

La diversidad cultural y las lógicas del mestizaje en América Central

Héctor Pérez Brignoli

Universidad de Costa Rica / Universidad Nacional

La diversidad cultural y el mestizaje existen, hoy como ayer, en todas las sociedades; pero en el contexto de la globalización estos aspectos adquieren dimensiones a menudo inéditas. Esta es una razón suficiente para intentar una reconsideración del tema desde la perspectiva centroamericana. Mi enfoque será histórico pero estará también centrado en la información censal, estadística y etnográfica disponible hacia el año 2000. Aunque buena parte del trabajo se preocupa por establecer con la mayor precisión posible la distribución espacial de la diversidad étnica y cultural de la región, en las secciones finales se retoma el tema del mestizaje y se subraya la necesidad de estudiarlo con nuevos enfoques y perspectivas.

Pueblos y culturas en la formación histórica de América Central¹

Al momento de la conquista, a comienzos del siglo XVI, el contraste cultural entre los pueblos indígenas mesoamericanos y los del sureste era notable. En el área mesoamericana predominaba la agricultura del maíz, complementada con frijoles, chiles y ayotes, y los rendimientos de los ricos suelos volcánicos habían permitido alimentar desde hacía cientos de años a poblaciones relativamente densas. La organización política prehispánica comprendía cacicazgos, señoríos y reinos y la división social del trabajo era relativamente avanzada; el patrón de poblamiento incluía centros ceremoniales monumentales. Fue precisamente en esta zona donde se asentó el poderío colonial español. Entre 1550 y 1580 los indígenas fueron congregados en “pueblos de indios” y sometidos al régimen colonial a través del sistema de tributos y repartimientos; la propiedad comunal del suelo siguió siendo un elemento básico en la organización social, mientras que la evangelización jugó un papel primordial en la sujeción de los indígenas al poder colonial.

Muy distinta fue la situación en el sureste de Centroamérica. Los pueblos indígenas de esta zona vivían en el ecosistema del trópico húmedo, combinando las

¹ Una versión previa de esta sección fue preparada como un insumo para el capítulo 8, “El desafío de la multiculturalidad” del *II Informe sobre desarrollo humano en Centroamérica y Panamá*. Proyecto Estado de la Región. San José, Costa Rica :Proyecto Estado de la Nación, 2003. El texto que sigue ha sido considerablemente ampliado y revisado.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

prácticas agrícolas con la caza, la pesca y la recolección sobre territorios selváticos relativamente extensos. El patrón de poblamiento era relativamente disperso y las densidades poblacionales mucho más bajas que en la zona mesoamericana. La organización política incluía bandas, tribus y cacicazgos. Esta zona fue explorada por los españoles pero escapó, en su mayor parte, al dominio colonial, quedando como una zona de frontera en la cual hubo penetración esporádica de misioneros y expediciones militares para capturar indígenas y reducirlos. Los únicos asentamientos permanentes fueron los puertos de salida hacia el Atlántico, como Santo Tomás de Castilla, Trujillo, Omoa y Nombre de Dios/Portobelo. A partir de la segunda mitad del siglo XVII piratas y comerciantes ingleses se asentaron en las costas de Belice y la Mosquitia. Los pueblos indígenas del sureste de Centroamérica, que en gran parte escaparon al control colonial, sólo fueron sometidos al control de los estados republicanos hacia finales del siglo XIX; esta situación peculiar se debió tanto a las características del medio natural de la zona, de acceso difícil para los que no habitan en él, como a la resistencia de los indígenas. La influencia inglesa, por otra parte, quedó limitada a la costa y las riberas de ríos importantes, y nunca logró el desarrollo de una verdadera economía de plantación.

Hacia finales del siglo XVI, una centuria después de la penetración española, la nueva fisonomía sociocultural de la región quedó consolidada en torno a dos ejes principales: al noroeste del istmo, la fuerte persistencia de los rasgos étnicos y culturales mesoamericanos, en el contexto de la sujeción colonial; al sureste, la retracción de las etnias indígenas, en una zona selvática y de poblamiento disperso. Este contraste no sólo tuvo que ver con rasgos socioculturales prehispánicos sino también con los efectos diferenciales de la catástrofe demográfica que afectó a las poblaciones indígenas desde el momento mismo de la conquista. Al final de un siglo de horror y muerte, el balance demográfico fue mucho más favorable en el área mesoamericana que en el sureste. Tomando como ejemplo dos casos de contraste extremo, como son Panamá y Guatemala, baste notar que la población indígena de Panamá pasó de unos 800.000 habitantes hacia 1500 a menos de 25.000 hacia 1600, mientras que los 2.000.000 de indígenas de Guatemala hacia 1500 se redujeron a unos 165.000 hacia 1600; la disminución fue de 32 veces en el primer caso y de 12 veces en el segundo.² A estos datos hay que agregar que los 25.000 indígenas calculados para Panamá hacia 1600 incluyen poblaciones trasladadas desde otras zonas en las décadas anteriores. En otras palabras, la población indígena de Panamá fue virtualmente exterminada durante la catástrofe demográfica; el vacío poblacional del Darién atrajo, en el siglo XVII, migraciones de kunas y emberás originadas en el norte de la actual Colombia.

La introducción de esclavos africanos comenzó muy temprano, durante el período colonial, y afectó tanto a las zonas controladas por los españoles cuanto a los sectores de

² Pérez-Brignoli, Héctor. "The population of Mexico, Central America and the Caribbean in the Second Millennium." Paper presentado en el coloquio de la IUSSP, *The Population History of the Second Millennium*, Florencia, junio de 2001.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

la costa caribe sometidos a la influencia británica. Pero su número siempre fue reducido con respecto a la población total; no hubo pues en América Central “sociedades esclavistas” sino más bien “sociedades con esclavos”. Desde el punto de vista cultural la impronta africana negra fue, sin embargo, significativa. En el siglo XVIII, en todas las ciudades importantes había barrios de negros, pardos y mulatos. En las sociedades en que las poblaciones indígenas tenían poco peso relativo, la notoriedad socioracial de estos grupos era manifiesta. Ejemplos de esto se observan en los casos de Costa Rica y Panamá. Hacia 1778 (datos del “censo borbónico”), el 18% de la población de la provincia de Costa Rica era clasificada como parda y mulata, mientras que un 60% eran clasificados como mestizos; en Panamá la proporción del grupo de “libres de todos los colores”, compuesto en su gran mayoría por negros, pardos y mulatos, alcanzaba el 56%, frente a un 23% de indígenas y un 6% de esclavos. En los dos casos, Costa Rica y Panamá, el grupo de españoles y criollos apenas sobrepasaba el 10% de toda la población.

En América Central la presencia étnica y cultural afrocaribeña tuvo un importante refuerzo con las migraciones del período 1870-1930, provenientes sobre todo de Jamaica y Barbados. Los migrantes de esta segunda fase fueron trabajadores libres, de origen rural, atraídos por la expansión de las plantaciones bananeras en la costa caribe de Centroamérica y la construcción del Canal de Panamá. El inglés *creole*, en diferentes variantes, es la lengua todavía hablada por muchos miembros de los grupos que descienden de esta segunda oleada migratoria.

Los Garífunas tienen una historia absolutamente peculiar: llegaron al Golfo de Honduras hacia 1797, procedentes de St. Vicent. El grupo era producto de la mezcla entre esclavos africanos que naufragaron en las costas de St. Vincent en 1635 e indígenas locales. La llegada de colonos ingleses a St. Vincent en el siglo XVIII provocó conflictos que acabaron con la expulsión de todos los Garífunas. Barcos ingleses los desembarcaron en Roatán y las autoridades españolas los trasladaron a Trujillo, sobre la costa hondureña; desde allí los Garífunas se dispersaron por la costa caribe de Centroamérica, desde Belice hasta Laguna de Perlas, en la Mosquitia nicaragüense.

