corresponde al marco teórico, y expone una mirada sobre los conceptos de mestizaje y las doctrinas dualistas del pensamiento occidental discutidas por Peirce para sustentar su teoría sinequista. Se incluyen perspectivas analíticas que permiten comprender las finalidades por las que se ha construido el mestizaje en el contexto latinoamericano, así como los conceptos y significaciones que de estas finalidades se desprenden. Finalmente, se explica el aporte teórico metodológico del pragmatismo y la faneroscopia de Peirce, cuyos fundamentos guían la investigación.

El capítulo II, Esquemas de referencia de la categoría mestizaje, abarca el estado del arte. Dado que este trabajo se fundamenta en una investigación documental, este apartado presenta referencialmente el corpus textual relacionado con el objeto de estudio. El corpus sirve de sustento para llevar a cabo el proceso analítico e interpretativo, a partir del cual se evidencian los rasgos comunes y diferenciadores en las categorías emergentes que funcionan como elementos que dan cuenta de los alcances y límites de la tesis planteada.

En este contexto se detallan dichas categorías emergentes en relación con los usos o finalidades del mestizaje, que además contemplan pensamientos dualistas como los presentes en el imaginario español durante la colonización. Por otro lado, se identifican los dualismos que conforman el mestizaje en las relaciones de poder y en la constitución de los nacionalismos, posteriores a los procesos independentistas. Finalmente, se incluyen posiciones que denotan al mestizaje como construcción discursiva y categoría emergente com-

pleja, que increpa a las tradiciones académicas y que se construye a sí mismo como proceso de hibridación cultural y fuente continua de múltiples identidades. De la misma manera, se examina la emergencia de discursos que plantean al mestizaje como antípoda de la idea de nación, y otras perspectivas que lo identifican en tanto estrategia de convivencia e intercambio cultural.

En el capítulo III, El sinequizaje: propuesta de análisis para el problema del mestizaje, se construye la discusión teórica sobre argumentos que analizan los pares antinómicos y los elementos comunes contruidos dentro de estudios sobre el mestizaje. Aquí se propone una perspectiva nueva, la sinequista, para el estudio de un faneron, que, aplicada a este estudio, determina que la categoría mestizaje es insuficiente para dar cuenta de su complejidad, desde los dualismos que la componen. Por último, se encuentran las conclusiones que evalúan el logro de los objetivos de la investigación.

La referencia hecha sobre razón y mito en el mestizaje, así como en los otros dualismos que forman parte de su esquema, necesita estudiarse desde otra perspectiva. Es importante precisar que la categoría razón/mito, cuyas raíces se nutren de las ideas ilustradas y el concepto de progreso, que posteriormente cristalizaría en nuevas reflexiones en el seno de la modernidad, configura un conjunto de procesos, conceptualizaciones, experiencias y prácticas que se reflejan tanto en el discurso académico de los autores y sus enfoques como en las dinámicas sociales del mestizaje. Este libro es una invitación a revisar estos conceptos.

Los conceptos de mestizaje y las doctrinas dualistas del pensamiento occidental

El mestizaje en Latinoamérica: una mirada a las doctrinas dualistas y el sinequismo

La tesis de esta investigación es la siguiente: el dualismo ha primado como el esquema de referencia sobre el cual se ha construido la categoría mestizaje en el contexto académico. Esta investigación aborda las unidades de análisis que constituyen libros, ensayos y artículos académicos que versan sobre el mestizaje en Latinoamérica.

En el recorrido teórico, con la guía del pragmatismo y la faneroscopia de Peirce para la identificación y validez del concepto de un fenómeno desde sus usos o finalidades para las prácticas humanas, se identifica que el mestizaje ha sido abordado desde perspectivas biológicas, sociales, culturales y políticas. En este sentido, los textos seleccionados exponen una multiplicidad de puntos de vista, que son también consecuencia de los diferentes espacios geográficos, históricos, socioculturales y políticos desde los que se construyen investigaciones sobre el tema del mestizaje.

Los acercamientos conceptuales a la categoría mestizaje van desde una perspectiva cultural (Wade, García Canclini, Álvarez y Gruzinski), hasta quienes lo estudian a través de términos relacio-

nados, como *culturas híbridas* (García Canclini), *raza cósmica o raza iberoamericana* (Vasconcelos), *imaginario mestizo* (Gruzinski), etc. También se encuentran enfoques asociados a la biología humana (López Beltrán, Wade, Restrepo, Ventura, Pérez); a las estrategias de ascenso al poder (Ibarra, Cadena, Cueva, Quijano, Solano), a las ideologías de homogeneización nacional (Ospina, Wade, Geler, Álvarez, García Canclini, Fontenla, Cadena, Rodríguez, etc.); a criterios de autoidentificación (Valdivia, Schkolnik y Rojas, Aguad y Morrison); así como el mestizaje estudiado desde una dimensión de género (Rivera, Pérez, López Beltrán, Wade, y García y Ríos).

En este orden de ideas, Peter Wade (2003) plantea que “la multiplicación de los términos referentes al proceso de la mezcla obedecen a la percepción de que no hay un solo mestizaje, sino múltiples procesos de mezcla” (p. 274). Asimismo, Huáscar Rodríguez (2011) sostiene que “el mestizaje es una de esas definiciones en las que cabe todo sabiéndolo acomodar, y evidentemente, los discursos en torno a ‘lo mestizo’ han sido utilizados por diferentes actores, incluidas las propias élites de varios países latinoamericanos” (p. 146).

Algunos estudiosos del mestizaje, debido a múltiples interpretaciones y discursos construidos con el paso del tiempo, lo consideran un fenómeno complejo y difícil de abordar como objeto de investigación. No obstante, la mayoría de los trabajos existentes adoptan una perspectiva dualista. Para esta investigación, sin embargo, las miradas heterogéneas desde las cuales se ha estudiado el mestizaje se conciben como una oportunidad para la reflexión filosófica, teórica y metodológica.

Con el propósito de conocer en profundidad el significado del pensamiento dualista, en primer lugar, esta perspectiva debe conceptualizarse en el marco de la filosofía occidental. Se atiende principalmente a los dualismos antropológicos, considerados clave para la construcción del mestizaje como categoría. Este enfoque abarca las principales concepciones desarrolladas sobre el cuerpo, el alma y la mente en el pensamiento occidental, de manera que se puedan ar-

ricular los cambios y relaciones existentes entre los significados que sustentaron la idea colonial europea del mestizaje.

Consecutivamente, se propone la perspectiva teórica del sinequismo de Peirce como alternativa a la perspectiva dualista en estudio del mestizaje. Finalmente, se realiza un recorrido por las conceptualizaciones del mestizaje y las bases teóricas de carácter socio-antropológico que las sustentan.

La perspectiva dualista: un esquema de pensamiento para comprender el mundo desde la filosofía occidental

La filosofía de Occidente es el sustento de lo que, en esta investigación, se denomina pensamiento occidental. Este guarda relación con el surgimiento y la historia del pensamiento descrita a lo largo de una línea de tiempo que involucra a países ubicados hacia el occidente del otrora gran Imperio romano-cristiano. Algunos registros históricos cuentan que, poco antes de su muerte, el emperador Teodosio, en el año 395, repartió el Imperio romano entre sus dos hijos. El mayor, Arcadio, asumió el poder de la parte oriental, con capital en Constantinopla (Bizancio), y Honorio, quien recibió Occidente, con capital en Rávena. Mucho más tarde, en el siglo XVI, el término *Occidente* fue utilizado para situar el origen de los paradigmas del pensamiento grecorromano, en torno al cual se alineaban Estados que compartían ideas comunes.

Estas ideas comunes incluían la interpretación del *kosmos* desde la racionalidad griega, el principio de las leyes y el derecho de los romanos, los ideales bíblicos basados en concepciones éticas, políticas y religiosas del cristianismo, así como también, ya en la modernidad, la creación del método científico. Cuando se empieza a reflexionar sobre el origen del pensamiento, René Descartes había planteado, en 1637, la existencia de una *res cõgitans* y una *res extensa*, al decir que el sujeto no ocupa espacio ni tiene un tiempo concreto. Las

ideas, para Descartes, son eternas y universales. He aquí una de las características del pensamiento occidental: la idea de universalidad.

En la actualidad, el pensamiento de Occidente está representado, fundamentalmente, por los países de la Comunidad Europea, Estados Unidos, Reino Unido y otros que se encuentran bajo su influencia geopolítica.

Por otro lado, el pensamiento occidental puede comprenderse a partir de dos momentos de su propia historia: el primero, desde la época presocrática, cuando los griegos empezaron a estudiar al Ser. Más tarde, Sócrates, su discípulo Platón y el alumno de este, Aristóteles, hablaron del *logos* como cualidad de los hombres para entender su propio *ethos*, hablar como un *civitas* sobre los problemas de las *polis*, entender y nombrar las cosas que estaban en el *kosmos*; en fin, capacidad humana que puede entenderse como sentido común, y que era ejercida por hombres civilizados. Un segundo momento, desde la Ilustración, comprendida como una etapa del pensamiento de la modernidad. En este sentido Ernst Cassirer (1993) evoca las metas de la filosofía ilustrada:

El siglo XVIII está saturado de la creencia en la unidad e invariabilidad de la razón. Es la misma para todos los sujetos pensantes, para todas las naciones, para todas las épocas, para todas las culturas. Del cambio de los principios religiosos y de las normas morales, de las opiniones y los juicios teóricos, podemos decantar algo sólido y perdurable que, en su identidad y permanencia, expresa la naturaleza propia de la razón. (p. 20)

El pensamiento occidental cobra fuerza durante el siglo XVII, con el avance de la modernidad y el consiguiente análisis científico “positivista” de los fenómenos naturales y de la organización de la razón en torno a leyes universales.

Como ya se mencionó, uno de los elementos asumidos para el estudio del mestizaje es la adopción, por parte de sus investigadores, de una perspectiva de pensamiento dualista. Como señala el

médico e investigador Francisco Rubia (2019), “el pensamiento dualista o binario es el que analiza el mundo en términos antitéticos u opuestos: blanco/negro, luz/oscuridad, cuerpo/alma, cerebro/mente, etc. Es una manera de pensar muy extendida y característica de las ideologías, así como del fanatismo” (p. 11).

El origen de los dualismos en la filosofía occidental se encuentra en Platón y Aristóteles. Ambos echaron mano a los dualismos para explicar la existencia del cuerpo y del alma, así como la relación de estos con el bien y el mal. En este contexto, Aristóteles (2005) dice:

Todas las artes, todas las indagaciones metódicas del espíritu, lo mismo que todos nuestros actos y todas nuestras determinaciones morales, tienen al parecer siempre por mira algún bien que deseamos conseguir, y por esta razón ha sido exactamente definido el bien cuando se ha dicho que es el objeto de todas nuestras aspiraciones. (s. p.)

El pensamiento aristotélico permite reconocer que, en la filosofía helénica, la idea del bien era objeto de estudio para entender el *kosmos*, al que necesariamente se enfrenta la idea del mal. Como indica Aristóteles, “realmente la virtud moral se relaciona con los dolores y con los placeres, puesto que la persecución del placer es la que nos arrastra al mal, y el temor del dolor es el que nos impide hacer el bien” (2002, p. 45). La noción del bien y el mal, como concepción metafísica o moral, está ya presente, con fuerza, en la filosofía griega. Posteriormente acompañará al pensamiento occidental en su explicación del mundo circundante.

En algunos casos, el bien y el mal fueron explicados a través de mitos para dar sentido a los problemas humanos y de la naturaleza. El pensamiento filosófico llevó el mito al logos y, en Occidente, este pasó a fundamentarse en paradigmas propios para la construcción, valoración y significación del bien y el mal, como si estos fueran los esenciales y supremos elementos de toda verdad. Existe una relación directa, dentro de este esquema de pensamiento, entre el bien y el mal y el cuerpo y el alma; la corporeidad humana es la fuente sobre la que estos dualismos descansan, limitando o estimulando, en la experien-

cia, su propia naturaleza, y dictaminando esquemas de pensamiento y conducta como modelos a seguir, para actuar, pensar y sentir.

Platón fue el primero en consolidar esta postura, a través de uno de los dualismos más controversiales en la historia de la filosofía: el de cuerpo/alma. En *Fedón* o *Del Alma*, el filósofo sostiene que lo bueno viene del alma:

La razón misma lo dicta; porque si es imposible conocer nada en su pureza mientras que vivimos con el cuerpo, es preciso que suceda una de dos cosas: o que no se conozca nunca la verdad, o que se la conozca después de la muerte, porque entonces el alma, libre de esta carga se pertenecerá a sí misma. (Platón, s. f., p. 20)

Es así que, para el filósofo, el cuerpo era un impedimento para el alma y la verdad solo era posible cuando esta alcanzaba su liberación. Respecto de Platón, Pablo Martín Prieto (2016) afirma que “su concepción del hombre es marcadamente dualista, pues ve en él un compuesto accidental de un principio inmortal e inmaterial, el alma, unido a un cuerpo material que le sirve transitoriamente de apoyo durante esta vida” (p. 21). El cuerpo como prisión e impedimento del alma fijaba una limitación, pero de la cual el ser humano podía liberarse. Platón fundó la idea de un cuerpo separado del alma; el cuerpo representa el mal y el alma, la idea del bien.

Los griegos creían en la subsistencia del alma después de la muerte, una vez separada del cuerpo; la inmortalidad era considerada como una virtud natural del alma, semejante a la condición divina de los dioses, lo que suponía el bien. Así, en el mundo griego, la negatividad del cuerpo era percibida, por primera vez, de modo consciente; es decir que el dualismo posee su polo positivo (el bien, el alma, lo divino) y su polo negativo (el mal, el cuerpo, lo meramente humano) (Dussel, 1974, p. 6).

El dualismo antropológico alma/cuerpo de Platón se fundamentó tanto en lo metafísico como en lo ontológico. La relación de subordinación de uno de los elementos del dualismo frente al otro es

evidente: el cuerpo es un instrumento al servicio del alma, el cuerpo es la raíz de todo mal y es lo que muere. A lo largo de toda su obra, Platón concibió al cuerpo como algo negativo. Para el filósofo, la razón, la justicia, el bien y la virtud descansan en el alma. En este sentido, construyó no solo una idea reduccionista sobre el ser humano al comprimirlo dentro de su alma; también plantó las bases para el surgimiento de otros dualismos subsecuentes dentro de la filosofía occidental: civilización/barbarie, belleza/fealdad, filosofía/política, individuo/ciudadano, ciudad/estado. Por ejemplo, cuando Platón se refiere al Estado, lo compara con el alma, como lo sostienen Giovanni Reale y Dario Antiseri (1995):

Construir la ciudad quiere decir conocer al hombre y el lugar que este ocupa en el universo. Según Platón, el Estado no es más que una ampliación de nuestra alma, una especie de una gigantesca ampliación de nuestra *psyche*. El problema central de la naturaleza de la justicia, que constituye el eje en torno al cual giran todos los demás temas, recibe una adecuada respuesta precisamente cuando se observa cómo nace (o cómo se corrompe) una ciudad perfecta. (p. 150)

La filosofía platónica, que debe comprenderse en el marco de la cultura griega, constituye uno de los cimientos para la construcción del pensamiento occidental; su conocimiento ayuda a la distinción entre el bien y el mal. En ese contexto, la educación, desempeña un papel fundamental, tal y como lo sostiene Aristóteles (2005):

He aquí porque desde la primera infancia, como dice muy bien Platón, es preciso que se nos conduzca de manera que coloquemos nuestros goces y nuestros dolores en las cosas que convenga colocarlas y en esto es lo que consiste una buena educación. (s. p.)

Aristóteles, en diálogo con Platón, también construye su idea del bien; esta radica en el hecho de que la virtud y la educación deben estar orientadas a alcanzarlo. Sobre esta idea surge el dualismo civilización/barbarie, ya que a partir de la educación es que los individuos tienen acceso al conocimiento, a los códigos y los valores de la sociedad. La educación nos hace civilizados. La materia debe

ser gobernada por el bien, el bien es la virtud; por lo tanto, la virtud consiste en dominar los placeres del cuerpo, y la valentía debe prevalecer por sobre el dolor. La civilización está llamada a someter a los bárbaros, ya que estos desconocen el bien, tal y como lo conciben los filósofos griegos. El idealismo de Platón propone que el alma está destinada a un mundo que no es de los hombres; siglos después, en el cristianismo y en la teología occidental, su pensamiento será esencial porque incluye la categoría de lo inmaterial originado en la divinidad (Copleston, 2018).

En lo que se refiere al Estado, Platón, lo entiende como una ampliación del alma, mientras que, para Aristóteles, debe estar orientado hacia un fin; es decir, el bien como la idea suprema y el mal como la falta de la idea, o sea la ignorancia de la comunidad. En este sentido, afirma Frederick Copleston:

Este fin es el bien supremo del hombre, su vida moral e intelectual. La familia es la comunidad primitiva, que existe para hacer posible la vida, para acudir a las necesidades cotidianas de los hombres, y cuando varias familias se unen y se procura ya algo más que la satisfacción de las necesidades diarias, se origina la aldea. Más adelante, de la unión de varias aldeas en forma de una comunidad mayor, que “se basta a sí misma o casi se basta del todo”, surge la ciudad-Estado. (p. 307)

Respecto de los regímenes de gobierno, tras la constitución del Estado, Aristóteles expuso que todos ellos pueden degenerarse si tienen un mal gobernante. En este mismo orden de ideas, el filósofo planteó que la monarquía, al degenerarse, pasaba a ser una tiranía, la aristocracia una oligarquía y la democracia una anarquía. En cuanto a los planteamientos de Platón y Aristóteles sobre el Estado, Copleston indica que “el Estado ejerce la función positiva de servir al fin del hombre, conduciéndole al vivir que más le conviene, o sea, al logro de la felicidad” (p. 307).

Es importante señalar que tanto los planteamientos platónicos como los aristotélicos tienen una gran trascendencia en el pensamiento occidental, incluso a pesar del paso del tiempo y los cam-

bios producidos en el contexto histórico, político y social en la Grecia clásica. Esto se entiende debido al hecho de que los argumentos platónicos fueron retomados primero por los neoplatónicos y luego por los aristotélicos, que posteriormente se convirtieron en el fundamento de la filosofía medieval y la escolástica. El pensamiento de Platón siguió siendo relevante, no solo dentro de las ideas filosóficas de la Edad Media, sino en el Renacimiento y, posteriormente, en la modernidad.

El dualismo alma/cuerpo en la filosofía medieval

Desde el siglo V a. C., Grecia se constituyó en una fuente de desarrollo del pensamiento. Su fin llegó con el emperador Justiniano, quien en el año 529 d. C. clausuró la Academia fundada por Platón. Pensadores como Agustín de Hipona (354-430) habían mantenido, sin embargo, un vivo interés en los filósofos griegos clásicos.

Considerando el contexto histórico antes expuesto, es necesario señalar que tanto los planteamientos aristotélicos sobre el dualismo alma/cuerpo como sus reflexiones sobre el Estado son retomados por la filosofía medieval, que se origina con Agustín de Hipona. En tal sentido, Copleston (2018) explica cómo los cristianos aprovecharon la concepción filosófica aristotélica del Estado para darle relevancia a la institución eclesial:

Los filósofos cristianos medievales supieron equilibrarla con la importancia que dieron justamente al individuo y a la familia y con la aceptación de otra “sociedad perfecta”, la Iglesia, cuyo fin es superior al del Estado. Además, en la Edad Media el Estado-nación aún estaba relativamente poco desarrollado. (p. 307)

Es de esta manera que, con la expansión del cristianismo y al haberse convertido este en la religión de muchos Estados europeos, los pensadores cristianos buscaron en las fuentes griegas los argumentos que les permitieran fijar, bajo criterios racionales, sus

creencias religiosas. De esta manera, el pensamiento aristotélico se reinterpretó, adecuándolo a los esquemas del cristianismo.

Por otro lado, también fueron aceptadas por los pensadores de la Edad Media las doctrinas filosóficas platónicas no contrarias a las enseñanzas del cristianismo. Entre ellos sobresale Agustín, una de las figuras más importantes de la primera filosofía medieval. Con relación al tema del alma y el cuerpo, este filósofo desarrolló su propia concepción dualista del ser humano. Martín Prieto (2016) expone que en el pensamiento de Agustín “queda la constatación de que esos dos principios —alma y cuerpo— deben distinguirse tanto por sus facultades —rasgos y actuación— como por su distinto papel en orden a explicar cómo se produce el conocimiento humano” (p. 86).

Si bien Agustín retomó los dos principios constitutivos del ser humano, no logró desarrollar una teoría que consiguiera dar cuenta del rol que tienen estos en el proceso de formación del conocimiento. En este mismo orden de ideas, Martín Prieto (2016) asevera que:

Agustín defiende que el alma, como principio espiritual, no puede ser afectada por lo que el cuerpo padece o percibe; se trata de una cuestión de principio, porque lo material es inferior a lo espiritual, y en consecuencia el cuerpo no puede actuar sobre el alma. De hecho, la materia siempre es caracterizada como esencialmente pasiva. Queda, así pues, la alternativa de que el alma no es compelida o afectada por la impresión de algo exterior que percibe de los sentidos corporales, sino que precisamente usa a estos como instrumento para percibir todo aquello exterior que puede afectar al cuerpo, que rige. (p. 86)

De aquí se desprende que, para Agustín, el alma tiene un rol activo y el cuerpo se encuentra totalmente subordinado al principio espiritual del ser humano, cuyo cuerpo es gobernado por el alma y actúa bajo su supremacía. En esta concepción se pueden rastrear los vínculos con Platón, para quien el alma tiene por esencia un origen divino, y orienta el proceder del ser humano. En cambio, el cuerpo, al ser considerado como la prisión del alma, exige, por parte del hombre, un esfuerzo consciente para lograr su liberación.

Siglos más tarde, ya en la baja Edad Media, Tomás de Aquino (1225-1274), seguidor de la filosofía de Platón y Aristóteles, concibió el alma como principio y esencia de la existencia humana, sin la cual la vida no sería posible. En este sentido, Tomás de Aquino sostuvo que “nada está sometido a sí mismo. Pero la persona está sometida a la esencia. Por eso se la denomina supuesto o hipóstasis. Luego persona y esencia no son lo mismo” (2002, p. 377). El dualismo cuerpo/alma se mantuvo; pero a diferencia de Platón, Tomás de Aquino sostuvo que el alma está destinada a un solo Dios, que es el bien supremo. El pensamiento aristotélico-tomista se fundó en la concepción de que el alma es el centro del intelecto o el espíritu. El hombre conoce el mundo a través del alma; el cuerpo es lo mortal y está supeditado a la inmortalidad del alma. En la Edad Media, el cristianismo y la teología guiaron el pensamiento filosófico; el teocentrismo rigió todos los ámbitos del ser humano, tanto en lo natural como en lo científico. La fe dominó la razón y el pensamiento escolástico se impuso en las universidades. Por lo tanto, el cuerpo siempre fue, para los filósofos cristianos del periodo medieval, inferior al alma por su cercanía al pecado y su carente trascendencia.

Es importante señalar que tanto Agustín de Hipona como Tomás de Aquino tuvieron una gran influencia en el cristianismo, que halló sustento en el argumento platónico de los dos mundos, el sensible y el inteligible, fundamental para la filosofía escolástica. En esta misma línea argumentativa, la noción del Demiurgo, que configura y ordena el mundo sensible, remite a la idea de la creación y su creador, además de la concepción del bien y el alma vinculada a la trascendencia divina. Posteriormente, con el desarrollo de la escolástica y el poder político clerical, el surgimiento de las ideas filosóficas estuvo circunscripto a los círculos académicos debido al gran dominio eclesial en todos los ámbitos de la sociedad.

En concordancia con el pensamiento de Platón, cabe mencionar al dualismo presente en la distinción de un mundo sensible y un mundo inteligible, y la explicación de la semejanza entre ambos

a partir de las teorías de la imitación o la participación; la existencia del Demiurgo, entidad “configuradora” del mundo sensible (lo que, para los cristianos, lo acercaba a la idea de “creación”); y a la idea de bien, como fuente de toda realidad, identificada con la idea de Uno, lo que se interpretaba como una afirmación simbólica del monoteísmo y de la trascendencia de Dios.

El dualismo en el pensamiento occidental

Las perspectivas dualistas más significativas dentro del pensamiento occidental se encuentran sustentadas por los pares de oposición, bien/mal, cuerpo/alma-mente, razón/mito, entre otros. Según Ferrater Mora (2013), se considera dualista a una doctrina que dentro de la metafísica supone que existen pares de principios o realidades, a su vez irreductibles entre sí, que han sido utilizadas para la explicación del universo.

Para Ferrater Mora, los dos componentes de un dualismo tienen la función de organizar el pensamiento y la producción de significados que se originan dentro del conocimiento humano. El análisis de un fenómeno, desde una perspectiva dualista, separa sus partes de manera arbitraria y las identifica, jerarquiza y diferencia con el objetivo de lograr una mayor comprensión de dicho fenómeno. También se puede considerar este concepto:

Dualismo (del latín: *duo*, dos). El dualismo es una tendencia filosófica que, por oposición al monismo, estima como el fundamento de la existencia, no una sino dos diferentes sustancias. Descartes, por ejemplo, consideraba que dos principios independientes entre sí, dos sustancias, material y espiritual, son el fundamento de lo existente (2009, p. 84). Con relación a este concepto, Rubia (2019) agrega: “dualismo que se ha llamado sustancial, filosófico o cartesiano” (p. 11).

Por su parte, Pierre Hiernaux (2009) identifica los dualismos desde tres perspectivas. La primera los reconoce como principios constitutivos de sentido; en segundo término, pueden definirse como

principios que permiten “la producción de ‘binariedades’ o la construcción de dicotomías con fines de teorización, de problematización o de conceptualización; es el nivel donde se elaboran las categorías del conocimiento científico” (p. 27). En tercer lugar, se encuentra la perspectiva que comprende los fenómenos sujetos a ser descritos desde dicotomías; como muestra de ello tenemos los de referencia geoespacial; urbano/rural, o, también, política; derecha/izquierda, que tienen un vínculo con las manifestaciones de la vida cotidiana.

Aquí atenderemos a los tres tipos de dualismos para analizar la construcción de conceptos vinculados al mestizaje; estos son interdependientes entre sí y se abordan con el objetivo de encontrar el esquema de categorías de dualismos más importante, problematizar su pertinencia en el pensamiento sobre lo mestizo y determinar las relaciones existentes entre ellos. Dice Hiernaux:

Es verdad que el carácter universal de la disyunción binaria como base y condición formal de la constitución del sentido no impide en modo alguno que se produzcan disyunciones diferentes y originales según las culturas y/o las coyunturas históricas para constituir gamas de conceptos y de nociones completamente específicos. (2009, p. 30)

Por lo tanto, la comprensión de los elementos de los dualismos depende del origen del pensamiento desde el que se construyen. En el caso de este estudio, se observan los dualismos como resultado de la cultura y el pensamiento de Occidente debido, en primer lugar, a su ineludible influencia en la construcción de la idea del mestizaje a partir de la colonización europea del Nuevo Mundo. En segundo, por la accesibilidad al conocimiento científico referente a la construcción sociohistórica de los dualismos. Y finalmente, debido a que aporta elementos esenciales para la discusión de la categoría mestizaje en Latinoamérica.

Es importante destacar, de acuerdo con Hiernaux, que el esquema de pensamiento dualista ha tenido una gran importancia en la construcción de significados, la generación del conocimiento y

las interpretaciones. Es imprescindible aclarar que los dualismos se constituyen en un proceso de conocimiento ya que, como lo afirma, operan como principios constitutivos de sentido (p. 25).

Por otro lado, las restricciones y problemas no se derivan explícitamente de los dualismos, sino del hecho de asumirlos desde posiciones esencialistas en el marco de la cultura occidental y las concepciones filosóficas duales, lo cual los ubica en una lógica de separación irreductible de los elementos que conforman un fenómeno.

Hiernaux define los dualismos como sinónimo de binarismos, siempre y cuando estos sean concebidos como elementos de problematización, teorización a nivel de categorías que forman parte de un análisis científico. En consecuencia, debemos comprender el término *dualista* de igual manera que el término *binario*.

Por otro lado, analizar la palabra dualismo, desde el punto de vista etimológico, remite a dos términos: *dualis* y *duo*, provenientes del latín, que significan dos y dual. La expresión fue introducida por el inglés Thomas Hyde, en 1700, en su obra *Viterum Persarum et Parthorum et Medurum Religions Historia*. En ella, el autor utiliza el término *dualismo* en un sentido teológico, para referirse a la religión persa; desde entonces, el dualismo es considerado una doctrina que trata de explicar el origen y evolución del mundo, basada en la idea de la existencia de dos principios universales, al mismo tiempo antagonísticos, supremos, radicales: el principio del bien y el del mal. Enrique Dussel (1974) explica que el ser humano, desde que desarrolló la capacidad de especulación, ha fundamentado sus actos, comportamientos y actitudes a partir de sus concepciones teóricas sobre el mundo y la vida humana, el bien y el mal.

Dolor, sufrimientos más sutiles o intensos, enfermedad, crimen, guerra, terremotos, maremotos, plagas, pestilencia, tortura, muerte finalmente... nada vivo o aun inanimado parece poder huir de las afiladas garras del mal o de la destrucción si la entendemos como tal. Es, por lo tanto, común, si bien en distinto grado, la experiencia del mal en la vida del hombre, lo que a la par pone en cuestión

la posibilidad de una *vita buona* que merezca la pena ser vivida y exige redoblar los esfuerzos intelectuales para replantear, sea desde la razón o desde la fe o cualquiera de todas sus posibles mixturas intermedias, los caracteres que debería atesorar esa buena vida para intentar salir así, de manera al menos un poco digna, de semejante atolladero. (Rojo, 2017, p. 2)

La necesidad de encontrar esa vida buena (o, en términos de Platón y Aristóteles, encontrar el bien) también conllevó construir una noción de lo que el mal representaba; la idea del bien/mal ayudó a que el cerebro pudiera distinguir categorías, dentro del lenguaje, que han variado a lo largo del tiempo. Sin embargo, como consecuencia, se evidencia que el pensamiento basado en dualismos es una práctica recurrente en las relaciones sociales, además de ser útil para organizar los pensamientos. Esta recurrencia, no obstante, dota de una visión reduccionista e intimista a la comprensión de los fenómenos sociales y las maneras de pensar, evitando incluir cambios y elementos que gravitan en torno al pensamiento en general. En este contexto, Rubia sostiene que “pensar en términos antitéticos es necesario, porque de esa manera aumentan los contrastes y así se consigue que esos términos resulten por comparación más nítidos para nuestro pensamiento” (2019, p. 41). El mismo autor explica que el ser humano tiene tendencia a construir dualismos para entender el mundo; esta predisposición puede tener orígenes innatos o fisiológicos; el pensamiento dualista y su contenido, empero, ha llevado a la humanidad a la violencia, justamente por realizar diferenciaciones entre grupos. Ejemplo de ello son las religiones que han llegado al extremismo fundamentalista, causando terror y zozobra para muchos pueblos y culturas.

En este mismo contexto, el término *dualismo* delata la existencia de dos principios antagónicos, opuestos, que se excluyen entre sí y conforman disyunciones. Estos principios contrarios constituyen dualismos que, dentro de la cultura occidental, permitieron la articulación de sentido y, además, han sido empleados con “fines de teorización y de conceptualización” (Hiernaux, 2009, p. 25).

El dualismo alma/cuerpo en el pensamiento moderno

Con el surgimiento de la razón moderna y el cuestionamiento de la escolástica, se inicia un nuevo periodo en el pensamiento occidental. En este panorama sobresale René Descartes (1596-1650), quien realiza lo que se considera la primera propuesta sistematizada que aborda las relaciones entre el cuerpo y la mente:

Pero el cuerpo humano, en tanto que difiere de los otros cuerpos, no está formado y compuesto sino de una cierta configuración de miembros y de otros accidentes semejantes; mientras que el alma humana, por el contrario, no está compuesta así de accidentes algunos, sino que es una pura sustancia. Porque, aunque todos sus accidentes se cambien, por ejemplo, que ella conciba ciertas cosas, quiera otras, sienta otras, etc., sin embargo, es siempre la misma alma; mientras que el cuerpo humano ya no es el mismo con solo que se cambie la figura de algunas de sus partes. De donde se sigue que el cuerpo humano puede con facilidad perecer, mientras que el espíritu, o el alma del hombre (lo que yo no distingo), es inmortal por su naturaleza. (Descartes, 2009, p. 162)

El filósofo francés concebía al cuerpo, junto con el cerebro, como algo mecanicista, similar al cuerpo de los animales, que no tienen alma. Su idea consistía en reconocer el alma como la conciencia que impulsa la vida del cuerpo. En este sentido, asevera Descartes:

Concluyo muy bien que mi esencia consiste solo en que soy una cosa que piensa, o una sustancia cuya esencia toda, o cuya naturaleza, no es sino pensar. Y aunque tal vez [...] tenga un cuerpo al cual estoy unido de manera muy estrecha; sin embargo, como tengo, por un lado, una idea clara y distinta de mí mismo en cuanto soy una cosa que piensa y no extensa, y como, por el otro, tengo una idea distinta del cuerpo en tanto que es solo una cosa extensa y que no piensa, es cierto que ese yo, es decir, mi alma, por la cual soy lo que soy, es entera y verdaderamente distinta de mi cuerpo, y puede ser o existir sin él. (2009, p. 211)

El dualismo cartesiano descansa sobre la concepción de que el hombre está compuesto por un alma, *res cōgitans*, a la que se le atribuye

buye el pensamiento, y es la parte racional y que también contiene la idea del Creador. Por otro lado, el cuerpo, *res extensa*, es donde, según el filósofo, descansa la vida. Sin embargo, el cuerpo es lo mecánico, capaz del movimiento, y regido por las leyes de la mecánica. Seres pensantes/seres extensos, el alma o la mente, ubicadas en la glándula pineal, constituyen el pensamiento; mientras que el cuerpo es lo extenso, ya que ocupa un lugar en el mundo. *Cogito ergo sum* constituye la respuesta a la mayor duda de Descartes: el hombre es primero mente y racionalidad y luego corporeidad. Su dualismo radica en la idea de que los hombres son los únicos seres vivos que poseen mente, y es ahí donde radica la libertad humana. Por lo tanto, el cuerpo, para el filósofo, como señala Dussel (1974) es un mero instrumento mecánico, similar al de los animales. Por lo demás:

El cuerpo fue procreado; el alma fue creada. Aunque las dos realidades eran de una naturaleza enteramente diferente, ellas pueden reaccionar una sobre la otra, el alma sobre el cuerpo y el cuerpo sobre el alma. Cómo esta reacción se lleva a cabo es un misterio; sin embargo, únicamente Descartes la pronunció diferente: dualismo¹. (Custance, 2001, p. 2)

Para Descartes, la mente y el cuerpo no tienen el mismo origen ni naturaleza; el cuerpo se relaciona con la mente por la intervención de Dios. Es interesante advertir que, para el filósofo, la idea del bien/mal está relacionada con lo verdadero/falso; Dios era lo verdadero, y la verdad se percibe con el pensamiento o con el alma. Descartes construye una nueva forma de entender el dualismo alma/cuerpo, y confiere especial importancia al estudio del alma desde la filosofía y en su relación con Dios:

1 Custance, A. *The Mysterious Matter of Mind* (2001). Original en inglés: "The body was procreated; the soul was created. Though the two realities were of an entirely different nature, they could react upon each other, the soul on the body and the body on the soul. How this reaction takes place is a mystery nevertheless; only Descartes spelled it differently – dualism" (trad. de la autora).

En lo que respecta al Alma, aunque muchos hayan creído que no es fácil conocer su naturaleza, y algunos hasta se hayan atrevido a decir que las razones humanas nos persuaden de que muere con el cuerpo, y que únicamente la Fe nos enseña lo contrario, sin embargo, puesto que el Concilio de Letrán, que se realizó bajo León X, en la sesión 8 los condena, y ordena expresamente a los Filósofos Cristianos responder a sus argumentos y emplear todas las fuerzas de su espíritu para hacer conocer la verdad, me he atrevido a intentarlo en este escrito. (Descartes, 2009, p. 156)

El dualismo cartesiano superó las ideas de la Edad Media, que hablaban desde el pensamiento escolástico, al oponerse a aceptar la verdad basada en prejuicios. Defendió la razón como método para alcanzar la verdad; esa razón, que radica en el alma, no comprende una substancia física, por lo tanto, la relación con Dios es la única explicación de su existencia (Copleston, 2018).

Con Descartes, en el siglo XVII, nació la filosofía moderna. Esta filosofía no está, como ya se dijo, exenta de dualismos. Dichos dualismos tuvieron una gran importancia en las sustentaciones filosóficas de investigaciones posteriores. Entre los dualismos cartesianos de la filosofía moderna caben destacar “el dualismo cuerpo/alma [que] se constituye en la base de otros dualismos propios del pensamiento cartesiano, a saber: razón/imaginación, verdadero/falso, causa/efecto; entre otros” (Vélez, 2016, p. 30).

Considerando los dualismos antes mencionados, se observa cómo las significaciones otorgadas a la dualidad alma/cuerpo son fundamentales en el pensamiento occidental. Los dualismos no solamente son fundamentales para el desarrollo de la reflexión *per se*, sino que, además, permiten entender el porqué de la manera de pensar y actuar de los grupos humanos influidos por ellos. Los dualismos constituyen un molde que determina la forma de pensar y actuar de los seres humanos, dentro de condicionamientos históricos propios, que surgen con el propósito de dar respuestas a los problemas planteados. Estos problemas, debe enfatizarse, están formulados para una época social y culturalmente determinada.

La adquisición de una postura dualista para el análisis de un fenómeno da lugar a que el investigador empiece su trabajo ubicando *a priori* determinados principios y conceptos generales para, paulatinamente, ir ampliando sus hallazgos. Es decir, aquella emerge de ideas preconcebidas. Por otro lado, el pragmatismo de Peirce tiene como punto de partida un conocimiento en particular, basado en lo fáctico como eje referencial de la investigación, dentro de la cual se considera que lo observado es el *datum*. El filósofo sostiene que los conceptos se deben construir sobre los hechos.

Descartes dio a conocer postulados tanto filosóficos como científicos, que serían desarrollados posteriormente, durante el Renacimiento, y serían cruciales para la ciencia moderna. Uno de los dualismos cartesianos, duda/creencia como parte de la búsqueda de la certeza absoluta, se estableció como doctrina filosófica. Para el cartesianismo se puede alcanzar la verdad a partir de una duda de cuyo origen se tenga certeza.

Es importante confrontar el pensamiento cartesiano con el de Peirce. Para este, la construcción del conocimiento es parte de un proceso histórico, dialéctico y científico. Peirce critica a Descartes y su posición sobre la claridad de las ideas, lo que le llevó a crear su propia teoría. En su artículo “Cómo esclarecer nuestras ideas”, publicado en 1878,² pone en duda la posibilidad de alcanzar una certeza absoluta sobre cualquier cosa, y sostiene que se deben evitar las ideas oscuras, lo que significa que una idea debe ser aprehendida a tal punto que pueda ser identificada de cualquier manera y no se preste a confusiones; entonces se puede decir que una idea es clara.

Cuando Descartes emprendió la reconstrucción de la filosofía, su primer paso fue el de permitir (teóricamente) el escepticismo y descartar la práctica escolástica de acudir a la autoridad como la fuente última de verdad. Hecho eso, buscó una fuente más natural de principios verdaderos, que afirmaba haberla encontrado en la mente

2 (2012).

humana; de este modo pasó, de la manera más directa, del método de autoridad al de aprioridad, como se describió en un texto anterior (Vélez y Castillo, 2020). La autoconciencia nos proporcionaría nuestras verdades fundamentales y decidiría lo que es agradable a la razón. Dice Peirce (2012a):

Pero dado que no todas las ideas, evidentemente, son verdaderas, fue llevado a señalar, como primera condición de infalibilidad, que estas tienen que ser claras. La distinción entre que una idea parezca clara y que realmente lo sea se le ocurrió confiando en la introspectiva, como lo hizo, incluso para el conocimiento de las cosas externas, ¿por qué debería cuestionar su testimonio con respecto a los contenidos de nuestras propias mentes? Pero luego, supongo, viendo que hombres que parecían bastante claros y positivos sostenían opiniones opuestas acerca de principios fundamentales, fue llevado a añadir que la claridad de las ideas no era suficiente, sino que estas tienen también que ser distintas, esto es, que no haya nada sobre ellas que no esté claro. Lo que probablemente quería decir con esto (pues no se explicó con precisión) era que tienen que superar la prueba de un examen dialéctico; que no solo tienen que parecer claras al principio, sino que la discusión nunca debe ser capaz de sacar a la luz puntos de oscuridad relacionados con ellas. (p. 173)

Para Peirce no podremos aprender nada nuevo con el conocimiento de definiciones. Sin embargo, estas nos ayudan a alcanzar un orden en nuestras ideas, y este orden es una característica del intelecto humano. Sostuvo, además, que el inicio de un proceso del intelecto debe estar fundamentado en una duda real, en una idea clara, no en ideas borrosas u oscuras. Desde esta posición, Peirce formuló un método para esclarecer las ideas. La duda juega un papel importante en la producción de la investigación científica, por lo que esta debe ser clara y “real”, no “fingida”, ya que esta última da como resultado una discusión “ociosa”. Una discusión basada en una duda real se transformará en una creencia. Pero, ¿qué es una creencia?