En el área mesoamericana la sobrevivencia indígena y el crecimiento de las poblaciones mestizas tuvo ritmos diferenciados. En parte, este proceso puede seguirse con los datos de la tabla 1. Obsérvese que mientras Guatemala conserva un perfil de grandes mayorías indígenas, a pesar de que en un siglo el porcentaje con respecto a la población total baja de 82,3% a 65%, El Salvador, Honduras y Nicaragua apenas retienen entre un 20% y un 30% de población indígena. En estos países es obvio el fuerte avance del mestizaje o ladinización, a pesar de que la presencia indígena es todavía significativa. No conocemos bien todavía los procesos concretos que explican estas diferencias en la sobrevivencia indígena y mestizaje y que se desarrollaron en un período relativamente largo, durante los siglos XVII y XVIII; pero el hecho en sí es innegable.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

En Costa Rica la proporción de población indígena era ya muy baja hacia 1800 y continuó descendiendo. Panamá, en la misma época, aunque muestra proporciones similares a las de El Salvador, comparte con Costa Rica el hecho de que las poblaciones indígenas se localizan en territorios selváticos, de difícil acceso, y muestran un patrón de poblamiento bastante disperso.

Tabla 1: Población total y población indígena de América Central, 1800 y 1900.

	1800		1900	
	Población Total (en miles)	% de población indígena	Población Total (en miles)	% de población indígena
Guatemala	393	82,3	1.430	65,0
El Salvador	239	34,7	943	20,0
Honduras	143	23,0	529	21,0
Nicaragua	160	27,6	429	31,0
Costa Rica	49	4,2	260	1,0
Panamá	70	30,5	227	14,0

Fuente: Pérez-Brignoli, Héctor. "The population of Mexico, Central America and the Caribbean in the Second Millennium." Paper presentado en el coloquio de la IUSSP, *The Population History of the Second Millennium*, Florencia, junio de 2001.

La organización del estado republicano, realizada en el siglo XIX a partir de la herencia burocrático-administrativa colonial, **precedió** a la formación de la nación. Las élites que tomaron el poder a partir de la Independencia (1821) eran criollo-mestizas e impusieron estos rasgos culturales como propios de la nación, con una ideología que combinaba el pensamiento ilustrado y el liberalismo del siglo XIX con el catolicismo tradicional; nótese que aunque el elemento religioso era supuestamente secundario en un estado que se proclamaba como secular, estuvo siempre presente y no dejó de representar un importante compromiso con la tradición. Es más, reflejaba la persistencia en el imaginario social de la tradición corporativa de la monarquía barroca española, modelada en gran parte a partir del neotomismo de Francisco de Vitoria y Francisco Suárez. Pero, a diferencia del pasado colonial, la nación así definida excluyó a los indígenas y a los afrocaribeños, dejándoles un lugar en la sociedad únicamente como mano de obra sometida y explotada. La ideología del progreso se propuso incorporarlos paulatinamente a la ciudadanía a través de la aculturación y el avance material, pero sin programas concretos, más allá de vagas declaraciones retóricas y la insistencia en el carácter "civilizador" del trabajo.³ Se configuró así un estado-nación que hallaba su fundamento

³ El siguiente texto, publicado en el Diario de Centroamérica del 1º de julio de 1914 es más que significativo: "También se recomienda en la educación de los indios para el trabajo moderno, el

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

ideológico en la herencia cultural hispano-criolla,⁴ agregándole algunos componentes indígenas idealizados⁵ de tipo épico-arqueológico: héroes de la época de la conquista como Lempira o Tecún-Umán y ruinas de un pasado antiquísimo como Copán o Tikal. Por otra parte, los elementos culturales afrocaribeños siempre estuvieron ausentes en las construcciones ideológicas que daban sentido a los estados-naciones centroamericanos.

A finales del siglo XIX comenzaron a proliferar los estudios etnográficos y lingüísticos de los grupos indígenas. Las iniciativas provenían, por lo general, de investigadores europeos y estadounidenses⁶ y en un principio tuvieron poca repercusión en las sociedades nacionales. Pero poco a poco las élites intelectuales hispano-criollas comenzaron a interesarse por los indígenas a través de la arqueología, la historia y la literatura. En este sentido la publicación de *Leyendas de Guatemala* (1930) de Miguel Angel Asturias marcó el inicio de una nueva época. Poco después aparecieron los primeros antropólogos profesionales⁷ y en 1945, el gobierno de Arévalo creó en Guatemala el Instituto Indigenista Nacional.

Los grandes cambios políticos y sociales del siglo XX, que pueden resumirse en el reformismo y sus múltiples variantes, y algunos intentos revolucionarios de signo socialista, no alteraron en lo más mínimo el eje central excluyente del estado-nación liberal. La extensión de la ciudadanía y la democracia se concibió siempre como la incorporación de los excluidos a la cultura criollo-mestiza del estado nacional, etiquetada ahora con las palabras, aparentemente neutras e intemporales, de nación guatemalteca, salvadoreña, hondureña, nicaragüense, costarricense y panameña, respectivamente. Esas visiones se reflejaron en las conceptualizaciones de las ciencias sociales en las décadas de 1950, 1960 y 1970. Podemos agrupar los enfoques en boga en dos grandes tipos: a) la

establecimiento de un 'servicio de trabajo obligatorio'. El concepto de 'trabajo obligatorio' no debe confundirse con el de 'esclavitud', pues todo lo que es 'obligación' no es necesariamente 'esclavitud'. Así como no son esclavos nuestros hijos que la ley obliga a ir a las escuelas, tampoco lo serán los indios obligados a aprender lo que es el trabajo racional." Texto reproducido en Barillas, Edgar. *El problema del indio durante la época liberal*. Guatemala, USAC, Escuela de Historia, 1997, 2da. Edición, p. 116.

⁴ Por definición, la configuración cultural hispano-criolla es híbrida, es decir, mestiza, aunque predominen en ella los componentes hispanos: idioma, religión católica, etc. mientras que los componentes amerindios y africanos ocupan un lugar subordinado y a menudo no reconocido por los actores. Por otro lado, debe notarse que la identificación de los diferentes componentes es una operación analítica del observador; en la dinámica cultural concreta la repetición, la mezcla, la innovación y la reconfiguración son procesos continuos sin fronteras demasiado claras.

⁵ La siguiente cita es un ejemplo entre muchos: "La desventurada raza indígena, después de perdida su libertad, perdió para siempre el valor moral, que es el don más precioso que conserva todo pueblo esclavizado." (En *Diario de Centroamérica*, del 16 de noviembre de 1896, p. 1, texto reproducido en Barillas, Edgar. *Op. Cit.* p. 71.) En la interpretación liberal el indio sometido del período colonial perdió la condición moral, ignora su propia historia y no puede decidir su destino; es un ser pasivo y degradado que debe ser civilizado a través del trabajo y la educación.

⁶ Como Otto Stoll, Walter Lehmann, Karl Sapper, Carl Bovalius, Franz Termer, Alfred Maudslay, Herbert Spinden, Oliver La Farge y Ruth Bunzel, entre muchos otros.

⁷ Por ejemplo, en Guatemala Antonio Goubaud Carrera, primer director del Instituto Indigenista Nacional, y Alejandro Dagoberto Marroquín en El Salvador.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

perspectiva de la ladinización-modernización y b) la perspectiva del subdesarrollo y la dependencia.

La perspectiva de la ladinización-modernización alcanzó su expresión más elaborada y distinguida en los trabajos del antropólogo Richard N. Adams, basados en una detallada encuesta etnográfica realizada entre 1951 y 1954.⁸ El mapa 1 resume en forma simplificada los principales hallazgos y conceptos de Adams.⁹ Un “componente cultural” es definido como un conjunto de rasgos culturales comunes, observables en valores y conductas, compartidos por un grupo poblacional; los componentes culturales se ubican dentro de “tradiciones culturales” que se reconocen por su similaridad presente e histórica y presentan también variantes “regionales”. En la América Central que estudió, Adams reconoce ocho tradiciones culturales,¹⁰ cada una con sus variantes regionales, hasta llegar a la identificación de los diferentes componentes culturales. El mapa 1 presenta únicamente las tradiciones y componentes culturales más significativos según el número de habitantes y el área geográfica ocupada. Hay tres tradiciones culturales regionales, dentro de la tradición cultural hispano-americana (áreas en amarillo y naranja del mapa 1): la “ladina”, que abarca todo el sector de cultura mesoamericana al momento de la conquista; la “meseta central” en las tierras altas de Costa Rica y los “panameños”. Los componentes culturales mesoamericanos se presentan en tres variantes: tradicional, modificado y ladinizado, categorías que indican grados sucesivos de aculturación. En cuanto a la tradición cultural “sudamericana” y “afro-americana”, sólo se presentan los principales pueblos con sus nombres y localizaciones aproximadas (áreas verdes en el oriente y el sur del istmo). Siendo el propósito de los textos de Adams de descripción y diagnóstico con fuerte base empírica, llama la atención que no considere como unidad de análisis a grupos étnicos sino más bien la categoría analítica de “componentes culturales”. Por otra parte, las naciones y las nacionalidades centroamericanas no son tratadas específicamente a pesar de reconocer que “en muchas fases de la cultura han jugado, y continuarán jugando un papel importante”.¹¹ El notable trabajo de Adams, basado en una extensa investigación empírica, y el primero en proponer con conocimiento detallado una visión global de la región centroamericana, se ubica en un contexto intelectual y político en que predomina la idea de que los países centroamericanos están experimentando un fuerte proceso de modernización económica, política y social, y que tenderán, en el futuro, a una cierta homogeneización cultural.¹²

⁸ Adams, Richard N. *Cultural Surveys of Panama-Nicaragua-Guatemala-El Salvador-Honduras*. Detroit, Blaine Ethridge Books, 1976 [1957]; “Cultural Components of Central America.” *American Anthropologist*, 58-1956, pp. 881-907.

⁹ El mapa 1 se basa en el que Adams presenta en la p. 885 de su artículo en *American Anthropologist*.

¹⁰ Hispanoamericana, mesoamericana, sudamericana, afro-americana, afro-euro-americana, euro-americana, hindú-americana y chino-americana.

¹¹ “Cultural components...”, p. 888.

¹² Ver Adams, Richard N. “La mestización cultural de Centroamérica”, apéndice 2 de su libro *Introducción a la Antropología Aplicada*. Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca, 1971 [1ª ed. 1964], pp. 349-381.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

Uno de los voceros del *Seminario de Integración Social Guatemalteca*, institución que el propio Adams contribuyó a formar, y que publicó en español casi todos los trabajos de antropología sobre Guatemala, lo indica con claridad en el prólogo que escribió, precisamente para uno de los trabajos de Adams:

“El cambio de la sociedad guatemalteca es inevitable, más aún, es deseable [...] Algún día hemos de alcanzar, y pueda que no sea sino un sueño irrealizable, una cultura verdaderamente nacional, homogénea y capaz de articular en su seno elementos del abigarrado mosaico que hoy día es Guatemala, capaz, por ende, de permitir convivir sin fricciones a indios y ladinos.”¹³

Mientras que en la década de 1960 esta posición de la modernización/ladinización se convertía en contraparte cultural de la industrialización y el desarrollo del Mercado Común Centroamericano, conviene considerar también la perspectiva de posiciones intelectuales más radicales. La obra de Edelberto Torres Rivas *Interpretación del desarrollo social centroamericano*¹⁴ es la referencia obligada aquí. Concebida en el marco de la “sociología de la dependencia”, en la vertiente desarrollada en ILPES/CEPAL bajo el liderazgo intelectual de Fernando Henrique Cardoso, Osvaldo Sunkel y Enzo Faletto, la obra de Torres Rivas tuvo amplia difusión en la región y durante más de una década fue constantemente citada y utilizada en los cursos universitarios de ciencias sociales. El enfoque de la obra de Torres Rivas es “histórico-estructural” y enfatiza las relaciones de clase y las modalidades y consecuencias de las vinculaciones de las sociedades centroamericanas al mercado mundial; los indígenas mesoamericanos aparecen reducidos a su carácter de campesinos y mano de obra explotada y lo mismo ocurre con los trabajadores del enclave bananero; la dimensión étnica está totalmente ausente en los análisis de Torres Rivas, y los pueblos indígenas del sureste de Centroamérica no aparecen siquiera mencionados. Sobra decir que el silencio étnico de la “sociología de la dependencia” estaba también presente en la obra referida al conjunto de América Latina firmada por los fundadores de esta corriente.¹⁵ Las razones de este silencio hay que buscarlas en las variables que se consideraban relevantes para explicar los fenómenos del desarrollo y la dependencia, y no, por supuesto, en la ignorancia de que existían poblaciones indígenas y afroamericanas sometidas a la explotación y la discriminación.¹⁶ En la explicación “histórico-estructural”, privilegiada por la “sociología de la dependencia”, las dimensiones étnicas (reducidas casi siempre a vistosos rasgos culturales diferenciales) tendían a ser consideradas como epifenómenos

¹³ Del prólogo de Jorge Skinner-Klee al libro de Adams, Richard N. *Introducción a la Antropología Aplicada*, p. 22.

¹⁴ Primera edición, Santiago de Chile, 1969; Segunda edición, San José, EDUCA, 1971.

¹⁵ Cardoso, F.H. y Faletto, E. *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*. México, Siglo XXI, 1969, 1ª. Edición.

¹⁶ Tal vez la única excepción, dentro de la corriente señalada, la constituye la obra de Stavenhagen, Rodolfo. *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. México, Siglo XXI, 1969. En la tercera parte, donde el autor estudia las relaciones interétnicas y de clase en Mesoamérica, se encuentra un fino y detallado análisis de dichas relaciones, con todas sus implicaciones.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

de las relaciones de clase, definidas básicamente en la esfera económica. Una versión muy extrema de esta postura apareció en la obra de Guzmán Böckler y Herbert.¹⁷ Estos autores sostuvieron que en Guatemala las relaciones entre ladinos e indígenas eran simplemente relaciones de clase, es decir de explotación, que sólo podrían ser superadas cuando la revolución eliminara la situación colonial, y que el ladino era un ser “ficticio”, es decir una especie de aberración o anomalía social. Al considerar a los indígenas como una clase social, las diferentes etnias sencillamente desaparecían frente a lo que se consideraba como esencial.¹⁸

La diversidad étnica y cultural de América Central hacia el año 2000

El mapa 2 presenta espacialmente la diversidad étnica y cultural de América Central hacia el año 2000. Cinco siglos después de la conquista persisten todavía rasgos del pasado pre-hispánico. Las lenguas y culturas mesoamericanas se extienden desde Yucatán y Chiapas (México) hasta el pequeño enclave indígena de Matambú en la península de Nicoya (Costa Rica). Su presencia es masiva en los altiplanos y las tierras bajas del Petén, en Guatemala y se va dispersando a medida que descendemos hacia Honduras, El Salvador y Nicaragua. Los pueblos indígenas del sureste habitan en las tierras bajas de la vertiente caribe de Centroamérica, en las montañas de Talamanca (Costa Rica) y en varios enclaves del centro de Honduras; la cultura lenca, localizada en las montañas del occidente de Honduras y en el oriente de El Salvador se ubica en lo que puede considerarse un espacio de transición entre las culturas indígenas mesoamericanas y las del sureste centroamericano. El pueblo garífuna habita en las costa de Belice y Honduras y en Laguna de Perlas, en la Mosquitia nicaragüense. Los afrocaribeños que hablan inglés creole se ubican a lo largo de la costa caribe de Centroamérica, incluyendo las pequeñas islas cercanas al litoral, y el centro y el sureste del istmo de Panamá. El mapa muestra también a Jamaica, lugar de origen de la gran mayoría de los migrantes afrocaribeños que se asentaron en las costa de Centroamérica entre 1880 y 1930. Los estados nacionales se muestran en dicho mapa con sus límites políticos y sus capitales; desde el punto de vista étnico las áreas en blanco resultan ser tan importantes como las que corresponden a los pueblos indígenas y afrocaribeños; en ellas predominan los habitantes mestizos o ladinos que se autoidentifican con las nacionalidades respectivas de cada país. Una tabla resumen, presenta las poblaciones indígenas de cada país en números absolutos y como porcentaje de la población total. No se incluyeron cifras sobre las poblaciones afrocaribeñas debido a la falta de datos precisos para Nicaragua y Panamá.