Parafraseando a Peirce, la creencia es una regla para la acción, cuya aplicación implica más duda y más pensamiento; al mismo

tiempo es un lugar de parada para el pensamiento y un nuevo punto de partida. Es por eso que me permito llamarlo “pensamiento en reposo”, aunque el pensamiento es esencialmente una acción. En términos de Peirce (2012a):

El resultado final del pensar es el ejercicio de la volición, y de esto el pensamiento ya no forma parte; pero la creencia es solo un estadio de la acción mental, un efecto sobre nuestra naturaleza que es debido al pensamiento, y que influirá nuestro pensamiento futuro. La esencia de la creencia es el establecimiento de un hábito, y las diferentes creencias se distinguen por los diferentes modos de acción a los que dan lugar. (p. 177)

En este contexto, Peirce confrontó a Descartes y sostuvo que las ideas no se fundan en la mente. Resaltó, además, que el cartesianismo considera que no podemos evitar aceptar las proposiciones que parezcan verdades, sean estas lógicas o ilógicas. Por el contrario, estas son el resultado de ese proceso historicista que nos lleva a la fijación de las creencias, en el que la función del pensamiento es la de crear hábitos para la acción (Peirce, 2012a).

La filosofía de Peirce juega un papel primordial en esta investigación. Si bien es cierto que contamos con muchos significados de *mestizaje*, estudiarlos realmente no implicará nada nuevo, al menos que estudiemos los hábitos o las creencias que estos han producido en el contexto humano. Por lo tanto, es necesario, en primer lugar, dar un orden a dichos conceptos y eliminar esa duda que irrita, pero que invita a la reflexión: ¿es posible identificar y analizar el esquema prioritario sobre el que se ha construido la categoría mestizaje en el contexto académico? El pensamiento, entonces, se fundamenta en la finalidad, en los hábitos o creencias que se han construido en torno al mestizaje, y, como diría Peirce, la única función del pensamiento es que este produce hábitos de acción. Luego de encontrar esa claridad, es imposible pensar en el mestizaje del mismo modo que antes, debido a que se alcanzó cierto grado de inteligibilidad, aunque lo

más seguro es que genere también nuevas dudas, que inviten a pensar en otros problemas que deberán ser investigados.

Los pensadores de la Ilustración hicieron suyos los principios filosóficos cartesianos para sostener que la ciencia permite al hombre dominar la naturaleza, y afirmar que el ser humano y la razón están en la capacidad de superar los saberes aparentes, aquellos que carecen del ejercicio del pensamiento generado por una investigación rigurosa, opuesta a los dogmas y prejuicios (Copleston, 2018). Desde el dualismo cartesiano mente/cuerpo surgieron otros dualismos: progreso/estancamiento, razón/superstición, conocimiento/ignorancia y sujeto dominante/objeto dominado.

Posteriormente, surgió la figura de Immanuel Kant (1724-1804), importante tanto para el pensamiento de la Ilustración como para el de la filosofía moderna. Kant delinea una nueva concepción del alma: determinar tanto la existencia del alma como de Dios, según él, no es posible a través del uso de la razón práctica, debido a la imposibilidad de su análisis objetivo. Sin embargo, pensar tanto en Dios como en el alma, para Kant, es necesario para el ser humano, ya que es desde lo metafísico que este puede desarrollar su conciencia moral. Si bien esto no constituye conocimiento, la misma razón sugiere su observación; a este fenómeno lo denomina fe racional. El pensamiento de Kant constituye la base de la filosofía moderna, y es quien define con claridad el concepto de Ilustración:

La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. *Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración. (Kant, 2009, p. 249)

Para la Ilustración, la razón es el fundamento para solucionar muchos de los problemas que atañen al hombre y construir su felicidad. Entre los siglos XVII y XIX se produjeron cambios radicales,

tanto en Europa como en otras regiones del mundo, con un particular impacto en la filosofía porque esta dejaba de estar supeditada a la religión. La Ilustración marcó una distancia con el predominio de la Iglesia en los asuntos sociales, iniciando un lento proceso de secularización. Alemania, Inglaterra y Francia fueron los focos de las nuevas concepciones del mundo, con Kant, Locke, Newton, Montesquieu, Voltaire y Rousseau, entre otros, como figuras centrales. Las ideas ilustradas se extendieron a otros continentes y, particularmente, hacia las colonias (y luego naciones) americanas, donde los criollos y los mestizos las adoptaron, encendiendo las ideas de liberación.

La razón fue conquistando, poco a poco, los espacios que había ocupado la religión en la época medieval. El antropocentrismo se impuso a las instituciones eclesiales y quedaron en evidencia dualismos como el Estado al servicio ciudadano en oposición al Estado al servicio divino; la libertad del individuo frente al poder estatal; el delito como falta contra la sociedad; el pecado como falta contra Dios; el conocimiento frente a la ignorancia, la búsqueda de felicidad frente a la búsqueda de la redención.

Perspectiva de la continuidad: teoría del sinequismo de Peirce

Como propuesta para superar el dualismo, la filosofía que divide a todo en dos, he adoptado la doctrina del sinequismo, formulada por Charles Sanders Peirce (1839-1914). Esta mirada puede convertirse en un aporte para disciplinas como la metodología de la investigación, la lógica y la filosofía de la ciencia. El principio sinequista ayuda a analizar las relaciones entre los elementos de un término desde una perspectiva contraria a la dualista. Peirce, en su texto de 1893, sostiene que “la continuidad rige sobre la esfera de la experiencia en todos sus elementos” (2012b, p. 49).³ Para la filosofía de Peirce, la tendencia que considera todo proceso de la mente como

3 (2012).

un continuo es el sinequismo, que se explica al considerar que toda proposición posee una matización indefinida, ya que, si esta no se relaciona con la experiencia, no guarda ningún significado; y las experiencias humanas pueden ser indefinidas.

Peirce fue realizando, de forma gradual, aclaraciones sobre la continuidad, demostrando que los objetos de estudio de las matemáticas y la filosofía pueden servirse mutuamente. Para Peirce, se puede aplicar a la teoría de la continuidad una reflexión matemática, lo que no determina que la continuidad sea asunto de matemática pura (Havenel, 2008). Esto posibilita una explicación, en lenguaje matemático, de un argumento que, también, puede evolucionar con conceptos matemáticos. Para Havenel (2008), quien realiza un profundo estudio sobre la perspectiva sinequista de Peirce, existen cinco momentos en la vida del autor por los que transcurre el sinequismo hasta llegar a la madurez conceptual que se evidencia en el *Century Dictionary*, escrito por el propio Peirce. Cuatro de estos, mencionados por Havenel, son el resultado del trabajo de Potter y Shields, que sostienen que Peirce pasó por estos periodos: Precantoriano: hasta 1884; Cantoriano: 1884-1894; Kantiano: 1895-1908; Poscantoriano: 1908-1911 (2008, p. 88).

Adicionalmente, Havenel agrega un periodo en los estudios de la continuidad de Peirce: el del Antinominalismo (1868-1884). Desde estos argumentos se comprende la crítica hecha por Peirce a las posiciones del nominalismo cartesiano que se abordan más adelante.

Para Havenel, el trabajo sobre la conceptualización de la continuidad está subordinado al desarrollo de la filosofía de Peirce, o, en términos peirceanos, a la teoría del sinequismo (1897). Peirce sostuvo que existen tres grados para representar la claridad de cómo los seres humanos comprendemos el significado de los términos. El primer grado de claridad de un significado abarca la relación de la palabra con la experiencia familiar. El segundo se refiere a la definición abstracta de la palabra. Finalmente, en el tercer grado, la claridad del significado de una palabra que guarda relación no solo con los dos

grados anteriores, sino, además, con la posibilidad de desarrollar un razonamiento válido que es infinito, porque encierra la posibilidad de múltiples realidades. Peirce sostiene, al igual que Aristóteles, la noción de que una verdadera continuidad no posee partes finales. La idea se clarifica cuando el filósofo estadounidense habla de su teoría de la cognición, en la que explica que el proceso cognoscente de los seres humanos no es la sucesión de ideas separadas por temporalidades diferentes, sino, por el contrario, un flujo continuo de ideas en un continuo de relaciones.

El término *sinequismo* fue utilizado por Peirce para establecer que la continuidad es un principio común en todos los ámbitos de la realidad. El autor consideraba que el sinequismo consistía en la doctrina de que todo es continuo, y caracteriza la postura del sinequista con respecto a diversas cuestiones filosóficas (Peirce, 2012b). El sinequismo permite la comprensión, o, a decir de Peirce, lo inteligible de lo real; y sostiene que los seres humanos entendemos la realidad a través de signos, los que median entre un objeto dado y el sujeto (2012b). La ciencia y sus leyes no están explicadas únicamente a partir de la repetición de fenómenos, por lo que el sinequismo explica que las leyes de las ciencias son en sí mismas esquemas de desarrollo continuo.

En su manuscrito “La inmortalidad a la luz del sinequismo”, Peirce sostiene que el sinequismo (*synechism*) es la forma inglesa de lo que en griego significa continuo. “Llevamos dos siglos agregando -ista e -ismo a las palabras para designar sectas que exaltan la importancia de aquellos elementos que las palabras-raíz significan [...]; he propuesto hacer que el sinequismo signifique la tendencia a considerar todo como continuo” (2012b, p. 49).⁴ Ya anteriormente, en una de sus primeras series de artículos relacionados con el conocimiento humano, el mismo filósofo expuso que las personas son incapaces de poseer intuición, que todo conocimiento está determinado por cog-

4 (2012).

niciones previas y que los seres humanos no tenemos la capacidad de pensar sin la existencia de los signos.

El sinequismo se opone al nominalismo cartesiano, y considera que un pensamiento se produce en vecindad con otros pensamientos (además, debe tenerse en cuenta que también se originan conflictos dentro de ese acto). Hugo Mancuso (2009), quien escribe sobre la crítica peirceana al paradigma moderno, señala que el filósofo consideraba que los seres humanos padecen de ciertas incapacidades: “El pensamiento humano tiene una incapacidad o varias incapacidades que se condensan en la siguiente: no puede conocer lo que es incognoscible” (p. 24). En este sentido, Peirce argumentó que la continuidad rige sobre la totalidad de la experiencia en todos sus elementos:⁵

Por consiguiente, hay que tomar toda proposición, salvo en la medida en que se relacione con un límite inalcanzable de la experiencia (que llamo el Absoluto), con una matización indefinida; pues una proposición que no guarda relación alguna con la experiencia carece de todo significado. (2012b, p. 49)

Peirce (2012b) citó una célebre afirmación de Parménides: “el ser es, y el no-ser no es”, y sostuvo que el sinequismo difiere totalmente de esa idea, que el ser es un asunto de más o menos, de modo que llega a fundirse imperceptiblemente con la nada. Por lo tanto, se dice que una cosa es cuando alcanza una permanencia en el mundo de las ideas como resultado del progreso del intelecto. Ninguna idea dada llegará a establecerse de manera firme o a perder su crédito totalmente, ya que ninguna experiencia llega a quedarse de manera absoluta; por lo tanto, uno de estos dos acontecimientos definitivamente sucederá, y se aplicará a todos los fanerones. Para Peirce (2012b), el faneron es aquello que subyace tras un fenómeno y lo determina;⁶ es decir, todo lo que contiene la mente. El sinequismo

5 (2012).

6 Desde la perspectiva de Peirce, fenómeno y faneron se emplean como términos equivalentes.

no se ocupa de los fanerones incognoscibles, pero no admite una separación categórica entre ellos.

Peirce (2012b)⁷ advierte que “el dualismo como la filosofía que lleva a cabo sus análisis con un hacha, dejando, como elementos últimos, pedazos, es sumamente hostil al sinequismo” (p. 50). Por el contrario, el sinequismo considera que los dualismos no están totalmente separados. En este mismo texto, publicado en 1893, Peirce sostiene que todo sinequista, debe ampliar su “bárbara concepción de identidad personal” (p. 46) y considerar, para sí, los principios del sinequismo:

1. No admitir los fenómenos físicos y psíquicos como totalmente diferentes. Además, debe insistir en que todos los fenómenos, independientemente de que sean materiales o ideales, son iguales, “aunque algunos sean más mentales y espontáneos y otros más mentales y regulares” (p. 50). Asimismo, el autor señala que el sinequista debe tener la capacidad de reconocer que todos los fanerones conllevan una mixtura de libertad y restricción que les permita ser, sin tomar en cuenta su causa final y propósito.
2. Renunciar a la “metafísica de la maldad”; esto explica, en primer lugar, que sostener que “soy totalmente yo mismo, y no tú en absoluto” es inadmisibile, porque “tus prójimos son en alguna medida tú mismo” (p. 51).
3. Los seres humanos que se parecen a ti y que se encuentran en circunstancias similares, son en alguna medida tú mismo, ya que “toda comunicación de mente a mente” entre seres humanos es realizada a través de “la continuidad del ser” (p. 51). Esto quiere decir que todo proceso de pensamiento y conocimiento de la realidad posee como constante el hecho de que tiende continuamente a compartirse.
4. Negar “toda diferencia inmensurable entre los fenómenos, incluso con la muerte, la conciencia carnal no cesa inmedia-

7 La cita aparece en el texto “La inmortalidad a la luz del sinequismo”(de 1893), y se encuentra en *Obra filosófica reunida*, Tomo II (2012).

tamente”. Asimismo, desde los principios sinequistas se argumenta que esta conciencia carnal es solo una parte de los seres humanos y hace referencia a la conciencia social, “mediante la cual el espíritu del hombre se encarna en otros y continúa viviendo y su ser se prolonga por mucho más tiempo de lo que piensan los observadores superficiales” (p. 51).

Para Peirce (2012a) la continuidad estaba en la idea de trascendencia de los seres humanos, aún después de la muerte. Explicó el sinequismo, o idea de la continuidad, dentro de sus estudios sobre cosmología y los exámenes de la ley general de la acción mental:

El análisis lógico aplicado a los fenómenos mentales muestra que no hay más que una ley de la mente, a saber, que las ideas tienden a extenderse continuamente a afectar a ciertas otras que se hallan en una peculiar relación de afectabilidad con respecto a ellas. Al extenderse pierden intensidad, y especialmente el poder de afectar a otras, pero ganan generalidad y se funden con otras ideas. (p. 358)

El principio del sinequismo está fundado sobre la faneroscopia y el pragmatismo. Peirce (2012b) sostuvo que la totalidad de nuestro conocimiento del mundo externo es el resultado de la observación de hechos externos. La práctica y la experiencia humana son trascendentales en la construcción de los conceptos; estos constituyen la guía que permite analizar un concepto o faneron considerado desde sus usos o finalidades. Peirce presentó, hacia 1890, su máxima del pragmatismo: “Considérese qué efectos, que pudieran concebiblemente tener repercusiones prácticas, concebimos que tiene el objeto de nuestra concepción. Entonces, nuestra concepción de esos efectos constituye la totalidad de nuestra concepción del objeto” (p. 195).

A partir de esta máxima podemos analizar lo que concebimos sobre el faneron mestizaje. Desde sus repercusiones fácticas que se encuentran en los textos de los autores estudiados, la totalidad de dichas concepciones construirán el concepto de mestizaje.

Peirce señaló que un término produce cierta idea en nuestra mente; sin embargo, como concepto susceptible de investigación este depende de los efectos que provoca en otros pensamientos, por lo que el análisis de estos efectos o su finalidad poseen primordial importancia. El pragmatismo nació dentro de la lógica como un método para esclarecer la validez de los conceptos; Peirce sostuvo que el significado de una concepción intelectual surge por las consecuencias que en la práctica tiene dicho concepto, y que este necesita ser reconocido detrás de una serie de disfraces (2012b).

Entendamos como disfraces a las partes que componen un concepto, que Peirce también denominó *sustratos* (2012b). Encontrar dichos elementos en el mestizaje requiere, por parte del investigador, una profunda indagación porque, aunque muchos sustratos se identifican explícitamente, debe inferírseles cuando en el estudio del mestizaje se encuentran implícitos.

Uno de los rasgos más importantes de la filosofía pragmática estadounidense es su carácter antidualista, especialmente en pragmatistas clásicos como el propio Peirce, William James y John Dewey. Concretamente, la propuesta de Peirce sobre el sinequismo, enfrentó a otro de los dualismos más controversiales del pensamiento de Occidente: el que opera entre teoría y práctica. Este ya había sido desarrollado por Kant: razón/práctica, saber/hacer. Peirce consideraba a la teoría y la práctica como elementos de un mismo proceso del pensamiento en la construcción del significado de un faneron (2012b). Gustavo Ortiz Millán explica que el pragmatismo:

Enfatiza la relación de la teoría con la práctica, y toma la experiencia práctica y la continuidad de esta con la naturaleza como el punto de partida para la reflexión. También, toma al conocimiento como un proceso que está guiado por intereses o valores. No hay un conocimiento puro, desligado de intereses y valores prácticos: el ámbito de la teoría no es ajeno al de la práctica. Por otro lado, la práctica no se puede dar sin el contexto de la teoría, en esto coincidirían la mayoría de los filósofos: cómo pensamos determina cómo actuamos. Nuestra teoría determina nuestra práctica. Pero la relación

va también en sentido contrario, enfatizarían los pragmatistas: la práctica también determina nuestra teoría. La relación va en ambos sentidos, y lo que es más importante, es una relación en la que no hay predominio de una de las partes sobre la otra. (2005, p. 128)

Basándose en las reflexiones críticas de Dewey sobre la distinción entre la racionalidad teórica y la racionalidad práctica, Ortiz Millán señala que hay una continuidad entre el pensamiento y la acción. Peirce escribió, en 1883, que teoría y práctica son elementos de un mismo proceso en la construcción de un significado. En este sentido, cabe señalar que la faneroscopia constituye la base del pragmatismo peirceano:

Basta decir que el pragmatismo en sí mismo no es una doctrina de metafísica, ni tampoco un intento de determinar la verdad de las cosas, sino simplemente un método para averiguar los significados de las palabras difíciles y conceptos abstractos. (2012b, p. 484)

Desde un pragmatismo basado en la faneroscopia puede sustentarse el análisis del significado de un término, a manera de un método experimental que implica conocerlo desde los efectos que produce en la práctica, y aplicando, como dice el propio Peirce, el viejo dicho “por sus frutos lo conocerás”:

El pragmatismo considerado como la máxima de que el significado total y la trascendencia de cualquier concepto reside en sus efectos concebiblemente prácticos: ciertamente, no del todo en consecuencias que influirán en nuestra conducta en la medida en que podemos prever nuestras circunstancias futuras, sino que en circunstancias concebibles llegarían a determinar cómo debemos actuar deliberadamente y cómo deberíamos actuar de manera práctica, y no meramente como deberíamos actuar como afirmando o negando el concepto a esclarecer. (p. 206)

El autor argumentaba que no es suficiente aplicar a los conceptos un análisis lógico para su comprensión. Por el contrario, analizar el uso y las consecuencias de un concepto en la práctica es necesario para que este sea inteligible. En la introducción al tomo II de la

Obra filosófica reunida, Nathan Houser señala que “el pragmatismo se ha convertido en la doctrina de que las concepciones son fundamentalmente relativas a *fin*es más que a la acción *per se*, como se había sostenido en años anteriores” (2012, p. 29). Por su parte, Peirce (2012b) advirtió que el pragmatismo es una tesis lógica o semiótica, que concierne al significado de un tipo particular de símbolo:

Una concepción, es decir el significado racional de una palabra u otra expresión, reside exclusivamente en su repercusión concebible sobre la conducta de la vida; de modo que, dado que obviamente algo que no resultase de la experimentación no podría tener repercusión directa sobre la conducta, si uno puede definir con precisión todos los fenómenos experimentales concebibles que la negación o la afirmación de un concepto podría implicar, uno tendrá de esa manera una definición completa del concepto, *y no hay absolutamente nada más en él.* (p. 412)⁸

Desde el principio del sinequismo, basado en la faneroscopia y el pragmatismo, un concepto tiene dos características primordiales para su comprensión: la primera, que todo concepto es el resultado de la continuidad de los razonamientos producidos en el tiempo y el espacio, y no es posible establecer un determinado razonamiento como final. La segunda sostiene que, para construir un razonamiento que lleve a esclarecer un concepto, es necesario estudiar sus efectos en su finalidad; es decir, lo que produce ese concepto en la práctica de la vida diaria.

El sinequismo analiza los espacios de relación entre los dualismos. No se trata de articular ideas, sino ámbitos de la realidad de la acción humana, explicarlos a la luz de la ciencia y construir nuevas teorías que expliquen su pertinencia en el pensamiento y en las acciones humanas. El sinequismo determina los puntos de convergencia entre los dualismos, y las infinitas relaciones que entre ellos puedan desarrollarse, sobre todo hipotéticamente hablando, ya que sería una tarea inverosímil encontrar todas las combinaciones posibles; es

8 Las cursivas son del autor.

ahí donde radica la idea de continuidad como algo infinito. Respecto de esta propuesta de Peirce, Rosa Calcaterra, experta en pragmatismo clásico y neopragmatismo, explica que, para defender una posición filosófica que pueda albergar la continuidad y la diferencia entre los seres humanos y el mundo natural, es preciso respaldar el típico compromiso pragmático que supera cualquier mentalidad dualista, una mentalidad que generalmente domina en tales distinciones. Concretamente, debemos evitar considerar como desconectado lo que es distinto o distinguible.

Por consiguiente, el pragmatismo de Peirce supera y refuta la mentalidad dualista, así como la consideración de analizar un concepto a partir de los dualismos que este alberga como sustratos. Peirce, por lo tanto, propuso el sinequismo como el método idóneo para un análisis total y científico de un faneron. En este mismo orden de ideas, Calcaterra afirma:

La elaboración del concepto de continuidad se remonta a los llamados ensayos anti-cartesianos de 1868-1869, en los que Peirce fundamentó su semiótica cognitiva y se extiende hasta los últimos escritos dedicados insistentemente a establecer un vínculo estructural entre su pragmatismo, y su nueva forma de realismo basada en la categoría de continuidad. La categoría de continuidad involucra el concepto de “espontaneidad casual” introducido en un famoso ensayo de 1891, “La doctrina de la necesidad examinada”. Aquí Peirce presenta la idea del azar porque encuentra que el análisis fáctico de la realidad objetiva no tiene en cuenta el tema de la diversificación en la naturaleza. La misma falta de explicación ocurre cuando intentamos comprender cómo surgieron las leyes necesarias que rigen todos los fenómenos naturales. (2011, pp. 413-414)⁹

9 Original en inglés: “*The working out of the concept of continuity goes back to the so-called anti-Cartesian essays of 1868–69, in which Peirce grounded his cognitive semiotics, and extends to the last writings insistently devoted to establishing a structural link between his pragmatism and his new form of realism based on the category of continuity. The category of continuity involves the concept of “chance-spontaneity” introduced in a famous essay from 1891, “The Doctrine of Necessity Examined.” Here Peirce introduces the idea of chance because he finds that the factual analysis of objective reality does not*

En esta reflexión, se evidencia la intención de Peirce de ir en contra de todo determinismo que puede generar el pensamiento dualista, y valora el papel de la multiplicidad de posibilidades fundadas, no solo en el azar, sino en la libertad del ser humano de tomar sus propias decisiones.

El pragmatismo de Peirce estudió los conceptos desde su finalidad en el mundo de la experiencia, construyendo, además, una epistemología a *posteriori* en relación con un concepto. Con su posición antinominalista sostuvo, además, que las ideas no surgen de la mente humana individual, como pensaba Descartes, sino que son el resultado de una relación con pensamientos humanos anteriores. Este argumento es una de las bases más importantes de su sinequismo.

Considerando lo antes expuesto, es necesario señalar que la pertinencia del análisis del mestizaje desde el sinequismo permite cuestionar el esquema principal de los dualismos sobre los cuales se han construido los significados en torno a este concepto. Asimismo, el sinequismo abre un horizonte de posibilidades alternativas a su estudio, al comprender las relaciones de afectación de las ideas, y una tendencia a la generalidad en la cual se difuminan y se articulan entre sí los extremos de los dualismos. Estos extremos, bajo la perspectiva dualista occidental, están restringidos por relaciones de subordinación y antagonismo.

Como perspectiva teórica de esta investigación, la relevancia y conveniencia del principio sinequista de Peirce radica en el aporte del marco de interpretación para comprender las relaciones entre los sustratos de la categoría mestizaje. Además, proporciona el enfoque de su complejidad epistemológica y metodológica. La teoría sinequista permite examinar un tema que ha sido estudiado desde diferentes enfoques sociales, antropológicos, biológicos y multidisci-

account for the issue of diversification in nature. The same lack of explanation occurs when we try to understand how the necessary laws that rule all-natural phenomena came about" (Trad. de la autora).

plinarios, pero que aún no han dado respuesta al vacío epistemológico que suscita este problema.

En Latinoamérica, el discurso académico sobre el mestizaje no ha centrado su atención en el análisis de los fanerones que integran este concepto; tampoco ha desvelado las consecuencias de la existencia de dichos fanerones y, mucho menos, sus relaciones y su impacto en las prácticas sociales.

La idoneidad del sinequismo para el enfoque del concepto mestizaje hace posible no solo revelar sus elementos o sustratos, sino, además, evidenciar las limitaciones del esquema dualista occidental, que, si bien ha sido determinante en la organización del conocimiento, no es la única perspectiva bajo la cual se puede articular el estudio de los problemas científicos.

Con el marco de interpretación sugerido por la teoría sinequista es posible dar cuenta de la pluralidad y heterogeneidad de las significaciones del mestizaje. Asimismo, esta perspectiva teórica abre el diálogo para la discusión dentro del campo académico. Por consiguiente, es de capital importancia enfatizar que el sinequismo revela relaciones distintas a la subordinación entre opuestos o antagónicos.

Como marco interpretativo, el sinequismo pone en evidencia relaciones y nexos en un espacio intermedio entre posiciones dualistas, que realmente no constituye una frontera sino un puente, un continuo; hay, pues, vínculos e intermediaciones entre los sustratos de la categoría mestizaje.

Conceptualización del mestizaje en Latinoamérica

Es necesario ensayar ahora una aproximación a las diferentes perspectivas desde las cuales se ha estudiado la categoría mestizaje en Latinoamérica, así como a los conceptos propuestos por especialistas.

Existen numerosas definiciones para el término *mestizaje*. Se trata de una palabra que tiene múltiples significados, a la vez que

propone muchas interrogantes. Los enfoques y perspectivas teóricas bajo las cuales se ha estudiado revelan la pluralidad de planteamientos y connotaciones a los que remite el término. En Latinoamérica, los debates y las discusiones en torno al tema siguen vigentes ya que, incluso, en los censos nacionales de muchos países se incluyen criterios para determinar la identificación étnica de las poblaciones.

Desde el punto de vista académico, en el contexto latinoamericano la categoría mestizaje se ha estudiado desde los siguientes enfoques:

- Desde la perspectiva biológica.
- Desde la perspectiva cultural.
- Como estrategia de ascenso al poder.
- Como ideología de homogeneización nacional.

A continuación, se hace referencia a los planteamientos de los autores que han estudiado el mestizaje dentro del contexto latinoamericano, en el marco de las perspectivas anteriormente mencionadas:

El mestizaje desde la perspectiva biológica

La perspectiva biológica plantea que el mestizaje se originó a partir de las relaciones sexuales entre nativos originarios de América, europeos y africanos. Esta perspectiva fue la más abordada en libros de estudio, conferencias y artículos académicos por autores especializados en mestizaje en América Latina. No obstante, este acercamiento biologicista es solo parte de una reflexión más profunda que considera, además, la perspectiva cultural y la ideología de los proyectos nacionales. Entre los principales autores que han estudiado este tema puede mencionarse a Wade, López Beltrán y García, Pérez y Fontenla, entre otros.

López Beltrán y García (2013), en su estudio sobre el mestizaje en México, afirman que los estudios y las descripciones genómicas

son fundamentales para la construcción de una noción científicista del mestizo, arraigada en porcentajes de ancestría india, europea y africana. En esa misma línea argumentativa, Morera y Barrantes (1995) indican que el proceso de hibridación o mestizaje hizo posible la amalgama de los distintos grupos étnicos o razas que se mezclaron desde los inicios de la conquista del Nuevo Mundo. Esto permitió que las nuevas generaciones tuviesen una constitución genética diferente. Bajo la perspectiva del mestizaje biológico, la noción de la raza es ineludible. Si bien los científicos han superado esta idea, todavía en Latinoamérica siguen existiendo opiniones y posiciones en torno a esta categoría. López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura (2017) explican que:

Al ubicarnos en un contexto en el que la raza supuestamente se ha diluido debido a siglos de mestizaje, en el que se piensa que esta aparece muy poco y/o de una forma culturalizada, y en el que la biología y la naturalización reciben poca atención, exploramos una realidad alternativa. Los estudios críticos sobre raza en América Latina han desafiado los mitos de la “democracia racial” que algunas veces han sido erigidos con base en estas características, demostrando que en América Latina hay gran diversidad respecto a las ideas y prácticas en torno a la raza. (p. 22)

En continuidad con el planteamiento realizado por estos autores, es importante resaltar el aporte de Valdivia (2011) en torno a la raza como categoría de análisis y como construcción social necesaria para la comprensión de las formas de estratificación y de las relaciones de poder.

Por otro lado, cuando se habla de raza es importante considerar su relación con la idea de nación. Al respecto, dicen López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura:

La ciencia genética en América Latina frecuentemente se enmarca en un espacio nacional. La nación ha sido en esta región un vehículo de la idea de raza como contrapartida, la noción de raza ha sido una categoría central en la formación de lo nacional. Por ello, evocar a la

nación en el contexto de la genética humana también puede conllevar significados raciales. (2017, p. 24)

La comprensión del mestizaje desde la perspectiva biológica no solo implica que se tome en cuenta la raza como categoría de análisis y la nación como espacio donde tienen lugar las prácticas sociales en Latinoamérica, sino, además, el contexto histórico. Tras la llegada de los conquistadores en 1492, se dio inicio a la combinación de los tres grupos raciales que se mezclaron en el Nuevo Mundo, predominantemente hombres españoles con mujeres nativas, originarias, o traídas de África. Esto se debió a la ausencia, al menos en las primeras etapas de la colonización, de mujeres europeas. En tal sentido, Héctor Pérez Bignoli (2017) se refiere al proceso de mezcla que se produjo con la llegada de los conquistadores:

El mestizaje biológico fue, en primer lugar, un proceso extremadamente violento y en parte consubstancial de la conquista misma, pero, a la vez, inseparable de un marco sociocultural; objetivo que hay que precisar. El número de inmigrantes europeos y africanos y la proporción de sexos resultante en la población total (sex ratio) determinaron condiciones objetivas de posibilidad, filtradas culturalmente a través de los patrones de familia impuestos por la evangelización y de los ideales de familia extensa y linaje predominantes entre los colonizadores españoles y portugueses. (p. 103)

La violencia y la dominación por parte de los españoles hicieron posible el sometimiento de las mujeres indígenas y las esclavas comercializadas desde África, quienes tuvieron que aceptar las imposiciones, los abusos y las demandas de sus patrones. En este sentido, Marcheco, Marín y Gómez (2015) afirman que la historia del mestizaje étnico entre nativos americanos, europeos y africanos modeló la estructura genética de la población.

Por otro lado, María Acuña (2012), al referirse al mestizaje biológico, explica los patrones de legitimidad e ilegitimidad, así como de las uniones legales e ilegales que hicieron posible la mezcla. La autora señala que:

Desde la llegada de los españoles a América, en los procesos de conquista y especialmente durante la colonización la mezcla entre indígenas, españoles y africanos produjo el surgimiento de un nuevo grupo étnico en las sociedades coloniales. En la América española, a este proceso se le denominó mestizaje y a los individuos resultantes de él se les llamó mestizos, mulatos y zambos. (p. 80)

La dinámica del mestizaje fue determinante en la configuración de la sociedad estamental de las colonias hispanas, en la cual los blancos gozaban de todos los privilegios, mientras que los demás grupos étnicos debieron aceptar las imposiciones de la nueva clase dominante.

Esta concepción biológica del mestizaje guarda una estrecha relación con la teoría antropológica del evolucionismo que, en tantas ocasiones, ha sido criticada por operar como base conceptual de la ideología de los proyectos expansionistas europeos. En tal sentido, Manuel Marzal (2016), especialista en antropología religiosa, describe el contexto histórico de la época:

El siglo XIX representa una segunda expansión europea, hecha por los países que hicieron su revolución industrial y como consecuencia de la misma. En efecto, en dicho siglo se consolida el imperio colonial inglés, el mayor de todos los tiempos; se completa el “reparto de África” con participación de Inglaterra, Francia, Bélgica, Alemania y Holanda; Estados Unidos conquista el oeste, en parte a expensas de México, y Rusia conquista el este hacia la inmensa Siberia. (p. 54)

Pero no solo es importante considerar los aspectos políticos de la época, sino también el escenario intelectual. Marzal alude a las ideas precursoras que crearon las condiciones para la aceptación de esta teoría antropológica en el mundo académico, y recuerda el planteamiento de Hegel sobre los pueblos dominadores y los dominados: “lo significativo para la historia de la antropología es que la humanidad pasa por las distintas etapas de la vida (infancia, juventud, madurez y ancianidad) y por distintos grados de libertad” (Marzal, 2016, p. 52).

Asimismo, Marzal (2016) considera el esquema de evolución de la historia propuesta por Karl Marx (1818-1883) y Friedrich Engels (1820-1895) en el *Manifiesto comunista*, publicado en 1948. Dicho esquema abarcaba cuatro periodos: esclavitud, feudalismo, capitalismo y socialismo. Esto llevaba implícita la idea de progreso de las sociedades, desde las más atrasadas hasta las más avanzadas. En el mismo sentido, Marzal destaca la figura de Jean Condorcet (1743-1794), quien planteó, en su análisis de la conformación de las civilizaciones, el progreso desde la fase más primitiva hasta la invención de la escritura alfabética. De igual forma, alude al alemán Gustav Klemm (1802-1807), quien expuso el esquema de salvajismo-domesticidad y libertad con la clasificación de razas activas de origen ario y razas pasivas.

Ya desde mediados del Siglo de las Luces, hubo una asociación entre la idea de las razas y el progreso, cuyo efecto será una influencia en el pensamiento del inglés Edward Tylor (1832-1917) y del norteamericano Lewis Henry Morgan (1818-1881), ambos reconocidos como las principales figuras del evolucionismo y de la antropología como disciplina científica.

Una de las figuras más influyentes del evolucionismo es la del filósofo francés Joseph-Arthur de Gobineau (1816-1882), quien desarrolló la ideología de la superioridad racial. Al respecto, Marzal (2016) explica que, para Gobineau, “las variables sociopolíticas y ambientales de una sociedad carecen de verdadera importancia, porque esta radica solo en la raza, de modo que cada etnia tiene sus propias capacidades y su propio destino” (p. 57).

Adicionalmente, según el mismo Marzal, Lewis Morgan propuso tres estadios bien diferenciados: salvajismo, barbarie y civilización. Desde esta concepción, la evolución cultural tiene un proceso unilineal, ya que todas las sociedades deben transitar por estas tres etapas hasta llegar al ideal representado por las naciones occidentales.

Este recorrido a través de las ideas precursoras del evolucionismo y sus principales representantes permite esclarecer el pensamiento que esconde la jerarquización social que tuvo lugar durante la conquista y la época colonial, luego del proceso de mestizaje.

En el mismo orden argumentativo, es posible comprender el mestizaje desde el evolucionismo, porque a partir de este no solo se conciben los estadios superiores/inferiores de las sociedades sino, también, la vinculación de determinados grupos étnicos a estos estadios. El estadio superior está representado por los europeos, mientras que los inferiores están ocupados por grupos indígenas y afrodescendientes. Este dualismo se deriva a partir de la jerarquía estamental de la Colonia, y se relaciona con la concepción de la civilización europea como paradigma de perfección. Estas nociones tuvieron un enorme impacto en la articulación del mestizaje como ideología de homogeneización de las naciones latinoamericanas.

A partir del sentido biológico del mestizaje, que se refiere a la mezcla de europeos, indígenas y africanos, cada uno de estos grupos étnicos se construye mediante simbologías culturales propias y con diferentes avances tecnológicos; es decir que se encuentran ubicados en estadios de evolución distintos. En este punto conviene aludir a uno de los postulados más relevantes del evolucionismo, relacionado con la civilización y la barbarie como categorías antropológicas, un dualismo que considera las etapas de evolución de los pueblos. Hago referencia al evolucionismo de Lewis Morgan y Edward Tylor, que se encuentra vinculado a la expansión colonialista y a la influencia de las naciones imperialistas europeas dentro del contexto de la Revolución Industrial y la ideología del progreso. Dice Eduardo Restrepo:

Otra crítica realizada a la escuela evolucionista le considera expresión ideológica del colonialismo europeo. En efecto, algunos críticos de los años sesenta y setenta han establecido la correlación entre las premisas y planteamientos de los pensadores evolucionistas y la ideología que justificaba la expansión colonial capitalista europea del siglo XIX. (2006, p. 17)

Junto con el colonialismo, las transformaciones tecnológicas y la industrialización del siglo XIX, también se desarrolló el imaginario social y político de Europa. Una de las obras más influyentes de la época fue *El origen de las especies*, de Charles Darwin, publicada en 1859, cuyas ideas se refieren al proceso de evolución de los seres vivos a través de las generaciones. En este sentido, los estudios comparativos sobre las sociedades situaron a Europa en el estadio superior, como modelo de civilización y de evolución social, necesario para comprender las etapas inferiores en las cuales se encontraban los bárbaros y los salvajes. Se hacía referencia a pueblos que, desde la perspectiva eurocéntrica, no fueron parte del progreso; entre ellos se encontraban los indígenas y los africanos. A propósito del evolucionismo, Héctor Díaz Polanco (1977) explica que:

En adelante, es posible decir que Occidente no solo está en posibilidad, sino también en el derecho y el deber (moral) de conducir a las demás sociedades hasta el estadio de progreso (civilización) que habían alcanzado los países capitalistas. Así, pues, expansión colonial y evolucionismo van de la mano a lo largo del pasado siglo, especialmente durante su segunda mitad. El evolucionismo proporciona la justificación ideológica para el desarrollo del capitalismo en extensión: los esquemas evolucionistas permiten ubicar en un continuo movimiento a las sociedades y señalan el punto hacia el cual deben avanzar. (p. 8)

Díaz Polanco deja en evidencia que el evolucionismo funcionó como una ideología para los proyectos de colonización por parte de las naciones europeas. Desde esa perspectiva, tanto indígenas como africanos se encuentran en el estadio definido por las categorías de salvajismo y barbarie, caracterizadas por no haber alcanzado el progreso y la tecnología desarrollada en Europa. Alicia Castellanos (2000), que centra su atención en este tema, señala que a través de esta disciplina se implementaron políticas de dominación externas e internas con el objetivo de legitimar las prácticas etnocéntricas y racistas. Esto se podría afirmar con relación al evolucionismo, que

operó como ideología en los métodos de expansión de unas naciones europeas que representaban la cúspide de la civilización.

Cuatro siglos antes del nacimiento del evolucionismo como teoría antropológica, los españoles que llegaron al Nuevo Mundo tuvieron una percepción sobre los pueblos prehispánicos permeada por el desconocimiento y el imaginario europeo judeocristiano medieval. Así, los indígenas fueron calificados como bárbaros e idólatras; esta fue la razón que encontraron para justificar la invasión violenta, la misión evangelizadora de la conquista y el saqueo de los recursos naturales.

De este modo, los españoles no buscaron comprender ni explicar la cosmovisión de estos pueblos; por el contrario, tuvieron que recurrir a sus marcos de referencia para describir las costumbres, prácticas culturales y religiosas de los nativos americanos, calificadas como bárbaras, idólatras, paganas. El fraile español Bartolomé de Las Casas, quien fuera uno de los defensores de los pueblos prehispánicos, fundamentó en sus crónicas la clasificación de los bárbaros a partir del no reconocimiento de la fe cristiana, la falta del dominio de la escritura y la ausencia de características como la pulcritud y la sabiduría.

Asimismo, Serge Gruzinski (2016b) señala, a propósito de la misión evangelizadora de los conquistadores, que se trató de un proceso sistemático de destrucción de templos, prohibición de cultos y aplicación de castigos que impusieron los españoles para garantizar el éxito de la conversión de los nativos. Vale decir que la cristianización fue un proceso contradictorio en el cual se predicaron el amor y la doctrina cristiana, pero a través de métodos violentos, persuasivos y de intimidación.

La reflexión de Gruzinski (2016b) respecto de la imposición de la religión revela que la salida de la barbarie, dentro del esquema racional de los conquistadores, estaba mediada por el proceso de conversión a la fe cristiana y la renuncia a las prácticas religiosas ancestrales indígenas. Pero la religión no fue lo único que se impuso en

el Nuevo Mundo, también se impusieron las formas de organización social, política, económica de los conquistadores, su idioma, entre otros elementos culturales.