¹⁷ Guzmán Böckler, Carlos y Herbert, Jean-Loup. *Guatemala: una interpretación histórico-social*. México, Siglo XXI, 1970.

¹⁸ Una posición similar apareció también en Flores Alvarado, Humberto. *El Adamcismo y la sociedad guatemalteca*. Guatemala, Editorial Piedra Santa, 1983.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

El mapa 2 fue elaborado con base en los dos mapas preparados por *Native Lands*¹⁹, bajo la dirección de Mac Chapin²⁰, los mapas lingüísticos de *Ethnologue*²¹, los mapas de Nühn²² y Davidson²³, y la más reciente información censal (censos realizados entre 1994 y 2001). Sólo en Costa Rica y Panamá, las áreas coloreadas en verde indican territorios indígenas oficialmente reconocidos por el estado. En los demás casos, las áreas indican territorios donde un número significativo de habitantes muestra rasgos culturales indígenas o afrocaribeños. Como en todo mapa, hubo que llegar a cierto compromiso entre el tamaño de publicación y el grado de detalle que es posible mostrar; dicho de otro modo, hubo que realizar simplificaciones y generalizaciones.

El mapa demuestra la diversidad étnica y cultural de América Central. En el año 2000 las poblaciones indígenas pueden estimarse entre 6 y 7 millones de personas. Aunque no hay cifras confiables sobre las poblaciones afrocaribeñas en toda la región, su presencia étnica y cultural es manifiesta. Los grupos nacionales de cada país se estimaron en forma residual, como diferencia entre la población total y los grupos indígenas; salvo en el caso de Guatemala, donde el grupo nacional corresponde a los ladinos, en los demás países no existe una categoría censal equivalente, de manera que el método de estimación residual es el único posible. Por otro lado, no debe perderse de vista que desde el punto de vista cultural los grupos nacionales distan mucho de ser homogéneos, manifestando importantes diferencias regionales. Lo mismo se aplica para los grupos indígenas, compuestos también por una amplia diversidad de grupos étnicos, lenguas y culturas.

¿Por qué sobreviven las etnias indígenas y afrocaribeñas? Dicho en otros términos, ¿por qué fracasó, en términos relativos, el modelo de asimilación de la nación criollo-mestiza? Antes de mencionar los elementos básicos de una respuesta general conviene recordar las notables diferencias regionales.

Al momento de la Reforma Liberal había en Guatemala alrededor de un 70% de población indígena cuyo rol era fundamental en los diferentes circuitos mercantiles y productivos de la todavía incipiente economía nacional. El proyecto modernizador de la élite agroexportadora pudo excluir a la Iglesia católica del mercado de tierras pero tuvo que “pactar” un *modus vivendi* con las comunidades indígenas del altiplano. Durante el período de Barrios la titulación de tierras comunales fue tan importante como durante la

¹⁹ *Center for the Support of Native Lands. Tierras Nativas*, con sede en Washington DC. Dirección en la red: www.nativelands.org

²⁰ Chapin, Mac. “The Coexistence of Indigenous People and the Natural Environment in Central America”. *Research and Exploration*, 1992. Supplement; Chapin, Mac. *Pueblos indígenas y ecosistemas naturales en Centroamérica y el sur de México*. Mapa suplemento en *National Geographic en español*, febrero de 2003.

²¹ Grimes, Barbara F. (editor). *Ethnologue: Languages of the World*. Dallas, Sil International, 2000, 14a ed. Dirección en la red: www.ethnologue.com

²² Nühn, Helmut et al. *Zentralamerika. Karten zur Bevölkerungs und Wirtschaftsstruktur*. Hamburg, 1975.

²³ Davidson, William V. y Counce, Melanie. “Mapping the distribution of Indians in Central America”. *Cultural Survival Quarterly*, 13-3, 1989, pp. 37-40.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

segunda mitad del siglo XVI.²⁴ Esto no fue resultado de alguna concesión graciosa sino de la resistencia y organización de las comunidades indígenas; pero esa resistencia no fue suficiente como para escapar a las leyes coactivas que obligaban a la prestación de mano de obra en las haciendas cafetaleras. Las comunidades fueron así funcionales en el mercado laboral y se perpetuó un círculo vicioso de explotación, prejuicio y discriminación.

En el otro extremo se sitúa el caso de Costa Rica. La escasa población indígena del Valle Central perdió las tierras comunales al puro inicio de la expansión cafetalera y sufrió un rápido proceso de aculturación. Los indígenas de Talamanca sobrevivieron en cambio debido a que habitaban en zonas de difícil acceso para los pobladores criollo-mestizos del Valle Central. El desarrollo de las plantaciones bananeras en las tierras bajas de la costa Caribe funcionó durante varias décadas como un espacio estrechamente vinculado a la economía nacional pero bien diferenciado desde el punto de vista socio-cultural (poblaciones afrocaribeñas). El estado-nación excluyó a las minorías de indígenas y afrocaribeños y se expandió gracias al crecimiento demográfico de los campesinos del Valle Central. Un fuerte proceso de colonización agrícola permitió ocupar, a lo largo de la primera mitad del siglo XX, casi todo el territorio nacional.

Honduras, Nicaragua y El Salvador presentaron situaciones intermedias entre los dos polos extremos representados por Guatemala y Costa Rica. Hacia 1900 la población indígena de El Salvador puede estimarse en 189.000, es decir, un 20% de la población de todo el país. En Honduras la proporción de indígenas era parecida, un 21%, mientras que en Nicaragua llegaba al 31%. En Panamá los indígenas sumaban unos 46.000 habitantes, es decir un 14% del total del país; en Costa Rica se pueden calcular unos 3.000 indígenas, es decir apenas un 1% de la población total.²⁵

En términos generales pueden indicarse ahora los que parecen ser factores cruciales en la explicación de la sobrevivencia étnica indígena y afrocaribeña. Lo primero es la “resiliencia” entendida como la capacidad humana para sobreponerse a situaciones de adversidad utilizando mecanismos de reproducción²⁶, enfrentamiento, adaptación y transformación.²⁷ La conservación de tierras (ancestrales o tradicionales) parece ser un elemento muy importante en el éxito de las estrategias de sobrevivencia étnica. El control de la lengua, de algunos rituales y de la organización de la comunidad, son otros factores igualmente importantes.²⁸ Enseguida hay que agregar las relaciones de fuerza en el juego

²⁴ Ver McCreery, David. *Rural Guatemala, 1760-1940*. Stanford, Stanford University Press, 1994, capítulo 8.

²⁵ Baires Martínez, Yolanda. “La población indígena de América Central hacia 1900”. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 15(2), 1989, pp. 81-89.

²⁶ En sentido biológico y también socio-cultural.

²⁷ Ver Melillo, Aldo et al., comp. *Resiliencia. Descubriendo las propias fortalezas*. Buenos Aires, Paidós, 2001

²⁸ Ver Adams, Richard N. “Strategies of Ethnic Survival in Central America”. Urban, Greg y Sherzer, Joel. *Nation-States and Indians in Latin America*. Austin, University of Texas Press, 1991, pp. 191-194. El concepto de “comunidad corporativa cerrada”, desarrollado por Eric Wolf para caracterizar las

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

político local, regional y nacional y los cambios en el contexto internacional. Una de las salidas más inesperadas de la crisis y guerra civil que asoló la región centroamericana entre 1978 y 1992 fue precisamente la movilización étnica, con agenda y fuerzas propias; ello fue facilitado en mucho por la nueva conciencia internacional sobre derechos humanos y desarrollo sostenible, y la acción de organizaciones no gubernamentales y de diversas agencias internacionales.²⁹ Este contexto favorable forma parte también, y esto no puede soslayarse, de algo todavía poco estudiado: en términos generales la pluralidad étnica resulta ser funcional al capitalismo global, y esto explica que incluso instituciones muy poco filantrópicas, como el Banco Mundial, la apoyen decididamente. En este sentido, se puede citar la apropiada fórmula de Grimson: los gobiernos neoliberales de los años noventa “buscaron dar con la cultura aquello que quitaban con la economía.”³⁰

Uno de los efectos más fuertes y menos visible del estado-nación forjado por el liberalismo centroamericano es el significado del “otro”. Indígenas y afrocaribeños excluidos pasaron a ser el “otro negativo”, es decir la inversión de la identidad de cada nación. Por esto mismo, la solución de este problema no pasa por una simple extensión de los derechos de ciudadanía; lo que se requiere es una **reconstrucción** profunda de la idea misma de nación en el imaginario colectivo. Un estado-nación pluriétnico y/o una nueva lógica del mestizaje parecen ser caminos posibles hacia esta reconstrucción.

Éxitos y fracasos del mestizaje y la ladinización

El orden republicano modificó las relaciones interétnicas de las sociedades centroamericanas. A finales de 1821, bajo el imperio mexicano de Iturbide, las distinciones legales entre las castas quedaron abolidas y la esclavitud terminó en 1824.³¹ Para los países mayoritariamente mestizos como El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá, el camino para la integración a través de la aculturación y el desarrollo de una cultura nacional criollo-mestiza parecía fácil y abierto. Sin embargo, como es bien conocido, este proceso de integración sólo alcanzó pleno éxito en el caso de Costa Rica.

Aunque hubo muchas variantes en los detalles, en sus líneas generales puede afirmarse que el éxito de la integración étnica en una cultura nacional criollo-mestiza

comunidades mesoamericanas, es pertinente aquí. Ver Wolf, Eric. *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. México, ERA, 1967, pp. 191-202.

²⁹ Ver Stavenhagen, Rodolfo. *Conflictos étnicos y estado nacional*. México, Siglo XXI, en coedición con Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM y el United Nations Research Institut for Social Development, 2000. En este libro se presentan, en forma comparativa, conflictos étnicos ocurridos en el mundo en la década de 1990.

³⁰ Grimson, Alejandro. *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2011, p. 80.

³¹ En Panamá la esclavitud terminó recién en 1852, aunque hubo un proceso gradual de eliminación desde 1822.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

dependió básicamente de dos factores: a) una educación primaria extendida, orientada a formar ciudadanos; y b) una representación de la cultura nacional incluyente en el imaginario colectivo. El primer factor era crucial para integrar poblaciones campesinas analfabetas, socializadas únicamente a través de la familia, la Iglesia católica y las actividades laborales. El segundo factor tiene que ver con la capacidad de la representación ideológica de la nación para incluir tanto valores y rasgos culturales diversos como elementos básicos de unión y autoidentificación. En los procesos concretos es obvio que ambos factores interactúan y se retroalimentan. En el caso de Costa Rica han sido bien estudiados. El desarrollo de la educación pública y la alfabetización fue progresivo a lo largo de los siglos XIX y XX,³² llegándose a una cifra de casi cero iletrados hacia 1950. El contraste con El Salvador, Honduras y Nicaragua, no puede ser más significativo. En estos casos, todavía a mediados del siglo XX la mitad de la población era analfabeta. El segundo factor es más complejo y ha sido menos estudiado. En el caso de Costa Rica³³ es claro que en el Valle Central, y desde mediados del siglo XVIII, se desarrolla una cultura campesina, católica y criolla, relativamente homogénea. La colonización agrícola abierta bajo el incentivo de la expansión cafetalera en la década de 1830 dará el marco material para el desarrollo y el refuerzo continuo de estos rasgos culturales compartidos que constituyen la base de la nación costarricense. Nótese que desde un punto de vista étnico, los datos del censo borbónico (1778) nos muestran que la población de la provincia de Costa Rica se componía de un 10% de criollos y españoles, un 10% de indígenas y un 80% de mestizos y mulatos.³⁴ Hay pues una notable asimetría entre una población predominantemente mestiza y mulata y una cultura compartida que, aunque incluye rasgos mestizos, se expande continuamente en torno a valores e ideales criollos, incluyendo la discriminación relativa de indígenas y negros. En la segunda mitad del siglo XIX tanto los viajeros como la élite costarricense ven a la mayoría de la población del país como blanca o española, en contraste con el predominio indígena en los demás países centroamericanos. Este es un muy buen ejemplo de cómo las prácticas culturales y la escuela blanquean, en algo menos de un siglo, una

³² Ver Molina Jiménez, Iván. "Educación y sociedad en Costa Rica: de 1821 al presente (una historia no autorizada)", en *Diálogos. Revista electrónica de Historia*. Volumen 8, Número 2 (Agosto 2007 - Febrero 2008). Escuela de Historia, Universidad de Costa Rica; Molina, Iván y Palmer, Steven, *Educando a Costa Rica. Alfabetización popular, formación docente y género (1880-1950)*, 2da. edición. San José, Editorial Universidad Estatal a Distancia, 2003; Fischel, Astrid, *Consenso y represión. Una interpretación socio-política de la educación costarricense*. San José, Editorial Costa Rica, 1987; Fischel, Astrid, *El uso ingenioso de la ideología en Costa Rica*. San José, Editorial Universidad Estatal a Distancia, 1992; Muñoz, Ileana, *Educación y régimen municipal en Costa Rica 1821-1882*. San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2002; Quesada, Juan Rafael, *Un siglo de educación costarricense 1814-1914*. San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2005.

³³ Ver Acuña Ortega, Víctor Hugo. "La invención de la diferencia costarricense, 1810-1870". *Revista de Historia*, No 45, enero-junio 2002, pp. 191-228; Díaz Arias, David. *La fiesta de la independencia en Costa Rica, 1821-1921*. San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2007.

³⁴ Ver Pérez Brignoli, Héctor. *La población de Costa Rica, 1750-2000. Una historia experimental*. San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 2010.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

población que a los ojos de la burocracia colonial era predominantemente mestiza y mulata. Es más, Leo Waibel, un acucioso e informado geógrafo alemán que visitó el país en la década de 1930 consideró el caso de Costa Rica como resultado de una exitosa colonización blanca, afirmando que “a lo largo de 400 años una pequeña banda de inmigrantes españoles [los conquistadores del siglo XVI] se había transformado en una comunidad de más de 400.000 habitantes blancos, lo que equivalía a alrededor de un 70% de la población total del país.”³⁵ El mestizaje es ignorado y Waibel no percibe sus rasgos en las características fenotípicas de los campesinos del Valle Central, a los que considera como blancos; por otra parte, siguiendo un cierto determinismo climático atribuye el éxito del poblamiento “blanco” al clima subtropical templado del Valle Central mientras que relega las poblaciones negras e indígenas a las zonas bajas tropicales.