Según el evolucionismo, hay sociedades superiores e inferiores. Tal teoría antropológica tuvo una gran influencia en los proyectos expansionistas de las naciones europeas. Este modelo de cultura se consideró la cúspide del mundo occidental. En este sentido, frente a las ideas de la superioridad de unas sociedades sobre otras, se entiende que, a partir del mestizaje, siga prevaleciendo un pensamiento fundamentado en el dualismo civilización/barbarie, sobre el cual se privilegia lo blanco europeo, frente a lo mestizo, lo mestizo frente a los grupos indígenas o afrodescendientes, y el uso de categorías racializadas.

El mestizaje desde la perspectiva cultural

Cuando se hace referencia a la perspectiva cultural del mestizaje, se alude a un conjunto de prácticas, valores, costumbres y manifestaciones culturales que surgieron luego del proceso de mezcla entre europeos, indígenas y africanos (Ortiz, 1989; Wade, 2003; Irrázaval, 2009; García Canclini, 2009; Gruzinski, 2016a, 2016b). Fue de esta manera que Latinoamérica se convirtió en el escenario en el cual se desarrollaron diferentes tipos de relaciones interétnicas. En este sentido, Bettina Schmidt (2003) afirma que:

El mestizaje se describe, en este caso, como el resultado productivo del encuentro de diferentes “razas”, como esencia de la realidad americana, como expresión única de una síntesis que encuentra su punto culminante en el cristianismo, el idioma castellano y la mirada hacia Europa. (p. 14)

Por otro lado, María Ortiz, al reflexionar sobre el mestizaje desde la perspectiva cultural, considera otros aspectos fundamentales que revelan la complejidad de este proceso de mezcla, que abarcó mucho más que la combinación de diferentes grupos étnicos: “el mestizaje implica mezclas de estilos, de usos, de costumbres, que me-

diante la transculturación producen un modelo distinto manifestándose en forma diferente en cada región, a causa de los determinantes económicos y sociales” (1989, p. 17).

Una vez considerados los argumentos de María Ortiz y Schmidt, es oportuno citar a Gruzinski. En *La colonización de lo imaginario* (2016a), este autor cuestiona el hecho de que los etnólogos e historiadores han dejado a un lado el estudio del paso de la pictografía a la escritura; es decir, que existe un conjunto de transformaciones profundas que influyeron tanto en los indígenas como en los españoles. Además, señala que la creación cultural es a la vez individual y grupal, y sostiene que:

Modos y técnicas de expresión, recuerdos, percepciones del tiempo y del espacio, imaginarias, bridan así materia para explorar los intercambios de adopciones, la asimilación y la transformación de los rasgos europeos, las dialécticas del malentendido y la enajenación. Sin perder de vista lo que hay de por medio en lo político y social. (2016a, p. 10)

Pero el mestizaje, desde la perspectiva cultural, estuvo siempre marcado por una complejidad extraordinaria porque se impuso una dinámica en la cual las relaciones de poder fueron determinantes para lograr el predominio, no solo de la religión de los conquistadores, sino también del castellano como lengua imperial. Las prácticas religiosas ancestrales fueron sustituidas por los ritos y símbolos católicos. Asimismo, el idioma de los conquistadores se impuso sobre el mixteco, el zapoteco, el tarasco y el náhuatl, en el caso de México; otro tanto ocurrió con las lenguas indígenas del mundo andino. La violencia no solo fue un rasgo caracterizador exclusivo del mestizaje biológico; en el ámbito cultural también hubo una abrumadora aniquilación de los relatos orales de las civilizaciones mesoamericanas. Explica Gruzinski (2016a):

Las perturbaciones que la conquista provocó durante varios años, y las campañas de evangelización hechas por los franciscanos que llegaron en 1523, contribuyeron a diseminar y en ocasiones destruir una gran

parte de esos patrimonios orales (...) Pero fue apenas en 1525 [que] los franciscanos prohibieron toda forma de culto público. (p. 25)

Fue así que muchos indígenas de las sociedades prehispánicas se vieron forzados a renunciar a sus creencias, ceremonias y prácticas religiosas calificadas por los españoles como idólatras. Los ritos ancestrales se convirtieron así en un asunto del pasado lejano, aunque próximo, de unos pueblos que debieron dejar el paganismo en el olvido para transitar el camino de la cristianización, bajo el cual se organizó la sociedad colonial. Continúa Gruzinski (2016a):

Aquellos indios fueron llevados a interrogarse sobre las transformaciones alimentarias, de vestido y sanitarias que habrían acompañado la colonización y, de tal suerte, a hacer balances que se apoyaban en una oposición potencial entre el tiempo de la “gentilidad” y la sociedad posterior a la conquista. (p. 85)

Gruzinski añade que el pensamiento de los indígenas comenzó a oscilar entre la dicotomía de un antes y un después, en función de los europeos que llegaron al Nuevo Mundo y de las transformaciones que tuvieron lugar dentro de este contexto histórico. Cabe mencionar que Néstor García Canclini también reconoce el mestizaje en sus dos sentidos, tanto biológico como cultural. Según él, el mestizaje cultural está ligado a las costumbres, hábitos, creencias, maneras de pensar europeas combinadas con las culturas de las civilizaciones prehispánicas y africanas, las cuales tenían también su patrimonio simbólico.

Pero García Canclini (2009) elude el término *mestizaje*. Prefiere hacer uso de la palabra *hibridación*, a la que considera más apropiada, ya que desde su interpretación logra dar cuenta de las prácticas, creencias y elementos que se han encontrado a partir de procesos socioculturales. No obstante, este autor deja claro que el término *hibridación* no está exento de tensiones y contradicciones debido a las relaciones de poder entre los grupos étnicos determinados por dinámicas de inclusión y exclusión. Considerando lo anterior, es importante considerar lo que expone Pérez Bignoli (2017):

El mestizaje cultural operó en múltiples direcciones, en procesos a menudo caóticos y contradictorios, y no tuvo límites precisos previamente definidos, como es el caso de la hibridez biológica. Mencionemos rápidamente las trayectorias más evidentes de los contactos culturales en Hispanoamérica: los indios adoptan, a su manera, la religión católica, las instituciones españolas, la autoridad y la supremacía de la lengua castellana, la escritura, así como el manejo de animales, cultivos, etc.; los españoles, por su parte, incorporan los productos americanos, ciertas costumbres indígenas, nuevas maneras de ver y de sentir, etc., y se transforman en americanos y, más tarde, en criollos. (pp. 103-104)

En concordancia con las ideas de Pérez Bignoli, es importante hacer mención a la reflexión de Manuel Espinosa (2003) en cuanto a los aspectos culturales, a la construcción de la identidad del sujeto mestizo y a su posición dentro de un sistema cultural. Esto muestra la extraordinaria complejidad de las trayectorias de los contactos generados por las relaciones interétnicas.

Además de los aspectos sociales, culturales, religiosos e históricos, resulta interesante considerar la dimensión lingüística y sociológica de este proceso de mezcla cultural, a partir de las características de la población de españoles. En cuanto a las características sociales de los conquistadores, Ángel Rosenblat (1990) indica que hubo un número considerable de hidalgos; en contraposición, Bertil Malmberg (1966) consideraba que la conquista se trató de una empresa popular, y Amado Alonso (1976) involucró a amplios sectores de origen peninsular, de manera que no solamente llegaron personas de clase baja y prisioneros. Humberto López Morales (1998) también confirma esta postura, e indica que los españoles que llegaron al Nuevo Mundo provenían de diferentes capas sociales; entre ellos se destacan los hijos más jóvenes de la nobleza, los segundones que no habían sido considerados para heredar las fortunas familiares, miembros de familias venidas a menos y pequeños grupos de prisioneros. Las lingüistas Chumaceiro y Álvarez (2004) señalan que el dialecto predominante en el proceso de colonización fue el andaluz,

lo cual explica que el español americano coincida con características de las variantes del sur de España.

Chumaceiro y Álvarez (2004) destacan, además, la influencia indígena en el español americano, no solo en los países mesoamericanos, sino en el Caribe y en los Andes. En este sentido, en México destaca el náhuatl; en Mesoamérica, el maya y quiché; en el Caribe, el taíno y arahuaco; en el Río de la Plata el tupí-guaraní; en los Andes el quechua, chibcha y aymara; y en Chile, el mapuche. Hubo influencia indígena tanto en la entonación regional como en el plano léxico, fonético y morfosintáctico. Por otro lado, las lenguas africanas también tuvieron una gran influencia, particularmente en el plano fonético y léxico, en este sentido, cabe hacer mención a la lengua yoruba y kikongo en Cuba.

Por su parte, Chumaceiro y Álvarez (2004) revelan las formas en las que las lenguas indígenas, africanas y la española entraron en contacto, y cómo estas influyeron en el español americano, determinando características dialectales diferentes de las variantes castellanas que predominan en España. En este sentido, la lengua ha sido uno de los factores más importantes para la conquista y colonización del Nuevo Mundo.

La concepción del mestizaje desde la perspectiva cultural está vinculada a la complejidad del proceso de conquista y al establecimiento de instituciones coloniales. Esto se hace evidente en la mezcla de elementos culturales, la imposición de unas prácticas sobre otras y el sincretismo en las expresiones religiosas y artísticas, así como la incorporación de vocablos indígenas y africanos al castellano. En suma, todo esto da cuenta de un proceso en el cual fueron determinantes las relaciones de poder entre los diferentes grupos étnicos que se mezclaron en Latinoamérica. Los conquistadores que lograron imponer su modelo e ideal de civilización en el Nuevo Mundo construyeron, además, un discurso en detrimento de las manifestaciones culturales indígenas y africanas.

Las expresiones culturales de los españoles siempre se aceptaron con un rango de superioridad frente a las de los indígenas y africanos; esto se explica a partir de las ideas evolucionistas y de los procesos de occidentalización. Un claro ejemplo de esta jerarquización que privilegia, aún hoy, los códigos y los hábitos de los europeos, se ve reflejado en un estudio de Peter Wade (2003), quien explica que:

La diferencia entre la concepción de la mezcla vista desde abajo y desde arriba, por decirlo así, no consiste en ver la mezcla como fusión o mosaico, sino en el papel que cumple la jerarquía. Aun cuando se piensa en el mestizaje como proceso que conduce a un mosaico, existe la posibilidad de colocar los elementos negros e indígenas en un lugar inferior socialmente, de discriminarlos o volverlos exóticos. Es indispensable tener esto en cuenta, porque si en este acercamiento al mestizaje se plantea que siguen existiendo espacios particulares para lo indígena y lo negro, espacios muchas veces muy personales y corporales, estos espacios siguen estando sujetos a las jerarquías de poder y el valor de las ideologías del blanqueamiento, que favorecen lo blanco y menosprecian lo indígena y lo negro, o que restringen fuertemente el espacio que ocupan, limitando sus derechos. (pp. 285-286)

A partir de esta declaración, es posible reconocer que incluso tras la realización de los proyectos independentistas en las colonias hispanas y su conflictiva transformación en naciones, continuó el predominio de esquemas de pensamiento que se han regido por la idea de superioridad e inferioridad racial.

En este sentido, el evolucionismo como ideología legitimadora de los proyectos expansionistas de las naciones imperiales logra describir el hecho de que lo europeo como modelo de civilización ocupe una posición privilegiada para el mestizo, que buscó blanquearse, acomodarse a los códigos aceptados dentro de la sociedad colonial y asumir la cultura de los españoles como propia. De esta manera, podía lograr el reconocimiento social. Incluso en la actualidad, en Latinoamérica, las formas de identificación del mestizo han permeado las intersubjetividades, entendidas como realidades

compartidas. Por ello, el mestizo tiende a destacar su vínculo con el mundo europeo y busca alejarse de las culturas indígenas y africanas.

El mestizaje como estrategia de ascenso al poder

Otro de los acercamientos al problema surgió de la inquietud sobre las formas en que el mestizaje actuó en las sociedades estamentales en la época colonial. En este sentido, el mestizaje se empleó como estrategia de ascenso al poder. Marisol de la Cadena (2004) propuso un nuevo paradigma, en el que la concepción del mestizaje rompe con los esquemas biológicos.

Marisol de la Cadena (2004) considera que ser mestizo es una forma de ser indígena. Dicha noción se contrapone a la perspectiva biológica del mestizaje y plantea un nuevo terreno de exploración. Para la autora, el sujeto mestizo busca su reivindicación, al mismo tiempo que marca distancia respecto del indígena que, desde la época colonial, fue considerado un ser inferior. Esta actitud del mestizo en el proceso de construcción de su propia identidad revela un comportamiento negativo frente a los indios, aunque, por otro lado, reconoce su legado cultural.

Marisol de la Cadena (2004) y Guillaume Boccara (2002) coinciden en comprender el mestizaje como fenómeno social y político. Además, Cadena (2004) señala que el fortalecimiento político de las clases sociales trabajadoras ha sido posible gracias a la identificación de estas como mestizas. En esta misma línea de pensamiento, Boccara (2002) afirma que “los individuos y grupos no mezclan las cosas por el placer de mezclarlas, lo hacen por razones de supervivencia física y social” (p. 71).

En concordancia con lo anterior, es necesario recordar que la categoría mestizaje estuvo marcada por un distanciamiento en relación con los indígenas. Esto ocurrió en diferentes colonias españolas. Marisol de la Cadena (2004) habla del proceso de desindianización en el cual los mestizos marcaron distancia con la indianidad, sobre

todo a partir de su formación educativa, los tipos de trabajo que desempeñaban, así como el nivel económico que ostentaban. Esto muestra la reproducción del racismo y las prácticas discriminatorias con relación a los indígenas. También Alexia Ibarra (2002) afirma que el mestizaje se convirtió en una estrategia para acceder a determinados privilegios en la sociedad colonial. De ahí la importancia de las solicitudes de declaratoria de mestizaje que se tramitaban judicialmente, y que constituyó uno de los elementos más importantes para la construcción de la identidad del sujeto mestizo que, al ser reconocido legítimamente, quedaba exonerado de pagar tributo.

En consecuencia, Ibarra considera el mestizaje como estrategia sociocultural con efectos legales, económicos, biológicos, sociales y culturales. No obstante, aunque los mestizos podían acceder a muchos beneficios, no tenían permitido ocupar cargos administrativos, participar en la política ni en otros ámbitos de la vida social reservados solo para los estratos superiores, quienes gozaban de mayores privilegios. En tal sentido, Ibarra (2002) señala que:

La documentación demuestra que el mestizaje, como instrumento legal se transformó en una estrategia vital no solo para diferenciarse de lo indígena y ser absuelto por los cobradores de tributos, sino para allanar el camino a la constitución de una nueva identidad fundada en la diferencia de lo blanco y en oposición a lo indio. (p. 51)

Considerando este planteamiento, queda en evidencia la importancia del mestizaje para alcanzar prestigio social, y cómo a partir de la apariencia se definió la dinámica de exclusión e inclusión en el marco de una sociedad de castas. El sistema de exclusión dentro de la Colonia partía de los rasgos físicos, el color de la piel y la ascendencia de la persona; de aquí se explica el esfuerzo de los mestizos por reforzar su parentesco con los españoles y la decisión de definirse de acuerdo con rasgos que tendían al blanqueamiento.

El mestizaje como estrategia de ascenso social y de reconocimiento facilitó el que los sujetos mestizos lograran acceder a oportunidades que los indígenas tenían negadas. Por eso era tan importante

la declaración del mestizaje; no se trató solo de un asunto tributario, sino de interés para ascender dentro de la sociedad de castas. Arturo Taracena (2002), un autor que coincide con Ibarra (2002), Boccara (2002) y Cadena (2004), explica que los mestizos eran hombres libres que no tenían la obligación de tributar y, por tal razón, preferían mantener distancia con los indígenas. De esta manera, se hacen evidentes las ventajas que tenía ser mestizo en la sociedad colonial.

El hecho de que exista un proceso de desindianización muestra que los mestizos y otros grupos étnicos han buscado marcar distancia con respecto a sus orígenes, tal como revela un estudio de Cadena (2004) en Perú. Allí, la autora muestra la ascendencia del evolucionismo y lo determinante que fue la imposición de la cultura de los conquistadores, la influencia de la religión, el idioma, así como el vestuario de estos. Marisol de la Cadena (2004) llega a la misma conclusión que Ibarra: los mestizos buscaban diferenciarse de los indígenas. Las instituciones sociales también tuvieron un rol importante, así como la imposición de las jerarquías dentro de la sociedad estamental. En este sentido, el evolucionismo fue determinante como teoría antropológica y como sustento ideológico de los proyectos expansionistas europeos en naciones africanas, asiáticas y latinoamericanas. Esta influencia no solo se limitó a la época colonial, sino que se prolongó más allá de las independencias.

En el caso particular de Latinoamérica, el mestizaje como ideal de homogeneización fue determinante para la consolidación de los proyectos nacionales. En esta realidad, los demás grupos étnicos parecían quedar en el olvido o apenas se utilizaba su imagen con fines políticos, como es el caso de El Salvador, donde, según David Díaz (2007), se buscó reivindicar la figura del indígena de Atlacatl para recuperar el pasado prehispánico como símbolo nacional. No obstante, esta es una excepción, ya que, tanto en Centroamérica como en otros países latinoamericanos, hay una preeminencia del mestizo como ideal de la nación.

El mestizaje como ideología de homogeneización nacional

Tras los procesos independentistas de las colonias hispanas, surgieron los diferentes proyectos de Estados nacionales, que consideraron las concepciones sobre el mestizaje como rasgo diferenciador respecto de las naciones europeas (López, 2011; Barrera, 2016; Chiaramonte, 1979). De esta manera, el mestizaje como eje ideológico de homogeneización no solo constituyó un pilar en la construcción de los nuevos Estados nacionales, sino que, a la vez, hubo estrategias de ocultamiento de los grupos étnicos que durante la conquista y luego, en la sociedad colonial, fueron marginados y excluidos.

En el mismo sentido, Schmidt (2003) afirma que “el movimiento intelectual del mestizaje quiso no solamente repudiar la connotación negativa del mestizo, sino sus bases originales, el pasado indígena” (p. 14). No obstante, incluso tras la independencia y el nacimiento de las naciones latinoamericanas, hubo políticas y estrategias de exclusión. Con la afirmación “todos somos mestizos”, los grupos que durante la Colonia formaron parte de las castas marginadas pasaron al olvido. En relación con la ideología del mestizaje en la construcción de las naciones latinoamericanas, López Beltrán, García y Ríos (2017) señalan:

El mestizo como figura de identidad nacionalista nunca fue, a pesar de la mitología aceptada en su redor, totalmente igualitaria e incluyente. Para empezar, no dejaba ningún espacio legítimo en México para extranjeros e individuos de distintos orígenes étnicos, como los africanos, los judíos o los asiáticos. Toleraba la “otredad” solamente en los extremos típicos de la mezcla poblacional aceptada: los blancos europeos y los indios mexicanos. Sin embargo, mientras que los blancos europeos tenían el capital político y económico para protegerse, la planeada e “inevitable” erradicación de los indios a través de la “aculturación” y la asimilación al mestizo mostró el lado oscuro, intolerante e inequitativo del proyecto nacional de la mestizofilia. De hecho, la política indigenista posrevolucionaria hizo

del binomio mestizo/indio una arena en la que los indios podían ser convertidos en mestizos. (p. 152)

El argumento de estos autores coincide con la afirmación de Wade (2003), quien también se refiere al mestizaje como una ideología de las naciones latinoamericanas, cuya influencia fue determinante en la construcción de la identidad. En este mismo sentido, Wade dice que:

El mestizaje ha sido visto como la base para la construcción de la identidad nacional en muchas naciones de América Latina, tanto de parte de las élites nacionales que han asumido la tarea de crear las identidades nacionales, como de los estudiosos que han investigado el proceso histórico de construir la nación. Además, la idea de que “todos somos mestizos” es algo que se escucha y que tiene resonancia en todas las clases sociales de la región. (2003, p. 274)

En las naciones de América latina, el reconocimiento de la población como mestiza ha tenido implicaciones sociales muy importantes, porque los grupos étnicos que también tuvieron un rol protagónico en los procesos de mezcla se los pasó a considerar como parte de un pasado lejano. No obstante, la ideología del mestizaje, además de consolidar un relato en torno a la diversidad en las naciones latinoamericanas, ha permitido la construcción de un discurso de lo nacional. López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura subrayan que:

En las primeras décadas del siglo XX se acudió a la glorificación del mestizaje para apuntalar el carácter nacional. La idea de la mezcla racial, el rasgo identitario latinoamericano, como una base para la igualdad se afincó en México y Brasil, donde se volvió parte del discurso sobre la nación. (2017, p. 45)

Si bien en algunos países latinoamericanos se quiso presentar el mestizaje como base para la igualdad, es indispensable señalar que las desigualdades sociales en el continente todavía permanecen. Sobre este aspecto, Pérez Bignoli (2017) expresa que:

El mestizaje no solo ha sido un complejo proceso histórico de aculturación o transculturación en múltiples direcciones. También ha sido una ideología poderosa dentro de proyectos más vastos de dominación y transformación social. Esta ambigüedad ha dado lugar a muchas confusiones y malentendidos. La ideología del mestizaje fue una expresión decantada y elaborada del ascenso social de los mestizos, desde la raza cósmica de José Vasconcelos hasta el proceso de aculturación cuidadosamente estudiado por Aguirre Beltrán, que permite explicar cómo, bajo la Revolución mexicana, los campesinos indios fueron convertidos en campesinos mexicanos. *Mutatis mutandis*, un enfoque parecido fue propuesto por Gilberto Freyre para explicar la formación del pueblo brasileño. El *melting pot* o crisol de razas enmascara, obviamente, al igual que la igualdad de la ciudadanía plasmada en las Constituciones, las desigualdades de clase; pero esto no implica que el mestizaje sea puro enmascaramiento y que carezca de contenidos a veces subversivos. La igualdad jurídica de la ciudadanía enmascara, sin duda, las diferencias de clase, pero eso no elimina su carácter revolucionario en las sociedades estamentales y esclavistas. (p. 104)

El autor, que reflexiona sobre aspectos complejos de la ideología del mestizaje, explica cómo hay igualdad de los ciudadanos frente a los instrumentos jurídicos, aunque esto no significa que no existan desigualdades sociales, expresadas por las distintas clases sociales latinoamericanas. La propia categoría mestizaje presenta, incluso, ambigüedades; no obstante, sigue siendo un concepto clave para comprender las dinámicas sociales de América Latina, entendida como un escenario en el que existen prácticas de inclusión y exclusión.

Lea Geler señala que en el proceso de construcción de la nación argentina hubo una dinámica compleja, en la cual se dio la preeminencia de la idea de una población mayoritariamente de argentinos blancos, mientras que los afrodescendientes argentinos fueron tratados como extranjeros. En este sentido, Geler coincide con investigadores como George Andrews (1989) y Alejandro Frigerio (2006) cuando indica que:

La “desaparición” de los negros y negras argentinos debe entenderse como un complejo proceso de erosión de una alteridad interna racializada al Estado nacional argentino, que comenzó a acentuarse en la época de su consolidación, los años de 1880; y que dio lugar a un sistema particular de categorizaciones y percepciones que caracterizarían a la blanquitud y la negritud argentina. (p. 74)

La misma autora explica cómo el otro, que no era considerado necesario en el proceso fundacional de la nación argentina, formó parte de una dinámica en la cual hubo una erosión de los afrodescendientes. Geler (2016) y Pérez Bignoli (2017) no solo hacen referencia a la ideología del mestizaje en el proceso de construcción de la identidad de los proyectos nacionales, sino en el ocultamiento de los grupos indígenas y afrodescendientes. En este mismo orden, López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura (2017) afirman que:

En las primeras décadas del siglo XX se acudió a la glorificación del mestizaje para apuntalar el carácter nacional. La idea de la mezcla racial, el rasgo identitario latinoamericano, como una base para la igualdad se afincó en México y Brasil, donde se volvió parte del discurso sobre la nación. (p. 45)

Con la llegada de las ideas de la Ilustración y de la constitución del Estado moderno, el mestizaje pasó a ser la ideología de homogeneización con tendencia al blanqueamiento que predominó en muchos países latinoamericanos.

Stuart Hall es otro de los autores que permite comprender la tendencia al blanqueamiento y la definición de la identidad del mestizo. Este autor expone que el proceso de construcción de la identidad surge en función de su relación con otro que es diferente; en este caso, la distinción con respecto a los demás grupos étnicos permite definir la imagen del mestizo como ideal de la nación (Hall, 1996). Esto con el propósito de favorecer la homogeneización de la población de los países latinoamericanos bajo la concepción de que todos sus habitantes son mayoritariamente mestizos.

Dualismos y modelos de pensamiento en el ámbito del mestizaje

Pueden advertirse, tras este recorrido, los cambios y relaciones de los dualismos que se enmarcaron en el esquema de pensamiento dualista occidental, y que modelaron la discusión académica latinoamericana sobre el mestizaje. Desde Platón hasta Aristóteles, pasando por Descartes y Kant, hasta llegar a las concepciones antropológicas de Morgan y Tylor, se rastrean los dualismos relevantes que han permeado las conceptualizaciones sobre la categoría mestizaje, dentro del contexto académico latinoamericano.

Tanto el dualismo antropológico alma/cuerpo —marco de referencia cultural de los conquistadores— como las ideas de Descartes y los dualismos de la Ilustración configuraron un marco de referencias teóricas fundamentales para la comprensión del esquema de pensamiento dualista que ha prevalecido en la construcción del discurso sobre el mestizaje, sobre todo a partir del dualismo matriz civilización/barbarie.

El problema no radica en la existencia de esquemas de pensamiento dualista respecto de las conceptualizaciones del mestizaje, sino en la asunción de los dualismos desde posiciones esencialistas. Estos enfoques supusieron un límite para el debate, y dificultan el examen de la complejidad de esta categoría, no solo por la heterogeneidad y pluralidad de discursos generados desde las ciencias sociales, sino, sobre todo, por el hecho de reducir la reflexión a un análisis de las relaciones antagónicas. De ahí la necesidad de un marco interpretativo como el de la teoría sinequista de Peirce que, al revelar una diversidad de posibilidades que abren nuevos caminos para la investigación, pone en evidencia tanto los dualismos como las relaciones que van más allá de la subordinación y el antagonismo.

El análisis de la perspectiva dualista y la determinación de su esquema principal permitirá contar con otra mirada sobre el significado del mestizaje en Latinoamérica. Además, posibilitará la comprensión

de los procesos de formación de las sociedades, los conflictos humanos que de estos se derivan y, a la luz de esta reflexión crítica, proporcionar nuevas líneas investigativas para continuar con la búsqueda de soluciones a las problemáticas que afectan, no solo a quienes se consideran mestizos, sino también a los que no entran en este esquema identitario. Por lo tanto, es fundamental analizar la bibliografía desde el contexto latinoamericano para poder comprender la pluralidad de perspectivas, planteamientos, metodologías y temas vinculados a la categoría mestizaje. Este enfoque exige no solo la revisión crítica, sino también la interpretación de las investigaciones y los aportes de estos estudios que se desarrollan en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO II

Esquemas de referencia de la categoría mestizaje

La tesis que guio la investigación, hay que recordar, sostiene que el dualismo ha primado como esquema de referencia sobre el cual se ha construido la categoría mestizaje en el contexto académico latinoamericano. En consecuencia, la estructuración de este capítulo, más allá de presentar referencialmente los textos relacionados con el objeto de estudio, requiere de un proceso analítico e interpretativo que permita evidenciar rasgos comunes y diferenciadores en los documentos seleccionados. Dichos rasgos se presentan a modo de categorías emergentes que funcionan como elementos que dan cuenta de los alcances y límites de la tesis planteada.

Este procedimiento permitió identificar las siguientes categorías emergentes, que estructurarán el presente documento: el dualismo español previo al mestizaje latinoamericano; el dualismo en las relaciones de poder durante la Colonia; el mestizaje dualista como pretexto de los nacionalismos ideológicos; el mestizaje desde la autoidentificación; el mestizaje desde la dimensión de género; el mestizaje como categoría compleja.

Con el propósito de ubicar estas categorías emergentes en un marco epistemológico y teórico, se plantean los argumentos que sustentan la tesis:

- El esquema de pensamiento dualista ha prevalecido como marco de referencia para construir discursivamente la categoría mestizaje en el contexto académico latinoamericano.
- Se evidencian, de manera residual, enfoques teóricos que toman distancia de la concepción binaria y que suscriben una perspectiva relacional que entiende al mestizaje como un proceso emergente.
- Es posible abordar el mestizaje desde un marco epistemológico como el sinequismo, propuesto por Peirce, de tal manera que se puedan evidenciar desplazamientos epistemológicos, teóricos y metodológicos en la manera de entender esta categoría.

Categoría emergente 1: el dualismo español, previo al mestizaje latinoamericano

Aquí se analizan las categorías identificadas con el fin de exponer los primeros dualismos encontrados en los textos y documentos que, desde las crónicas españolas, pretenden dar a conocer quiénes y cómo eran los nativos originarios de lo que hoy es Latinoamérica. En primer lugar, se examinan las crónicas y escritos considerados más antiguos, como *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, de Bartolomé de Las Casas, cuyo informe al príncipe Felipe, publicado en 1552, daba a conocer sus opiniones sobre el proceso colonizador por parte de los españoles; y *Crónicas del Perú* (1553), de Pedro Cieza de León, que relata las conquistas de lo que hoy son Bolivia, Ecuador, Perú y Colombia. Finalmente, se desarrollan las consideraciones hechas por Felipe Guamán Poma de Ayala en *Nueva crónica y buen gobierno* (1615).

A diferencia de Bartolomé de Las Casas, Cieza de León escribió por encargo del presidente de la Real Audiencia de Lima. Pero los dos textos constituyen un valioso material que posibilita no solo disponer de una mirada antropológica de la época, con detalles de las distintas costumbres, organización sociopolítica, creencias, religión,

economías y tradiciones, sino que permite visibilizar el imaginario español, permeado por una serie de dualismos que constituyen las bases del pensamiento sobre las que se configura el mestizaje.

Las Casas llevó a cabo lo que se considera el primer trabajo antropológico sobre los pueblos originarios de América, incluyendo las acciones de los españoles colonizadores:

Dos maneras generales y principales han tenido los que allá han pasado que se llaman cristianos en extirpar y raer de la haz de la tierra a aquellas miserandas naciones. La una, por injustas, crueles, sangrientas y tiránicas guerras; la otra, después que han muerto todos los que podrían anhelar o sospirar o pensar en libertad o en salir de los tormentos que padecen, como son todos los señores naturales y los hombres varones (porque comúnmente no dejan en las guerras a vida sino los mozos y mujeres), oprimiéndolos con la más dura, horrible y áspera servidumbre en que jamás hombres ni bestias pudieron ser puestas. (2011, p. 16)

El autor pedía al futuro rey Felipe II protección para los nativos frente a la crueldad española. Su trabajo es considerado la primera obra crítica del proceso de colonización y de los métodos violentos que se aplicaron sobre los habitantes originarios. Esta crítica desempeñó un papel fundamental en la concepción sobre la colonización española que tuvieron otros países europeos; y puede inferirse su influencia en el origen de las ideas libertarias latinoamericanas. Sin embargo, sus discursos demuestran que el dualismo cristianismo/paganismo justificó las acciones colonialistas y evangelizadoras: “Cierto, estas gentes eran las más bienaventuradas del mundo si solamente conocieran a Dios” (Las Casas, 2011, p. 14).

Otros dualismos, también abordados por Las Casas, son el de superioridad racial/inferioridad racial y poder masculino/sumisión femenina. Cuando habla del sometimiento de indígenas y mujeres a los soldados españoles, sostiene:

Y llevó desta manera mucha artillería en los hombros de los tristes desnudos, y yo vide muchos cargados de artillería por los caminos

angustiados. Descasaba y orbaba los casados, tomándoles las mujeres y las hijas, y dábala a los marineros y soldados por tenellos contentos para llevarlos en sus armadas: henchía los navíos de indios, donde todos perecían de sed y hambre. Y es verdad que si hobiese de decir en particular sus crueldades hiciese un gran libro que al mundo espantase. (2011, p. 79)

Por su parte, en su *Crónica del Perú*, redactada entre 1540 y 1550, Cieza de León, destaca meticulosamente algunas escenas con relación a la realidad de los indígenas en la época colonial:

Como estos indios no tienen letras, no cuentan sus cosas sino por la memoria que de ellas queda de edad en edad y por sus cantares y quipos, digo esto porque en muchas cosas varían, diciendo unos uno y otros otro, y no bastara juicio humano a escribir lo escrito si no tomara de estos dichos lo que ellos mismos decían ser más cierto para lo contar. (2005, p. 451)

Esta descripción remite al dualismo civilización/barbarie, propuesto originariamente por pensadores griegos, para quienes los bárbaros son identificados como personas de pueblos extranjeros incapaces de utilizar el idioma hablado en las *polis*. Tanto para los griegos antiguos como para los europeos de las colonias, el idioma (más específicamente, la lengua escrita) era un rasgo distintivo que separaba a los civilizados de la barbarie, a los buenos de los malos, a los superiores de los inferiores. Si bien el autor no lo señala de manera explícita en el fragmento antes citado, al hacer referencia a “los indios que no tienen letras”, remite al dualismo civilización/barbarie de manera implícita. La ausencia de escritura, para Cieza, configura el criterio de distinción para marcar la diferencia y la distancia entre “nosotros” y “ellos”, los civilizados que tienen letras y los indios que carecen de ellas.

Los civilizados eran, para Cieza, quienes dominaban el idioma español y poseían un sistema de escritura, en contraste con los indígenas que recurrían a la oralidad para transmitir sus conocimientos y herencia cultural. En el siguiente párrafo puede evidenciarse, de manera explícita, el dualismo poder/sumisión:

Mas con todas sus mañas, y con ser tan mala la tierra, los han conquistado, y muchas veces saqueado soldados de a pie, dándoles grandes alcances sin llevar otra cosa que una espada y una rodela. Y diez o doce españoles que se hallan juntos, acometen a cientos y a doscientos de ellos. (Cieza, 2005, p. 33)

Este texto forma parte del capítulo que lleva por título “En que se declaran otras costumbres de los indios sujetos a la ciudad de Urabá”; y expresa cómo los indios, a pesar de contar con sus mañas para atacar y defenderse, fueron conquistados y saqueados por los soldados españoles, que mostraron su poder a través del empleo de las armas. Aquí se evidencia el dualismo poder/sumisión, expuesto por Cieza en su narrativa sobre los acontecimientos que registró en aquella época.

Poder masculino/sumisión femenina es otro de los dualismos presentes en este texto. La sumisión femenina estuvo marcada por una doble subordinación, Cieza lo expone así:

Y cuando algún ejército de españoles pasea por su provincia, siendo como en aquel tiempo eran obligados a dar indios que llevasen a cuestras las cargas del fardaje de los españoles, muchos daban sus hijas y mujeres, y ellos se quedaban en sus casas. Lo cual yo vi al tiempo y íbamos a juntarnos con el licenciado Gasca presidente de su majestad, porque nos dieron gran cantidad de mujeres, que nos llevaban las cargas de nuestro bagaje. (2005, p. 130)

Como se evidencia en el fragmento anterior, las mujeres indígenas debían obedecer la voluntad de sus padres y de sus esposos; con la llegada de los españoles se vieron forzadas a seguir, también, las órdenes de estos. El binarismo poder masculino/sumisión femenina se hace visible en las relaciones sociales de los pueblos originarios. La subordinación de la mujer se mantuvo, incluso, con la llegada de los españoles que, desde su autoridad, exigían la obediencia de las mujeres indígenas, que tuvieron que aceptar un rol de subordinación dentro de la estructura social de la época colonial. Ser hom-

bre encarnaba el poder; ser mujer implicaba sumisión, obediencia y sometimiento.

En la obra de Cieza de León se destaca, también, el dualismo cristiano/pagano. Además, el autor insistió en la fe, el camino del bien, y descalificó las prácticas rituales de los indígenas por considerarlas adoraciones de ídolos, conducentes al camino del mal. En este sentido, Cieza, al hacer referencia a las creencias de los indígenas, afirma:

Entre estas cañas tienen puestas algunas tablas, donde esculpen la figura del demonio muy fiera de manera humana, y otros ídolos y figuras de gatos en quien adoran. Cuando tienen necesidad de agua o de sol para cultivar sus tierras, piden (según dicen los mismos indios naturales) ayuda a estos sus dioses. Hablan con el demonio los que para aquella religión están señalados, y son grandes agoreros y hechiceros, y miran en prodigios y señales, y guardan supersticiones, las que el demonio les manda, tanto es el poder que ha tenido sobre aquellos indios permitiéndolo Dios nuestro señor por sus pecados o por otra causa que él sabe. (2005, pp. 48-49)

Aquí se evidencia el dualismo cristianos/paganos surgido de la visión cristiana de los españoles, que profesaban la fe de la Iglesia católica y tenían como modelo a Jesucristo; de igual manera, en el primer capítulo de *Crónicas del Perú*, Cieza indica la importancia de extender la doctrina cristiana y la predicación del evangelio. Desde esta perspectiva, las creencias de los indios, no entendidas por los cristianos, eran consideradas paganas. Esta posición determinó el ideal religioso en el contexto colonial; y las creencias de los indios fueron atribuidas al mal, al demonio, al mundo de lo pagano. De esta manera, bajo un esquema dualista, se categorizaron las creencias, rituales y prácticas religiosas de los indígenas. Es importante precisar que las connotaciones de la palabra pagano son muy diversas, su origen proviene de *pagus*, y para Jonathan Perl (2012):

Esta deriva de una distinción artificial que fuera creada en los primeros tiempos del cristianismo, entre la religión “civilizada” de las ciudades y las creencias no-cristianas en el campo. El uso de la palabra se extendió —junto al desarrollo de la cristiandad— hacia

todo aquello que era percibido como opuesto a la verdadera y única fe (y comunidad). (p. 23)

Desde esta mirada, el dualismo cristianos/paganos es el que mejor responde a la descripción de las prácticas religiosas tratadas por Cieza en *Crónicas del Perú*.

Entre las crónicas españolas, cabe hacer mención a *Nueva crónica y buen gobierno*, escrito por Felipe Guamán Poma de Ayala a finales del siglo XVI e inicios del XVII, y publicado originalmente en 1615. Este cronista destacó las diferentes dimensiones culturales y de la tradición de los pueblos andinos. El espectro temático desarrollado por Poma de Ayala abarca desde la conquista, la colonización, la religión hasta los mitos de los pueblos andinos e incluso más allá, porque intentó describir en detalle los diferentes periodos históricos, a los que denominó “edades del mundo”, y exponiéndolos desde una perspectiva occidentalizada. Además, la obra hace referencia a las tradiciones y costumbres de los pueblos andinos, abordándolas con criterios de las culturales ancestrales, pero también europeas.

La finalidad de *Nueva crónica y buen gobierno*, concebida por su autor como una carta al rey, era la de llamar la atención de los cristianos andinos, sacerdotes y frailes respecto del pueblo sometido por los conquistadores, así como de todos los miembros de la sociedad colonial para que enmendaran su conducta. En este sentido, la obra también constituyó una denuncia del maltrato que sufrieron los esclavos africanos y los indígenas por parte de los señores españoles y encomenderos. La rectificación de sus conductas, en concordancia con los principios cristianos, era el objetivo final de una obra que abogó por el buen gobierno de las Indias.

Por otro lado, Poma de Ayala buscó insertar los mitos y los principios andinos en la historia, en lo que describió como “edades del mundo”, estableciendo paralelismos entre ambas culturas. Su punto de partida fueron los relatos bíblicos, que se remontan a la creación y al diluvio. Así, se afanó en indicar que el origen de los hombres surgió

con la figura bíblica de Noé. Asimismo, el cronista estableció un vínculo entre la fe y la legitimidad, en su versión histórica, con el fin de establecer lazos entre los pueblos de los Andes y los conquistadores españoles. Esto le permitió justificar la invasión hispana, la conquista y la guerra justa contra la idolatría. Resulta evidente que Poma de Ayala partió de una mirada occidentalizada para describir las dimensiones culturales y la historia de los pueblos andinos.

El dualismo cristianismo/paganismo, es sin duda uno de los pilares que permitió articular los argumentos expuestos por el autor de la *Nueva corónica y buen gobierno*. Este dualismo es el que mejor describe el proceso argumentativo de Poma de Ayala, que calza perfectamente con el pensamiento premoderno europeo y los esquemas de referencia de la escolástica. Hay también una crítica contra la gente bárbara que practicaba la idolatría en el mundo andino, gente bárbara que debía rechazar sus creencias para asumir los principios y los valores del cristianismo, cuya base religiosa legitimaba la empresa de los conquistadores.