A finales del siglo XIX las élites costarricenses completaron la configuración de la nacionalidad tica,³⁶ creando héroes y efemérides escolares, y continuaron subrayando el carácter “blanco” de los costarricenses; se opusieron retóricamente a la inmigración de poblaciones negras y chinas y se pronunciaron por mejoras en la salud pública para aumentar la población nacional. Es obvio que todo esto daba forma a una actitud racista que no conviene juzgar a la luz de los valores de lo “políticamente correcto”, muy en boga en la academia estadounidense desde la aprobación de la igualdad de los derechos civiles, si no más bien entenderlo en un contexto latinoamericano donde todas las élites gobernantes tenían actitudes parecidas. Por otra parte, la gran mayoría de la población costarricense era ya culturalmente homogénea e integrada; la incorporación a la sociedad nacional de los grupos indígenas de Talamanca, de los afrocaribeños introducidos en Limón para la construcción ferroviaria y el trabajo en las plantaciones bananeras, y de unos pocos, pero visibles trabajadores y comerciantes chinos, se planteará a lo largo del siglo XX como un problema de integración y derecho de minorías. El estado costarricense ha reconocido oficialmente el carácter multicultural de la nación costarricense desde 1994 mientras que la titulación de territorios de las etnias indígenas se inició en 1939.

En Nicaragua, Honduras y El Salvador fracasa la política del mestizaje y se abre una confrontación profunda entre las élites criollo-mestizas “blancas” y las masas campesinas indígenas y mestizas. La dominación liberal no se convirtió en hegemónica, en el sentido de Gramsci, y el racismo permeó las relaciones sociales; la extensión de la educación fue apenas retórica y las relaciones laborales combinaron el paternalismo tradicional con la explotación desalmada. En esta matriz social, la cultura del mestizaje podía ser predicada por escritores, pedagogos y periodistas, pero sólo resultaba creíble y

³⁵ Waibel, Leo. “White Settlement in Costa Rica”. *Geographical Review*, Vol. 29, No. 4 (Oct., 1939), pp. 529-560, cita en la página 529. El artículo de Waibel se basa en observación de campo, ilustrada con excelentes fotografías y un amplio conocimiento de los datos históricos y geográficos disponibles en ese momento.

³⁶ Palmer, Steven. *A liberal discipline: Inventing nations in Guatemala and Costa Rica, 1870-1900*. PhD. dissertation, Columbia University, 1980.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

accesible para las reducidas clases medias emergentes y los igualmente reducidos trabajadores y obreros urbanos. En el conjunto, las masas campesinas quedaron excluidas. El fracaso de la integración social bajo una cultura nacional mestiza fue así la otra cara del fracaso del reformismo en el campo económico. Esta historia se puede contar a lo largo del siglo XX y se prolonga, *mutatis mutandi*, hasta los días de la insurrección y la guerra civil en la década de 1980.

El caso de Guatemala, con una abrumadora mayoría de etnias indígenas, se distingue claramente del resto de Centroamérica. La incorporación de los indígenas como ciudadanos a través del mestizaje fue el proyecto elaborado por la Revolución de Octubre de 1944, siguiendo en buena parte el exitoso y vecino modelo mexicano: educación, reforma agraria, creación del Instituto Indigenista Nacional. Como es bien sabido, este proyecto fracasó a partir de 1954 debido a la reacción interna de las élites apoyada por la CIA y los Estados Unidos. Desde entonces no ha habido un proyecto similar y la cuestión de la integración nacional guatemalteca sigue siendo tan abierta como incierta.³⁷

El panorama que se acaba de esbozar se basa en los aportes de la historiografía centroamericana y la bibliografía antropológica. En la producción académica más reciente se destaca el ambicioso proyecto publicado como *Memorias del mestizaje*, dirigido por Charles R. Hale, Jeffrey L. Gould y Darío A. Euraque.³⁸ El proyecto se desarrolló entre 1998 y 2002 y se propuso estudiar en forma comparativa las políticas culturales (*cultural politics*) en Guatemala, Honduras, El Salvador y Nicaragua desde fines del siglo XIX hasta fines del siglo XX; convocó a una gran variedad de especialistas y produjo, entre otros resultados, un volumen con más de 600 páginas y contribuciones de 17 autores.³⁹ El producto final incluyó dos tipos distintos de resultados: a) estudios sobre temas específicos referidos a diferentes etnias y lugares dentro de los cuatro países objeto de estudio; y b) tres reflexiones generales, firmadas, respectivamente, por Charles R. Hale, Jeffrey L. Gould y Carol A. Smith. En su conjunto, *Memorias del mestizaje* ofrece nuevas perspectivas y contribuciones específicas muy valiosas sobre temas relevantes y poco estudiados en Centroamérica. Tengo reservas en cambio sobre las tres reflexiones generales que abren y cierran el volumen; me parece que fracasan en ofrecer un verdadero panorama general basado en el enfoque comparativo.

La idea central del proyecto es que el mestizaje, “máxima expresión de la ideología nacionalista en Latinoamérica”(p. 579), es tanto un “mito sobre la mezcla de razas en la formación nacional” como “un proceso cultural de desindianización” (p. 53).

³⁷ Así por ejemplo, en 1999 un referéndum en que solo votó un 18,5% de la población rechazó 47 reformas constitucionales estipuladas en los Acuerdos de Paz de 1996 que hubieran permitido construir un Estado multilingüe, multiétnico y pluricultural.

³⁸ Euraque, Darío A.; Gould, Jeffrey L. ; Hale, Charles R. *et al. Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente.* Guatemala, CIRMA, 2004.

³⁹ Arturo Taracena Arriola, Jorge Ramón González Ponciano, Charles R. Hale, Edgar Esquit, Christa Little-Siebold, Patricia Alvarenga, Jeffrey L. Gould, Carlos Lara, América Rodríguez, Darío Euraque, Rocío Tábora, Mark Anderson, Sarah England, Marvin Barahona, Mario Rizo Zeledón, Galio Gurdían y Carol A. Smith.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

La ideología del mestizaje fue impuesta como parte del discurso liberal y permitió formas de “identidad nacional más inclusivas”, ya que logró incorporar intelectuales progresistas, anti-imperialistas, y grupos subalternos como los “artesanos-obreros”. Sin embargo, “cuando investigamos las respuestas subalternas al mestizaje, descubrimos algunos de los costos políticos y culturales ocultos de este componente en la formación nacional del siglo XX.” (pp. 54-55).

Estas ideas centrales se inscriben en el marco de los “estudios subalternos” y los enfoques “postcoloniales” y brindan guías apropiadas para los valiosos estudios de caso que, de hecho, componen buena parte de los resultados de *Memorias del mestizaje*. Los problemas vienen cuando se examinan las limitaciones y los sesgos de las interpretaciones generales, aplicables a toda la región centroamericana.

Un primer problema se deriva de la exclusión del caso de Costa Rica. Ello priva al estudio de un verdadero marco comparativo ya que el caso costarricense, relativamente exitoso en términos del desarrollo social y político durante los siglos XIX y XX, es el único que muestra en forma realista **a qué hubieran podido aspirar** los demás países centroamericanos.⁴⁰ Me parece que la comparación con el caso de Costa Rica muestra que la extrema polarización social de países como Guatemala, El Salvador, Honduras y Nicaragua se origina más en el fracaso del reformismo que en las exclusiones discursivas y el racismo derivados de la ideología del mestizaje.

El enjuiciamiento del liberalismo presente en *Memorias del mestizaje* es incompleto. Se basa más bien en lo que yo llamaría una caricatura sumaria del liberalismo centroamericano. La metáfora del mestizaje como compromiso entre los preceptos occidentales para “demostrar la pertenencia a la comunidad internacional de naciones” y las “raíces culturales auténticas” (p. 24) debe verse a la par de otros aspectos que los autores no mencionan: a) las élites liberales centroamericanas (salvo en el caso de Costa Rica) nunca creyeron en serio en la democracia representativa, a pesar de la adopción de una retórica política y un marco legal genuinamente liberales; b) la intervención del estado siempre fue muy fuerte y obedeció a una enraizada tradición colonial, estableciendo una amplia distancia con los principios liberales; c) la contradicción entre la retórica liberal y la práctica autoritaria generó una especie de “esquizofrenia”, ó, si preferimos la acertada fórmula de Roberto Schwarz para el caso brasileño, produjo continuamente “ideas fuera de lugar”.⁴¹ Me parece que no es posible entender bien los alcances y limitaciones de la ideología del mestizaje si carecemos de una conceptualización apropiada de la teoría y la práctica del liberalismo centroamericano.

⁴⁰ Para una comparación sistemática en términos del desarrollo económico ver Pérez Brignoli, Héctor. “Las ambigüedades del crecimiento: dos siglos de historia económica de Centroamérica, 1810-2010” en Luis Bértola y Pablo Gerchunoff (comp.). *Institucionalidad y desarrollo económico en América Latina*. Santiago de Chile, 2011, pp. 93-134.

⁴¹ Schwarz, Roberto. “As ideias fora do lugar”. *Estudos Cebrap* 3 (1973).

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

Los autores reconocen tres dimensiones para estudiar el mestizaje: como proceso social, como ideología y como “plan guiado por el estado para homogeneizar a la ciudadanía” (p. 615), pero me parece que se dedican mucho más a este último aspecto y por eso lo reducen demasiado al ángulo político. Llama mucho la atención que en ningún momento discutan seriamente el verdadero significado del “blanqueamiento” en el contexto latinoamericano y centroamericano. Por lo menos desde la publicación del clásico estudio de Mörner⁴² sabemos que éste es precisamente uno de sus rasgos más originales. Para recordarlo nada mejor que el análisis de Darcy Ribeiro aplicado al caso brasileño:

“El prejuicio de raza anglosajón, incidiendo indiscriminadamente sobre cada persona de color, cualquiera sea la proporción de sangre negra que tenga, conduce necesariamente a la segregación y la violencia, por la hostilidad a cualquier forma de convivencia. El prejuicio de color de los brasileños, incidiendo diferencialmente según el matiz de la piel, tendiendo a identificar como blanco al mulato claro, conduce a una expectativa de mestizaje (*miscigenação*). Expectativa en verdad discriminatoria porque aspira a que los negros se aclaren, en lugar de aceptarlos como son, pero también impulsora de integración.”⁴³

La realización de este potencial de integración, presente en el mestizaje latinoamericano, es lo que salta a la vista en el caso de Costa Rica, como fue analizado páginas atrás. Al menos en los casos de El Salvador, Honduras y Nicaragua, parece claro que si el estado liberal hubiera promocionado en serio la educación pública y hubiese abierto oportunidades para el ascenso económico de los sectores medios, el perfil social de dichos países sería hoy parecido al de Costa Rica.

Último aspecto a señalar sobre *Memorias del mestizaje*: me parece que el entusiasmo en el rescate de la memoria subalterna trasluce a menudo una cierta idealización utópica de las comunidades indígenas acosadas por el mestizaje y la modernización. El entusiasmo lleva aquí a un planteamiento problemático; no nos toca a los académicos de hoy juzgar sobre lo que hubiera sido mejor sino más bien tratar de entender la naturaleza y los límites de lo que fue. Eso sí, la literatura podría nutrirse de esas memorias subalternas e incorporarlas a ese incesante registro de las experiencias vividas que es propio de la escritura.⁴⁴

Así pues *Memorias del mestizaje* abre caminos y señala direcciones, en una temática relevante y controversial; es el mejor elogio que se puede hacer a un libro polémico y atrevido. Un aspecto que escapó a los autores de *Memorias del mestizaje* y

⁴² Mörner, Magnus. *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Trad. J. Piatigorsky. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1969.

⁴³ Ribeiro, Darcy. *O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2006, p. 216.

⁴⁴ Barthes, Roland. “De la ciencia a la literatura”. (1967). *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, 1987; Ette, Ottmar. “Convivencia. Del saber con/vivir de la literatura”. (Inédito).

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

que quisiera mencionar ahora es el hecho de que la fuerza integradora del mestizaje es algo más que una simple máscara; Florencia Mallon ha insistido también en el mestizaje como resistencia y fuerza liberadora, que permite romper con las categorías coloniales y neo-coloniales de etnia y raza.⁴⁵ En este sentido, los trabajos de Peter Wade⁴⁶ ofrecen ejemplos indispensables. El mestizaje es visto como un proceso vivido en forma individual y a través de las redes interpersonales; entre los ejemplos estudiados por Wade se encuentran la música popular colombiana vista como parte de un proceso de mezcla racial y cultural, prácticas religiosas como el culto de María Lionza, el Indio Guaicaipuro y el Negro Felipe en Venezuela, y experiencias cotidianas vividas por mujeres mestizas en Río de Janeiro y Medellín, donde las prácticas de inclusión-exclusión con respecto a la identificación étnica de sus padres y familiares eran cambiantes y complejas. En estos ejemplos, la experiencia vivida del mestizaje se aleja de categorías cerradas y excluyentes y más bien muestra que las autoidentificaciones se mueven en un continuo de posibilidades dinámicas.

A estas alturas de la discusión me parece que es claro que pese a toda la importancia que podamos atribuirle al mestizaje como “máxima expresión de la ideología nacionalista en latinoamérica” sus múltiples efectos y dimensiones nunca se agotaron ahí. Y en la América Latina de los inicios del siglo XXI parece que los problemas de las relaciones interétnicas deben considerarse mucho más a la luz del mestizaje como resistencia que como ideología nacionalista.

El pensamiento mestizo

Hasta ahora hemos tratado el mestizaje referido a las personas y los grupos. Desde este punto vista, y en la base, el mestizaje tiene un fundamento biológico; ello resultaba muy claro en la codificación colonial. Pero una vez pasados los contactos iniciales, el mestizaje se transformó también en algo básicamente cultural: procesos de blanqueamiento e indianización ocurrieron en diferentes momentos y lugares, durante todo el período colonial y continuaron en la época republicana. Aunque ahora estamos tratando básicamente con dimensiones culturales seguimos considerando la perspectiva de las personas y los grupos. Falta aún tratar el mestizaje a nivel de las ideas y la creación cultural, como lo hizo Gruzinski en su libro *La pensée métisse*.⁴⁷ Luego de consideraciones teórico-metodológicas sobre los conceptos de mezcla, mestizaje,

⁴⁵ Mallon, Florencia E. “Constructing Mestizaje in Latin America: Authenticity, Marginality and Gender in the Claiming of Ethnic Identities”, *Journal of Latin American Anthropology*, vol. 2, no. 1 (1996), p. 171.