Poma de Ayala no solo se enfocó en la historia colonial andina, sino que, además, describió, criticó y lamentó los procesos de mezcla que tuvieron lugar en el mundo andino. ¿Pero en qué se fundamentaba su crítica? En la noción de limpieza de sangre sobre la cual se construyeron los discursos en torno a la idea de la pureza racial, así como en la denuncia de la transgresión en la que incurrieron encomenderos, curas y religiosos españoles al mezclarse con las mujeres indias. Sin duda, con el mestizaje también surgieron prejuicios étnicos que tuvieron consecuencias en las representaciones simbólicas de la sociedad colonial, totalmente opuesta a los mecanismos de movilidad social que implicaban una amenaza y un desafío a los privilegios de las castas superiores de la Colonia. Las uniones entre hombres españoles y mujeres indígenas fueron muy frecuentes, tanto durante la conquista como en la Colonia. Estas uniones, empero, no siempre fueron consensuadas, sino que muchas veces estuvieron signadas por el dominio y la autoridad que ejercían los conquistado-

res sobre las mujeres indígenas y esclavas africanas. Poma de Ayala describió cómo se producían las uniones ilegítimas entre miembros del clero y mujeres indias:

Los dichos padres y curas de las dichas doctrinas de este reino tienen en sus cocinas cuatro solteras mitayas, cocineras y con la mayor que guisa de comer, sin las mitayas y depositadas, muchas hermosas solteras; y tiene más de ocho muchachos, y otros caballeros y mayordomos, y mucho aparato. Todo a la costa de los indios, porque estos tales, como las mujeres y yanacoyas, gastan cada día de todas las comidas una hanega, y no se le paga, y estas indias paren mestizos y se hacen bellacas putas en este reino. (1980, p. 12)

Este fragmento expone detalladamente que los sacerdotes y religiosos españoles mantenían relaciones sexuales con las mujeres indias, quienes debían obedecer y cumplir, específicamente, con las tareas domésticas que les eran asignadas. Además, estas mujeres se convertían en madres de mestizos. Los adjetivos descalificativos “putas” y “bellacas” no solo denunciaban y degradaban el comportamiento de las mujeres indígenas, sino que además revelan que las madres de los mestizos eran las primeras en ser juzgadas. Con esto se evidencia el dualismo poder masculino/sumisión femenina, que permite explicar cómo desde la época colonial surgieron y se dieron patrones de comportamiento reiterados entre los españoles, que determinaron su manera de actuar frente a las mujeres nativas. En términos de Poma de Ayala:

Dichos padres de las dichas doctrinas hilan y tejen apremian a las viudas y solteras diciendo que están amancebadas, con color de hacerles trabajar sin pagarle, y en ello las indias hacen grandes putas y no hay remedio, y ya no quieren casar porque va tras del padre o del español; y así no multiplica indios en este reino sino mestizos y mestizas y no hay remedio. (1980, p. 15)

El lamento del cronista no solo se corresponde con la idea de la limpieza de sangre, sino también con los prejuicios raciales de la época. De la misma manera que los españoles tenían restringido su paso por las ciudades periféricas habitadas por las poblaciones nati-

vas, Poma de Ayala también sugirió prohibir la presencia de los esclavos africanos en los poblados andinos. En este sentido, el criterio no era exclusivamente racial, sino que también consideraba que los africanos podían quitarles plazas de trabajo a los indígenas. El dualismo que prevalece en la obra de Guamán Poma es civilización/barbarie, relacionado a su vez con las prácticas religiosas determinadas por el dualismo cristianismo/paganismo. De las crónicas estudiadas, en esta se destacan las descripciones que, a modo de ejemplo, ilustran los procesos de mezcla entre los hombres españoles y las mujeres nativas de los Andes; al mismo tiempo, queda en evidencia que el dualismo poder masculino/sumisión femenina es uno de los principales para comprender las dinámicas de las relaciones de género vinculadas al mestizaje en los contextos de la conquista y la Colonia.

Como se puede evidenciar, las crónicas de estos tres autores dan cuenta del esquema de referencia dualista que fungía como trasfondo para la construcción de la imagen del otro en el nuevo territorio. El dualismo civilización/barbarie se constituyó en la matriz que permitió consolidar otros dualismos subsecuentes, como cristiano/pagano y poder masculino/sumisión femenina, que determinarían no solo la manera de definir la humanidad de quienes habitaban el nuevo territorio sino, también, la manera de relacionarse con ellos y su ubicación en la jerarquía social.

Categoría emergente 2: el dualismo en las relaciones de poder durante la Colonia

Durante la Colonia el mestizaje aparece como un fenómeno nuevo, tanto para la población originaria como para europeos y africanos. En este sentido, el surgimiento de un *grupo mestizo*, término considerado biológico por algunos autores, cultural por otros, está permeado por elementos que configuran su significado de varias maneras, en las que tanto relaciones de dominio como de sumisión son la constante. Sus análisis explican usos y finalidades en el ejercicio del poder en la época colonial.

En este contexto, Ross Jamieson se concentra principalmente en las relaciones de poder y sumisión que predominaron dentro de la organización social, económica y política:

Los arqueólogos del período colonial español han aceptado un modelo de colonialismo en el cual los españoles, inherentemente con más poder, forzaron cambios culturales sobre poblaciones locales siempre que esto fue posible, e incorporaron elementos americanos nativos dentro de sus vidas solo en circunstancias excepcionales, o en áreas tales como la cocina, las cuales eran “socialmente invisibles”. (2003, p. 41)

Este arqueólogo señala que una de las principales imposiciones de la Colonia consistió en asignarle el trabajo, del cual dependía la ciudad, a la población indígena. Y consigna algunas de las actividades que debían desempeñar los indígenas:

Los kurakas proveyeron la fuerza de trabajo que construyó la ciudad y trabajaron los huertos y estancias (ranchos ganaderos). El primer Libro de Cabildo está lleno de peticiones de vecinos que requerían que se les asignara mitayos (trabajadores indios de tributo). (2003, p. 59)

Con referencia al mismo tema, Agustín Cueva (2015) afirma que el arribismo de las actividades y el proceso sacerdotal e intelectual llevaron al mestizo a incorporarse al sistema de la Colonia, aunque tuvo que someterse a los valores impuestos por la clase alta sin tener la libertad para asumir sus expresiones culturales étnicas. Adicionalmente, Cueva indica que la organización de las clases sociales en la Colonia fue bastante compleja. Los mestizos buscaban aprovechar su situación, con lo que pretendían ser reconocidos por la sociedad colonial. De esta manera, se distanciaban de los indígenas o de aquellos considerados como pertenecientes a una clase social inferior.

No solo los códigos de vestimenta y de comportamiento marcaron diferencias jerárquicas entre españoles, mestizos e indios, sino que, además, determinaron las actividades y oficios que cada uno de ellos podía desempeñar. Por ejemplo, los mestizos y los indios podían dedi-

carse a las artes plásticas; no obstante, los que pertenecían a las clases privilegiadas no podían desempeñar dichos oficios (Cueva, 2015).

Uno de los aspectos más importantes respecto del mestizaje ecuatoriano, dice Aníbal Quijano (2006), es la dificultad de imaginar los movimientos indígenas como si fuesen poblaciones homogéneas. Además, el autor señala que Ecuador es el único país en el cual coexisten la totalidad de las identidades o etnicidades indígenas que han logrado organizarse, sin renunciar a sus particularidades:

El ecuatoriano es también el movimiento indígena que más temprano llegó a la idea de que la liberación de la colonialidad del poder no habría de consistir en la destrucción o eliminación de las otras identidades producidas en la historia del Ecuador, sino en la erradicación de las relaciones sociales materiales e intersubjetivas del patrón de poder, así como también en la producción de un nuevo mundo histórico inter-cultural y una común autoridad política (puede ser el Estado), por lo tanto, inter-cultural e inter-nacional, más que multi-cultural o multi-nacional. (2006, p. 15)

Por otro lado, es importante destacar que, si bien existían y se aceptaban de forma tácita uniones entre blancos e indígenas para facilitar la expansión de los dominios españoles, hubo un doble curso por parte de España. Durante la Colonia a los mestizos no se les permitía ocupar cargos administrativos, es decir, predominaron actitudes de discriminación hacia ellos, en beneficio de los españoles, quienes siempre gozaron de los mayores privilegios establecidos en la jerarquización social de la época colonial (Ibarra, 2002).

En el mismo sentido, Óscar Vargas (2009) indica que, entre finales del siglo XVI e inicios del XVII, el mestizo actuó en un espacio restringido de acción social, en particular por carecer de estabilidad jurídica; no poseía todos los beneficios otorgados a los blancos, pero tampoco debía soportar tantas restricciones como el indígena.

Para poder sobrevivir, el mestizo se desempeñó en puestos gubernamentales o eclesiásticos sin representación, con el fin de

adoctrinar indígenas en la lengua castellana. Otros mestizos fueron escribanos, artesanos, pequeños comerciantes locales y granjeros, mientras que otros llegaron a ser *calpixques* o administradores de encomiendas indígenas,¹ trabajo que desarrollaron con más crueldad que los españoles. Conquistar y colonizar territorios fronterizos también fueron tareas que realizaron algunos mestizos.

Tal como afirma Alexia Ibarra (2002), en la época colonial los rasgos físicos determinaban el estatus social y los privilegios dentro de la sociedad. La consecución de privilegios, junto al deseo expansionista de los colonos, significó un hecho complejo en los procesos de subordinación. Margarita Chaves (2002) subraya que:

El color hace parte de un sistema de contrastes significativos de poder, riqueza, estatus y otros valores, instituido por el colonialismo, el cual pervive en el poder del discurso instaurado históricamente, en el que lo blanco sirve como marca de un capital simbólico que confiere poder a quien lo reclama para hacer intercambios ventajosos, tanto materiales como simbólicos. (p. 194)

Tanto Chaves como Ibarra llaman la atención sobre el peso de la jerarquización en el seno de las sociedades coloniales, señalando cómo esta se definía a partir de las apariencias. Chaves se detiene en la importancia de lo aparente y el color en la sociedad colonial, y en los procesos de construcción de la identidad:

El color es importante para el análisis de la dinámica entre grupos diferentes cuyas fronteras son fluidas, y entre individuos (auto) percibidos como indio, negro, mestizo y blanco, en particular en contextos en los que los rasgos fenotípicos asociados con estereotipos raciales, etnicidad y clase no son suficientes para establecer jerarquías mestizas o entre mestizos. (2002, p. 194)

1 Según Hicks (1978) es un término derivado del náhuatl *calli* = casa + *pixi* [*>pix-*] = guardar, + *-qui*, sufijo de agente; generalmente se glosa mayordomo en español (p. 129). Los *calpixques* tenían un lugar importante en las relaciones coloniales.

Con este argumento la autora intenta demostrar las ventajas de incorporar el color como categoría específica dentro del mestizaje que, junto a otros elementos (raciales, culturales, étnicos y de clase), constituyeron parámetros de identificación de las características constitutivas de los mestizos, y reforzó, al mismo tiempo, las diferencias respecto de quienes no lo eran:

Como categoría social y política, el color, al igual que la raza, es producto del régimen de verdad que construyó la colonización y expansión europea, en la que el color blanco, asociado al color de la piel del colonizador, se convierte en un marcador de la identificación del colonizado como no blanco —negro o de color— y de la subordinación social y política adherida al mismo. (p. 193)

La autora sostiene que el color adquirió importancia también para contrastar posiciones instauradas desde la colonización, tales como poder, riqueza material y simbólica, estatus social, en especial del blanco. Estos elementos le permitían a una persona —cualesquiera que esta sea— hacer uso de su propio color para intercambios ventajosos.

Cuando Ibarra estudia el mestizaje como estrategia para superar la discriminación dentro de la sociedad colonial, dice que:

La importancia estratégica del mestizo como elemento de conexión entre: indígenas y blancos “por ser como sus naturales y saber perfectamente su lengua y costumbres”. Esto se debía a que los mestizos por la naturaleza de su origen conocían ese y otros aspectos de la cultura indígena, asunto por demás importante para establecer la comunicación entre ambas sociedades, esa circunstancia que en ocasiones se enlazaba al hecho biológico, promovía cierta forma de movilidad social. (2002, p. 29)

La movilidad social estuvo determinada por los intereses del sistema colonial; por lo tanto, la dinámica del mestizaje se desplegó en todo el Nuevo Mundo. No obstante, siempre se buscó proteger el privilegio de los españoles que ocupaban el escalafón más alto en la sociedad colonial. Por otro lado, el mestizo aprovechó la oportuni-

dad para marcar distancia del indígena y así garantizar su ascenso dentro del sistema de clases; al mismo tiempo que buscaba construir su propia identidad, no descartaba la posibilidad de escalar posiciones. Hubo intereses económicos, políticos y sociales en los procesos mediante los que el mestizo, con su discurso, buscó destacar sus vínculos con los blancos.

Ibarra hace referencia a la complejidad de las interacciones entre los mestizos, los indios y aquellos que gozaban de los mayores privilegios en la sociedad colonial instaurada en Latinoamérica. En esas circunstancias funcionaban bien las condiciones de interés mutuo: el mestizo era ocupado por la población blanca para facilitar el trato diario con los sectores indígenas, como también por los sectores oficiales como enlace comunicacional de sus grupos. En ese sentido, asumía una estrategia, pues no solo era utilizado, sino que además utilizaba esos vínculos para su propio beneficio, aunque a ojos de la sociedad colonial se reforzaba la idea de que “si los mestizos fuesen tan buenos que no se hallase otro vicio más que de ser de sangre mezclada los podrían tener de ciudadanos de las provincias donde nacieron” (Ibarra, 2002, p. 29).

Esto demuestra la concepción predominante que existía en la sociedad colonial respecto de la figura del mestizo, quien hacía uso de su presteza para insertarse dentro de esa estructura social. Ibarra (2002) describe que, con mucha frecuencia, la vestimenta fue uno de los aspectos más importantes en el desarrollo de las diferenciaciones de los mestizos con los indios. Los signos de la identidad partían, en primer lugar, desde lo visible; los aspectos físicos eran determinantes, pero la vestimenta resultaba esencial para la identificación.

Por otro lado, la misma autora señala que, si bien al inicio el funcionamiento de la sociedad colonial estaba determinado por una estructura rígida, en la práctica esto resultó complicado, porque debido a la migración masculina y a los hijos de uniones legítimas e ilegítimas, las fronteras se diluyeron y hubo mayor flexibilidad (2002). La dinámica del mestizaje respondió a una realidad en la cual

predominó la migración de los hombres españoles y la escasez de españolas; esto provocó que existiera un gran número de relaciones dentro y fuera de los matrimonios, con indias y negras cuyas consecuencias se mostraron en varias generaciones de hijos ilegítimos. La ilegitimidad fue otro rasgo destacado en el mestizaje.

Otro aspecto que destaca Ibarra es la tendencia a confundir al mestizo con el indio:

Debido a que los mestizos se desarrollaron frecuentemente en los sectores rurales donde, por el carácter disperso de la población y las relaciones sociales y de trabajo mantenidas, se pudo confundir su presencia con la indígena. No olvidemos que para el siglo XVIII, en Quito, se dieron varias transformaciones poblacionales, atribuidas a la crisis económica de la zona. (2002, p. 47)

Con relación a los rasgos físicos y al poder como símbolos para la organización de los mestizos dentro de la estructura de castas de la sociedad colonial, López, García y Ríos afirman:

El periodo virreinal (o colonial del siglo XVI al XVIII) vio el surgimiento de un principio estructurador que organizaba la gran variedad de castas, o mestizajes raciales, y se imponía sobre el escenario social y político. Existían castas básicas de primer orden (mestizo, mulato, lobo) y también había otras castas inestables y móviles de segundo orden, etiquetadas con numerosos calificativos juguetones o despectivos. (2017, p. 148)

Desde la perspectiva de estos autores, el mestizaje en México estuvo determinado por los siguientes aspectos:

En su conjunto operaba una trayectoria de blanqueamiento normativo, que colocaba al tipo físico español como ideal. Sin embargo, otras trayectorias irregulares y aparentemente aleatorias surgieron durante cierto periodo, las cuales se encuentran ejemplificadas en la tradición de las pinturas de castas. Los cuerpos de castas indisciplinados, no blanqueados, eran percibidos en tales pinturas como indianizados o africanizados, y etiquetados con una riqueza verná-

cula de nombres curiosos y degradantes como coyote, zambaigo o torna atrás. (López Beltrán, García y Ríos, 2017, p. 149)

Con relación al estatus del mestizo en el marco de la sociedad de castas que prevaleció durante la Colonia en México, López Beltrán, García y Ríos explican que:

A pesar de que en retrospectiva el mestizo era solo una entre las varias importantes categorías de casta durante el virreinato, esa figura tuvo siempre un sitial especial. Siendo el nombre que los españoles usaron para señalar a aquellos individuos nacidos de una pareja española e india, el mestizo se presentaba tanto como potencial aliado o pariente (como un medio hermano) y como un serio rival para el control hispánico de la tierra y el poder, en la medida en que las primeras generaciones de mestizos tenían el derecho de heredar tierras y prerrogativas de sus padres españoles. El mestizo fue una figura crucial en el sistema de castas, él desempeñaba el papel de amortiguador/intermediario entre la élite española y la criolla y el resto de las castas. (2017, p. 150)

Es importante recalcar que, además de la construcción de categorías de castas dentro del mestizaje, fruto de las relaciones de poder durante la Colonia, este se produjo con diferentes ritmos en las distintas geografías latinoamericanas, resultado también de la manera de la organización impuesta por los conquistadores. Respecto a esto, Pablo Rodríguez, en “Sangre y mestizaje en la América hispánica” (2008), dice que:

Los procesos de conquista y colonización de las sociedades americanas ocurrieron a ritmo paroxístico. En el curso de sesenta u ochenta años la presencia de los ibéricos en la extensa y variada geografía americana era notable. Por supuesto, su asentamiento no era homogéneo, y se observaba mayor y definitivo en las áreas principales de Mesoamérica y los Andes. Allí donde los indígenas oponían resistencia o no había indicios de que existieran grandes yacimientos, la presencia de los peninsulares tardó hasta el siglo XVII. (p. 282)

En la mayoría de los casos, la conquista ocasionó la desaparición del contacto entre imperios y civilizaciones prehispánicas;

hubo una ruptura en los puentes de intercambio ocasionada por las imposiciones del orden occidental. Esto dio paso al surgimiento del mestizo como nueva figura, tanto de contacto como de interlocutor.

Desde la perspectiva de William Ospina (2013), mestizo es aquel que tiene una doble conciencia, y su raíz en la dualidad de ser parte de los conquistadores y los conquistados, de haber heredado esa noción de ser hijos de la víctima y el verdugo. Se trata, pues, de una fusión que no llega a ser jamás homogénea ni absoluta, sino más bien heterogénea, enmarcada en un contexto complejo de conflictos, segregación y contradicciones. Este autor sostiene que los conquistadores estaban convencidos de su superioridad en todos los ámbitos, y emplearon todos sus recursos para imponerse con la violencia. Ser vencedores les parecía justificación suficiente para seguir avanzando en un proyecto de conquista, y encontraban legitimidad precisamente al asignarle la etiqueta de vencidos a los pueblos originarios. Desde la perspectiva de Ospina, la formación de los pueblos no escapa a los conflictos, las confrontaciones y las influencias que el ejercicio del poder construía en las relaciones sociales en la época colonial.

Heidi Álvarez (2004) por su parte, reconoce el carácter reivindicador del mestizaje frente a España, ya que considera este proceso de mezcla como un pilar en el que se podían sostener los proyectos fundacionales de las colonias que, con los movimientos independentistas, lograrían establecerse como naciones. En este aspecto Álvarez sostiene, como García Canclini, que el mestizaje pasó a convertirse en un aspecto fundamental en la construcción de la identidad de los latinoamericanos. Sin embargo, no se puede obviar que este término arrastró consigo una connotación especialmente negativa: la ilegitimidad, puesto que las relaciones sexuales entre blancos y negras o indígenas ocurrían casi siempre por fuera del matrimonio.

En alusión a la legitimidad e ilegitimidad del mestizaje, y a las relaciones de poder que lo envolvieron durante la Colonia, puede indicarse que:

Los hombres blancos se esforzaron en mantener el honor (sexual) de sus esposas, hermanas e hijas, y la legitimidad de su descendencia, pero simultáneamente mantuvieron relaciones sexuales y procrearon con mujeres de piel oscura y de clase más baja. Mujeres a las que no se les concedía ningún tipo de honor. En la América colonial ser mestizo a menudo equivalía a ser ilegítimo. Sin embargo, el honor de los hombres nunca se vio mancillado por este tipo de relaciones. El llamado sistema dual del matrimonio fue bastante común en América Latina y en el Caribe, y a la fecha, aunque se mantiene ese patrón del hombre con un hogar oficial y una familia no oficial en la calle. Los varones mestizos y en general las familias mestizas, que poco a poco fueron creciendo en peso demográfico, tuvieron otros patrones de apareamiento, donde el blanqueamiento podía ser, o no, una motivación para el ascenso social. (López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura, 2017, pp. 57-58)

En definitiva, en el mestizaje las relaciones de poder durante la Colonia se construyeron también desde una perspectiva de género. Por un lado, las mujeres constituyeron un grupo subordinado frente a los hombres; por otro, en su búsqueda de proteger sus privilegios, los blancos se afanaron en dificultar a los mestizos las posibilidades de ascender dentro de la sociedad colonial. Para tal fin, dispusieron de mecanismos de clasificación que buscaban legitimar actitudes y prácticas de discriminación.

En este orden de ideas, tanto Pérez Bignoli (2017) como García Canclini (2009) se aproximan al sentido biológico del mestizaje; además, centran sus miradas en la violencia con la que, durante la conquista, se dio esta mezcla. Pérez Bignoli advierte sobre la desproporción existente entre las escasas mujeres europeas y las numerosas mujeres indígenas y africanas.

Álvarez (1997) llama la atención sobre el caso de América del Norte, cuyos patrones migratorios fueron diferentes. A diferencia de los conquistadores españoles de Centro y Sudamérica, en su enorme mayoría hombres solos, al norte migraron, fundamentalmente, familias completas. La consecuencia fue que el contacto sexual con

las poblaciones originarias fuese más limitado. Pero como resultado de la prohibición de uniones interraciales en las Trece Colonias de América del Norte se produjo una mayor segregación racial. En Latinoamérica, por lo contrario, el contraste resultó muy fuerte, predominando la mezcla racial y la ilegitimidad.

En el mismo sentido, Manuel Fontenla, en su reflexión sobre la población indígena en la historia regional de Argentina, desarrolla el concepto de mestizaje colonial basado en un “discurso ideológico (blanqueador y patriarcal) y [un] imaginario racial en ese borramiento histórico” (2018, p. 12). Con esto se pretendió eliminar la presencia de los otros grupos étnicos, porque se consideraba lo europeo como el modelo a seguir; por lo tanto, sus elementos debían prevalecer en el seno de la sociedad colonial de castas. Sin embargo, esto no da cuenta de la multidireccionalidad que implicó el encuentro entre los conquistadores y los pueblos originarios cuando se remite al proceso de transculturación al que alude Pérez Bignoli (2017).

Respecto del mestizaje colombiano, Sergio Solano y Roicer Flórez sostienen que es ineludible hacer referencia a la figura del indígena o a otros grupos étnicos con los que los españoles se mezclaron, como los africanos. En el Caribe colombiano, los españoles usaron el término *indio* para calificar a los indígenas, cuyo empleo tenía como objeto facilitar las relaciones de subordinación y diferenciación en la sociedad colonial (Solano y Flórez, 2010). Los autores explican que los nativos no solo tuvieron que aceptar la nueva etiqueta con la cual fueron denominados, sino que, además, se vieron forzados a consentir una relación de subordinación frente a los conquistadores y someterse al discurso hegemónico elaborado por estos. Con relación a la construcción discursiva del indígena (término que se aleja de las connotaciones negativas del término *indio*), Solano y Flórez dicen que:

Las élites y el poder reconstruyeron al indio mediante prácticas sociales discursivas, legislaciones y mecanismos de ordenamiento jerárquico y territorial de las diferencias consideradas como raciales.

Los indios también desarrollaron sus lecturas del orden socio racial, reelaborando una diversidad de elementos de la sociedad colonial para reconstituir sus identidades, y construyeron relaciones de alteridades jerarquizadas con relación a otras comunidades de nativos, en especial con los no sometidos o “salvajes”. (2010, p. 77)

Para Armando Muyolema, el mestizaje se encuentra determinado por las interacciones de poder entre españoles, indígenas y africanos. Además, lo remite a las experiencias violentas porque no siempre existieron relaciones consensuadas por ambas partes; muchas veces los españoles hicieron uso de la fuerza para relacionarse sexualmente con indígenas y esclavas. Muyolema (2007) también analiza la posición de autores como Jorge Icaza y José Carlos Mariátegui, quienes trataron desde varios ángulos el mestizaje y el lugar del indio dentro de la nación:

En primer lugar, resalta la armoniosa y metafórica relación hombre/mujer como fundamento del mestizaje, olvidando de plano las relaciones de agresión y dominación sexual que se establecieron con la conquista y colonización de Abya-Yala,² así como también la dominación ideológica patriarcal sobre la mujer, supuesto que, a pesar de sus pies de barro, es muy difundido y persistente en ciertos círculos intelectuales y políticos de América Latina. En relación con la cuestión anterior, la conciliación se basa en un acto de amor a las dos fuentes culturales, a las “dos sombras” de las cuales Icaza se siente “perseguido”; hay que hacer notar, sin embargo, que no es precisamente el amor en abstracto el que puede reivindicar las dos “sombras”. El peso de la dominación colonial la sentimos en la lengua que usamos, en la fe que profesamos y en lo que creemos que somos y en lo que pretendemos ser. ¿Acaso no se siente interiorizada la dominación cuando se repite el discurso colonizador en virtud del cual ven en la espiritualidad “indígena” expresiones de brujería o en el uso de nuestra lengua, vestido y tradiciones vestigios arcaicos que deben ser “sacrificados”? La situación de colonialidad no es una

2 *Abya Yala*, que significa tierra madura, tierra viva o tierra en florecimiento, fue el término utilizado por los kuna, pueblo originario que habita en Colombia y Panamá, para designar al territorio que conocemos por continente americano.

abstracción: su objetividad se hace sentir en el qué, a quién y cómo amamos. (pp. 43-44)

Frente a la idea de la convivencia en armonía entre españoles, indígenas, africanos y mestizos, Muyolema resalta que, en realidad, predominaron relaciones de poder, conflictos y exclusión. En definitiva, el proceso del mestizaje estuvo marcado por la complejidad de la sociedad de castas en la época colonial:

El sujeto mestizo se constituye sobre una suerte de amnesia cultural, un olvido de la herencia “indígena”, que pasaría antes por una etapa de represión —inconclusa todavía (pues, es moneda de circulación corriente escuchar en la vida cotidiana, por lo menos en Ecuador, que hay que cuidarse de que “le salga el indio”)—, en virtud de la cual lo indígena asoma a sus ojos como alteridad que impone un límite cognoscitivo y espiritual a las posibilidades de representación mimética de la “cultura materna”. A todas luces, no resulta imposible en cambio, representar el mundo paterno y representar políticamente a los llamados indios. (2007, p. 42)

Aunque de gran valor, la conceptualización del mestizaje de Muyolema no escapa de una perspectiva dualista, aún a pesar de posicionarse desde la realidad del mundo indígena. Bajo su mirada, el mestizaje constituye el centro de una disputa que hace visibles unos procesos de exclusión; pero omite la posibilidad de considerarlo como un espacio de relaciones entre españoles, indígenas, afrodescendientes e, incluso, mestizos.

En el marco del análisis del mestizaje y su poder en relación con el ámbito cultural, debe señalarse que la Ilustración europea tuvo un fuerte impacto en Latinoamérica: “Ya en el siglo XVIII muchos libros empiezan a llegar al Nuevo Mundo a pesar de las censuras que implantó la inquisición, y las ideas de la Ilustración comenzaron a difundirse” (Weinberg, 1997, p. 37). En cuanto a la Ilustración latinoamericana y su influencia en Ecuador, Carlos Paladines la relaciona con ciertos actos de sedición de los nativos:

Los levantamientos, de modo particular las sublevaciones indígenas, que constituyeron un abigarrado y permanente movimiento de protesta contra los abusos y contra las instituciones del régimen colonial, unidos a las asonadas de los centros urbanos, episodios de una perenne lucha de liberación que alcanzó en muchos casos caracteres de extrema violencia, también deben situarse en la base de la conformación de un pensar crítico. (1981, p. 18)

Para Paladines, la primera mitad del siglo XVIII estuvo dominada por una serie de catástrofes naturales y retos sociales a los cuales se tuvo que hacer frente; todo esto dificultó el surgimiento de las ideas de la Ilustración, para cuyo florecimiento no estaban dadas todas las condiciones. En cuanto a la figura de los indígenas, en la obra de Paladines predomina un dualismo explícito: el de la inclusión/exclusión, reconocible a partir de la referencia del autor a los abusos del régimen colonial. En este caso, los indígenas eran los excluidos y, por lo tanto, quienes no gozaban de privilegio social alguno.

Asimismo, cuando Jorge Majfud hace referencia a los europeos y a los indígenas, destaca la actitud de aquellos con relación a las creencias de estos, e indica que “la ética humanista va en auxilio de su concepción teológica de la divinidad, acusando a los idólatras pre-incaicos de no tener ‘respeto de sí propios, para no adorar cosas inferiores a ellos’” (2007, p. 295).

Los dualismos que deja entrever Majfud son cristiano/pagano, razón/fe e inclusión/discriminación. Por otro lado, al hacer referencia a la posición de los españoles respecto de las creencias de los incas, el autor asevera que:

El desprecio cristiano por el panteísmo o por el naturalismo de los indígenas pre-incaicos, con la categórica separación de “lo superior” y “lo inferior”, legitima la explotación de la misma naturaleza desacralizada —el oro y los demás productos de la tierra—, como algo inferior, dado por Dios. Una concepción que se oponía al panteísmo naturalista de los pre-incaicos, luego reivindicado en el siglo XX como la “verdadera” (y casi siempre única) tradición indígena. (2007, p. 295)

Majfud evidencia el notable rechazo del Inca Garcilaso de la Vega frente a las creencias religiosas de los pueblos originarios, cuyo pantéismo era opuesto al del cristianismo. A propósito de la concepción religiosa del Inca Garcilaso, el autor explica que:

La dimensión personal va fuertemente unida a su cultura y la cultura europea del momento. De la Vega tiene una concepción humanista y progresista de la historia y hace una “reivindicación” de los incas, su raza, en un contexto español ciego a la posibilidad de algo bueno o verdadero fuera del dogma católico. En los últimos siglos, España no había conocido otra moral que la guerra y el combate del “otro”, ya sea moro, judío, protestante o americano. (2007, p. 290)

La religión cristiana ejerció un poder importante con relación al matrimonio mixto. Richard Konetzke (1897-1980), estudioso de los archivos españoles sobre la historia de América Latina, quien fuera director del Departamento Ibérico Latinoamericano del Seminario Histórico, dice que:

El Derecho matrimonial canónico solo conocía el impedimento de disparidad de religiones, pero no el de diferencia de razas. Se prohibía a los cristianos en matrimonio con paganos, judíos y herejes por motivos religiosos... Se trataba, además, de convertir la libre asociación sexual de los españoles con mujeres indias en matrimonio legal. Para evitar tales licencias e inmoralidades, la Iglesia aspira a imponer el matrimonio coactivo cuando los españoles no querían separarse de sus concubinas indias, e intenta obtener de las autoridades civiles las disposiciones pertinentes. Con tal coacción se ponía en peligro, sin embargo, uno de los principios fundamentales del Derecho Matrimonial de la Iglesia: el libre consentimiento de los contrayentes. El clero favorecía así los matrimonios mixtos de españoles e indios, eliminando los obstáculos que se les oponía. (1960, p. 114)

El honor se constituyó en un elemento simbólico de importancia en el ámbito del mestizaje. En este sentido, Christian Büschges, en su reflexión sobre la existencia de códigos de honor de las diferentes clases sociales (1997), afirma que todo esto sirvió para la

integración de grupos y la legitimización de las jerarquías, la exclusividad y los privilegios de los nobles dentro de la sociedad colonial.

Gruzinski, al hacer referencia a las prácticas indígenas en el México del siglo XVI, indica:

Por una parte, la mirada occidental, moralizadora y en ocasiones “racista” deploraba la pereza, la ociosidad, el vicio que supuestamente prevalecían en la Nueva España. Por otra parte, el análisis indígena que, en resumen, se dedicaba menos a evaluaciones morales en el sentido europeo de la palabra que a un juicio más global, sobre la aculturación en su conjunto o, retomando la explicación de los informantes de Ocopetlayuca, sobre “el hecho de haber cambiado de costumbres”. Lo que en aislamiento puede parecer un notable mejoramiento del hábitat, de las prendas de vestir, de la alimentación (y que tal vez lo fue para los indios), antes que nada, fue aprehendido por los informantes como la ruptura de un modo de vida, la alteración de un arreglo, de una totalidad de prácticas y de costumbres —las costumbres— tan diversas como la guerra, la edad para el matrimonio o los cuidados corporales. Tomemos por caso la embriaguez. Los españoles deploraban su difusión y el espectáculo despreciable. (2016a, p. 93)

Por otro lado, el mestizaje latinoamericano determinó tanto las relaciones sociales, económicas y políticas como las identidades raciales y culturales. Gruzinski (2016a) afirma que:

La conquista española, concebida en el sentido más lato, no solo acabó en prohibiciones, destrucciones y aboliciones. Tuvo implicaciones menos espectaculares, aunque igualmente disolventes en el largo plazo. Implicaciones latentes, mudas, que adoptaron tanto la forma de la descalificación (de lo oral), de la descontextualización (del lenguaje pictográfico respecto a sus referentes habituales, o de los elementos de este lenguaje respecto a la totalidad que los organizaba), como de la singularización, del encogimiento del campo de las connotaciones o del distanciamiento. (p. 88)

La información disponible evidencia la presencia de binarismos en la búsqueda de poder, en torno al mestizaje en la Colonia.

Estos binarismos forzaron cambios sociales, políticos, culturales y religiosos en gran parte de Latinoamérica. La división del trabajo y las labores asignadas a todos los pobladores estaban enmarcadas en la búsqueda del reconocimiento y la jerarquización social. El mestizaje sirvió como pretexto para llevar a cabo procesos de desindianización, concomitantes con la implantación de estrategias de cholificación, que se llevaron a cabo en varias naciones, o de relaciones de interculturalidad como las que se desarrollaron en Ecuador.

Los colonizadores utilizaron el mestizaje como un fenómeno que facilitó su dominio, ya que los mestizos, en muchos casos, constituían potenciales aliados a sus intereses. Por otro lado, los mestizos se debatían en una inestabilidad jurídica que terminó afirmando el dominio de españoles y criollos. El mestizo, empero, usó el poder que tenía a su alcance. Sin embargo, sus rasgos fenotípicos, apariencia y color eran elementos que lo subordinaban frente al español; a su vez, este se constituyó en el ideal de blanqueamiento como objetivo para alcanzar poder y reconocimiento social.

Los mestizos fueron categorizados en castas y clases sociales, de acuerdo con los diferentes espacios geográficos. En estos procesos, como ya se dijo, prevalecieron perspectivas binarias, con la consecuente ruptura de puentes de intercambio con grupos de menor representatividad en las escalas sociales. El mestizo se desarrolló como un sujeto de doble conciencia, un contacto e interlocutor, tanto para indígenas como para europeos, y fue pieza clave para la consecución de proyectos fundacionales en las colonias, así como también en el curso de las independencias y de consolidación de las naciones.

El mestizo osciló entre la legitimidad e ilegitimidad; y los dualismos que lo construyeron llevan a comprenderlo como víctima o como victimario. El poder, aliado al honor, justificó jerarquías para el ascenso social, en las que pereza, ociosidad, vicio, evaluaciones morales, vestimenta, vivienda, y la ausencia de prácticas católicas en matrimonios reconocidos como inmorales fueron también expe-

riencias tendientes a diferenciar a los mestizos, tanto de los grupos subordinados como de los españoles y criollos.

Wade tiene razón al decir que la armonía que se le atribuye al mestizaje no fue tal. Debido a la disparidad de género, la mayoría de mujeres indígenas y negras participaron de un mestizaje permeado por la violencia y la superioridad patriarcal.

El mestizaje en la Colonia constituyó el establecimiento del poder de una cultura fuerte sobre otras debilitadas por el establecimiento de estereotipos nutridos por los dualismos del pensamiento occidental. Como consecuencia, la concepción colonial de la relación blanco-indio-mestizo derivó en prácticas sociales como la asignación de trabajos específicos a los amerindios que no eran considerados a la altura de la dignidad de los colonos españoles. Esta situación provocó que se utilizara el mestizaje como baremo de cercanía al mundo blanco español y, por lo tanto, como criterio de distanciamiento y de diferenciación de los lugareños, contradiciendo el hecho de que el mestizaje como práctica era, probablemente, un elemento distanciador más que unificador.

Categoría emergente 3: el dualismo en el mestizaje como pretexto de los nacionalismos ideológicos

Peter Wade realizó, en 2003, un estudio sobre raza y mestizaje a finales del siglo XX e inicios del XXI en el que afirma que existen dos corrientes ideológicas nacionalistas sobre la concepción del mestizaje en Latinoamérica. La primera concibe el mestizaje como un estigma moral inevitable que no puede ser eliminado totalmente con la aplicación de políticas cuasi-eugenésicas. La segunda, más positiva, lo concibe como una característica fundamental de los proyectos de nación latinoamericanos.

Como resultado del análisis de las dos corrientes, Wade sostiene que el mestizaje es mucho más complejo, y que no puede ser entendido únicamente bajo esas dos perspectivas. Para él, en ambas

subyace la idea de exclusión enmascarada de las élites de las sociedades latinoamericanas, y que el mestizaje fue un pretexto para que desaparecieran gradualmente africanos e indígena. En su reflexión Wade (2003) añade el concepto de “la idea todo inclusiva de la exclusión” de Ronald Stutzman, quien considera que el mestizaje tiene por objeto la eliminación progresiva de la presencia de negros e indígenas, mientras se blanquea a la población nacional. Aquí, el autor británico destaca una dimensión de género importante, ya que por lo general esta mezcla implica a un hombre blanco o de piel más clara que tiene relaciones sexuales con una negra o una indígena. En contraposición, la mujer blanca —por lo general— no podía mezclarse, porque esto ponía en riesgo su estatus social y su honor (2003).

A través del pensamiento de Stutzman, Wade involucra al eurocentrismo y la superioridad del hombre blanco. Además, en su reflexión está presente el binarismo poder masculino/sumisión femenina, tanto en las relaciones sexuales que hicieron posible el mestizaje como en la jerarquización social.

Es fundamental comprender, por lo tanto, que en la primera corriente del pensamiento identificada por Wade se entiende este proceso de mezcla como un blanqueamiento disfrazado, e indicativo de los prejuicios raciales que abarcan aspectos físicos, culturales y de dominio masculino. Adicionalmente, se identifica la segunda corriente del pensamiento, que no parte de la estigmatización explícita, sino que toma el mestizaje como bandera de la democracia racial para marcar una diferencia entre las naciones latinoamericanas y europeas. Sin embargo, desde esta perspectiva, el mestizaje es una forma de exclusión de los grupos étnicos que, desde la visión eurocéntrica, no representaban un aporte a la constitución de los proyectos nacionales.

López Beltrán, Wade y Ventura (2017) se detienen a reflexionar, para profundizar el tema, no solo en la mezcla, sino en la naturaleza de esas interacciones iniciales que tuvieron lugar en Latinoamérica, y concluyen que la finalidad de la mezcla era alcanzar el poder:

Desde la llegada de los europeos, las relaciones de poder estructuraron los encuentros sexuales, hayan sido estos consentidos, obligados por las circunstancias o claramente forzados (violaciones). Aunque inicialmente los hombres blancos tenían relaciones con las indígenas y esclavas africanas, a las que dominaban directamente, con el paso del tiempo la demografía hizo más frecuente que tuvieran sexo con la creciente población de negras libres, con otras mujeres de piel oscura, con mestizas plebeyas (entre ellas las indígenas aculturadas) y, en los lugares en los que la esclavitud se mantuvo, con esclavas. Las proporciones de esos encuentros sexuales fueron bastante asimétricos de europeos a europeas, sobre todo al comienzo, aunque lentamente las mujeres europeas se irían incorporando a la sociedad de élite. (p. 57)

William Ospina y Peter Wade consideran que el proceso de mestizaje en Latinoamérica partió de un triple legado, en el que están presentes los africanos, los europeos y los americanos. Para estos autores, Latinoamérica conserva rasgos de la época de la conquista española cuando se trata de pensar el orden político, el panorama cultural, así como los valores éticos y estéticos de sus naciones. A propósito, Ospina (2013) afirma que:

La América Mestiza está hoy separada en numerosos países que deben su conformación por igual a las peculiaridades del territorio y de las naciones y a los azares de la historia. Esas divisiones, consagradas por la voluntad de sus pobladores y ratificadas por tratados límites y por constituciones políticas no siempre fueron provechosas para los pueblos y muchas veces se debieron a fricciones entre las clases dirigentes de las distintas sociedades o al resultado de conflictos puntuales. (p. 20)

Por otro lado, Heidi Álvarez (1997) reconoce el carácter reivindicador del mestizaje frente a España, ya que este proceso de mezcla fue un pilar sobre el cual se pudieron sostener los proyectos fundacionales de las colonias que, con los movimientos independentistas, se establecerían como naciones.

A propósito de su estudio sobre el mestizaje cultural, Pérez Bignoli (2017) explica que este operó de forma multidireccional, caótica y contradictoria:

No tuvo límites precisos previamente definidos, como es el caso de la hibridez biológica. Mencionemos rápidamente las trayectorias más evidentes de los contactos culturales en Hispanoamérica: los indios adoptan, a su manera, la religión católica, las instituciones españolas, la autoridad y la supremacía de la lengua castellana, la escritura, así como el manejo de animales, cultivos, etc.; los españoles, por su parte, incorporan los productos americanos, ciertas costumbres indígenas, nuevas maneras de ver y de sentir, etc., y se transforman en americanos y, más tarde, en criollos. (p. 103)

Tanto Pérez como Wade señalan el poder que alcanzó el mestizaje como ideología dentro de proyectos de dominación y transformación social. Igualmente, exponen la existencia de contenidos subversivos, incompatibilidades, elementos irreconciliables y en pugna constante dentro de estas dinámicas de choque y contacto, de inclusión y exclusión. Pérez Bignoli (2017) también hace referencia a la ambigüedad profunda y a la asociación entre mestizo e impuro, del etnocentrismo y el racismo. Por otro lado, es importante destacar que uno de los aportes más relevantes de Pérez Bignoli es la comprensión del mestizaje como proceso de aculturación y transculturación. El concepto de transculturación abarca la multidireccionalidad de los contactos culturales. En cambio, el uso del término *aculturación* implica algunas connotaciones negativas; en este caso, el predominio de la idea de una cultura más fuerte que se impone sobre otra, por lo que es fundamental señalar que en la aculturación son primordiales las relaciones de poder. En este contexto, y a propósito de la ambigüedad del término *mestizaje*, Pérez Bignoli (2017) señala que:

El *melting pot* o crisol de razas enmascara, obviamente, al igual que la igualdad de la ciudadanía plasmada en las Constituciones, las desigualdades de clase; pero esto no implica que el mestizaje sea puro enmascaramiento y que carezca de contenidos a veces subversivos. La igualdad jurídica de la ciudadanía enmascara, sin duda, las

diferencias de clase, pero eso no elimina su carácter revolucionario en las sociedades estamentales y esclavistas. Precisamente es esta ambigüedad profunda del mestizaje lo que lo convierte en un concepto clave para entender la dinámica del contacto y el choque de culturas en la historia latinoamericana. Otro aspecto de esta ambigüedad profunda es la asociación, generalmente inconsciente, entre mestizo e impuro, derivada también obviamente del etnocentrismo y el racismo. (p. 10)

Antonio Cornejo (1997) critica la tendencia a ofrecer imágenes armónicas de las sociedades latinoamericanas, que no son homogéneas ni uniformes. No se pueden ocultar los conflictos ni las contradicciones que han coexistido desde la conquista hasta nuestros días.

Las clases trabajadoras han reivindicado el mestizaje como una opción para fortalecerse políticamente. Esto no expresa necesariamente un rechazo ante la cultura indígena, pero sí un distanciamiento respecto de la “indianidad”, entendida como “condición social inferior de la época colonial” (Cadena, 2004, p. 23). Hay, pues, una actitud defensiva y negativa de los pobladores frente a la etiqueta de “indios”; no obstante, se reconoce el legado cultural indígena como propio.

Marisol de la Cadena (2004) resalta el caso del Cusco, ciudad en la que se llegó a ver el mestizaje como un peligro para la construcción de la identidad de los locales, ya que era visto como un rechazo al legado incaico. Esta fue la actitud asumida por muchos indigenistas, para quienes el mestizaje era visto como un problema moral, una violación o desviación de la conducta sexual femenina y, a la vez, como el proceso mediante el cual los indios eran alfabetizados y adquirirían, de manera progresiva, habilidades urbanas; mientras tanto, abandonaban el legado de los pueblos originarios. Los indigenistas tomaron muchas ideas de los pensadores raciales europeos para asignarle al término una connotación negativa, degenerativa.

En el Cusco, diversos elementos como las interacciones y los modos de adaptación, la adquisición de empleos y el éxito económico, así como el ascenso social, determinaron la desindianización, entendida como reproducción del racismo. Así, los cusqueños reconocen diferentes grados de *indianidades* o *mesticidades*, términos que hacen referencia a los niveles inferiores en el seno del sistema social de la Colonia (Cadena, 2004).

Con los diferentes grados de indianidad se buscaba, por una parte, legitimar la discriminación en la sociedad cusqueña, pero también posibilitó el ascenso social sin tener que renunciar a la cultura indígena. Esto determinó la prevalencia del dualismo poder/sumisión, ya que el mestizaje sigue representando el ascenso social de los individuos.

Considerando lo antes expuesto, las prácticas discriminatorias y la búsqueda por marcar distancia de la *indianidad* muestran hasta qué punto tuvo influencia el dualismo poder/sumisión, heredado a partir de la visión eurocéntrica, dentro de la sociedad cusqueña.

Joaquín García (2004) también se refiere a un concepto de mestizaje ligado a la estigmatización y la exclusión basadas en los fenotipos y el color de piel; e incluye las prácticas comunicacionales y religiosas que se extendieron, incluso, hasta el periodo republicano, en el que se consolidó la figura del mestizo como ideal de la nación. Señala García (2004):

No es difícil rastrear, en el vocabulario y en la experiencia de los grupos humanos, indicios por los que se mitifican y elevan a la condición de fantasma determinados rasgos corporales. El cuerpo no es vivido solo dentro de una experiencia fisiológica, ni como esquema dinámico-anatómico (“esquema corporal”), sino como cuerpo simbólico. Dentro del simbolismo es apreciada, ante todo, la diferencia de apariencia corporal, de manera especial la de los rasgos y el color de la piel, las malformaciones orgánicas, determinadas enfermedades y sus secuelas evidentes; con tal convencimiento de que la apariencia corporal constituye indicio de modos de ser, que

llegaron a plantearse patrones corporales de los que inferir rasgos de personalidad e incluso patologías comportamentales y malignidad moral. (pp. 41-42)

Por su parte, Lea Geler (2016), en su estudio sobre la sociedad porteña, describe la idea de blanqueamiento:

La mezcla de personas previamente determinadas como blancas y negras no resulta en “mestizos” o “mulatos” sino que —siempre y cuando no se presenten todas las características requeridas de la negritud racial— resultan blancos, que es la raza que perdura —implícitamente pensada como la más fuerte— y es la que se puede relevar visualmente según la clasificación visual racial local. Este tipo de ideología fue fundamental en la construcción nacional argentina, al promover la inmigración europea como una forma de “mejoramiento” de la población a través del mestizaje biológico y/o cultural, pero proponiendo una estructura categorial que no admite zonas intermedias o mestizas. (p. 7)

En concordancia con las ideas de George Andrews (1989) y Alejandro Frigerio (2006), Geler señala que:

La “desaparición” de los negros y negras argentinos debe entenderse como un complejo proceso de erosión de una alteridad interna racializada al Estado nacional argentino, que comenzó a acentuarse en la época de su consolidación, los años de 1880; y que dio lugar a un sistema particular de categorizaciones y percepciones que caracterizarían a la blanquitud y la negritud argentina. (2016, p. 74)

Geler destaca, además, que los porteños describen la nación argentina como perteneciente a los blancos, y que se refieren a las personas negras como si fueran extranjeros. Este hecho marca una clara concepción dualista. En términos de la autora, por lo tanto, podría hablarse de “maniqueísmo categorial porteño”.

El color contribuyó a la consolidación no solo del orden colonial, sino que fue uno de los elementos aglutinantes en la consolidación de las sociedades latinoamericanas. Para Wade (2003), el color se constituyó en la pieza clave en el proceso del blanqueamiento, ade-

más del camino al establecimiento de mejores posiciones sociales, en detrimento de indígenas y afrodescendientes. A estos grupos se los excluyó, debido al color, de los proyectos nacionales. El color ha sido uno de los simbolismos representativos en la construcción de dualismos blanco/negro, blanco/indígena, raza/etnicidad, poder/sumisión, entre otros.

En lo relativo a la imagen del indígena en los países centroamericanos, David Díaz (2007) explica que la construcción de su figura estuvo determinada por los intereses de las élites:

Las imágenes expuestas sobre los indígenas tendieron a exponerlos como bárbaros, rebeldes y vulnerables a la manipulación y, por tanto, auspiciadores de lo que se llamó “guerra de castas”. Partiendo de esas representaciones, las élites liberales centroamericanas siguieron tres caminos, a saber: negar la herencia indígena y representar a sus comunidades políticas como esencialmente “blancas” (Costa Rica); integrar a esas comunidades a la fuerza dentro de los proyectos de nación que se impulsaban a partir de su aculturación, el abandono y la pérdida de sus identidades (El Salvador, Nicaragua y Honduras) o bien continuar con el modelo colonial de exclusión (Guatemala). (p. 58)

David Díaz (2007) señala que hacer desaparecer a los indígenas de Costa Rica era muy difícil, porque su presencia antes de los períodos colonial y republicano era conocida por toda la población. De esta manera, afirma el autor, la estrategia que se utilizó fue la de situar la existencia de los indígenas en el pasado, como si no fuesen integrantes del presente de la nación y, por lo tanto, se les negó reconocimiento como ciudadanos y se les impidió gozar de los derechos de los grupos sociales privilegiados.

Los indígenas no fueron considerados como parte de la civilización. De esta forma se configuró una serie de oposiciones entre ellos y los blancos, que se representó con los valores que pretendía encarnar el proyecto costarricense de nación. Por otro lado, Díaz destaca que los políticos liberales de Costa Rica hicieron un esfuerzo

por eliminar de la historia la figura de africanos y mulatos. Ambos grupos habían sido esclavos durante la Colonia, y se pretendió borrar su existencia con definición de la población costarricense como mayoritariamente blanca.

Díaz explica que en Nicaragua ocurrió algo muy similar a Costa Rica. También allí hubo un intento de homogenizar a la población que, a su vez, permitiera eliminar a los grupos indígenas y afrodescendientes. En Nicaragua las élites también quisieron presentar a los indios como salvajes; de esta manera se trasladó la visión eurocéntrica del binarismo civilización/barbarie al ideario republicano latinoamericano. Continúa Díaz:

Los indígenas de la Costa Caribe de Nicaragua no corrían una suerte distinta de la de los de las tierras altas de ese país. Desde su gran rebelión de 1881 en contra del gobierno local por varios abusos, especialmente por el mal pagado y obligatorio de construcción del telégrafo de Managua, los indios de Matagalpa habían sido reprimidos por los gobiernos nicaragüenses, tanto conservadores como liberales [...] intentando deshacer las comunidades indígenas y presentando a Nicaragua como una nación homogénea y mestiza. (2007, p. 64)

En este mismo orden de ideas, Díaz subraya que en El Salvador los indígenas también fueron estigmatizados como bárbaros y que debieron enfrentar una situación muy parecida a la de Nicaragua. No había espacio para la incorporación del indígena en el proyecto nacional salvadoreño. Dentro del discurso oficial de los gobiernos predominó el deseo de identificar a los indígenas con las clases obreras y campesinas. Adicionalmente, se convirtió al indígena en el símbolo que pretendía demostrar la unión interna del país. En ese marco fue que se rescató la figura de Atlacatl, y se la convirtió en el emblema de resistencia a la conquista española. Díaz indica que en ese rescate hubo un intento de cambiar la imagen despectiva que se construyó en torno al indígena, buscando valorar lo tradicional y lo autóctono. No obstante, esta reivindicación no tuvo un impacto real en las vidas de los pueblos indígenas.

En cuanto a la imagen del indígena en Honduras, Díaz señala que hubo similitudes con los países ya citados. Hubo un interés particular en la zona de La Mosquitia, cuyas tierras eran ricas; entonces, el Estado recurrió al discurso de la civilización, descalificador hacia las tribus de los miskitas y garífunas, para intervenir su cultura a través de la construcción de iglesias y escuelas. Díaz (2007) señala que:

La incorporación de la Costa Caribe al Estado hondureño fomentó en la década de 1870 a 1880 la renovación de las representaciones coloniales del indígena como un ser carente de razón en el sentido ilustrado y positivista, y, aunque educable, indigno de recibir los mismos derechos políticos de otros habitantes del país. (p. 66)

Desde la perspectiva de Díaz, tanto las prácticas y la representación como el discurso que se construyó sobre el indígena durante la Colonia, se trasladaron al periodo republicano liberal de las naciones centroamericanas. Esto muestra que los dualismos en torno a la imagen del indígena, surgidos desde la visión eurocéntrica de los conquistadores, excedieron el contexto colonial.

También en Guatemala, entre los liberales y los intelectuales predominó un discurso que tendía hacia el blanqueamiento. Díaz (2007) indica que las élites guatemaltecas estaban interesadas en incorporar a los indígenas al proyecto de nación; no obstante, durante el periodo republicano de construcción de la nación predominaron los prejuicios y los estereotipos coloniales sobre el indígena.

Por otro lado, también hubo en Guatemala un grupo de intelectuales preocupados por la imagen que se había fijado sobre el indígena. Estos cuestionaron y criticaron con vehemencia el modelo de exclusión que se imponía. Según Díaz (2007), los esfuerzos por alcanzar justicia social se vieron detenidos en 1954, cuando se instituyó la imagen del indígena como “comunista”, aspecto que se intentó combatir posteriormente, tras el golpe de Estado de aquel mismo año.

La ladinización nace, como explica Mario Rodríguez (1967), del término *ladino*, que se refiere a los mestizos, indígenas, mulatos y zambos que han adoptado el sistema de vida de los blancos. Díaz (2007) señala que con el proceso de ladinización en las naciones centroamericanas se logró una unión cultural y racial; y añade que esto repercutió en la construcción de un discurso en todos los países de Centroamérica, que se empleó como estrategia para la consolidación de los proyectos nacionales.

Por otra parte, en relación con mestizaje y los conflictos sociales en Bolivia, Huáscar Rodríguez explica que:

A lo largo de su vida republicana Bolivia fue sacudida, entre tantas cosas, por algunas emergencias mestizas que culminaron en una ideología nacional utilizada, paradójicamente, para barnizar la intolerancia hacia las diferencias. Sin embargo, las emergencias mestizas —o más cabría decir “cholas”, según se verá— generaron también la irrupción de un conjunto de discursos y fenómenos vinculados a la búsqueda de ciudadanía, reivindicaciones laborales y a la participación política de la plebe. (2011, p. 146)

Es evidente que hubo una dinámica de exclusión en Bolivia, que se extendió hasta mucho más allá de su vida republicana, y que estuvo determinada por la organización social jerarquizada. Esta forma de organización influyó directamente en las personas y sus interacciones:

En efecto, no solo eran los nacidos de padre español y madre india —mestizos biológicos—, sino también aquellos indios que se habían lanzado a un proceso de movilidad social aprendiendo la lengua castellana y adoptando la vestimenta, las costumbres y ciertos oficios de los invasores. (2011, p. 148)

Por otro lado, frente al dualismo superioridad europea/inferioridad de los pueblos originarios y africanos, que se deriva de los análisis del contexto histórico de Brasil penetrado por las ideas raciales europeas, Ventura, Kent y Gaspar (2017) afirman que, a comienzos del siglo XX florecieron, en varios países sudamericanos:

Proyectos nacionalistas opuestos a las ideas europeas y norteamericanas que condenaban el mestizaje. Los discursos en los que se privilegiaba la armonía y las características comunes adquirieron mayor protagonismo en los debates sobre raza e identidad nacional. Los intelectuales empezaron a reproducir relatos que invertían los supuestos sobre inferioridad de los mestizos. Las ideas sobre las jerarquías raciales y la degeneración, comunes en las décadas previas, fueron perdiendo peso en Brasil y en Latinoamérica, y fueron reemplazadas por una conceptualización del mestizaje en términos neutros o positivos. (p. 83)

Estos autores se refieren a las décadas de 1910 y 1920, en las que hubo un desarrollo científico de las ideas sobre la raza, por lo que las connotaciones negativas del mestizaje perdieron fuerza en Brasil. Hasta entonces, las interpretaciones sobre los indígenas y su incorporación a la nación se vieron determinadas por los debates de la época, que también abordaron el tema del mestizaje. En esta corriente, se destacan pensadores como Roquette Pinto, quien indicó que los mestizos contaban con la capacidad para explotar las riquezas de la nación.

Las consecuencias del mestizaje fueron determinantes, no solo para la organización y la administración de las interacciones étnicas, sino que dejaron una profunda huella en las generaciones posteriores. En términos de López Beltrán, García y Ríos (2017):

La política europea y la cultura mexicana durante el siglo XIX estuvo fracturada por la escisión entre aquellos que querían conservar el cuerpo “blanco” europeo como ideal regulador de la nación y de las políticas de migración y demográficas para procurar una homogeneidad, y aquellos que creían que era más realista mover ese ideal hacia un cuerpo y complexión que se pareciera más a la mayoría de los mexicanos. En otras palabras, el tipo mestizo blanqueado se posicionó contra el mítico mestizo moreno original, descendencia del indio y el español. (pp. 150-151)

Con relación al mestizo como figura ideal y distintiva de las naciones latinoamericanas, los autores antes citados critican la vi-

sión armónica que predominó por mucho tiempo; y afirman que, a pesar de la mitología sobre el mestizo, la construcción de la identidad nacionalista nunca fue del todo incluyente. Este aspecto revela que ocurrieron procesos de inclusión y exclusión. Asimismo, López Beltrán, García y Ríos (2017) hacen referencia a un enmascaramiento, fruto del cual tanto indígenas como afrodescendientes no tuvieron espacio ni reconocimiento en el discurso de la nación. Por otra parte, los ciudadanos con orígenes étnicos diferentes tampoco fueron tomados en cuenta. En México, por ejemplo, hubo un ocultamiento en la representación simbólica nacional; es decir, que tanto los indígenas como los demás grupos étnicos minoritarios, como judíos, africanos o asiáticos, fueron marginados porque no se correspondían con la figura del ciudadano ideal. Por consiguiente, predominó la erradicación de la imagen del indio mediante la aculturación y la asimilación al mestizo. En este sentido, se puede decir que el indio debía ser convertido en mestizo. El dualismo mestizo/indio como fórmula aplicada en la política indigenista posrevolucionaria revela la inequidad y la intolerancia en la construcción del modelo del “mexicano ideal”.

En el caso de México, como en otros países, hubo un proceso de reflexión teórica y crítica en torno al mestizaje. López Beltrán, García y Ríos (2017) afirman que:

La sinergia entre el icono del mestizo moreno y la ideología nacionalista de la primera parte del siglo XX era evidente en el imaginario posrevolucionario, el cual representaba oficialmente a la población nacional alrededor de un eje indio/mestizo. Bajo el régimen del presidente izquierdista Lázaro Cárdenas (1934-1940) fue reforzado el proyecto indigenista, con la meta de resolver de una vez por todas el viejo problema del indio. El proyecto fue encabezado por inminentes antropólogos que restauraron y reforzaron las categorías de indio y mestizo de una manera más acotada y aparentemente más precisa. Para este fin, se privilegiaron los criterios lingüísticos (español versus lenguas originarias) y culturales. En los años sesenta, una generación de intelectuales mexicanos influidos por el marxismo se rebeló contra ese paradigma, argumentando que la interpretación

paternalista y nacionalista de las nociones de indio y mestizo eran una fachada bajo la cual las relaciones capitalistas penetraban en la totalidad de la esfera social mexicana. (p. 153)

El caso de Brasil tiene similitudes con el de México, ya que a partir del mestizaje y la aculturación se buscó desprestigiar la figura del indígena. López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura (2017) explican que:

Desde la mitad del siglo XX, algunos académicos también asumieron visiones críticas de la pretendida democracia racial —como se le llamaría en Brasil— y mostraron cómo el mestizaje y la figura del mestizo funcionaban de modo ideológico para favorecer a la élite que de ese modo marginaba o borraba a negros e indígenas, alineando lo mestizo con la dominación blanca. (p. 46)

La complejidad del mestizaje ha trascendido las fronteras del tiempo. En la actualidad todavía son vigentes las discusiones académicas en torno a este tema fundamental para los latinoamericanos. López Beltrán, García y Ríos (2017) aseveran que:

El momento marxista pasó, pero no ha habido tregua contra el papel histórico y contemporáneo del mestizo mexicano como icono identitario, encabezado por una nueva generación de historiadores, antropólogos y críticos culturales, quienes argumentan que el mestizo ha sobrevivido a su utilidad como herramienta de homogeneización y estabilidad social, y quienes también exponen el racismo oculto, las políticas excluyentes y las asimetrías de poder antidemocráticas que esa imagen condona. Acorde con los tiempos finiseculares, varios académicos y críticos humanistas defienden el multiculturalismo y la multietnicidad como una visión más realista y emancipadora de la historia mexicana y la sociedad contemporánea. (p. 153)

Pablo Rodríguez (2008) hace también referencia a la construcción de identidades a partir del mestizaje, y sostiene que:

Los mestizos eran los llamados a partir del cruce de español e indio; mulatos o pardos, cuando lo eran de peninsular y negra; o también castas; los mestizos conformaban un conglomerado variopinto de

la nueva realidad americana. Por supuesto, el mestizaje era menos visible en los elevados Andes que en los valles y las costas. (p. 281)

El mestizo es, por lo tanto, el resultado de una mezcla biológica y cultural, pero también de las circunstancias geográficas, geopolíticas y económicas latinoamericanas. Al respecto de la mezcla cultural, Muyolema (2007) explica que el colonialismo no finalizó con la independencia de las nacientes repúblicas del Aby Yala. El autor advierte que la visión eurocéntrica ha permanecido incluso hasta nuestros días; además, señala que se ha buscado silenciar la herencia de un legado cultural indígena menospreciado desde los proyectos nacionales. En los países sudamericanos, el mestizaje se ha planteado como una ideología tendiente al blanqueamiento. Muyolema afirma que:

El mestizaje se muestra a sí mismo no solo como un olvido de lo “indígena”, sino como su negación. Como proceso cultural, condicionado por históricas relaciones de poder, el mestizaje significa el olvido de la herencia indígena y, como asunción política, como conciencia de sí y para sí, significa la negación de lo indígena. Olvido y negación parecerían ser dos momentos consecutivos de una operación de desplazamiento y asunción sustitutiva de una nueva inscripción política y cultural. (2007, p. 49)

En el Perú del primer tercio del siglo XX se destaca la figura de José Carlos Mariátegui, un intelectual que consideraba la centralidad del indígena en la construcción de la nación, hasta entonces marginado por los españoles y silenciado por los criollos. A propósito de la postura de Mariátegui, Muyolema (2007) pone énfasis en que su discurso crítico tenía una dimensión indigenista, y afirma que tenía un doble sentido:

Como conocimiento y representación del “mundo indígena”, y como discurso crítico que tiene como su objeto las representaciones indigenistas en el arte, la literatura y la historiográfica literaria. No obstante, aunque Mariátegui participó ampliamente en el proceso de producción de cuerpos de saber sobre las sociedades indígenas, en la propagación militante de aquellas imágenes y en la acción política de denuncia de la situación de opresión de las sociedades indí-

genas, ha rechazado ser calificado como indigenista, reivindicando para sí mismo el socialismo como su lugar de enunciación. (p. 53)

Muyolema señala que en Mariátegui hay una invectiva contra la construcción de la nación peruana, que no solo excluía a la figura del indio, sino que era hostil hacia los pueblos indígenas. Además, señaló el uso del español para la expresión del sentimiento colonial dentro de la literatura de su país. Como ya se explicó, al hacer referencia a Mariátegui y a la figura del indígena en la construcción de la nación peruana, resulta imposible pensar la nación si se ignora al indígena. Tampoco es posible hablar de mestizaje sin la figura del indio. En contraposición se encuentra el español, con toda la carga histórica de la visión eurocéntrica que este trajo consigo a las tierras latinoamericanas.

Tras haber analizado su obra, Muyolema afirma que Mariátegui no logró superar los horizontes del colonialismo:

Al analizar la manera como se articula en su discurso nacionalista revolucionario, la producción cultural/literaria y las funciones del español como lengua exclusiva de expresión estética y representación y producción de saber, Mariátegui excluye de la nueva “comunidad imaginada” las lenguas de las “cuatro quintas partes de la población” cuya incorporación a la nación es el centro tanto de su nacionalismo como de su vanguardismo literario. Intentamos mostrar cómo la colonialidad del discurso crítico mariateguiano limitó los alcances de su crítica del carácter colonial de los discursos de sus coetáneos. Mariátegui jamás pudo desprenderse de la concepción elitista y eurocéntrica de la cultura definida por el dominio de la escritura o, para decirlo en términos de Ángel Rama, de la “Ciudad letrada”, ciudad que, como veremos, para Mariátegui es el centro de irradiación cultural. (2007, p. 55)

Es importante señalar que la crítica de Muyolema parte del hecho de que los proyectos nacionales latinoamericanos se articularon a partir del español escrito. Este hecho tiene una gran importancia porque pone de relieve un problema: las lenguas de las poblaciones

indígenas fueron excluidas de ese discurso nacional, aunque también forman parte del legado cultural del mestizo.

Asimismo, cabe hacer referencia al pensamiento de Catherine Walsh, que ha dedicado su trabajo académico al estudio de la interculturalidad en Ecuador y, en ocasiones, también abordó ciertos aspectos del mestizaje. La interculturalidad en Latinoamérica no puede eludir la figura del mestizo. Por consiguiente, es importante tomar en cuenta los dualismos identificados por la autora, porque plantea nuevas categorías duales y aporta reflexiones que amplían la discusión en torno al objeto de estudio.

Walsh se refiere a la categoría blanco-mestiza en singular, como si se tratara de una unidad inseparable; es decir que no establece una distinción entre lo blanco europeo y lo mestizo occidentalizado, resultado de las mezclas biológicas y culturales, múltiples y simultáneas, que tuvieron lugar en los territorios colonizados por los españoles. Esto se evidencia cuando la autora analiza la homogeneidad cultural de América Latina:

Hay un nuevo discurso público y oficial en América Latina fundamentado en la diversidad cultural y la necesidad de promover una convivencia entre blanco-mestizos, indígenas y negros, reflejado en recientes reformas educativas y constitucionales y resultado, en gran parte, de movilizaciones y de la participación política indígena. En una región donde la integración y la homogeneidad cultural han funcionado históricamente como elementos esenciales en la formación del Estado-nación y en el progreso hacia la modernidad y donde la diferencia cultural ha sido vista como impedimento para el desarrollo, este nuevo discurso sobre lo pluriétnico y pluricultural —y le llamo discurso porque todavía no hay una práctica que le acompañe— es trascendente. (2000, p. 121)

Esta observación, a partir de la trascendencia del discurso sobre la diversidad cultural, lo pluriétnico y lo pluricultural calza con la noción de integración y homogeneidad cultural como elementos históricos y fundacionales del Estado-nación en Latinoamérica. La

homogeneidad cultural a la que se alude se inserta en la noción de la sociedad blanco-mestiza. Sin embargo, la pregunta esencial es si ese discurso oficializado de la interculturalidad implica un cambio respecto de las jerarquías históricas, establecidas en el transcurso de las mezclas en la sociedad colonial. Las jerarquías históricas tuvieron una enorme importancia en la organización social de la Colonia y, posteriormente, en la era republicana de los países que conquistaron su independencia, donde la diferencia, cuando no ha sido un problema para los proyectos políticos, ha sido ocultada en los procesos de homogeneización descritos.

A propósito de la diversidad cultural, Walsh introduce la interculturalidad como base fundamental en la construcción de “la convivencia entre la diferencia” (2000, p. 122). En este sentido, la autora explora los significados conflictivos de la interculturalidad desde el discurso oficial, en el que la diversidad es usada para prolongar la dominación cultural occidental y controlar la diferencia. En este caso, entre los principales dualismos identificados se encuentran la educación normal y universal occidental, que es la que recibe la mayoría de la población mestiza en Ecuador, en contraposición a la educación bilingüe. Adicionalmente, cabe hacer mención a los dualismos español/quichua, sociedad blanco-mestiza/indígenas, homogeneidad/diferencia cultural, sociedad nacional/organizaciones indígenas, identidades cholificadas e identidades indígenas, sobre los que Walsh (2000) articula su reflexión en torno a los significados conflictivos de la interculturalidad.

Walsh plantea preguntas sobre la interculturalidad que apuntan a la transformación de las estructuras e instituciones sociales, políticas y jurídicas orientadas a lograr la reivindicación de los grupos indígenas y afrodescendientes, históricamente marginados y excluidos en las sociedades latinoamericanas. Pero, al mismo tiempo, la autora cuestiona la interculturalidad como discurso oficial del Estado, como herramienta al servicio de intereses contrarios al de los grupos étnicos minoritarios. Estos significados conflictivos por los

que atraviesa la reflexión de Catherine Walsh están conformados por categorías dualistas, integradas por pares antagónicos, que están determinadas por relaciones de poder y proyectos políticos. Entre estas categorías se destacan la sociedad blanco-mestiza y los indígenas, la sociedad blanco-mestiza y los afrodescendientes, que remiten a estructuras jerarquizadas vinculadas a los procesos de mestizaje y que recuerdan a la organización social de castas colonial. En este sentido, llama poderosamente la atención el hecho de que la perspectiva de los estudios poscoloniales no escapa a las matrices de pensamiento colonialista, que a su vez responde a las lógicas occidentalizadas que tanto critica el poscolonialismo.

Por otro lado, entre los dualismos asociados al faneron mestizaje, es importante hacer referencia a Javier Sanjinés, quien expone la disyunción del mestizaje y propone estudiarlo “como un proceso falsamente homogéneo que oculta identidades y formas indígenas de concebir el mundo” (2015, p. 71). En contraposición a la homogeneidad, Sanjinés resalta la idea de diferencia, integrada por las identidades y formas indígenas sometidas a procesos de ocultamiento. En este sentido, Sanjinés concuerda con otros autores como López Beltrán, García y Ríos, quienes cuestionan la existencia de una democracia racial y la figura del mestizo como identidad nacionalista “totalmente igualitaria e incluyente” (p. 152). En concordancia con estas ideas, Pérez Bignoli (2017) explica que, si bien en las naciones latinoamericanas hay un marco legal que garantiza que los ciudadanos son iguales, el contraste entre normativa establecida en los instrumentos jurídicos y las injusticias sociales es bastante notable, y se evidencia en las desigualdades que enfrentan las comunidades indígenas y los grupos afrodescendientes. Estas contradicciones, ambigüedades y paradojas se expresan en los comportamientos y prejuicios predominantes de las sociedades latinoamericanas, caracterizadas por su diversidad cultural.

Pérez Bignoli coincide con Sanjinés, quien pone el acento en el discurso del mestizaje como ficticiamente homogéneo porque oculta

el hecho de que las sociedades latinoamericanas no producen identidades que convivan en las mismas condiciones de igualdad. Dice Sanjinés (2015):

El discurso forjado a propósito del mestizaje es la representación local de una perspectiva eurocéntrica que los letrados mestizos y criollos crearon para excluir las formas indígenas de concebir el mundo. En efecto, tanto la “cultura del antimestizaje”, de principios del siglo XX, como el posterior “mestizaje cultural”, plasmado durante las siguientes décadas por intelectuales reformistas mestizos, fueron proyectos antagónicos que tuvieron un propósito común: construir la modernidad en Bolivia desde profundas desigualdades étnicas y raciales. (p. 72)

Esta crítica, que Sanjinés lleva a cabo en el estudio del caso de Bolivia, también puede extenderse a otros países de Latinoamérica. A partir de este argumento se deriva una consideración importante: el mestizaje como categoría compleja alude a significaciones conflictivas y contrarias. El autor señala:

Complicado y esquivo, el mestizaje da lugar a múltiples interpretaciones. Es una suerte de espejismo, de refracción, que experimenta este debate identitario, y que parece influir incluso en la aritmética de los censos. De indudable importancia para la construcción de las identidades, los censos pueden, sin embargo, terminar siendo fácil presa de las políticas étnicas urdidas por grupos que pugnan por el poder. Pero de dicho forcejeo ideológico tampoco se libran los ensayos fundacionales que piensan la organización de la nación. (2015, p. 72)

El discurso homogeneizador del mestizaje, entendido como ideología fundacional de las naciones latinoamericanas es, sin duda, el más heterogéneo en cuanto a interpretaciones, debido a los múltiples enfoques teóricos, metodológicos e interdisciplinarios desde el que las ciencias sociales lo han abordado. Esta multiplicidad ha enriquecido las reflexiones sobre los problemas que plantea el estudio del mestizaje en el contexto latinoamericano.

En este contexto, y desde la estética visual y literaria, Sanjinés estudia el mestizaje como discurso hegemónico articulado por las élites bolivianas, a partir del cual se ha construido la nación. El mestizo constituyó el modelo identitario cultural del proyecto nacional modernista y desarrollista boliviano de inicios del siglo XX, en el que el indígena y el afrodescendiente no tuvieron un espacio para desplegar su participación en la vida pública. Por lo tanto, aquellas son identidades desplazadas, marginales y, en consecuencia, las formas de conocimiento de estos grupos étnicos fueron relegadas a la periferia, ocultadas, silenciadas, y han quedado sin representación en el discurso letrado.

También los argumentos de Sanjinés se entretajan a partir de categorías dualistas: mestizaje/antimestizaje, élite criolla/mestizo, criollos/mestizos, mestizo/indio, cívico/no cívico, superioridad/inferioridad, culturas letradas/culturas indígenas iletradas. Estas se enmarcan perfectamente dentro del esquema dualista referencial del mestizaje en las categorías civilización/barbarie y superioridad racial/inferioridad racial. Sin embargo, el argumento decolonial de Sanjinés (2015), que apuesta por el estudio de la otredad, no es el único; y su interpretación del mestizaje desde las estéticas visuales y literarias es solo una aproximación en un espectro de investigaciones mucho más amplio.

En contraposición, Pérez Bignoli (2017) afirma que el mestizaje también remite a contenidos subversivos. Y en este mismo orden de ideas, Cadena (2004) entiende al mestizo como una manera de ser indígena, pero también como la vía para acceder al poder en el sistema de castas. Asimismo, Alexia Ibarra (2002) señala que del mestizaje como estrategia sociocultural se desprenden consecuencias legales, biológicas, económicas y culturales.

¿Pero cómo proteger los privilegios de los blancos criollos con el surgimiento del mestizo, que ponía en peligro los intereses de los españoles en la sociedad colonial? Esta realidad trajo consigo complicaciones políticas muy serias en la estructura jerarquizada de la

Colonia; en consecuencia, la organización de castas permitía delegar determinados oficios y funciones, así como reservar los cargos más importantes a quienes demostraran su limpieza de sangre. De aquí la importancia del mestizaje como estrategia de ascenso al poder y la tendencia al blanqueamiento, que implicó la asimilación de las prácticas culturales propias de los españoles. La figura ambigua del mestizo (ni totalmente blanco ni totalmente indígena) siempre resultó incómoda en la sociedad colonial, fundamentalmente por haber sido concebido de manera ilegítima. Sin embargo, el mestizo gozaba de muchos privilegios que estaban vedados a los indígenas y a los negros esclavos. Estas consideraciones históricas son fundamentales para comprender cómo surgió el mestizaje como discurso ideológico fundacional para unificar los proyectos nacionales latinoamericanos.

A partir de algunos dualismos, tales como identidades cholicas/identidades indígenas, sociedad nacional/diferencia étnico-cultural indígena y educación mestiza/educación bilingüe, Walsh (2005) explica la reproducción de la cultura dominante por sobre las culturas ancestrales subordinadas. Asimismo, su crítica a la política educativa integracionista oficial parte de otra serie de dualismos: castellano/quichua, urbano/rural, sociedad blanco-mestiza/indígenas, identidades multiculturales/identidades indígenas. Walsh insiste en la importancia de “enfrentar, transformar y hacer visibles las estructuras e instituciones que diferencialmente posicionan grupos, prácticas, pensamientos dentro de un orden que, a la vez y todavía, es racial, moderno y colonial” (p. 39). A partir de este planteo, la autora busca ampliar la comprensión de la interculturalidad que alude no solo a la relación entre las culturas, sino también a proyectos políticos y epistemológicos, vinculados a procesos de transformación social. El enfrentamiento al que se refiere Walsh no solo se evidencia en sus argumentos, sino que los mismos están constituidos a partir de categorías duales, cuyos elementos son antagónicos. Dichos dualismos se retoman en sus reflexiones sobre las geopolíticas y los legados coloniales del conocimiento.

Para desarrollar sus ideas sobre las geopolíticas y legados coloniales del conocimiento, Walsh (2005) recurre al pensamiento sobre el progreso y la educación de Kant que, desde su perspectiva, solo podían ser alcanzados por la raza blanca europea. En contraste con el hombre blanco europeo están el indígena y el negro. Al respecto, Walsh explica que “al establecer un cuadro jerárquico de color de la piel, de superior a inferior y localizar a los ‘rojos’ (indígenas) y ‘negros’ en los peldaños más bajos, Kant dio al conocimiento no solo un lugar, sino también un color (la blancura)” (p. 41).

La blancura constituyó el peldaño más alto en la construcción escalonada de las identidades. La ladinización en Centroamérica y la cholificación en los países andinos son términos que remiten a fenómenos complejos en los que hubo una tendencia constante hacia el blanqueamiento, lo cual implicó asumir las costumbres y los códigos de los españoles, aprender su idioma y sus prácticas religiosas como ideal de lo civilizado. Con los proyectos republicanos, tras las independencias, el mestizo pasó a encarnar los valores fundacionales, y en torno a su figura se construyeron los pilares de la identidad de los latinoamericanos. ¿Pero dónde quedaron los grupos étnicos que originalmente hicieron posible el mestizaje y el surgimiento del mestizo?

Geler (2016) habla de una erosión continua de las identidades y de la destrucción de los orígenes étnicos, mediante el ocultamiento de los indígenas y los grupos afrodescendientes. López Beltrán, García y López (2017) explican que se buscó la erradicación de los indios a través de la “aculturación”. Por su parte, Wade (2003) pone el acento en las élites responsables de la construcción de las identidades nacionales, lo que implicó la noción de raza y las dinámicas de inclusión de los mestizos, así como la exclusión de los indios y los negros. En este mismo sentido, López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura (2017) destacan que podría pensarse que la raza se ha diluido durante los múltiples procesos de mezclas en Latinoamérica; sin embargo, todavía en los países de la región predominan estereotipos, prejuicios y problemas como el racismo. Lo dicho hasta aquí se evi-

dencia en la alineación del mestizo con la dominación blanca europea, y se explica con la categoría blanca-mestiza de Walsh. La autora hace una crítica al “eurocentrismo como única perspectiva del conocimiento” (2005, p. 42). En este sentido, los conocimientos indígenas ancestrales y los saberes de las poblaciones afrodescendientes quedaron relegados a peldaños inferiores, como si no fueran válidos y se pudiera prescindir de ellos.

Al profundizar en sus argumentos sobre la interculturalidad funcional y la interculturalidad crítica, Walsh propone la categoría humanización racial/deshumanización racial, en la que lo humano está representado por el hombre blanco europeo, que se rige por la razón; y lo no humano, por los demás grupos étnicos, considerados inferiores e irracionales. A partir de esta categoría dual, Walsh (2009) explica las consecuencias que se derivan en el plano de las relaciones de poder ejercidas en el camino de la occidentalización y la instauración de las hegemonías del conocimiento con raíces en el eurocentrismo. Del mismo modo, la autora explica que las particularidades históricas y culturales de las comunidades indígenas y de la diáspora africana, desde la mirada colonial, son calificadas como primitivas. En este orden de ideas, Walsh asevera que los afrodescendientes en particular enfrentan un problema ontológico con raíces en la deshumanización de ser, en su manera de ser y estar en el mundo, así como en la negación y destrucción de su identidad como colectivo diaspórico-civilizatorio. Desde esta perspectiva, la raza sigue siendo el eje organizador y fundamental de las relaciones de dominación bajo la dinámica del poder ejercido a través de matrices coloniales.

El dualismo humanización racial/deshumanización racial se corresponde con la ideología de raza que buscó legitimar los proyectos imperialistas en los que se fundamentaron las naciones europeas para someter a los pueblos indígenas y africanos, y sacar provecho de los recursos de sus territorios. Incluso en la actualidad, a pesar de la diversidad genética de las poblaciones latinoamericanas y la riqueza cultural expresada en su pluralidad, predomina un racismo que se

evidencia en el ocultamiento de grupos étnicos. Son estas las razones por las que Sanjinés comprende el mestizaje como un discurso falsamente homogéneo, mientras que Walsh critica la interculturalidad funcional que también está ligada al ocultamiento y la administración de la diversidad étnica.

Resulta evidente, pues, que los proyectos nacionales de las nacientes repúblicas latinoamericanas, con el mestizaje como ideología, pretendieron uniformar a sus ciudadanos. El mestizo pasó así a ser un emblema de la pluralidad de etnias americanas. Asimismo, es importante enfatizar que dentro de esa pluralidad se encuentran los indígenas y los afrodescendientes que no fueron considerados como parte del ideal para la construcción de la identidad de las nuevas repúblicas.

Por consiguiente, el esquema dualista con el que se ha abordado el mestizaje, por parte las corrientes ideológicas nacionalistas de Latinoamérica, dificulta la comprensión del término y su alcance. Al enmarcarse dentro de la visión eurocéntrica, se aproximó a los estereotipos y prejuicios heredados de la estructura social jerarquizada de la Colonia, con la cual se buscaba proteger los derechos de los conquistadores, para lo cual se instituyeron prácticas discriminatorias contra los mestizos, indios y afrodescendientes. Estos elementos dejaron una amplia huella en unos proyectos de nación que concebían el mestizaje como una forma de democracia racial. Empero, esta democracia racial no dejaba de enmascarar la exclusión de los pueblos originarios, lo cual influyó en los estudios posteriores sobre el tema, cuyos enfoques se han limitado a un análisis dentro del marco de los dualismos.

En síntesis, al momento de la consolidación de los Estados nacionales latinoamericanos, la presencia persistente del imaginario de la conquista y la Colonia española implicó la supremacía del dualismo civilización/barbarie como marco de referencia para conformar el *ethos* de las naciones emergentes. Esto impidió la posibilidad de que dichas naciones se estructuraran a partir de la comunicación in-

tercultural, en una condición de sociedades diversas. La concepción purista de los proyectos nacionales trajo las siguientes consecuencias:

- La entronización del mestizaje como un pretexto para la exclusión de los grupos considerados inferiores: indígenas y afrodescendientes.
- La implementación de las ideologías de blanqueamiento de las poblaciones nacionales, cuyo referente fue el estilo de vida blanco- europeo.
- Presencia de las concepciones propias de la conquista y la Colonia española en los proyectos nacionales latinoamericanos, en los aspectos políticos, culturales, morales y estéticos.
- El posicionamiento del mestizo como figura de contacto e interlocución intercultural, con prevalencia del estilo blanco-europeo, lo cual trajo como consecuencia la actitud defensiva de la población frente a la indianidad.
- La simbolización del cuerpo como escenario de discriminación y asimilación a las culturas dominantes.

Categoría emergente 4: el dualismo en el mestizaje como autoidentificación

El mestizaje en Latinoamérica no solo está presente en los imaginarios de sus habitantes, sino que también es utilizado desde discursos oficiales. Por ejemplo, los censos de población de diferentes países incluyen preguntas sobre la autoidentificación de los individuos. Si bien, como ya se dijo, el mestizaje es una categoría que hace referencia a la mezcla de indígenas, africanos y europeos, posteriormente el término se empleó como ideología de homogeneización de los proyectos nacionales latinoamericanos. Sin embargo, es inevitable que, tras las reivindicaciones de los grupos étnicos indígenas y afrodescendientes, se piense en términos de raza, concepto que ha sido totalmente desacreditado en el mundo científico. No obstan-

te, todavía prevalecen las nociones que sobrevivieron al sistema de clasificación de la sociedad de castas.

Néstor Valdivia (2011) distingue cuatro etapas en los censos realizados por los gobiernos peruanos. En la primera se incluye el término raza; en la segunda, se evidencia una gran influencia de la antropología y la etnicidad; en la tercera, aparecen marcadores étnicos que permiten obtener los datos considerados como típicos de los grupos aborígenes tradicionales; y en los censos realizados a partir de 1961, se introducen encuestas que van más allá de los aspectos lingüísticos. Las preguntas que se han incluido en los censos nacionales en Perú, son el resultado de políticas de cooperación con organismos internacionales interesados en la identificación étnica. Entre los indicadores más relevantes se encuentran la lengua de los ancestros y marcadores étnicos como la vestimenta y los vínculos con la comunidad.

En un estudio sobre la diversidad étnico-racial y su influencia en la movilidad social en México, Rojas, Aguad y Morrison (2019) señalan que hay una correlación entre la identificación con los grupos étnicos afrodescendientes e indígenas y la dificultad para acceder a la riqueza. Es decir que, para las personas que se identifican como indígenas y afrodescendientes, hay una menor posibilidad de acceder a las oportunidades, algo que no ocurre con el resto de la población. Por consiguiente, en México, la pertenencia a estas poblaciones dificulta que pueda escarpase de la pobreza, incluso si se viene de una familia con recursos aceptables o si se cuenta con escolaridad. Los autores citados revelan que uno de los criterios principales es la discriminación por color de piel. Asimismo, se entiende que identificarse como mestizo en la actualidad sirve para ascender socialmente o, al menos, para mantenerse en el estatus adquirido.

La identificación de los grupos étnicos en los censos nacionales está vinculada al desarrollo fundamentado en derechos (Schkolnik, 2009). Esto ha sido relevante debido a que los estudios demostraron las brechas de inequidad existentes entre los grupos étnicos que han

sido relegados y que, generalmente, se encuentran en la periferia social y económica.

Respecto de los criterios empleados en los censos para obtener datos sobre la autoidentificación de los grupos étnicos, Susana Schkolnik señala que:

Las características de los pueblos, su heterogeneidad interna, los alcances del proceso de asimilación y las brechas que separan a los que se identifican como indígenas o afrodescendientes y los que no. Entonces, con el fin de utilizar la información para caracterizar a los primeros, cabe indagar acerca del grado en que comparten con otros miembros de su pueblo un origen común y un territorio ancestral y si, además, tienen en común o conservan la cosmovisión, la forma de vida, el idioma, la organización social y política, el acervo de conocimientos y similares costumbres y tradiciones. (2009, p. 71)

La autora agrega que el hecho de que los miembros de un grupo étnico no compartan el mismo territorio de los grupos culturales ancestrales, no debería ser un impedimento para la autoidentificación. Señala, además, que el criterio que históricamente más se ha privilegiado es el idioma.

Los criterios para la identificación étnica han revelado la importancia de establecer políticas que permitan el desarrollo de los grupos marginados. Como se desprende de los estudios de Rojas, Aguad y Morrison (2019), los grupos étnicos indígenas y afrodescendientes, en el marco de los censos nacionales, guardan una correlación negativa en cuanto al desempeño educativo, oportunidades laborales y acceso a la riqueza. Esto muestra una reproducción de las prácticas discriminatorias establecidas en la Colonia. No obstante, no ocurre lo mismo con el resto de la población. De aquí se deduce la importancia del enfoque étnico en los censos nacionales.

La autoidentificación busca reivindicar a los grupos étnicos que han sido marginados históricamente, primero durante la Colo-

nia; luego, tras los procesos independentistas en los cuales el mestizo fue convertido en el ideal de la nación.

A partir de los censos nacionales, las culturas de los grupos indígenas y africanos alcanzaron parte del reconocimiento que les había sido negado, primero en las colonias y, posteriormente, en la época republicana. Con la fundamentación en derechos, y como parte de las luchas contra la inequidad, ha existido una creciente concienciación sobre la importancia del reconocimiento de todos los grupos étnicos que integran la nación. Paralelamente, se acrecentó la preocupación por diseñar políticas orientadas a la justicia social, que nunca habían ocupado roles de importancia dentro de la ideología del mestizaje de los proyectos nacionales.

A propósito de la exclusión de indígenas y afrodescendientes como parte de la ideología del mestizaje de los proyectos nacionales, Peter Wade (2003) dice que la visión del mestizaje como una “ideología todo-inclusiva de la exclusión” tiene un sustento en las teorías posestructuralistas sobre la naturaleza relacional de las identidades. En este sentido, expone la idea de que el centro siempre se define en función de los márgenes y que, por lo tanto, uno no puede existir sin el otro. Este análisis guarda una estrecha relación con el de Stuart Hall (1996).

En resumen, el proceso de inclusión que tuvo lugar durante el largo período de mestizaje ocultó el hecho de que algunas identidades étnicas fueron silenciadas. Sin embargo, en los contextos históricos de la conquista y de la Colonia, esos silenciamientos fueron necesarios para dar origen a un nuevo grupo que heredó el legado genético y cultural de españoles, indígenas y africanos.

En lo que se refiere a la construcción de las identidades y el proceso de exclusión, Hall señala que:

Precisamente porque las identidades se construyen dentro del discurso y no fuera de él, debemos considerarlas producidas en ámbitos históricos e institucionales específicos en el interior de

formaciones y prácticas discursivas específicas, mediante estrategias enunciativas específicas. Por otra parte, emergen en el juego de modalidades específicas de poder y, por ello, son más un producto de la marcación de la diferencia y la exclusión que signo de una unidad idéntica y naturalmente constituida: una “identidad” en su significado tradicional (es decir, una mismidad omniabarcativa, inconsútil y sin diferenciación interna). (1996, p. 18)

En esta misma dirección, Hall sostiene que la identidad se construye a partir de la diferencia con el otro, aquel que es contrario y se distancia por ser distinto. En este sentido:

Las identidades pueden funcionar como puntos de identificación y adhesión solo debido a su capacidad de excluir, de omitir, de dejar “afuera”. Toda identidad tiene como “margen” un exceso, algo más. La unidad, la homogeneidad interna que el término identidad trata como fundacional, no es una forma natural sino construida de cierre, y toda identidad nombra como su otro necesario, aunque silenciado y tácito, aquello que le “falta”. (1996, pp. 18-19)

Esta reflexión es esencial para comprender las formas en que se construyeron las identidades durante los diferentes momentos en que tuvieron lugar los procesos de mezcla en Latinoamérica y, particularmente, en el marco de los proyectos nacionales emergentes. La diversidad cultural y de ancestrías testimonian la diferencia, aunque esta diferencia en ocasiones haya pretendido silenciarse.

Tanto Stuart Hall (1996) como Ernesto Laclau (1990) consideran que no puede llegarse a definir uno sin la existencia del que es diferente. No hay centro sin márgenes. Y es a partir de estos principios que existe la posibilidad de la construcción de la identidad, que opera de forma relacional y que explica los procesos de exclusión. Estos fundamentos, además, son medulares para comprender la dimensión de género en el mestizaje.

Por otra parte, es notable la influencia de las nociones racializadas en los conceptos de mestizaje y grupo étnico en las preguntas

sobre autoidentificación de los censos nacionales. Además, es importante aludir a las prácticas sociales derivadas de la autoidentificación, que determinan la movilidad social y el acceso a las oportunidades en los países latinoamericanos. En este sentido, los comportamientos discriminatorios de la época colonial, a partir del sistema social de castas, tienen un gran impacto en las prácticas sociales contemporáneas, que abarcan, incluso, ciertas políticas gubernamentales.

La pregunta por la autoidentificación en los censos nacionales surge de una concepción del desarrollo sustentada en los derechos de los diferentes grupos étnicos que, tras las fases de conquista, colonización e independencia, fueron socialmente marginados. Como consecuencia, la heterogeneidad étnica de las naciones latinoamericanas se vio silenciada por procesos históricos de marginación de grupos, relegados a la periferia de la vida social, y que fueron excluidos de las políticas públicas.

Es importante señalar que el énfasis puesto en el mestizo y en el mestizaje como ideal de la nación en los proyectos nacionales latinoamericanos tuvo un gran impacto en los demás grupos étnicos. Esto se ha expresado a través de prejuicios y actitudes discriminatorias, al invisibilizar a los grupos indígenas y afrodescendientes.

Finalmente, el mestizaje comprendido como autoidentificación posibilita, a su vez, instancias de reivindicación y el redireccionamiento de políticas gubernamentales que buscan integrar a los grupos étnicos históricamente marginados, con el fin de incluirlos en los proyectos políticos orientados al desarrollo social. Esta integración implica el respeto al legado ancestral de estas culturas, proceso que está cargado de varios cuestionamientos.

Categoría emergente 5: el dualismo en el mestizaje desde la dimensión de género

Cuando se hace referencia al mestizaje es fundamental tener en cuenta la dimensión de género. Como ya se indicó, Pérez Bigno-

li (2017) señala que mientras que los ingleses colonizaron América del Norte junto a sus esposas y familias, la conquista española fue una empresa mayoritariamente de hombres. Por lo tanto, fueron frecuentes las uniones sexuales con las indígenas, primero, y luego con las mujeres esclavizadas traídas desde África. Así, López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura explican que “mestizaje y mestizo fueron las palabras usadas en el siglo XVI para referirse, en las colonias españolas de las Américas, al hijo de un individuo europeo (usualmente varón) con un individuo indígena (usualmente mujer)” (p. 43).

De esta manera, el término *mestizo* pasó a denominar al producto de la unión, generalmente por fuera del matrimonio, es decir ilegítimo, entre un hombre español y una mujer indígena o negra. Esta concepción del mestizaje trajo consecuencias en el ámbito político y social, como señalan López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura (2017):

Otro aspecto crucial es el discurso de género (el mestizaje y la nación como producto de las relaciones sexuales entre varones europeos y mujeres indígenas o africanas), el cual es particularmente relevante en la genómica de América Latina. Mientras la genética poblacional de humanos en esta región se articule con base en la ancestría, sus asertos serán entendidos usando las claves de la nación y el género, de modo que se evocan y refuerzan los significados de raza y sus diversas connotaciones. (p. 24)

La importancia del género en el mestizaje es trascendental para la comprensión de las relaciones de poder, las estrategias de ascenso social y el reconocimiento dentro de la sociedad colonial. La dimensión de género determinó históricamente tanto las formas de organización social como el goce de derechos, a los que tenían acceso mestizos y mujeres que tenían hijos de españoles.

En ocasiones, los hombres europeos terminaban casándose con las mujeres, sobre todo con aquellas que pertenecían a la nobleza indígena. López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura (2017) señalan que el mestizaje es un territorio de prácticas y representaciones sexualizado, atravesado por diferencias de género que fueron producto

de las relaciones sexuales entre hombres y mujeres pertenecientes a diferentes etnicidades. Por otro lado, Pérez Bignoli (2017) afirma que este proceso, lejos de ser armónico, estuvo signado por la violencia de la conquista, ya que muchas veces las relaciones sexuales no se daban de manera consensuada.

Las dinámicas de interacción social en la época colonial y republicana latinoamericana están atravesadas, definitivamente, por las significaciones del mestizaje. Con las ideas de la Ilustración que arribaron a las colonias hispanas se buscó derrumbar la subordinación de la mujer al hombre, pero esto no tuvo una influencia inmediata en el contexto latinoamericano, en el que prevaleció la dominación hacia las mujeres indígenas, africanas y mestizas.

Silvia Rivera (2010) señala que las mujeres indígenas y africanas terminaron sometidas a sus amos españoles, quienes trajeron consigo la mentalidad patriarcal medieval, según la cual la mujer debía subordinarse al hombre. No obstante, esa misma mentalidad religiosa medieval no impidió que el hombre blanco europeo tuviese relaciones sexuales extramatrimoniales con indígenas y esclavas. En este caso, las mujeres indígenas derrotadas tuvieron que obedecer a los españoles vencedores. Y no solo debían obedecer por ser mujeres, sino que, al ser indígenas sometidas por los conquistadores, se vieron forzadas a aceptar todas las imposiciones de estos. Rivera afirma que:

El papel de la chola o mestiza como concubina, amante o segunda mujer de varones mestizos o españoles ubicados más “arriba” en la escala de castas y estamentos, condujo a situaciones de gran conflicto y frustración social y emocional. En la primera generación resultante de una unión culturalmente dispar, el mestizaje fue acompañado casi invariablemente de ilegitimidad. (2010, p. 73)

Los procesos de clasificación dentro de la estructura colonial estuvieron determinados por la cercanía a lo español o la cercanía a lo indígena. La madre generalmente tenía la responsabilidad de educar a aquellos hijos que resultaban de las uniones extramatrimoniales. Continúa Rivera:

La emigración a las ciudades, sin embargo, fue la tónica común a estos procesos de miscegenación biológica y cultural, que fundan un espacio subordinado para los sectores cholos y mestizos. La impronta de las mujeres —muchas de ellas madres solteras, con hijos ilegítimos de uniones mixtas— en la formación y en la orientación cultural de estos sectores, no puede ser pasada por alto. Las nuevas realidades mercantiles y urbanas se formaron con su contribución activa, pero ellas y su prole tuvieron que pagar un precio muy alto, viviendo un nivel de conflicto colonial que las obligó a aceptar un papel subordinado (como sirvientas, concubinas o segundas mujeres de un amo o amante español), en la esperanza de liberar a sus hijos/as de un destino como el suyo, proporcionándoles un espacio fronterizo en los intersticios de la sociedad colonial. (2010, p. 193)

Los espacios fronterizos a los que alude Rivera fueron los que hicieron posible el ascenso social de los mestizos en el marco de una sociedad estamental que excluía a los hijos ilegítimos de los amos españoles, quienes en ocasiones hacían una excepción y los reconocían como propios. En este sentido, las madres indígenas, mestizas o africanas tuvieron un rol protagónico en la aceptación de su descendencia. En relación con esto, Rivera apunta que “la apuesta de las mujeres indígenas por el mestizaje, siguiendo estrategias de supervivencia para ellas mismas o para sus hijos, demuestra iniciativa y quizás incluso una aspiración” (2010, p. 17).

En conclusión, la dimensión de género del mestizaje es fundamental para comprender las relaciones de poder dentro de una sociedad jerarquizada, ya que las indígenas que concebían hijos de un español guardaban la esperanza de que estos tuvieran la posibilidad de alcanzar reconocimiento social y ascender en la sociedad estamental de la Colonia. En ocasiones, los padres españoles se casaban con las mujeres indígenas o africanas, y reconocían a los hijos frutos del matrimonio. Es fundamental señalar, empero que cuando se habla de la dimensión de género del mestizaje, se hace referencia a mezclas casi siempre no aceptadas.

Categoría emergente 6: el mestizaje como categoría compleja

La complejidad de la categoría mestizaje radica en sus múltiples significados, perspectivas teóricas y diversidad de usos en el discurso académico latinoamericano y que, además, producen impactos en las prácticas sociales. Hay que agregar que esta categoría compleja remite a múltiples procesos de mezcla, que no solo abarcan una dimensión biológica o cultural, sino ideológicas, además de momentos históricos y discursos vinculados a distintos procesos políticos desarrollados por los países de la región. La categoría mestizaje y términos que orbitan en torno a esta, como *mestizo* e *hibridación*, tuvieron las más disímiles y contradictorias connotaciones a lo largo de la historia. Hay autores que la asocian a procesos de mestizaje cultural como García Canclini (2009), quien prefiere el término *hibridación*, o Vasconcelos (2003), que habla de la *raza cósmica*. Asimismo, existen enfoques interpretativos que revelan un espectro teórico bastante amplio, tales como el mestizaje entendido como estrategia de ascenso al poder, ideologías de homogeneización nacional, procesos de autoidentificación y la dimensión de género. En este sentido, Vivette García (2017) explica que, “pese a su origen colonial y las connotaciones despectivas que tuvo en el pasado, el término mestizo se ha convertido en una convención diacrónica usada para describir gente de muchos países de América Latina” (p. 255).

En Latinoamérica, además estar estrechamente ligada a la idea de la raza y al concepto de nación, la categoría mestizaje implica prácticas de inclusión y exclusión generadas a partir de la concepción de la alteridad, la diferencia y la diversidad que, desde la época colonial, dejaron una profunda huella en las interacciones de las sociedades. No obstante, el mestizaje también permitió la integración dentro de los países de la región. En el contexto específico de México, “el mestizaje se ha constituido como la amalgama de raza y nacionalidad que da a los mexicanos su identidad biopolítica distintiva” (García, 2017, p. 255).

La complejidad de la categoría mestizaje se evidencia en los esfuerzos interdisciplinarios que desde la genómica, la antropología física, la etnografía y los estudios interculturales se han realizado para tratar diferentes problemas. En concordancia, dice Wade:

El concepto no es de interés solo para Latinoamérica, pues en Estados Unidos y Europa cada vez se presta más atención a los procesos y las ideas del mestizaje racial y cultural, aunque en ocasiones bajo otros nombres tales como hibridación, sincretismo, métissage, mélange y creolización, o relacionado con otros conceptos como el de diáspora. (2003, p. 274)

La observación de Wade sirve para ilustrar la categoría mestizaje vinculada a múltiples procesos que, además, abarcan fenómenos migratorios y numerosos factores que permiten problematizar su estudio. El autor sostiene que:

La multiplicación de los términos referentes al proceso de la mezcla obedece a la percepción de que no hay un solo mestizaje, sino múltiples mestizajes o procesos de mezcla. Sin embargo, en términos de la evaluación a veces se atribuye a estos procesos de mestizaje, hibridación y formación de diáspora algo positivo, porque las mezclas supuestamente rompen con esquemas esencialistas de la identidad y, por tanto, abren la posibilidad de desestabilizar las relaciones jerárquicas del poder que sostienen y dependen de tales esquemas. (2003, p. 274)

De la idea de Wade sobre los mestizajes múltiples se deriva una inferencia fundamental para comprender la complejidad de esta categoría. El mestizaje como categoría compleja no necesariamente alude a procesos que cuestionan los esquemas esencialistas de construcción identitaria; un claro ejemplo se encuentra en la experiencia histórica de la Colonia, organizada bajo un modelo jerarquizado de castas, lo que lleva a Wade a atender la otra cara del mestizaje: con el ideal de homogeneización nacional hay un “ocultamiento de una realidad de exclusión racista detrás de una máscara de inclusión” (2003, p. 273). ¿Pero en qué consiste este ocultamiento? Con el mestizaje como discurso integrador se enmascara la realidad heterogé-

nea y diversa de la población; tras esta máscara de democracia racial quedan excluidos los grupos étnicos amerindios y afrodescendientes, así como sus contribuciones a la cultura latinoamericana. El mestizaje, para Wade, “implica una dimensión permanente de diferenciación nacional, mientras que la exclusión es sin duda alguna una realidad, la inclusión es más que una máscara” (2003, p. 273).

Complejidad de la categoría mestizaje desde la perspectiva biológica

Como ya se dijo, la multiplicidad de enfoques de la categoría mestizaje incluye la perspectiva biológica. Al respecto, Serge Gruzinski (2000) señala que:

El mestizaje biológico presupone la existencia de grupos humanos puros, físicamente distintos y separados por fronteras que la mezcla de los cuerpos, bajo el imperio del deseo y la sexualidad, vendría a pulverizar. Al activar circulaciones e intercambios y provocar desplazamientos e invasiones, la historia pondría fin a lo que la naturaleza habría delimitado original y biológicamente, un presupuesto incómodo para todos los que intentan deshacerse de la noción de la raza. (p. 42)

Además, el autor insiste en la vaguedad de la idea de la mezcla, que forma parte de este concepto y que involucra la noción de pureza racial. En este mismo sentido, y coincidiendo con Gruzinski, Yolanda Onghena (2014) señala que “para algunos la palabra mestizaje da por hecho un mundo no mestizo, es decir, puro, y de allí la referencia a raza y a mestizaje biológico (p. 42).

En Latinoamérica, el mestizaje desde la perspectiva biológica remite a procesos de mezcla entre europeos, amerindios y africanos; es decir a referencias racializadas y construidas desde bases étnicas, que se iniciaron con la conquista y la Colonia. En el campo de los estudios genómicos poblacionales, se hace referencia a las *ancestrías*, *linajes* y *etnicidades*, términos que prevalecen al hablar de la diversidad humana. En este sentido, es importante señalar que la genómica

trata de evitar el concepto de raza debido a las connotaciones y prácticas que históricamente arrastra ese término. La raza es un concepto que, si bien ha sido superado, sigue presente en la referencia a los procesos de mezcla originados en los países latinoamericanos. López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura (2017) cuestionan lo que ocurre cuando raza, etnicidad y nación se entrelazan en el campo de las investigaciones genéticas localizadas en Latinoamérica. Cabe destacar que en los estudios genómicos hay posiciones encontradas sobre el concepto de raza, debido a los múltiples significados e interpretaciones a los que alude este término. De hecho, López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura explican que “los genetistas rechazan la noción de raza como una categoría biológica significativa, otros no lo hacen” (p. 30). Los autores indican que hay ideas raciales que han logrado permear las investigaciones sobre la diversidad genética humana; particularmente, se refieren a los procesos de muestreo y etiquetado en el estudio de las ancestrías de las poblaciones que invocan o remiten a categorías raciales:

Durante los siglos XVIII y XIX la idea de raza se desarrolló aún más, al punto de convertirse en una categoría conceptual clave mediante la cual los humanos fueron clasificados en tipos. En el siglo XIX, con el desarrollo de la biología y la antropología física, esos tipos se entendieron como complejidades físicas y biológicas distintas. Se les consideró especies separadas y se jerarquizaron de acuerdo con valores biológicos y culturales. (p. 26)

La comprensión del contexto histórico permite esclarecer el panorama de los estudios genómicos en Latinoamérica, cuyos expertos coinciden en la superación y negación de la noción de raza. Sin embargo, en la dimensión práctica de sus investigaciones poblacionales, los genetistas recurren a procesos de clasificación que parten de ancestrías amerindias, africanas y europeas. López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura (2017) señalan que: “esas ancestrías y poblaciones, pueden estar asociadas a enfermedades o condiciones específicas. Al concederles a estas una base genética se evocan categorías raciales” (p. 32). Considerando este juicio, es inevitable pensar en la construcción de signi-

ficados despectivos con relación a determinada ancestría relacionada con una enfermedad o condición, en comparación con otra distinta que carezca de ellas. Como consecuencia, se generan interpretaciones vinculadas a la noción de raza o categorías raciales:

La ancestría biogeográfica aparece en la genética una y otra vez en relación con poblaciones [...] entendidas como diferentes por sus historias evolutivas y demográficas, además de su ubicación geográfica. Es así que, a través de la “geografía del genoma”, y pese a que los científicos involucrados niegan la validez biológica de la raza, se evocan continuamente categorías y configuraciones racialistas. Las categorías mencionadas parten de poblaciones (que pueden ser bastante específicas), y las ancestrías se infieren a partir de poblaciones seleccionadas. Sin embargo, para el espectador común, las categorías racializadas como africano, europeo y amerindio, con sus connotaciones raciales comunes, se desprenden naturalmente de esas referencias específicas. (p. 35)

Entonces, el mestizaje como categoría compleja no solo se entiende a partir de que las muestras tomadas de los mestizos en los proyectos de genómica no reflejan las mismas ancestrías en igual medida, sino variedades de sus mezclas, determinadas por factores históricos, geográficos y patrones demográficos. Pero además, en los países latinoamericanos los procesos de construcciones sociales de la identidad mestiza son muy diversos entre sí, y la mayoría de las veces involucran dinámicas de inclusión y exclusión, originados por prejuicios, estereotipos, posiciones ideológicas y actitudes racistas, y que dejan de lado los múltiples procesos de mezcla, los proyectos políticos nacionales y, más recientemente, los procesos sociales de autoidentificación y las reivindicaciones de los grupos indígenas y afrodescendientes. En este orden de ideas, es importante precisar que la figura del mestizo desplazó a la del hombre blanco europeo de la época colonial. En el mestizo se articularon los valores de la civilización en detrimento de los demás grupos étnicos. Históricamente, con los procesos independentistas, los blancos criollos protegieron los privilegios de los estratos superiores y los ideales civilizatorios coloniales, así como las nociones de limpieza de sangre y pureza racial.

La complejidad del mestizaje desde la perspectiva cultural

También desde la perspectiva cultural el mestizaje presenta ambigüedades e imprecisiones que se derivan de la concepción de mezcla biológica. Gruzinski (2000) afirma que “las relaciones entre el mestizaje biológico y el mestizaje cultural tampoco son claras: el nacimiento y la multiplicación de los individuos mestizos es un hecho y el desarrollo de formas de vida mixtas provenientes de fuentes múltiples” (p. 43).

Por otro lado, Marta Betancur (2014) resalta la importancia del concepto de mestizaje cultural para describir el fenómeno de intercambios, prácticas, costumbres, tecnología y conocimientos que tuvo lugar durante la época colonial y que se prolongó en etapas sucesivas. Según esta autora, el mestizaje cultural permite dar cuenta de un proceso complejo que implicó interacciones sociales de dominación, aculturación y surgimiento de sincretismos expresados en el ámbito artístico, arquitectónico, gastronómico, literario, lingüístico, pictórico y religioso. Sin embargo, las contribuciones culturales de los grupos amerindios, africanos y europeos no se dieron en la misma medida, debido a que los conquistadores emplearon la fuerza militar y la evangelización para imponer su propia visión de mundo. Dice Betancur (2014):

En el entramado cultural que permeó esa formación de los hombres y mujeres de Colombia el mestizaje se comportó como una combinación y un encuentro —así fuera de lucha y de desencuentros— entre culturas muy diversas, uno de cuyos elementos tejedores más profundos fue la misma lengua española, que bebió, no solo de la fonética y de la sintaxis de las diversas lenguas, sino que se apropió de los significados que el contexto y las circunstancias sociales le exigían. [...] el español, ya mestizo en aquella época y en proceso de renovación constante, cumplió un papel subversivo y transformador en la creación de una República que fue forjando unos nuevos imaginarios sociales e ideales que sirvieron como metas

en los proyectos de construcción de lo que sería posteriormente el Estado-nación. (p. 103)

Gruzinski (2000) concuerda con Betancur; y, siguiendo al antropólogo mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán, reconoce que el mestizaje y la aculturación están estrechamente relacionados debido a que la imposición de la cultura hispana sobre las nativas milenarias tuvo lugar a partir de luchas, estrategias de resistencia, asimilación, identificación y penetración recíprocas, lo cual resultó en una amalgama de manifestaciones culturales híbridas.

La complejidad del mestizaje desde la perspectiva histórica

Como ya se dijo, la llegada de los conquistadores españoles al Nuevo Mundo —hombres, en su mayoría— supuso el inicio de un proceso de mezcla. Las relaciones con mujeres amerindias y esclavas traídas de África ocurrieron casi siempre por la fuerza. A menudo, como indica Silvia Rivera (2010), el mestizaje fue considerado por las mujeres indígenas y africanas como una oportunidad de mejora de sus condiciones de vida; además, la migración hacia las ciudades se constituyó en:

La tónica común a estos procesos de miscegenación biológica y cultural, que fundan un espacio subordinado para los sectores cholos y mestizos. La impronta de las mujeres —muchas de ellas madres solteras, con hijos ilegítimos de uniones mixtas— en la formación y en la orientación cultural de estos sectores, no puede ser pasada por alto. Las nuevas realidades mercantiles y urbanas se formaron con su contribución activa, pero ellas y su prole tuvieron que pagar un precio muy alto, viviendo un nivel de conflicto colonial que las obligó a aceptar un papel subordinado (como sirvientas, concubinas o segundas mujeres de un amo o amante español), en la esperanza de liberar a sus hijos/as de un destino como el suyo, proporcionándoles un espacio fronterizo en los intersticios de la sociedad colonial. (p. 193)

Debe recordarse que durante el período colonial el mestizaje operó como una estrategia de ascenso al poder, como lo señalan autores como Ibarra (2002) y Cadena (2004). Ser mestizo implicaba aprender español, asumir la religión católica y los valores cristianos, desempeñar determinados oficios y adoptar las costumbres y vestuarios establecidos, según los códigos culturales de la sociedad colonial. Pero, sobre todo, el mestizo buscó distanciarse de los indios; esto se expresó en un constante rechazo a todo lo que lo uniera a los indígenas. Esta negación de lo indio se entiende como “blanqueamiento”. A propósito de ese rechazo, William Ospina señala que “muchos indígenas se resistieron a la idea de independencia porque temían, con razón, que los mestizos que se harían cargo de los Estados podían llegar a ser más excluyentes y más despectivos con indios, negros y mulatos que los propios españoles” (2016, p. 161). Esta actitud despectiva hacia las culturas nativas convirtió el mestizaje en el camino más seguro de ascenso social. El blanqueamiento, así, se tradujo en negación, discriminación y desprecio hacia los aborígenes.

Mario Rodríguez (1967), Arturo Taracena (2002) y David Díaz (2007) hablan del proceso de ladinización que abarcó un conjunto de prácticas culturales de los hombres blancos adoptadas por mestizos e indígenas que buscaron la aceptación y el reconocimiento de la sociedad en la etapa colonial, y, posteriormente, tras el triunfo de los proyectos nacionales. Marisol de la Cadena (2004) se refiere a este fenómeno como *desindianización* o *cholificación*, caracterizado por el distanciamiento con relación a la indianidad; también resalta grados de indianidad y grados de mesticidades, lo que deja en evidencia la complejidad del mestizaje en Latinoamérica.

La categoría mestizaje a su vez tiene connotaciones culturales importantísimas, de las que se derivan consecuencias y prácticas sociales negativas como la discriminación, la exclusión y el racismo; pero, por otro lado, supuso procesos de integración y homogeneización. Cuando se hace referencia al mestizaje es ineludible considerar las múltiples mezclas ocurridas en Latinoamérica desde la conquis-

ta hasta la Colonia y, posteriormente, con múltiples migraciones en épocas recientes.

Por otra parte, cada región experimentó diferentes formas de mezcla. Estas no fueron única y exclusivamente la consecuencia de las relaciones sexuales entre hombres europeos y mujeres indígenas o africanas, pero revela el discurso de género que subyace a los patrones de interacciones sexuales. Incluso, en algunos casos, se exterminaron poblaciones aborígenes enteras, lo que tiene una enorme relevancia en los estudios de genómica en Latinoamérica.

La complejidad del mestizaje desde la perspectiva histórico-política

Luego del periodo de las independencias, los criollos americanos asumieron el protagonismo en los proyectos nacionales, en los que la categoría mestizaje tuvo un rol determinante, debido a que permitió articular un discurso integrador en las repúblicas emergentes. El mestizo constituyó así un pilar fundamental sobre el cual se sentarían las bases de la identidad nacional. El mestizo como ideal desplazó al hombre blanco europeo y se consolidó como modelo a seguir en todos los aspectos de la vida nacional. Rivera (2010) explica que:

Desde mediados del siglo XIX hasta la fecha, el discurso sobre el mestizaje ha sufrido también profundas mutaciones y reacomodos internos. Desde que por estos lares se sintieran los destellos de la Ilustración, existió una corriente exaltatoria del “mestizaje”, que intentaba una relectura del pasado indígena en moldes universalistas y progresistas, y destacaba el potencial productivo y cultural de los “hijos de esta tierra”. (p. 124)

Rivera (2010) deja en evidencia que el discurso sobre el mestizaje ha pasado por un proceso de metamorfosis constante. Esto queda demostrado históricamente: no era lo mismo ser mestizo en la Colonia que en las tempranas repúblicas o tras la implementación de los proyectos nacionales modernos que, bajo las banderas del progreso, la idealización del mestizo dejó una profunda huella, tanto en

el universo simbólico de las sociedades latinoamericanas como en sus prácticas sociales. Pero los indígenas y los afrodescendientes quedaron ocultos tras la máscara del mestizo, que se elevó como modelo de ciudadanía. En este sentido, sobre los indígenas dice Sanjinés:

Ni “adentro” ni “afuera”, la exterioridad indígena es nombrada desde los márgenes del discurso dominante, como la otra cara de este discurso. Es pues la cara de la colonialidad. Ubicándose en el “lado oscuro” de la modernidad la “exterioridad” indígena pone en duda la dialéctica y la filosofía de la historia en la que se amparan tanto los discursos de la construcción nacional como los del poder. (2005, p. 8)

Los indígenas y los afrodescendientes no tuvieron asiento en el tren del progreso. Y, por otro lado, las independencias no se tradujeron en mejoras en sus condiciones de vida. Estos grupos étnicos siguieron siendo ignorados debido al hecho de que prevalecieron unas estructuras sociales coloniales que determinaron todos los aspectos de la vida pública. Esta situación benefició a los blancos criollos y a los mestizos, que pudieron proteger su posición en la sociedad de castas. Las repúblicas latinoamericanas se edificaron sobre las bases del pensamiento positivista y los ideales de la Ilustración, en las que el mestizo jugó un papel integrador colectivo. Peter Wade explica que:

La ideología nacionalista del mestizaje tiene amplias variaciones. Por un lado, en algunas naciones o entre diferentes pensadores individuales se adoptó una actitud más positiva hacia el mestizaje. En Brasil y en México posrevolucionario se desarrollaron ideologías bastante positivas de la nación como una entidad mestiza. Se abrazó la identidad de ser mixta como persona y nación, a veces con miras explícitas o tácitas hacia otras naciones —como Estados Unidos— donde la mezcla racial era un tabú y el racismo contra las poblaciones negras e indígenas notorio. Celebrar el mestizaje se convertía en una aseveración de la supuesta democracia racial latinoamericana. En cambio, otras naciones veían el mestizaje como una tacha moral que no podía evitarse pero que podría eliminarse parcialmente por medio de políticas cuasieugenésicas de inmigración. (2003, p. 275)

Esta afirmación revela la dimensión política del mestizaje en el discurso integrador de la nación y las diferentes posiciones asumidas por diferentes países, los cuales tuvieron una amplia repercusión en los procesos de homogeneización nacional, en las interacciones sociales y en las políticas públicas.

La complejidad del mestizaje desde la perspectiva demográfica

En la historia reciente de América Latina, también se produjeron migraciones internacionales, procesos de mezcla y de construcción de identidades, determinadas por conflictos bélicos, en algunos casos, o procesos de consolidación y estructuración política y económica. Se estima que, entre el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, específicamente entre 1870 y 1913, un total de sesenta millones de europeos cruzaron el Atlántico para establecerse en diferentes partes de América Latina. La última ola migratoria tuvo lugar al finalizar la Segunda Guerra Mundial. Esto revela cambios en la demografía de la región y nuevos procesos de mezcla originados a partir de estas oleadas migratorias, lo que agrega aún más elementos al complejo estudio del mestizaje. A estos movimientos deben agregarse las migraciones regionales.

En atención a lo dicho, las categorías clásicas empleadas por la ciencia genómica resultan cuestionables y dificultan los estudios de los linajes y las ancestrías de las poblaciones. María Fernanda Olarte y Adriana Díaz (2017) ofrecen un ejemplo: en el marco de la investigación denominada Proyecto Guajira, los genetistas explicaron que, para dar cuenta de la diversidad humana de esa región específica, era necesario recurrir a métodos innovadores y categorías de análisis flexibles que rompieran con el discurso hegemónico de la ciencia genómica. Según las investigadoras, las categorías clásicas no permitían describir la diversidad genética poblacional, caracterizada por diferentes grupos étnicos, patrones demográficos, procesos de inmi-

gración de sirios, libaneses, colombianos de otras zonas geográficas e indígenas de esa región.

Yuri Tórrez (2012) abordó el mestizaje como problema de la complejidad en Cochabamba. Allí, indica el autor, el mestizaje casi siempre fue resultado de procesos de extensa duración, y marcó el imaginario regional, asociado a un “intercambio cultural” altamente positivo para la convivencia intercultural. Esto hizo posible pensar el mestizaje como una opción que condujera a la eliminación de las tensiones raciales en Cochabamba. Tórrez insiste en el hecho de que entre los cochabambinos haya predominado la tendencia a definirse como mestizos, ya que esto denotaba una convivencia “armónica” entre los diferentes grupos culturales. Este aspecto, en tanto elaboración discursiva, fue de capital importancia para fijar las bases de la identidad nacional. Según Tórrez, esta mirada concuerda con la concepción de comunidad imaginada moderna de Benedict Anderson (1993).

No obstante, pensar la nación en términos de convivencia y armonía intercultural a su vez estuvo determinado por contradicciones y conflictos. Al respecto, dice Tórrez:

La idea de expulsar físicamente a los indios o del desplazamiento sistemático de sus costumbres es una actitud recurrente de la élite modernizadora cochabambina que ocurrió, por ejemplo, a finales del siglo XIX cuando las chicherías asentadas en la plaza 14 de Septiembre fueron desalojadas a los márgenes de la ciudad con el pretexto de que la chicha era una bebida de los indios y contrastaba con las buenas costumbres modernas y “civilizadas” de los señoritos cochabambinos. (2012, p. 10)

En su breve trabajo sobre Gruzinski, Gabriela Contreras (2002) reflexiona sobre el mestizaje como fenómeno político y social que conglomeró múltiples variables; estas variables, arguye, complejizan tanto los poderes de las tradiciones como el trabajo del historiador y del antropólogo. Además, Contreras muestra a los españoles como sujetos portadores de una cosmovisión que se impuso y se mezcló en combinaciones de prácticas alimenticias, de trabajo, de

culto, de tradición. Para la autora, el mestizaje abarca la invención y la construcción del otro, sin olvidar las dificultades de comunicación, y considerando la apropiación de las expresiones culturales y sus reinterpretaciones:

De la misma manera en que se inventaba una forma de dominio, fuera este religioso o político, persistía la reinención del mismo dominado, se renovaban las ideas míticas, las fábulas recobraban sentido, las combinaciones y la recontextualización producían nuevas fábulas, nuevos seres fantásticos, y las tendencias paganas —aún presentes en la Europa renacentista— se renovaban. (2002, p. 4)

Joaquín García explica que el mestizaje ha de entenderse en sentido cultural, por lo que remite a aspectos culturales como la gastronomía, los hábitos y las prácticas religiosas, entre otros:

Lo que se denomina “raíz” cultural es siempre “rizoma”, urdimbre de receptores culturales que se apropian de acervos obtenidos en muy diferentes zócalos. Contra toda miopía cultural y obcecación en un imaginario de la identidad, la pluralidad cultural no constituye una situación provisional, sino el valor constituyente de toda cultura. (2004, p. 43)

La idea de mestizaje se contrapone a la de “limpieza de sangre”, que inspiró tanto tribunales de inquisición y expulsiones masivas (judíos), como masacres (guerra de Yugoslavia) o destrucción de patrimonios culturales (talibanes). La “limpieza de sangre” se construye sobre una pérdida de memoria, represión amnésica, que olvida el pasado mestizo de toda cultura. Muchos componentes de identidad cultural se hacen tan connaturales de la comunidad que los disfruta, que terminan por perder su referencia original y raíz heterocultural. García agrega que “la historia de cualquier cultura, o la de cualquier comunidad, salvo que se limpie sectariamente, es la historia de un mestizaje permanente en todos los órdenes y niveles del edificio cultural (patrones alimentarios e indumentarios, creencias religiosas, terminologías)” (2004, p. 16).

El mestizaje como construcción discursiva

El mestizaje, observado desde un punto de vista académico, no deja de ser una construcción discursiva, puesto que sus significados y utilizaciones se anclan en el lenguaje. Las finalidades y usos prácticos se evidencian en los textos y, en última instancia, es posible comprender que a través de las palabras se construyen los argumentos, se tejen los sentidos, los planteos teóricos, metodológicos y epistemológicos que sustentan las reflexiones de los científicos. De esta manera, el mestizaje es una invención. Por lo tanto, debe entenderse como una construcción discursiva.

¿Qué tienen en común las perspectivas históricas, historiográficas, genómicas, etnográficas, antropológicas e interculturales desde las cuales se ha estudiado el mestizaje? La respuesta más inmediata es el discurso, la palabra. Todos los investigadores dan cuenta de los problemas que plantea el mestizaje a través de la palabra. Las técnicas, los métodos y los marcos interpretativos se desarrollan y se exponen a través del discurso, que da razón de los procedimientos y la rigurosidad científica que lo sustenta. Asimismo, los hallazgos y las interpretaciones se formulan y se describen mediante las palabras y sus significados, pero también los significados globales asociados al discurso y sus representaciones sociales compartidas por los usuarios del lenguaje en cuanto miembros de un grupo (van Dijk, 2002). En consecuencia, se entiende por qué el mestizaje se concibe como una construcción discursiva. ¿Pero qué es el discurso? Adriana Bolívar (2007), una de las investigadoras latinoamericanas con mayor trayectoria en este campo, explica:

Primero que nada, el discurso es la interacción social, porque los significados se crean, se retan, se transforman, mueren y renacen en sociedad y no en comportamientos aislados fuera de contexto [...] Segundo, el discurso es cognición porque las personas construyen su conocimiento del mundo y adaptan sus representaciones a los contextos en los que viven según las opciones y/o limitaciones que se les ofrezcan. Tercero, el discurso es historia porque para interpretar

los significados del presente es necesario conocer la dinámica en que se crearon, saber cuáles fueron los eventos que los moldearon y qué valores se involucraron. Cuarto, y, sobre todo, el discurso es diálogo porque para que existan interacciones se necesitan un yo, un tú, un nosotros, un otros. Por último, el discurso es acción porque con la palabra se construyen y se transforman realidades. (p. 22)

Esta definición amplia permitirá comprender las distintas interpretaciones, significados y usos del mestizaje en el contexto académico latinoamericano, expuestas a partir de investigaciones, artículos y libros, y cuya importancia para la comprensión del objeto de estudio es central. Es importante indicar que desde el enfoque sinequista pueden determinarse los fanerones del mestizaje, entendido como categoría compleja; pero, además, estudiar las relaciones de los elementos que lo componen, y que pueden rastrearse con la aplicación de la faneroscopia.

El sinequizaje: propuesta de análisis para el problema del mestizaje

El resultado del análisis de las publicaciones académicas sobre el mestizaje en Latinoamérica evidencia, en primer lugar, como característica general, que este funge como una construcción discursiva. Los pensamientos que se analizan provienen de estudios desde múltiples espacios geográficos-temporales y disciplinas científicas. Se demuestra, además, con las categorías que emergen del análisis realizado, que el mestizaje constituye una categoría compleja.

Las perspectivas asumidas por los autores latinoamericanos fueron categorizadas sobre el sustento teórico-metodológico del pragmatismo y la faneroscopia de Charles S. Peirce. Estos puntos de vista se organizaron de acuerdo con la finalidad que cada experto encuentra para el mestizaje, dentro las prácticas socioculturales de los pueblos estudiados. Dichas finalidades van desde lo cultural y racial (Wade, 2003; García Canclini, 2009; Álvarez, 2004; Gruzinski, 2016), el mestizaje como resultado de la hibridación cultural (García Canclini, 2009), como raza cósmica (Vasconcelos, 2003), hasta el imaginario mestizo (Gruzinski, 2000). El mestizaje también es estudiado como estrategia de ascenso al poder (Ibarra, 2002; Cadena, 2004; Cueva, 2015; Quijano, 2006; Solano, 2010); como ideologías de homogeneización nacional (Ospina, 2013; Wade, 2003; Geler, 2016; Álvarez, 1997; García Canclini, 2009; Fontenla, 2018; Cadena, 2004; Rodríguez, 1967; Rodríguez, 2010); desde su estudio como autoidentificación étnica (Valdivia, 2011; Rojas, Aguad y Morrison, 2019;

Schkolnik, 2009); y desde una dimensión de género (Rivera, 2010; Pérez, 2017; López Beltrán, García y Ríos, 2017; Wade, 2003).

Las categorías emergentes que anteceden dan a conocer las finalidades que cumple el mestizaje desde la práctica, a partir del análisis de cada uno de estos autores. Sin embargo, en el proceso investigativo se evidenció también que, desde el enfoque de perspectivas dualistas, adoptadas por los escritores, es posible, además, organizar categorías emergentes para clasificar al mestizaje desde su complejidad. En primer lugar, desde las perspectivas biológicas (Gruzinski, 2000; Onghena, 2014; López Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura, 2017); desde perspectivas culturales (Gruzinski, 2000; Betancur, 2014); desde el punto de vista histórico (Rivera, 2010; Ibarra, 2002; Cadena, 2004; Ospina, 2013; Rodríguez, 1967; Taracena, 2002; Arias, 2007). También a partir de la perspectiva política (Contreras, 2002; Rivera, 2010; Wade, 2003) y desde los estudios demográficos (Crossa, 2016); Olarte y Díaz, 2017; Onghena, 2014; Tórrez, 2012; Anderson, 1993).

En segundo lugar, también se identifican posturas de autores que problematizan el pensamiento dualista, como Onghena (2014), para quien los múltiples procesos de mezcla remiten a variados procesos de construcción de la identidad y a discursos emergentes. La misma autora explica que “empiezan a surgir algunas voces, sobre todo entre los migrantes que reivindican menos frontera y más mezcla, que hablan de pertenencias múltiples, por mezclas múltiples, hablan de un nuevo mestizo” (pp. 43-44). Asimismo, Onghena (2014) aporta al debate académico del mestizaje con la noción de multidimensionalidad, que abarca lo político, histórico, cultural y social. Finalmente, la autora sostiene que la organización de lo mestizo se establece siempre desde una arena de centro no mestiza, que ordena y organiza el mundo mestizo en un espacio periférico, y deja en los márgenes la diversidad. Situado marginalmente, lo distinto queda silenciado.

Dentro del mismo contexto de análisis, vale citar la propuesta de Gabriela Contreras (2002), quien afirma que “el pensamiento mestizo puede comprenderse en la medida en que se abandonen ca-

tegorías absolutas y se incursione en espacios intermedios” (p. 4). Pero la del mestizaje no fue una categoría absoluta, o estrictamente colonización, tampoco puede ser concebida únicamente como occidentalización o cristianización. En este sentido, resulta perentorio reflexionar sobre este tema que va más allá de los esquemas dualistas predominantes.

Por otro lado, Peter Wade (2003) señala que, para los miembros de la comunidad negra, la resistencia a la mezcla con los blancos se entendía como una expresión de su lucha contra el dominio jerárquico europeo. A su vez, esta resistencia tenía como objetivo proteger las raíces culturales africanas. El mestizaje, como proceso, implica un espacio de lucha en el cual converge lo que se va a incluir y lo que se excluye, sin dejar de lado las jerarquías políticas, económicas o raciales. Pero Wade (2003) expone un enfoque más amplio y profundo, cuyas ideas hablan de combinación de símbolos en el mestizaje. Esta perspectiva permite entender el mestizaje como un proceso de continuidad en la combinación de pensamientos y culturas, en una interacción que, por un lado, no atrinchera a las dos culturas, occidental e indígena y, por otro, permite que se lo identifique como algo dinámico, libre de ataduras rígidas e inmutables. El autor también da a conocer, en su investigación, que el mestizaje es un proceso de continuidad, que crea constantes espacios de interacción cultural.

Marisol de la Cadena (2004) no considera el mestizaje como concepto homogeneizador de los proyectos fundacionales y políticos de las naciones latinoamericanas, sino que concibe al mestizo como una manera de ser indígena. Esto claramente contradice la lógica evolucionista del término *mestizaje*. La singularidad de este planteamiento consiste en que expande la mirada hacia un nuevo paradigma de comprensión del mestizo.

Para Serge Gruzinski (2016b), los universos tanto español como indígena se reconfiguran mediante los intercambios culturales, dando paso a los “mestizajes de la imagen”; y sostiene que el mestizaje construye sus propios cánones estéticos, por lo que no

constituye bloques sólidos, sino que más bien representa un espacio intermedio. Pensar desde los dualismos para dar una explicación del mestizaje, para el autor, satisface la simple necesidad de pureza, inocencia y arcaísmo, que es, de alguna manera, tranquilizadora. Sin embargo, ante esta dificultad, se hace necesario estudiarlo desde el arte y la aplicabilidad de los lenguajes artísticos.

Los anteriores enfoques problematizan la categoría mestizaje desde la complejidad de la realidad latinoamericana, que desborda los marcos de referencia de los enfoques dualistas y puristas que se han tratado de implementar desde la tradición. También se puede entrever, en dichas lecturas, un enfoque del mestizaje como categoría reivindicativa de las víctimas de los más de 530 años que han transcurrido entre la conquista y las diferentes etapas de la vida republicana latinoamericana.

En todo caso, los enfoques anteriormente descritos, aunque residuales, aparecen como fisuras ante una perspectiva que se ha venido imponiendo no solo en el plano académico sino, también, en el político y el sociocultural. Esto implica que el mestizaje, en tanto categoría, se asume como un discurso que alumbró la variedad de realidades que se construyen en y desde Latinoamérica: el mestizaje como estrategia de intercambio cultural y de convivencia (Torrez, 2012; Fontenla, 2018); como increpación de las tradiciones académicas (Contreras, 2002; Fontenla, 2018); como espacio intermedio de interpretación y como proceso de hibridación cultural (Contreras, 2002; García Canciani, 2009); como fuente de una identidad continua y múltiple (Wade, 2003); como categoría limitada y limitante (Onghena, 2014); y como antípoda de la idea de nación (Gros, 2002); y el mestizaje como imagen (Gruzinski, 2016b).

En términos de estado del arte, esta investigación identifica categorías emergentes para organizar al mestizaje desde perspectivas de pensamiento dualista. El dualismo español, fundamento del mestizaje en la época de la conquista, el dualismo en las relaciones de poder en la Colonia, dualismo como pretexto de los nacionalismos

ideológicos, el dualismo en procesos de identificación. Finalmente, el dualismo desde una dimensión de género.

En todos los anteriores el dualismo más representativo, según reflejan los datos, civilización/barbarie se constituye en un discurso relativo a unas coordenadas espacio-temporales específicas, que contienen a otros dualismos y forman parte del fenómeno del mestizaje. Sin embargo, en este estudio se entiende que este dualismo no es infalible, por lo que, a pesar de haber tenido consecuencias prácticas, no logró la pretensión de subsumir la totalidad de los aspectos epistémicos, teóricos y praxeológicos de la realidad latinoamericana.

Algunas de las fisuras epistémicas, teóricas y praxeológicas en el estudio del mestizaje han sido incorporadas por políticos, activistas, intelectuales e investigadores, quienes, desde el periodo de la conquista hasta la actualidad, interpretaron la realidad latinoamericana como una complejidad comunicacional de carácter inter y transcultural que ha permitido la emergencia de un *ethos* que difiere radicalmente de la concepción purista y emblanquecida de las élites latinoamericanas y españolas.

En el mismo proceso, y frente al pensamiento dualista, el mestizaje como categoría compleja se vincula a investigaciones que demandan un ejercicio crítico profundo, y exigen flexibilidad. El mestizaje no es una categoría de estudio rígida, y las categorías clásicas triétnicas racializadas (africano, europeo, amerindio) no son suficientes para dar cuenta de la diversidad poblacional de los países latinoamericanos. La categoría mestizaje, en consecuencia, abre un espacio de discusión que abarca enfoques interdisciplinarios como el de los estudios genómicos, históricos, etnográficos e interculturales.

El análisis del dualismo civilización/barbarie, el de mayor rango de frecuencia en los resultados obtenidos, implica un recorrido por las reflexiones frente a los problemas morales-antropológicos y políticos que emergieron durante la conquista, y que buscaron legitimar el dominio español sobre las Indias a partir de un imaginario eurocéntrico

en el que lo hispano y lo europeo representaban los valores e ideales de la civilización. Por ello, los habitantes originarios fueron calificados como *hombrecillos sin ciencia, sin escritura, sin historia, sin leyes, irracionales e insensatos*; en ocasiones, estos adjetivos estaban ligados a otros, que aludían a un marco de pensamiento teológico-cristiano, y en el que los indios eran considerados *idólatras e infieles*. Esta realidad demuestra una correlación entre los dualismos *civilización/barbarie* y *cristianismo/paganismo*, debido al hecho de que, en el imaginario colonizador, ser civilizado exigía, además, asumir la fe católica, la única religión verdadera para los conquistadores.

Asimismo, la inferioridad de los indios se determinó en función de la razón y el juicio del hombre europeo. Considerando esto, es fundamental acotar que, desde la doctrina filosófica *peirceana*, el principio del *sinequismo*, o el de la continuidad, rige sobre la esfera de la experiencia en todos sus elementos. Desde la postura de este principio, entre la civilización y la barbarie hay matizaciones indefinidas que se evidencian en el discurso y en las prácticas sociales de la Colonia. En el estudio de la figura del mestizo es posible comprender que los límites de los dualismos se difuminan, y que las variaciones en las imágenes de los mestizos y sus prácticas culturales poseen múltiples matices.

Por otro lado, el mestizaje y la figura del mestizo son problemáticos porque, desde las primeras definiciones, se parte de la idea de mezcla entre hombres de raza europea y mujeres de raza india o africana. Esta conceptualización presupone la existencia de razas puras. Si bien, en la actualidad la raza como categoría científica biológica ha sido totalmente superada en el campo de los estudios genómicos, cuando se hace referencia a la mezcla, el fundamento es la existencia de elementos no mezclados, es decir puros. Sin embargo, es necesario enfatizar que no hay razas puras, degradadas o degeneradas. La noción de la raza carece de sustento epistemológico; por lo tanto, no tiene validez en el mundo científico.

Sobre la misma base conceptual del mestizaje se derivan prejuicios en torno a las figuras del mestizo, el indígena y el africano. Como contracara aparece lo europeo que, desde un enfoque etnocentrista, siempre ocupó un lugar privilegiado, al encarnar el paradigma de la civilización.

El dualismo civilización/barbarie, cuyos elementos guardan una relación de oposición, ha sido crucial en la articulación de las interpretaciones y los análisis que se exponen en el discurso académico sobre el mestizaje. Son múltiples las connotaciones que lastra consigo este dualismo; no obstante, desde la doctrina sinequista, es imprescindible reconocer las matizaciones indefinidas, los razonamientos válidos desde los usos, a partir de la comprensión de lo civilizado, lo bárbaro y de las posibilidades de interrelación entre los extremos que nutren el debate sobre la categoría mestizaje.

En la actualidad hay una reivindicación de las culturas de los pueblos originarios y un reconocimiento de los saberes de las civilizaciones ancestrales. Pero es necesario superar las lógicas que pretenden imponer una cultura en detrimento de otra: es evidente que los esencialismos simplifican la complejidad de las interacciones y reducen el estudio de las prácticas sociales a un enfoque sobre las tensiones, los conflictos y las oposiciones. No obstante, la complejidad queda en evidencia con los procesos de autoidentificación, simultáneos y aparentemente contradictorios, en los que una persona puede reconocerse al mismo tiempo como hombre, indio, hispanohablante o bilingüe, católico, inmigrante y activista.

Latinoamérica enfrenta hoy un escenario en el que el racismo, la discriminación y la xenofobia son evidentes, así como procesos de inclusión y exclusión de las comunidades indígenas y de los pueblos afrodescendientes. Esto ocurre debido a que ha predominado un esquema de pensamiento dualista, tanto en el estudio de los problemas que aquejan a los grupos humanos como en la praxis diaria. El pensamiento dualista busca imponer uno de los elementos del dualismo sobre el otro; incluso en las posiciones éticas y políticas que luchan

por las reivindicaciones se parte de las diferencias y las separaciones tajantes entre las formas de imaginar el mundo y las prácticas socioculturales.

Los conceptos del mestizaje estudiados demuestran que los dualismos intentan dar a conocer connotaciones positivas y negativas simultáneamente, a veces contradictorias entre sí, y, en ocasiones, jerarquizadas; esto se evidencia en el análisis de la literatura académica, con el dualismo civilización/barbarie. El europeo (visto como ideal de civilización y paradigma de perfección) se impone sobre el mestizo; a su vez, el mestizo, como ciudadano civilizado, se impone frente a la barbarie del indio o del negro. Esto adquiere pleno sentido dentro del imaginario colonizador hispano, cuyos referentes han permeado el discurso académico. Por otra parte, en ciertos argumentos el indio era reconocido como un hombre racional, mientras los africanos esclavizados se consideraban como inferiores a los indios. Ambos, empero, quedaron subordinados a la figura del mestizo, idealizada por el pensamiento republicano, y quedaron desplazados a un pasado remoto. Esto demuestra las dinámicas de inclusión y exclusión que se consolidaron con el paso del tiempo. Aún en la actualidad, en los procesos de autoidentificación existe la tendencia a privilegiar la blanca como ideal y los parentescos europeos por encima de los lazos que se vinculan con ancestrías amerindias y africanas.

Lo irracional y la inferioridad, desde la época colonial, estuvieron ligados a los indios y negros, cuya humanidad y capacidad para razonar fueron cuestionadas porque eso favorecía los intereses del dominio colonial hispano.

Las relaciones jerarquizadas, que forman parte de la categoría mestizaje, permiten mostrar que el pensamiento dualista refuerza las posiciones esencialistas y los procesos de inclusión/exclusión. Es innegable que, en la actualidad, las políticas públicas están orientadas hacia las reivindicaciones de los grupos étnicos marginados históricamente, ya sea desde las mismas constituciones nacionales o desde la observancia de derechos humanos, culturales y colectivos. Adicionalmente,

desde la academia, existe una preocupación constante por dar solución a los problemas de la discriminación, el racismo, las desigualdades sociales y la pobreza; sin embargo, esto no resuelve el desafío que plantea el esquema dualista referencial sobre el cual se ha construido el discurso académico del mestizaje. Este problema se expresa en las interpretaciones reduccionistas, en las posiciones ideológicas radicales y en las limitaciones que implica la producción científica circunscrita a un discurso con un esquema dualista, lo cual impide dar cuenta de las múltiples posibilidades existentes entre elementos aparentemente antagónicos que integran el faneron mestizaje.

Los más recientes estudios en el ámbito de la biología y genómica poblacional han demostrado que los procesos de mezcla son múltiples y continuos. En este sentido, las categorías clásicas que remiten a significados racializados han de superarse y abrir espacio a categorías más flexibles y a prácticas científicas capaces de dar cuenta de una diversidad poblacional latinoamericana determinada por las diferencias en los porcentajes de contribuciones europeas, amerindias y africanas, que varían de región a región.

En este mismo contexto, también los procesos migratorios han tenido un impacto en la genómica del mestizo. La flexibilidad en las categorías, que rompe con las posiciones tradicionales, representa un paso fundamental en el avance hacia la exploración de alternativas interpretativas, enfoques metodológicos y perspectivas teóricas. Sin embargo, aunque los genetistas han optado por términos como *ancestrías* y *etnicidades*, en un esfuerzo por evitar connotaciones raciales, las investigaciones exponen que la mayoría de las personas interpretan las categorías desde concepciones racializadas.

Considerando lo antes planteado, es fundamental retomar el principio sinequista que sostiene que “en el resultado del progreso intelectual alcanzará un estatus permanente en la esfera de las ideas” (Peirce, 2012a, p. 50). Este principio, aplicado al mestizaje, explica que una de las siguientes situaciones sucederá en torno a su significado, conceptualización y estudio: uno, que las ideas llegarán a esta-

blecerse firmemente. Dos, que las ideas se desacrediten permanentemente. Si ninguna de las dos situaciones llegara a suceder, significará que lo que se diga sobre el mestizaje tendrá una existencia imperfecta y sujeta a subterfugios.

La propuesta de la categoría sinequizaje desde el principio del sinequismo de Peirce

El mestizaje, a la luz del sinequismo, difiere del pensamiento dualista y busca superar las diferencias entre los sustratos o elementos antagónicos que lo integran. Entre una parte del dualismo y su opuesto hay una infinidad de matizaciones indefinidas, posibilidades de razonamiento válidas, con base en los usos de los conceptos y en las prácticas socioculturales en las que se construyen relaciones de contigüidad, afectabilidad y difuminación, características que se tomaron en cuenta para la organización de los datos en el proceso metodológico de la investigación.

La superación de las diferencias inmensurables significa ir más allá de un enfoque esencialista que simplifica la reflexión. Ese ir más allá demanda, necesariamente, un ejercicio crítico que hace posible el cuestionamiento de las posturas mantenidas a lo largo del tiempo y, sobre todo, propender al desarrollo de investigaciones que contribuyan a la reflexión sobre el origen y la importancia de nuestras diferencias. En este contexto es necesario volver a acudir a Peirce (2012b), quien, en *La filosofía y la conducta de la vida* (1898), cuestiona el pensamiento plantónico sobre la forma y la materia, y critica el hecho de que este considera la materia como negativa. Peirce (2012b) plantea que, si la materia sostiene al alma y esta es positiva, Platón pierde de vista que todo lo que produce efectos positivos de alguna manera ha de tener una naturaleza positiva. Con relación a Platón, Peirce especifica que “él mismo reconoce solo la dualidad y se convierte en un apóstol de la Dicotomía, lo que es un malentendido de sí mismo” (p. 89). Según Peirce (2012b), Platón construye una filosofía de la terceridad, la cual atribuye todo a una acción y omite las

causas de esas acciones, lo que él considera la segundidad: “Pasar por alto las causas segundas es solo un caso especial del defecto común de todos los metafísicos que pasan por alto la Lógica de los relativos” (p. 89). De esta manera, Peirce se refiere al error que se produce cuando en la construcción del pensamiento se descuidan las causas externas, y evidencia que Platón, en realidad, no tuvo una comprensión de su propio pensamiento, actitud que limita de alguna manera su postura filosófica.

Peirce continúa: la “lógica de relativos es enormemente multi-forme; se caracteriza por sus innumerables inferencias inmediatas y por las diversas conclusiones distintas derivadas de los mismos conjuntos de premisas” (2012a, p. 153). Desde esta lectura, el faneron mestizaje no solo está integrado por diferentes categorías, las que, como se demuestra, han sido desarrolladas desde una perspectiva de pensamiento dualista. Además, durante el análisis de las categorías encontradas, se evidenció que dichos dualismos, aparentemente, no están constituidos únicamente como elementos separados, antagónicos e incluso subordinados uno de otro. Las observaciones rigurosas de los textos muestran que los 5471 dualismos que aparecen en el mestizaje mantienen un tejido de relación continua entre ellos, hasta llegar a identificar a civilización/barbarie como el dualismo más representativo, que se repite 4869 veces, y que sustenta y aglutina a los otros dualismos identificados.

Desde su aporte sinequista, esta investigación sostiene la existencia de una interdependencia que vincula a los extremos antagónicos, y que no ha sido analizada desde la academia. En la existencia de prácticas culturales, problemas sociales, políticos y cosmovisiones compartidas, se encuentra un vasto espacio para la investigación desde una perspectiva integradora que se enfoca en aspectos compartidos de los pueblos más que en posiciones dualistas, sin restarle importancia al derecho que todo ser humano tiene a la diferencia, lo que incluye la reflexión científica sobre los orígenes de esta.

La propuesta de esta investigación permite, en primer lugar, reflexionar sobre las categorías que han servido de sustento a la construcción del mestizaje, que se evidencian desde las múltiples posiciones de los académicos que lo estudian. Dichas categorías, representadas en un esquema de dualismos originados en el pensamiento occidental, fueron adoptadas y adaptadas en las nuevas realidades de los espacios culturales latinoamericanos a partir de los procesos de colonización.

Las categorías biológicas dentro del mestizaje reproducen esquemas dualistas de pensamiento basados en ancestrías blancas/negras, blancas/amerindias, negras/amerindias, ya sea que se encuentren en aspectos culturales, históricos, políticos, entre otros. Dentro de la antropometría, que se basa mayormente en la medición de fenotipos como el color de la piel, tipo de cabello, color de ojos, características del rostro, etc., se busca atribuir a la diferenciación racial términos biológicos que, desde las ciencias biológicas, son rechazados.

El mestizaje como fundamento para los nacionalismos, por otra parte, ofrece la idea de que la región era el centro de la construcción de las identidades nacionales; vemos que, en países como Ecuador, Colombia, Bolivia, Perú, Chile o México, por ejemplo, movimientos sociales indígenas y negros exponen sus propias, otrora periféricas, visiones del mundo difiriendo de las que ubican al mestizaje como centro de la identidad nacional en sus países. Wade (2017) sostiene que para muchos es extraño que se piense en una sociedad desde un punto de vista de la raza; no obstante, citando a Joan Fujimura y Ramya Rajagopalan (2011), escribe:

Diversos estudios indican que la raza no desaparece de este escenario, sino que es reconcebida y articulada de nuevas maneras. Una nueva “geografía del genoma” es quizá una de estas, en las que las poblaciones son definidas geográficamente y se asimilan más o menos (y dependiendo de quien haga tal asimilación) a nociones raciales previas. (p. 329)

En atención a lo expuesto, es necesario promover desde la investigación académica un estudio del mestizaje con base en la reflexión ontológica de su identidad, y cuyos resultados reflejen el contenido de las posiciones dualistas que lo componen. Los hallazgos, fruto de esos estudios, demostrarán que el mismo término *mestizo* es insuficiente, ya que desde un punto sinequista, no cubre todos los procesos de mezcla, la diversidad biológica y cultural y las articulaciones entre ellos. Los dualismos construyen, desde las bases del mestizaje, posiciones elitistas discordantes con los últimos descubrimientos de la genómica, los derechos y diversidad cultural y de género.

La propuesta del término *sinequizaje*

Esta investigación, tomando en cuenta sus hallazgos, propone el término *sinequizaje*, que parte de los principios de la locución *sinequismo* que, entendido desde la semiótica, denota la acción de sinequizar. Esto significa crear una relación continua e infinita entre las partes que integran una realidad. El sinequizaje constituye una nueva manera de abordar los dualismos insertos en la idea de mestizaje, desde la continuidad, el dinamismo, la movilidad, la correlación, y los integra desde la observación de los fenómenos que se ubican en sus fronteras no delimitadas. La categoría sinequizaje guarda distancia de categorías racializadas, erróneamente consideradas como estables y puras.

La palabra sinequizo no concuerda con el término *mestizo* debido a la carga dualista que este último lleva consigo. Su importancia radica en que problematiza con los dualismos derivados de tres razas: blanca, negra e india; o desde una alusión étnica: Europa, África y América. Esta investigación propone el término *tri-base* con el objetivo de superar categorías racializadas desde la misma raza o la etnicidad para abordar sus dualismos. El término *sinequizaje* construye una categoría más integradora, conciliadora, mediadora, que le otorga mayor dinamismo en la mezcla, creando posibilidades infinitas de variabilidades, diferentes a las proporcionadas aisladamente con los dualismos del mestizaje.

En segundo lugar, la perspectiva del sinequizaje implica un espacio de relación continua con sus múltiples e infinitas relaciones, y no parte de una concepción racial desarticulada como el mestizaje biológico y cultural, que remite a categorías aisladas desde el dualismo. La perspectiva del sinequizaje para el análisis de las relaciones de los dualismos en el mestizaje abrirá nuevos debates sobre las formas de abordar temas como raza, nación, etnia y cultura.

Por otro lado, desde los nuevos estudios de la evolución humana, en el ámbito de la antropología biológica y los estudios en genómica poblacional, el término permitirá la inclusión de categorías taxonómicas plurales y prácticas científicas orientadas a describir la diversidad poblacional. Esto, a su vez, permitirá dar cuenta de los múltiples procesos de interrelación desde la tri-base vinculante de los intercambios culturales. Esta investigación no predice resultados en torno de estos procesos; pero está en condiciones de asegurar que las posiciones, lejos de ser dualistas, abrirán un amplio espectro de posibilidades y matizaciones capaces de integrar las múltiples experiencias de todos los involucrados.

Esta propuesta apunta hacia un ser humano sinequizo, con el fin de ampliar la discusión y proponer alternativas para la comprensión de esta categoría, dentro de un mundo cada vez más conectado, con un flujo de conocimientos multidireccional, con interacciones entre diferentes ancestrías, culturas y dinámicas creadas por las condiciones de la globalización, en las que predominan códigos, símbolos, narrativas, significados y discursos heterogéneos.

Campos disciplinarios como la historiografía, la antropología, la etnografía, la interculturalidad y la genómica han constituido aproximaciones para el estudio del mestizaje. La problematización y el debate académico intelectual sobre este objeto de estudio mantienen su vigencia; por lo tanto, sigue siendo un tema que convoca la atención de los investigadores.

El mestizaje exige la comprensión no solo de sus conceptos, usos y finalidades, sino también de otras categorías fundamentales

que, dentro del campo de las ciencias sociales y las perspectivas interdisciplinarias, se encuentran bajo el foco del debate científico. En este sentido, cabe hacer mención a la identidad, la nación, la raza, la ancestría, la cultura, la etnicidad, la diversidad, la pluriculturalidad, el multiculturalismo y la interculturalidad.

Aunque originalmente el mestizaje hace referencia a los procesos de mezclas biológicas y culturales entre hombres europeos y mujeres indígenas o africanas, es un término que, debido a sus múltiples significados, imprecisiones, ambigüedades, contradicciones y marcos interpretativos desde los cuales se ha analizado, se presta a confusiones. Por esta razón, algunos autores han preferido emplear otros vocablos como *sincretismo*, *fusión*, *mixtura*, *hibridación*, *mezclas interculturales*, *creolización*, *cholificación*, *ladinización*, entre otros. Pero la diversidad de términos utilizados y los planteamientos más frecuentes en el discurso académico, que en apariencia representan la diversidad, en realidad son portadores de rasgos dualistas comunes. En este marco, la propuesta de lo sinequizo aparece como un robusto sustento frente a lo dual.

En concordancia con esta perspectiva, Peirce escribió en un artículo de 1893, “La inmortalidad a la luz del sinequismo”, que el sinequismo es una filosofía puramente científica. A partir de aquel texto podemos advertir que, desde la academia, el estudio del mestizaje debe tener como objetivo la reflexividad argumentativa; de lo contrario, no tendrá el espesor suficiente para representar una real contribución al mundo de las ideas.

Tomando como modelo las reflexiones de Peirce, y a la luz de la perspectiva del sinequizado, las investigaciones deben observar los siguientes principios, con el objetivo de superar al pensamiento dualista:

1. Cada ser humano es, en cierta medida, uno mismo. La comprensión de la proximidad y similitud entre uno mismo y el prójimo es medular dentro de la doctrina del sinequismo porque se orienta a la superación de las distancias

entre los semejantes. Este principio demanda un cambio en la manera en que se aborda el mestizaje, en la esfera biológica de la genómica, de la experiencia y en las prácticas sociales; y está orientado a disolver los estereotipos y prejuicios históricamente predominantes.

Mestizos, indígenas y afrodescendientes son matizaciones de lo que significa ser sinequizo, dentro de una diversidad genética y cultural en la que los elementos en común prevalecen como posibilidades de interrelación, que deben tomarse en cuenta en nuevos proyectos.

2. Los seres humanos se parecen entre sí, y se encuentran en circunstancias similares. Debe comprenderse que toda continuidad de mente a mente se concreta a través de la prolongación en el sinequizado del ser. La importancia del estudio del mestizaje no radica en eliminar los dualismos, sino en ampliarlo hacia perspectivas que impulsen el diálogo en la comunidad científica.
3. La perspectiva del sinequizado niega toda diferencia inmensurable entre los fenómenos, lo que significa que ser mestizo, o el mestizaje cultural, no debe construir deferencias infranqueables con otros grupos humanos y sus prácticas culturales.
4. Las ideas tienden a extenderse y, de alguna manera, alterar a otras que se encuentran en una relación de afección en relación con las primeras. Esto da cuenta de la responsabilidad ética del académico que estudia al mestizaje en la construcción de sus argumentos y la relación con los de otros autores: “el hombre científico no está casado en lo más mínimo con sus conclusiones. No arriesga nada por ellas. Está dispuesto a abandonar una o todas tan pronto como la experiencia se opongá a ella” (Peirce, 2012a, p. 84).
5. Las ideas, al perder intensidad y su potencial de afección ganan en generalidad y se funden con otras. El estudio del mestizaje y la atención que le brinde la academia conducirá a la generación de diálogos científicos continuos que facili-

tarán la revisión de nuevas categorías, como la de sinequizaje, que se identifiquen en dichos estudios.

6. Las ideas no se establecen de manera absoluta ni pierden totalmente su vigencia porque ninguna experiencia se establece de manera absoluta, lo que sugiere que un fenómeno debe analizarse constantemente, ya que algunas de sus características pudieron haber desaparecido o, por el contrario, otras nuevas se integraron a su concepción.

Dentro de este contexto, el sinequizaje apunta a la exploración de nuevas construcciones discursivas, capaces de desplegar nuevos marcos interpretativos y metodológicos que enriquezcan la discusión sobre los problemas actuales a los que hacen alusión los académicos en sus investigaciones. Por esta razón se considera al término *sinequizaje* como idóneo para sustituir al mestizaje.

Por otro lado, hay que destacar las posiciones teóricas que proponen espacios de negociación ante la diferencia y lo diverso, ya expuestas por algunos autores como Onghena (2014), quien se enfoca en territorios intermedios, o Wade (2003), García (2017) Kent y Ventura (2017), Olarte y Díaz (2017), quienes reconocen la complejidad del mestizaje y su dinámica aparentemente estable, en la que predominan procesos de desestabilización, al reflexionar sobre los estudios genéticos cuyos resultados ponen de relieve una gran diversidad que desafía la categoría mestizo.

Entre quienes guardan distancia con el pensamiento dualista, se destaca Néstor García Canclini (2009), quien aporta el término *hibridación*. El autor reconoce dinámicas de hibridaciones múltiples, y desarrolla el acercamiento hacia una comprensión del mestizaje desde el principio sinequista cuando habla de articulaciones entre disciplinas que se encontraban históricamente separadas, como la estética, la antropología, la comunicación y la sociología, para una mejor comprensión de las culturas.

Sin embargo, todas las posturas anteriores no logran dar cuenta de cómo superar los ensamblajes naturales-culturales con base en el pensamiento dualista, ya que no incluyen muchas de las prácticas culturales actuales, y persisten en un discurso científico anacrónico.

El sinequismo enfatiza que las diferencias y las características de los fenómenos no son absolutas, ni permanentes, porque siempre hay matizaciones indefinidas, flujos y continuidades. Después de todo, a pesar de la complejidad de los sistemas vivos, en los cuales se integra al ser humano como miembro de la sociedad, prevalece la posibilidad de la comunicación entre aquellos que son diferentes y, a la vez, semejantes.

La doctrina dualista, asumida de modo axiomático, revela al mestizaje como una unidad subyacente cuyos fragmentos están en constante contradicción, justamente porque no ha sido posible consolidar el estudio de la relación entre esos fragmentos. La investigación demuestra que, hasta el momento, la perspectiva dualista ha sido hegemónica en el pensamiento académico sobre el mestizaje.

Los dualismos se construyen como una representación sintetizada de imaginarios; asumen la realidad como algo sintético y abstraído. Y no solo separan el estudio del mestizaje en oposiciones, sino que, además, en la práctica, escinden al pensamiento social en identidades que se excluyen unas a otras.

El principio del sinequismo de Peirce plantea que la construcción teórica sobre cualquier fenómeno es eminentemente antinominalista y contraria a lo que pensaba Descartes, quien sostenía que las ideas surgen de los particulares. Para Peirce, la ciencia misma es un proceso que tiene lugar en una comunidad de pensamientos que buscan la verdad. Respecto de la responsabilidad del científico frente a criterios de verdad, Peirce dice: “concedo que tiene la costumbre de llamar a algunas de sus conclusiones verdades establecidas; pero eso meramente quiere decir ‘proposiciones a las que ningún hombre competente ha hecho objeciones hoy en día’” (2012b, p. 84). Esto

significa que cualquier propuesta que se construye desde la investigación sobre un fenómeno puede llegar a ser refutada en el futuro, ante lo cual un sinequista acepta complacido el nuevo conocimiento, que soluciona su error.

En este contexto, Peirce sustituye la noción de generalidad de pensamientos por el de continuidad, en la que la creación del conocimiento está sometida al continuo flujo de la experiencia. Es decir que la filosofía peirceana sostiene que la universalidad consiste en un sinnúmero de posibilidades del conocimiento, a lo que el científico denomina continuidad o sinequismo, y que, además, esta continuidad está sometida a ciertos cambios que surgen por la experiencia y los constantes procesos correctivos que esta posee (Peirce, 1893).

La tendencia nominalista que llevó a pensar que los sistemas de nuestras ideas son el resultado de mentes particulares fue confrontada por Peirce, para quien la creación del conocimiento es fruto de las asociaciones de ideas de varios pensadores. La ciencia es, para Peirce, el fruto de la comunidad de científicos.

En este contexto, el término *sinequizaje* propicia la observación de posibilidades múltiples desde el mismo ser humano, en una combinación infinita de sus categorías que escapan a las limitaciones de la doctrina dualista. Tomar en cuenta la perspectiva del sinequizaje amerita, por parte del investigador, considerar los siguientes planteamientos:

1. La posibilidad infinita de cruces genéticos que supera las ancestrías fundacionales, y que serviría de base para otras múltiples relaciones.
2. Las matizaciones indefinidas de discursos, prácticas sociales y procesos de mezcla que presentan una posibilidad infinitamente continua de interrelaciones.
3. Los procesos de intercambios culturales y migratorios que se perfilan como posibilidades infinitas, y que constantemente producen desestabilización de identidades raciali-

zadas y prácticas socioculturales que erróneamente se han considerado como estables, absolutas y permanentes.

4. Los enfoques que identifican que las diferencias entre los seres humanos no son inmensurables ni elementales ayudarán a estructurar sociedades más sólidas, mucho más representativas y solidarias, donde los fines comunes, fruto de la inobservancia de los antagonismos, son, además, fuente prolífera para nuevas investigaciones.
5. En la práctica, los hechos y el poder de la afección de las ideas deben mantenerse como consecuencia central de las investigaciones, de tal manera que académicos y expertos en mestizaje adviertan que los hechos humanos que se identifican en las prácticas socioculturales son el resultado del pensamiento humano y el de sus propias reflexiones, basadas en la experiencia.
6. Explorar espacios de análisis que han quedado fuera de los contextos dualistas y que son, en realidad, fuentes de riqueza investigativa con fines de nuevas teorizaciones.
7. Incorporar el pensamiento de Peirce mediante el estudio del ser humano sinequizo, reconociendo que todo conocimiento es el resultado de unas operaciones psíquicas que sirven de base para el razonamiento, y que se evidencian en la práctica.

El pensamiento de Peirce, y su construcción filosófica en general, es eminentemente triádico. Para él, la realidad está integrada por tres categorías; esta afirmación constituye una de las múltiples triadas diseñadas por el filósofo, quien sostiene que estas categorías son constitutivas del conocimiento y la esfera de la realidad:

1. El azar, o primeridad, que provee de calidad y variabilidad al conocimiento, y que encierra también un continuo infinito de posibilidades. Sus proposiciones son denominadas por el filósofo como la posibilidad azarosa de un acontecimiento:

Sin duda, probabilidad y posibilidad azarosa pertenecen principalmente a las consecuencias y son relativas a las premisas; sin embargo, podemos hablar de manera absoluta de la posibilidad de un acontecimiento, refiriéndonos así a la posibilidad de combinación de todos los argumentos en referencia a él que existen para nosotros en el estado dado de nuestro conocimiento. (2012b, p. 205)

Los hechos son los que dan valor a las probabilidades; he aquí la relación entre el sinequismo y el pragmatismo en el sinequizaje: las múltiples posibilidades que se evidencian en la práctica. El sinequizaje guarda relación con las variadas creencias que cada pueblo ha desarrollado con base en sus propias experiencias, las que también varían por el azar de las circunstancias en las que se produjeron.

2. Nuestra existencia y nuestro comportamiento están condicionados por la causalidad o intencionalidad, es decir por el esfuerzo que hacemos por construir experiencias de manera intencional, influidas por causas externas. Es lo que Peirce llama segundidad, que también tiene matices infinitos desde aspectos genómicos, antropológicos, socio-culturales, legales, etc.
3. Las normas y las leyes, o terceridad, están muy relacionadas con la cultura humana, y también están permeadas de continuidad, ya que parten de la idea de que todo conocimiento debe ser visto como acción. La terceridad no puede ser entendida sin recurrir a la segundidad y a la primeridad, por lo que para entender cómo funciona el razonamiento lógico es necesario analizar la triada completa.

Para Peirce, la realidad del conocimiento es el resultado de las ideas, que se evidencian mediante la observación de las experiencias humanas. La realidad es un conjunto de hechos que han sido ordenados por el pensamiento humano, y son evidentes en la conducta de la vida. Pensar es, por lo tanto, para Peirce, estar preparado para la acción.

La explicación de un concepto, en un lenguaje más claro, implica describir el hábito que se cree que este concepto produce, sin dejar fuera los motivos y las condiciones que generaron ese hábito.

El ser humano sinequizo se asume ontológicamente como la suma de las múltiples matizaciones desplegadas entre los elementos antagónicos que integran los dualismos del faneron mestizaje, sin especificar su regularidad, y sin perder de vista la existencia de esos elementos ni las infinitas maneras en que se llegarán a combinar como posibilidades futuras.

Dentro del sinequizaje, y tomando como base el principio del sinequismo, los fenómenos psíquicos y físicos no son tan distintos, puesto que las ideas y los hechos guardan estrechas relaciones entre sí, aunque algunas veces unos puedan ser más evidentes que otros.

Este ser humano sinequizo es, quizás, la mejor muestra de que el *yo* no está únicamente en uno mismo, sino también en el *otro*. En la medida en que identificamos elementos comunes en la mezcla de los seres humanos, el *yo* está en el *otro* y viceversa. Desde esta perspectiva, el etnocentrismo, el individualismo y el blanqueamiento como ideal, a partir del surgimiento del ser humano sinequizo, están condenados a su propia extinción.

Conclusiones

Este último apartado tiene como finalidad dar cuenta sobre los resultados en torno a los objetivos planteados. Respecto del primer objetivo específico, “Identificar los elementos constitutivos de la categoría mestizaje en el ámbito académico latinoamericano”, los resultados del trabajo de selección y análisis de los datos obtenidos evidencian que el mestizaje, como categoría compleja, está constituido, en primer lugar, por varias acepciones, lo que evidencia que este no es un término unívoco. Por el contrario, los conceptos encontrados son diversos, y guardan relación con las finalidades que en la práctica sociocultural y política han servido de sustento al mestizaje.

Estas finalidades conceptualizan el mestizaje desde perspectivas biológicas, culturales, como estrategia de ascenso al poder y homogeneización nacional, aspectos que constituyen las primeras categorías emergentes que constituyen al mestizaje. A partir de la identificación de estas categorías emergentes se evidencian, además, términos sustitutivos con los que ciertos autores abordan sus investigaciones, que contienen, sin embargo, elementos comunes a varios estudios del término *mestizaje*, y adoptan términos como *hibridación*, *raza cósmica* o *imaginario mestizo*.

También se pudo determinar que un mayor porcentaje de autores desarrolla sus argumentos sobre el mestizaje desde una perspectiva dualista. El proceso organizativo de esta perspectiva ordenó la información en un segundo grupo de categorías emergentes, que

guardan relación con el campo de estudio del mestizaje en el que se desarrollan los siguientes:

1. El dualismo español, previo al mestizaje latinoamericano.
2. El dualismo dentro de las relaciones de poder durante la Colonia.
3. El dualismo en el mestizaje como pretexto de los nacionalismos ideológicos.
4. El dualismo en el mestizaje como autoidentificación.
5. El dualismo en el mestizaje desde la dimensión de género.

En tercer lugar, otro elemento constitutivo del mestizaje en el contexto académico es su característica de complejidad. Se observan perspectivas que lo analizan desde la complejidad biológica, cultural, histórica, sociopolítica y demográfica.

En cuarto lugar, y de concepción más generalizadora, la investigación revela que el pensamiento dualista es un elemento constitutivo en la mayoría de los estudios sobre el mestizaje.

A partir del logro del primer objetivo, el segundo se propuso “describir rasgos comunes y no comunes pertenecientes a los elementos constitutivos de la categoría mestizaje en el ámbito académico”. El rasgo común más representativo, evidenciado en la frecuencia con que estos se presentan en los textos, revela cómo los académicos y expertos que estudian el mestizaje tienen la inclinación a organizar sus argumentos desde posiciones antagónicas; es decir, desde perspectivas dualistas de pensamiento.

A partir de la codificación y análisis de los datos obtenidos, desde el tercer objetivo (“distinguir los esquemas de observación que subyacen en la literatura sobre el mestizaje”) se evidenció el esquema dualista más representativo sobre el que se ha construido la categoría mestizaje en el contexto académico. El dualismo civilización/barbarie se encuentra presente en el 89 % de los textos analizados, mencionado 4869 veces; poder masculino/sumisión femenina se repite 329

veces, lo que constituye el 6 %; cristianismo/paganismo representa el 2 %, y aparece 83 veces; por último, razón/mito se presenta 78 veces, un 1 % del total de dualismos identificados.

Queda establecido que los dualismos que sustentan la categoría mestizaje tienen un origen que data de muchos siglos antes de la conquista y colonización, pero que se han transmitido de generación en generación, a partir del lenguaje, las tradiciones religiosas y culturales, y el pensamiento antropológico.

Como resultado del análisis de los textos se identificaron los primeros dualismos aparecidos en las crónicas españolas. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, de Bartolomé de las Casas; *Crónicas del Perú*, de Pedro Cieza de León, y *Nueva crónica y buen gobierno*, de Felipe Guamán Poma de Ayala muestran la mirada española sobre los grupos originarios, sus costumbres, organización sociopolítica y creencias, además de revelar un pensamiento colonizador permeado de dualismos, que funcionan como base del imaginario sobre el que, desde entonces, se sustentaron los significados de mestizaje.

Por otro lado, también se estableció que el mestizaje, desde una doctrina dualista, se constituyó en una respuesta frente a la organización de las relaciones de poder en la Colonia. El surgimiento del grupo mestizo marcó diferenciaciones a partir de la división social de castas jerarquizadas, que representaban diferencias biológico-culturales, sociales y de acceso a beneficios de poder en la sociedad colonial, en las que tanto las relaciones de dominio como de sumisión fueron la constante.

Los dualismos constituyen presupuestos que permiten organizar la comprensión del mundo. Desde la raíz eurocéntrica, el pensamiento colectivo mantiene esas presuposiciones sobre la naturaleza y organización humana, otorgándoles la consideración de universales. Las concepciones limitadas de la racionalidad en el uso de estos dualismos coartan la valoración de diferentes lógicas en cuanto a la formación sociocultural de los pueblos, la tempora-

lidad, la espiritualidad y la subjetividad, entre otras, que bajo la luz de una perspectiva dualista dividen al fenómeno a observar en dos partes antagónicas, construidas desde realidades concretas para ser impuestas arbitrariamente a otras.

Desde la perspectiva de Peirce, los pensamientos representan las creencias, que se evidencian también en la práctica de las acciones humanas. El ser mestizo guarda, mayormente, estrecha relación con la diferencia entre civilización y barbarie. Debe recordarse que estos presupuestos no son estáticos; por el contrario, constituyen categorías que guardan interdependencia en un espacio que se presenta como productivo para la investigación, y que aún no se ha explorado de manera que refleje información significativa.

Por otro lado, también en el registro de observación, análisis y codificación de los datos obtenidos, a través del método de análisis de contenido, se identifican posturas que problematizan las perspectivas dualistas. Estos puntos de vista sostienen la necesidad de eliminar fronteras e identificar más mezclas en el estudio del mestizaje. Además, debe anunciarse el surgimiento de un nuevo mestizo, resultado de espacios multidimensionales.

En el contexto de posiciones que cuestionan los pensamientos dualistas, se vislumbra que el pensamiento mestizo puede comprenderse en la medida en que las investigaciones se deslinden de categorías absolutas e integren nuevos pensamientos que no han sido atendidos anteriormente. Estos argumentos sostienen que el mestizaje no es estrictamente colonización, occidentalización o cristianización, lo que implica integrar reflexiones que superen los esquemas dualistas predominantes. Es este mismo orden de ideas, Peter Wade (2003) explica que las oposiciones a la mezcla de pueblos afrodescendientes también requieren de acercamientos científicos que analicen las causas de estos procesos de resistencias y su lucha contra dominios jerarquizados racialmente.

Por su parte Marisol de la Cadena (2004) muestra la importancia de repensar propuestas que hablan de homogeneización nacional desde el mestizaje, ya que existen otras formas de pensar al mestizo y a las naciones, que no se rigen por las ideologías evolucionistas occidentales. Las reflexiones de Serge Gruzinski (2016a, 2016b) auspician investigaciones importantes desde la cultura y el arte, en los que el mestizaje de la imagen construye espacios de investigación y reflexión, que pueden adoptarse desde cualquier espacio geográfico y que comparten nuevos lenguajes estéticos, artísticos, literarios, etc.

Por último, debe resaltarse la contribución de este estudio a la discusión teórica y metodológica sobre la categoría mestizaje. Este objetivo implícito da cuenta de que el espectro total de categorías mencionadas fue identificado al aplicar la doctrina de la faneroscopia y el pragmatismo de Peirce, con métodos para esclarecer la validez de los conceptos desde su finalidad práctica. Las implicaciones metodológicas, al concretarse en la perspectiva cualitativa de la investigación, permitieron la construcción de la tesis mencionada: “El dualismo ha primado como el esquema de referencia sobre el cual se ha construido la categoría mestizaje en el contexto académico latinoamericano”.

El espectro histórico que cubre los textos revela que los dualismos identificados se han mantenido a lo largo del tiempo como categorías que generan procesos identitarios de diferenciación, exclusión y dominio y, además, fungen como sustento epistemológico de la categoría mestizaje.

Por lo tanto, el estudio más profundo de las posiciones dualistas dentro del mestizaje refleja que, además de incluir diferentes disciplinas, también estas articulan varios espacios culturales y temporales, así como procesos de mezcla. La postura dualista y sus elementos, los dualismos, han estado presentes en el pensamiento occidental a lo largo de toda su historia, y hoy pueden ser identificados en estudios que abordan fenómenos biológicos y culturales de muchas poblaciones.

La relación entre faneroscopia y enfoque cualitativo obligó a la observación sistemática de los documentos seleccionados bajo el criterio de doble implicación reflexiva, que indica que lo evidenciado en los documentos y lo percibido por los investigadores constituyen marcos de referencia interpretativos que no pueden aspirar al criterio de verdad definitiva, dado su carácter de construcción discursiva.

Desde el principio del sinequismo, basado en el pensamiento de Peirce, se plantea que la categoría mestizaje va más allá de una orientación dualista, de carácter teleológico y ontológico, que organiza la realidad según unos criterios predefinidos a los que se les otorga el principio de validez universal. Por lo tanto, dicha categoría puede operar como mediación reflexiva para dar cuenta del carácter constructivo y relativo de las realidades socioculturales que han girado en torno a las posiciones dualistas de la categoría en mención.

En este mismo orden de ideas, se propone articular la complejidad de la categoría mestizaje en un enfoque que relativice la tradición esencialista y reduccionista, rasgo fundamental de la construcción de las perspectivas dualistas. En consecuencia, debe considerarse que el sinequismo debate y supera las miradas dualistas sobre el mestizaje, a la vez que propone una mediación reflexiva que permite la emergencia de sensibilidades con el fin de distinguir los puntos de vista desde los que se construyen las diversas realidades socioculturales.

Los resultados de esta investigación conducen a la idea de que otros enfoques también son pertinentes para el estudio del mestizaje; se aportan nuevas perspectivas para ello desde las ciencias sociales, que relativizan el carácter normativo de los enfoques dualistas. En función de lo anterior, la tesis propuesta se apoya en los siguientes argumentos:

1. El pensamiento dualista ha prevalecido como marco de referencia para construir discursivamente la categoría mestizaje en el contexto académico.

2. Se evidencian, de manera residual, enfoques teóricos que toman distancia de la concepción dualista y que suscriben una perspectiva relacional que entiende al mestizaje como un proceso emergente.
3. Es posible abordar el mestizaje como una apuesta desde el sinequizaje, de tal manera que se puedan realizar otras investigaciones futuras e incluir planteamientos metodológicos y teóricos para profundizar el conocimiento sobre esta categoría.
4. Para identificar las posturas dualistas se desarrolla un proceso que toma en cuenta diversas temporalidades, espacios geográficos y aportes de una comunidad de expertos en el tema del mestizaje, que sustentan las bases para continuar con las pesquisas sobre mestizajes a nivel local y regional.

Desde el principio del sinequismo basado en la faneroscopia y el pragmatismo, un concepto como el de sinequizaje tiene dos características primordiales para su comprensión: la primera es que este es el resultado de la continuidad de los razonamientos producidos en el tiempo y el espacio, y no es posible establecer alguno de ellos como razonamiento final. La segunda consiste en que, para construir un razonamiento que lleve a esclarecer un concepto, es necesario estudiar los efectos de este concepto en su finalidad; es decir, lo que produce ese concepto en la práctica de la vida diaria, evidenciada en los textos escritos por los expertos.

El sinequismo analiza los espacios de relación entre los dualismos; no se trata de articular ideas únicamente, sino ámbitos de la realidad de la acción humana, explicarlos a la luz de la ciencia y construir nuevas perspectivas que den cuenta de la pertinencia del mestizaje en el pensamiento y en las acciones humanas. El sinequismo determina los puntos de convergencia entre los dualismos y las infinitas relaciones que estos pueden generar.

En este mismo contexto, la experta en pragmatismo clásico y neopragmatismo, Rosa Calcaterra (2011) dice que, para defen-

der una posición filosófica que pueda albergar la continuidad y la diferencia entre los seres humanos y el mundo natural, es preciso adoptar una posición sinequista que logre vincular lo que *a priori* se podría considerar como distinto o distinguible entre sí.

Para esta investigación, la relevancia y conveniencia del sinequismo de Peirce como perspectiva teórica radica en el hecho de que aporta el marco de interpretación para comprender las relaciones entre los sustratos de la categoría mestizaje, así como el enfoque de su complejidad epistemológica y metodológica. Además, a la luz de la teoría sinequista, el presente estudio permitió examinar un tema que ha sido estudiado desde diferentes enfoques sociales, antropológicos, biológicos y multidisciplinarios, enfoques que, sin embargo, no dieron respuesta al vacío epistemológico identificado como problema.

El discurso académico latinoamericano sobre el mestizaje no ha centrado su atención en el análisis de los fanerones que integran este concepto; tampoco ha desvelado las consecuencias de la existencia de dichos fanerones y, mucho menos, sus relaciones y su impacto en las prácticas sociales.

La idoneidad del sinequismo para el enfoque del concepto mestizaje hace posible no solo revelar sus elementos o sustratos, sino, además, evidenciar las limitaciones del esquema dualista occidental. Este esquema, si bien ha sido determinante en la organización del conocimiento, no es la única perspectiva bajo la cual se puede articular el estudio de fenómenos complejos como el mestizaje.

El estudio de un sinequizado basado en el sinequismo puede llegar a ser determinante en la solución de problemas socioculturales y políticos latinoamericanos, a partir de aportes investigativos que propongan análisis y deliberen sobre los nuevos elementos constitutivos del mestizaje en contextos locales y a mayor escala. Los criterios de una comunidad de investigadores en favor de la dilucidación de nuevas perspectivas sobre este tema tendrán un gran impacto en el

pensamiento social, en aras de mejorar la comprensión sobre los diferentes grupos humanos que habitan las tierras latinoamericanas.

El principal aporte al conocimiento sobre el mestizaje con el que contribuye esta investigación consistió en distinguir los esquemas de pensamiento que han primado en la construcción de la categoría mestizaje en el contexto académico latinoamericano.

Referencias bibliográficas

- Acuña, M. (2012). Mestizaje y relaciones interétnicas en Aserri, Curridabat, Orosi, Tres Ríos y Escazú 1750-1825. *Cuadernos de Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 10(11), 79-104. <https://bit.ly/2kCbdLo>
- Aguado, P. de. (1956). *Recopilación historial*. Biblioteca de la Presidencia.
- Almario, Ó. (2010). Los negros en la independencia de la Nueva Granada. En H. Bonilla, *Indios, negros y mestizos en la independencia* (pp. 21-47). Planeta-Universidad Nacional de Colombia.
- Alonso, A. (1976). La base lingüística del español americano. En *Estudios lingüísticos. Temas hispanoamericanos* (pp. 18-72). Gredos.
- Álvarez, H. (2004). *Resignificación del mestizaje. Los dilemas de la identidad mestiza frente a la crisis del Estado-Nación*. [Tesis de Maestría en Estudios de la Cultura]. Universidad Andina Simón Bolívar. <https://bit.ly/3XYqSBW>
- Álvarez, V. (1997). Mestizos y mestizaje en la colonia. *Fronteras*, 1(1), 57-91. <https://rodriguezuribe.co>
- Anderson, B. (1993). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión de los nacionalismos*. Fondo de Cultura Económica.
- Andrews, G. (1989). *Los afroargentinos de Buenos Aires*. De la Flor.
- Aquino, T. de (2002). *Suma de Teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aristóteles (2005). *Moral a Nicómaco* (versión de Patricio de Azcárate). <http://bit.ly/3kPwsZ5>
- Arteta, C. (2015). Barbarie y civilización en el pensamiento filosófico latinoamericano. *Advocatus*, 13(26), 239-252.
- Barrera, C. (2016). La Ilustración: Impacto sobre América Latina. *Heurística. Revista Digital de Historia de la Educación*, 19, 174-189.
- Betancur, M. (2014). Mestizaje lingüístico y cultural. *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, XX(2), 103-129.

- Bocara, G. (2002). Colonización, resistencia y etnogénesis. *Centro Cultural Abya Yala del Ecuador*. <http://bit.ly/3Rd6ryP>
- Bolívar, A. (2007). Los primeros problemas del analista: ¿Qué teorías? ¿Qué métodos? ¿Por dónde empezar? En A. Bolívar (ed.), *Análisis del discurso. ¿Por qué y para qué?* (pp. 21-38). CEC, S. A.
- Büschges, C. (1997). “Las leyes del honor”. Honor y estratificación social en el distrito de la Audiencia de Quito (siglo XVIII). *Revista de Indias, LVII*(209), 55-84. <https://doi.org/10.3989/revindias.1997.i209.795>
- Calcaterra, R. (2011). Varieties of Synechism: Peirce and James on Mind-World Continuity. *The Journal of Speculative Philosophy, 25*(4), 412-424. <https://doi.org/10.5325/jspecphil.25.4.0412>
- Cassirer, E. (1993). *Filosofía de la Ilustración*. Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, A. (2000). Antropología y racismo en México. *Desacatos* (4).
- Castro Gómez, S. (2000). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. En E. Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 88-98). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Castro Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Chaves, M. (2002). Jerarquías de color y mestizaje en la Amazonía occidental colombiana. *Revista Colombiana de Antropología* (pp. 189-216). <http://dx.doi.org/10.22380/issn.2027-4688>
- Chiaromonte, J. (1979). *El pensamiento de la Ilustración. Economía y sociedad Iberoamericana en el siglo XVIII*. Fondo de Cultura Económica.
- Chumaceiro, I. y Álvarez, A. (2004). El español, lengua de América. Historia y desarrollo del español en el continente americano. *El Nacional*.
- Cieza de León, P. (2005). *Crónica del Perú. El señorío de los Incas*. Biblioteca Ayacucho.
- Contreras, G. (2002). Reseña de “El pensamiento mestizo” de Serge Gruzinski. *Política y Cultura*, (17), 379-384.
- Copleston, F. C., de la Mora, J. M. G. y Sacristán, M. (1982). *Historia de la filosofía*. <https://bit.ly/3hfGbUm>
- Cornejo, A. (1997). Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas. *Apuntes. Revista Iberoamericana, LXIII*(180), 341-344.
- Cropley, A. (2019). Introduction to Qualitative research methods: A practice-oriented introduction for students of psychology and education. *Zin tne*. <https://doi.org/10.13140/RG.2.1.3095.6888>
- Crossa, V. (2016). Reading for difference: de-homogenizing street vending in Mexico City. *Urban Studies, 53*, 287-301. <https://bit.ly/3Dkmd5A>

- Cruz, A. (2010). *Pueblos originarios en América: guía introductoria a su situación*. Aldea.
- Cueva, A. (2015). *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica*. CLACSO, Siglo XXI Editores.
- Custance, A. (2001). *The Mysterious Matter of Mind*. Probe Ministries (Texas) with Zondervan Publishing Co. <http://bit.ly/3WQQhWA>
- Cadena, M. de la. (2004). *Indígenas y mestizos. Raza y cultura en el Cuzco*. IEP Ediciones.
- De Tienne, A. (2007). Peirce Definitions of the Phaneron. En E. C. Moore (ed.), *Charles S. Peirce and the Philosophy of Science*. University of Alabama Press.
- De Waal, C. (2013). *Peirce. A Guide for the Perplexed*. Bloomsbury Academic.
- Descartes, R. (2009). *Meditaciones metafísicas* (U. Arcis, Ed., J. Mígués, Trad.). <https://bit.ly/3XO0Vx>
- Díaz, D. (2007). Entre la guerra de castas y la ladinización. La imagen del indígena en la Centroamérica liberal, 1870-1944. *Revista de Estudios Sociales* (26), 58-72.
- Díaz-Polanco, H. (1977). Morgan y el evolucionismo. *Nueva Antropología*, II (7), 5-38. <https://bit.ly/3j7G5BO>
- Dussel, E. (1974). *El dualismo en la antropología de la cristiandad*. CLACSO.
- Dussel, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. perspectivas latinoamericanas*. CLACSO. <https://bit.ly/3DHRu2z>
- Echeverry, A. (2012). Por el sendero de la intolerancia. Acercamiento a la extirpación de las idolatrías en el Nuevo Mundo en los siglos XVI y XVII. *Historia Caribe*, VII(21), 55-74. <http://bit.ly/3XJoHCC>
- Espinosa, M. (2003). *Mestizaje, cholificación y blanqueamiento en Quito primera mitad del siglo XX*. Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala, Corporación Editora Nacional.
- Ferrater Mora, J. (2013). *Diccionario de filosofía abreviado*. Random House Mondadori S. A.
- Fontenla, M. (2018). Mestizaje colonial y mestizajes estratégicos. Una mirada crítica a la relación entre historia regional e historia indígena. *Anuario Digital Escuela de Historia*, 30, 11-44.
- Frigerio, A. (2006). “Negros” y “Blancos” en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías. En L. M. (comp.) (ed.), *Buenos Aires Negra: Identidad y Cultura* (pp. 77-98). Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.

- Fujimura, J. y Rajagopalan, R. (2011). Different Differences: The use of 'genetic ancestry' versus race in biomedical human genetic research. *Social Studies of Science*, 41(1), 5-30.
- Gadamer, H. (1997). *Mito y razón*. Paidós.
- García Canclini, N. (2009). *Culturas híbridas*. Random House Mondadori.
- García, J. (2004). Experiencia humana y mestizaje cultural en la sociedad de la información. *Educación*, 28(2), 29-55.
- García, V. (2017). La vida en el laboratorio del mestizo mexicano. En C. López Beltrán, P. Wade, R. Restrepo y R. Ventura, *Genómica mestiza. Raza, nación y ciencia* (pp. 255-284). Fondo de Cultura Económica.
- Geler, L. (2016). Categorías raciales en Buenos Aires. Negritud, blanquitud, afrodescendencia y mestizaje en la blanca ciudad capital. *Runa*, 37(1), 71-87. <https://doi.org/10.34096/runa.v37i1.2226>
- González Garcés, M. (2014). Introducción: La historicidad de la filosofía. En M. González Garcés, *Filosofía y cultura* (pp. 1-9). Siglo XXI.
- González, C. (1992). Salvajismo y barbarie en la Estoria de España. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 63-71.
- Gros, C. (2002). América Latina. ¿Identidad o mestizaje? La nación en juego. *Desacatos*, 10, 127-147.
- Gruzinski, S. (2000). *El pensamiento mestizo*. Paidós.
- Gruzinski, S. (2016a). *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. Fondo de Cultura Económica. <https://bit.ly/3XJUyY3>
- Gruzinski, S. (2016b). *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*. Fondo de Cultura Económica.
- Hall, S. (1996). ¿Quién necesita identidad? En H. Pons (trad.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Amarrortu editores.
- Havenel, J. (2008). Peirce's Clarifications of Continuity. *Transactions of the Charles S. Peirce. A Quarterly Journal in American Philosophy*, 44(2), 86-133. <https://doi.org/10.1353/csp.0.0001>
- Hernández, S., Fernández, C. y Baptista, M. (2014). *Metodología de la investigación*. McGraw-Hill.
- Hicks, F. (1978). Los calpixque de Nezahualcoyotl. *Estudios de cultura náhuatl*, 13, 129-152. <https://bit.ly/3wqWcLD>
- Hiernaux, P. (2009). El pensamiento binario, aspectos semánticos, teóricos y empíricos. *Recherches Sociologiques*, XXXII(3), 25-37.
- Houser, N. (2012). Introducción. En C. Peirce, N. Houser, y C. Kloesel (eds.), *Obra filosófica reunida* (D. McNabb, Trad., Vol. II, pp. 21-46). Fondo de Cultura Económica.

- Hua, C. (2017). “Civilización” y “Barbarie” en dos mundos: estudio comparado a propósito de *Facundo de Sarmiento y Breve historia de la civilización de Li Boyuan*. [Tesis de doctorado] Universidad Autónoma de Madrid.
- Ibarra, A. (2002). *Estrategias del mestizaje. Quito a finales de la época colonial*. Ediciones Abya-Yala.
- Irarrázaval, D. (2009). Mestizaje latinoamericano. *Revistas Temas Sociológicos*, 13, 209-220.
- Jamieson, R. (2003). *De Tomebamba a Cuenca. Arquitectura y Arqueología colonial*. Ediciones Abya-Yala.
- Jiménez, G. (2013). Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada. En A. García (ed.), *Cronistas de Indias*. Alcaldía Mayor de Bogotá-Idartes.
- Kant, I. (2009). ¿Qué es la Ilustración? *Foro de Educación*, 11, 249-254. <https://bit.ly/3R956Jz>
- Kant, I. (2011). *Geografía física*. Nabu Press.
- Kent, M. y Ventura, R. (2017). “Los charrúas viven”: la resurrección genética de una etnia extinta en el sur de Brasil. En C. López, P. Wade, R. Restrepo y R. Ventura, *Genómiza mestiza. Raza, nación y ciencia en Latinoamérica* (pp. 185-215). Fondo de Cultura Económica.
- Konetzke, R. (1960). Los mestizos en la legislación colonial. *Revista de Estudios Políticos*, 112, 113-130.
- Kottak, C.F. (2011). *Antropología Cultural*. Mc Graw Hill. México, D.F.
- Laclau, E. (1990). *New Reflections on the Revolution of our Time*. Verso. <https://bit.ly/3HCuZOP>
- Las Casas, B. de. (1988). Apologética histórica. En B. de Las Casas, *Obras completas*. Editorial Alianza.
- Las Casas, B. de. (2011). *Brevísima relación de la destrucción de Indias*. (Ed. J. Martínez Torrejón). Universidad de Antioquía.
- López, F. (2001). Dos opuestos: civilización y barbarie, vistos desde la antropología de la complejidad. *Anales de Antropología*, 35, 79-89. <http://bit.ly/3R8u4ZD>
- López, F. (2011). Los caminos de la Modernidad: Comparando a Europa y Estados Unidos con América Latina. *América Latina Hoy*, 57, 51-77.
- López Beltrán, C. y García, C. (2013). Aproximaciones científicas al mestizo mexicano. *História, Ciências, Saúde*, 20(2), 391-410.
- López Beltrán, C., García, V. y Ríos, M. (2017). El mestizo en disputa: la posibilidad de una gnómica nacional en México. En C. López Beltrán, P. Wade, R. Restrepo y R. Ventura, *Genómica mestiza. Razón,*

- nación y ciencia en Latinoamérica* (pp. 146-179). Fondo de Cultura Económica.
- López Beltrán, C., Wade, P., Restrepo, R. y Ventura, R. (2017). Introducción. Genómica, Mestizaje y Nación en América Latina. En C. López Beltrán, P. Wade, R. Restrepo y R. Ventura, *Genómica mestiza. Raza, nación y ciencia en Latinoamérica* (pp. 75-103). Fondo de Cultura Económica.
- López Morales, H. (1998). *La aventura del español en América*. Espasa.
- López Noguero, F. (2002). El análisis de contenido como método de investigación. XXI, *Revista de Educación*, 4, 167-179. Universidad de Huelva. <https://bit.ly/3kMxjKb>
- Majfud, J. (2007). Mestizaje cosmológico y progreso de la historia en el Inca Garcilaso de la Vega. *Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 9(18), 286-299.
- Malmberg, B. (1966). *La América hispanohablante. Unidad y diferenciación del castellano*. Istmo.
- Mancuso, H. (2009). Crítica peirceana al paradigma moderno. *AdVersus: Revista de Semiótica*, VI(14,15), 11-31. <https://bit.ly/3x0su16>
- Marcheco, B., Marín, L. y Gómez, E. (2015). *Cuba: Estudio de la historia del mestizaje y de las bases genéticas de la pigmentación de la piel utilizando marcadores autosómicos y uniparentales*. Centro Nacional de Genética Médica-Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. <https://bit.ly/2k5Auxo>
- Martín, P. (2016). *Historia del pensamiento medieval: filosofía y teología*. Síntesis.
- Martínez Salgado, C. (2012). El muestreo en investigación cualitativa: principios básicos y algunas controversias. *Ciênc. saúde coletiva*, 17(3). <http://bit.ly/3wTjL2l>
- Marzal, M. (2016). *Historia de la Antropología* (Vol. II). Ediciones Abya-Yala.
- Mignolo, W. (2000). *La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad*. CLACSO. <https://bit.ly/3kEiRUe>
- Morales, J. (1998). Mestizaje, malicia indígena y viveza en la construcción del carácter nacional. *Revista de Estudios Sociales*, 1, 39-43.
- Morera, B. y Barrantes, R. (1995). Genes e historia en Costa Rica. *Revista de Historia*, 43-64. <https://bit.ly/2VtIswU>
- Morin, E. (2011). *La Vía. Para el futuro de la Humanidad*. Paidós.
- Muñoz, C. (2011). *Cómo elaborar y asesorar una investigación de tesis* (2.ª ed.). Pearson Educación.

- Muyolema, A. (2007). *Colonialismo y representación. Hacia una re-lectura del latinoamericanismo, del indigenismo y de los discursos etnia-clase en los Andes del siglo XX*. [Tesis doctoral], University of Pittsburgh, Pittsburgh, Pennsylvania.
- Ñaupas, H., Mejía, E., Novoa, E. y Villagómez, A. (2013). *Metodología de la Investigación Científica y Elaboración de Tesis*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Olarte, M. y Díaz, A. (2017). Del laboratorio al papel: seres humanos, categorías y otros productos genéticos viajeros. Avatares de la genética de poblaciones humanas en Colombia. En C. López Beltrán, P. Wade, R. Restrepo y R. Ventura, *Genómica mestiza. Raza, nación y ciencia en Latinoamérica* (pp. 219-253). Fondo de Cultura Económica.
- Onghena, Y. (2014). *Pensar la mezcla. Un relato intercultural*. Gedisa.
- Ortiz, M. (1989). El mestizaje como identidad latinoamericana en el recurso del método. *Revista de filología y lingüística*, XV(1), 15-30. <https://doi.org/10.15517/RFL.V15I1.19095>
- Ortiz Millán, G. (2005). Sobre el dualismo razón teórica y razón práctica. Reflexiones acerca de “reflexiones sobre la noción de razón práctica” de Enrique Serrano. *Signos Filosóficos*, VII(13), 127-132. <https://bit.ly/2BMIdWz>
- Ospina, W. (2013). *América Mestiza*. Mondadori.
- Ozoukouo, N. (2013). *La dualidad civilización/barbarie en la selva de José Eustasio Rivera: La Vorágine, los llanos de Rómulo Gallegos: Doña Bárbara y las pampas de Ricardo Güiraldes: Don Segundo Sombra*. Universidad Autónoma de Barcelona.
- Paladines, C. (1981). *Pensamiento ilustrado ecuatoriano*. Banco Central del Ecuador.
- Pastor, M. (2011). Del “estereotipo del pagano” al “estereotipo del indio”. Los textos cristianos en la interpretación del Nuevo Mundo. *Iberoamericana*, XI(43), 9-27. <http://dx.doi.org/10.18441/ibam.11.2011.43.9-27>
- Peirce, C. (1988). *La lógica de los relativos*. (C. Pilar, Ed.) Alianza.
- Peirce, C. (1994). *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. CP Editorial Introduction to Electronic Edition. <https://bit.ly/36qfhCP>
- Peirce, C. (2012a). *Obra filosófica reunida* (Vol. I). En C. Peirce, N. Houser y C. Kloesel (eds.). Fondo de Cultura Económica.
- Peirce, C. (2012b). *Obra filosófica reunida* (Vol. II). En C. Peirce, N. Houser y C. Kloesel (eds.) Fondo de Cultura Económica.

- Pérez, J. (1993). Humanidad y barbarie. De la barbarie cultural a la barbarie moral. *Gazeta de Antropología*, (10).
- Pérez Bignoli, H. (2017). Aculturación, transculturación, mestizaje: metáforas y espejos en la historiografía latinoamericana. *Cuadernos de Literatura*, XXI(41), 96-113.
- Perl, J. (2012). ¿Un paganismo germánico?: representaciones de la alteridad religiosa en el. *Intus-lengere historia*, 6(1), 19-44. <https://bit.ly/38Ubb4I>
- Piñuel, R. (2002). *Epistemología, metodología y técnicas de análisis de contenido*. Universidad Complutense de Madrid.
- Platón (s. f.). Fedón o del alma. <https://bit.ly/3HD1ufE>
- Poma de Ayala, G. (1980). *Nueva corónica y buen gobierno*. Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Porta, L. y Silva, M. (2002). La investigación cualitativa. El análisis de contenido en la investigación educativa. *Anuario Digital de Investigación Educativa*, 14, 388-406. <http://bit.ly/3DjNm8H>
- Quijano, A. (2006). El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina. *Argumentos*, 19(50), 51-77. <https://bit.ly/2TdZBxj>
- Ramírez, J. (2015). *Civilización Caral (Supe)-Lima-Perú: su historia y difusión*. IV Congreso Iberoamericano y XII Jornada de técnicas de reparación y conservación del patrimonio (pp. 119-126). Lima. <https://bit.ly/3HdlTqm>
- Ramírez, M. H. (2005). *Las diferencias sociales y el género en la asistencia social de la capital del Nuevo Reino de Granada, siglos XVII y XVIII*. [Tesis doctoral] Universidad de Barcelona. <http://bit.ly/3Y5huwy>
- Reale, G. y Antiseri, D. (1995). *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Editorial Herder.
- Restrepo, E. (2006). Identidades, planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio. *Jangwa Pana*, 24(35), 24-35. <https://bit.ly/2PFu2dZ>
- Rivera, S. (2010). *Violencias encubiertas en Bolivia*. Piedra Rota.
- Rizo, J. (2015). *Técnicas de investigación Documental*. Universidad Autónoma de Nicaragua.
- Rodríguez, H. (2011). Mestizaje y conflictos sociales. El caso de la construcción nacional boliviana. *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 8(9), 145-182. <http://bit.ly/3WLbxDL>
- Rodríguez, M. (1967). *América Central*. Editorial Diana, S. A.

- Rodríguez, P. (2008). Sangre y mestizaje en la América Hispánica. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, 35, 279-310. <https://bit.ly/3XYAe0w>
- Rojas, M., Aguad, J. y Morrison, J. (2019). *Diversidad étnico racial en México y su influencia en la movilidad social*. Banco Interamericano de Desarrollo. <https://bit.ly/2BgdqEn>
- Rojo, F. (2017). *Tratado del bien y del mal. La ética como filosofía primera*. [Tesis de maestría]. Universidad Pontificia de Comillas.
- Rosenblat, Á. (1990). *Biblioteca Ángel Rosenblat, III. Estudios sobre el español de América*. (A. Gómez y L. Santos, eds.). Monte Ávila.
- Rozat, G. (1995). *América, imperio del demonio. Cuentos y recuentos*. Universidad Iberoamericana.
- Rubia, F. (2019). *El pensamiento dualista*. Laetoli.
- Rubial, A. (19 de marzo de 2020). *Los mitos de la conquista*. <http://bit.ly/3XO9UXd>
- Ruiz, A. (1978). Estudio preliminar a la obra Facundo. En D. Sarmiento, *Facundo o la civilización y la barbarie en las pampas argentinas*. Huella.
- Sánchez, J. (2009). *Qué significa ser indígena para el indígena*. Universidad Politécnica Salesiana, Ediciones Abya-Yala.
- Sanjinés, J. (2005). *El espejismo del mestizaje*. University of Pittsburgh Press.
- Sanjinés, J. (2015). El mestizaje y la disyunción étnica de la plurinación: una visión personal del caso boliviano. *Telar*, (15), 71-85. <https://bit.ly/398AdiL>
- Shady, R. (2002). Caral, Supe: la civilización más antigua de América. *Investigaciones sociales*, 51-81. <http://bit.ly/3RehRm1>
- Schkolnik, S. (2009). La inclusión del enfoque étnico en los censos de población de América Latina. *CEPAL, Notas de Población XXXVI*(89), 57-100. <https://bit.ly/3d6Ork1>
- Schmidt, B. (2003). Teorías culturales posmodernas de Latinoamérica (y su importancia para la etnología). *Indiana*, 19(20), 13-35. <https://bit.ly/36N9ki4>
- Solano, S. y Flórez, R. (2010). Indígenas, mestizaje, tierras y poder en el Caribe Colombiano, siglo XIX. *Indiana*, 26, 267-295. <http://bit.ly/3DhdOQk>
- Stolcke, V. (2009). Los mestizos no nacen sino que se hacen. *AVA. Revista de Antropología*, (14). <http://bit.ly/3RawHdg>

- Taracena, A. (2002). *Guatemala: Del mestizaje a la ladinización, 1524-1964*. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica. <https://bit.ly/3HgNgQp>
- Tórrez, Y. (2012). Cochabamba: ¿Del mestizaje idílico al mestizaje conflictivo? *Tinzacos*, 31, 25-36.
- Urdapilleta-Muñoz, M. y Núñez, H. (abril-junio de 2014). Civilización y barbarie: ideas sobre la identidad latinoamericana. *La Colmena*, 82, 31-44. <https://bit.ly/2rcndq3/>
- Valdivia, N. (2011). *El uso de categorías étnico-raciales en censos y encuestas en el Perú: balance y aportes para una discusión*. Grupo de Análisis para el Desarrollo.
- Valencia, L. (2011). *Ecuador racismo, discriminación racial, xenofobia*. Ediciones Abya-Yala.
- Van Dijk (2002). El análisis crítico del discurso y el pensamiento social. *Athenea Digital*, 1, 18-24. Universitat Pompeu Fabra. <http://bit.ly/3HgNkzD>
- Vargas, O. (2009). *El papel del mestizo en la sociedad colonial. Un vistazo al proceso de mestizaje en la provincia de Bogotá en el siglo XVII*. [Tesis de grado] Universidad Nacional del Colombia. <https://bit.ly/2TTB6oO>
- Vasconcelos, J. (2003). *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*. Biblioteca Virtual Universal. <https://biblioteca.org.ar/libros/1289.pdf>.
- Vélez, J. (2016). *Phaneron evaluación y esquemas de referencia: una distinción entre mismidad y externalidad*. [Tesis de doctorado]. Universidad Tecnológica de Pereira.
- Vélez, J. y Castillo, L. (2020). El mestizaje reflexivo: una apuesta para construir las realidades sociales latinoamericanas más allá de los dualismos. En M. Arcos. (coord.), *Participación ciudadana y construcción de paz. Reflexiones, estudios contemporáneos e intervención* (pp. 29-54). Universidad Pontificia Bolivariana. Seccional Montería.
- Ventura, R., Kent, M. y Gaspar, V. (2017). De la degeneración del punto de encuentro: visiones históricas de la raza, el mestizaje y la diversidad biológica de la población brasileña. En C. López, P. Wade, E. Restrepo y R. Ventura, *Genómiza mestiza. Raza, nación y ciencia en Latinoamérica* (pp. 75-77). Fondo de Cultura Económica.
- Wade, P. (2003). Repensando el mestizaje. *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 273-296. <https://bit.ly/3kEpNke>
- Wade, P. (2017). Estudios afrodescendientes en América Latina: Racismo y Mestizaje. *Tabula Rasa*, 27, 23-44. <http://bit.ly/40ao9XM>

- Wade, P., García, V., Kent, M. y Olarte, M. (2017). Prácticas de laboratorio y categorías sociales en Brasil. En C. López Beltrán, P. Wade, R. Restrepo y R. Ventura, *Genómica mestiza. Raza, nación y ciencia en Latinoamérica* (pp. 286-322). Fondo de Cultura Económica.
- Walsh, C. (2000). Políticas y significados. *Nueva Sociedad*, 165, 121-133. <https://bit.ly/2LwBtUz>
- Walsh, C. (2005). Interculturalidad, conocimiento y decolonialidad. *Signo y pensamiento*, 39-50. <https://bit.ly/3ol40uU>
- Walsh, C. (2009). Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: in-surgir, re-existir y re-vivir. *Journal de Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*, 7, 12-43.
- Weinberg, G. (1997). *Ilustración y educación superior en Hispanoamérica, siglo XVIII*. Academia Nacional de Educación. <https://bit.ly/3aSLjaW>
- Zamora, A. de. (2013). Historia de la provincia de San Antonio. En A. García (ed.), *Cronistas de Indias en la Nueva Granada*. Alcaldía Mayor de Bogotá-Idartes.