⁴⁶ Wade, Peter. “Rethinking Mestizaje : Ideology and Lived Experience.” *Journal of Latin American Studies*, vol.. 37, 2005, pp. 239–257; Wade, Peter. *Blackness and Race Mixture : The Dynamics of Racial Identity in Colombia*. Baltimore, John Hopkins University Press, 1993; Wade, Peter. *Music, Race and Nation: Música Tropical in Colombia*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

⁴⁷ Gruzinski, Serge. *La pensée métisse*. Paris, Fayard, 1999.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

hibridación y sincretismo, y limitado el campo de estudio a la conquista, la occidentalización y el mimetismo que se producen en América durante el siglo XVI, Gruzinski analiza el mestizaje a nivel de las imágenes en los manuscritos y pinturas murales de los conventos e iglesias mexicanas.⁴⁸ El “desorden de los estilos” reflejó una mezcla impresionante de símbolos, técnicas, tradiciones e interpretaciones; lo grotesco, moda italiana desde el siglo XV, fue utilizado a su propio gusto por los pintores indígenas y quizás incluyó también elementos subversivos dentro del orden sagrado definido por el arte de los vencedores. La notable hibridación que muestran las imágenes aparece también en los ejemplos de la creación mestiza que Gruzinski estudia en la tercera parte del libro: los Cantares mexicanos, textos nahuas del siglo XVI, y varias ilustraciones del Códice Florentino; de nuevo, la hibridación y el mestizaje, en formas muy variadas y complejas, están siempre presentes. En las secciones finales del último capítulo del libro, Gruzinski traza un balance final sobre la naturaleza “móvil, inestable, rápidamente incontrolable” del mestizaje, fuerza de resistencia y a la vez mediación de la dominación colonial. La conclusión valoriza lo que podemos aprender del ejemplo mexicano en el siglo XVI para las sociedades del siglo XXI, a la luz de la producción cinematográfica del Hong Kong postcolonial, representado sobre todo por la filmografía de Wong Kar-wai,⁴⁹ y en particular por su película *Happy Together* (1997). El espacio colonial y postcolonial de Hong Kong compuesto de una “acumulación de yuxtaposiciones, cruzamientos y transiciones entre el imperialismo, el neoliberalismo, el comunismo en mutación y el pasado chino imperial” (p. 311) aparece en los modos de expresión, en las imágenes desconcertantes e inclasificables, en la mezcla permanente entre velocidad e inercia, desafiando lo explícito y las evoluciones lineales. Los mestizajes revelan, en muchos casos y en particular en el de Hong Kong a finales del siglo XX, lo que Abbas⁵⁰ llama una “cultura de la desaparición”; se trata de lo que sigue de algún modo presente a pesar de haber ya desaparecido. El juego puede ser peligroso pero no necesariamente paralizante para aquellos que lo afrontan. El renacimiento indígena mexicano en la segunda mitad del siglo XVI, amenazado en todos los frentes, al final resiste y se transforma; “su carácter poco espectacular no significa que los colonizados quedaron pasivos” (p. 315); tanto en las pinturas mexicanas como en los filmes de Hong Kong se producen desplazamientos y mutaciones que “cultivan en todas las formas los recursos del mestizaje y la hibridación” (p. 315). En la visión de Gruzinski los mestizajes expresan combates “nunca ganados y siempre recomenzados.”

⁴⁸ Aunque utiliza también otros ejemplos, el estudio se concentra en las pinturas de la Casa del Deán en Puebla y los frescos del convento agustiniano de Ixmiquilpan.

⁴⁹ Filmes principales: *Days of Being Wild* (1990), *Ashes of Time* (1994), *Chungking Express* (1994), *Fallen Angels* (1995), *Happy Together* (1997), *In the Mood for Love* (2000), *2046* (2004) y *My Blueberry Nights* (2007).

⁵⁰ Abbas, Ackbar. *Hong Kong. Culture and the Politics of Disappearance*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

En el caso centroamericano este tema ha sido poco trabajado aunque es obvio que reviste una importancia crucial, aún para aprehender mejor el mestizaje entendido como ideología nacionalista que busca la homogeneización cultural de las personas. Me limitaré a evocar algunos ejemplos donde estudios similares al emprendido por Gruzinki parecen pertinentes.

Los textiles y trajes indígenas de Guatemala han sido objeto de muchos estudios⁵¹ y también fuente de polémicas. Sin duda constituyen un espacio básico del mestizaje y la aculturación: a) el telar de cintura es prehispánico pero el telar de pedal fue introducido por los españoles; b) se teje mayoritariamente el algodón americano pero también se usan la lana, la seda y fibras sintéticas; c) a los tintes tradicionales se les agregaron las anilinas ya a finales del siglo XIX; d) los diseños y colores incluyen “modas”, influencias de regiones vecinas, elementos prehispánicos, coloniales, europeos, etc.⁵² La lista es, por supuesto incompleta. Lo importante de todo esto es que el vestido es un lenguaje expresivo muy complejo, vivido, recreado y sentido, por los portadores. Otros ejemplos, y esta vez recientes, del mestizaje en los textiles y los trajes, provienen del cuidadoso estudio de Manuela Camus sobre los indígenas en la Ciudad de Guatemala en la década de 1990.⁵³ La semiosis de los trajes sigue siendo tan compleja y rica como siempre lo fue, pero ahora se incorporan otros elementos: “Los cambios en las formas del vestir – entendidos de una manera amplia- suponen la incorporación –reinterpretado o no- de prendas, aditamentos, adornos que se dirigen a expresar construcciones diferentes del ser mujer maya.”⁵⁴ Luego de manifestar su gusto por el basket, una joven sacapulteca le dijo a Manuela Camus: “¿Quién ha dicho que el indígena tiene que seguir comiendo frijoles todo el tiempo?”⁵⁵ El mestizaje como resistencia no puede ser más claro en este ejemplo de una joven sacapulteca que asume, conscientemente, su identidad. Los ejemplos podrían multiplicarse.

Mestizajes en la cocina, en la creación literaria, en la música...la lista es interminable y refleja lo que siempre fue y será el istmo centroamericano: un inmenso caleidoscopio de culturas, experiencias vividas y aventuras humanas.

Lógicas mestizas, conexiones, convivencias...

Al final de este recorrido conviene recordar un dato primordial: el mestizaje, la mezcla cultural, es parte integral de las experiencias humanas. Si algo nos permiten

⁵¹ Ver Schevill, Margot Blum. *Maya Textiles of Guatemala*. With a historical essay by Christopher Lutz. Austin, University of Texas Press, 1993; Oztzy, Irma. “Identidad y trajes mayas”, *Mesoamérica*, No. 23, julio de 1992, pp. 95-112.

⁵² Estos cuatro aspectos quedan muy claros en el estudio de Schevill sobre la colección de textiles reunida por Gustavus Eisen a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX; dicha colección incluye textiles representativos del conjunto de los indígenas guatemaltecos.

⁵³ Ver Camus, Manuela. *Ser indígena en Ciudad de Guatemala*. Guatemala, FLACSO, 2002.

⁵⁴ *Idem*, p. 338.

⁵⁵ *Idem*. p. 339.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

establecer con objetividad las ciencias sociales es la afirmación de que el sincretismo es consustancial a la vida en sociedad; dicho de otro modo, no existen razas o culturas puras, fuera de las construcciones ideológicas. ¿Es adecuado entonces el concepto de mestizaje? Jean-Loup Amselle, un antropólogo con una vasta experiencia en África Occidental, considera, en el prefacio a la tercera edición de un texto fundamental, que hay que renunciar a él:

“En el curso de la historia de la humanidad, los mestizajes biológicos y culturales han siempre existido, pero hoy, la práctica voluntaria del mestizaje cultural obliga a suponer que las entidades que son objeto de hibridación son entidades puras. Si el mestizaje existe, es siempre secundario. Es por eso que la política actual de la ‘diversidad’ no hace sino reforzar esta creencia en entidades puras. Para escapar a este desliz biológico, he renunciado a la noción de mestizaje y he propuesto la de ‘conexiones’ [branchements], que me parece más neutra al provenir del mundo de la electricidad y la informática.”⁵⁶

Recordemos brevemente la trayectoria de Amselle para entender mejor su propuesta. Al estudiar los grupos Peul, Bambara y Malinké en el Suroeste de Mali y el Noreste de Guinea quedó insatisfecho con los conceptos de la “razón etnológica” europea que clasificaba y distinguía, incesantemente, etnias y culturas diferenciadas; más bien encontró útil un enfoque en términos de “lógicas mestizas”, ya que en la práctica predominaban las mezclas, los intercambios y el sincretismo. Y así llega a una hipótesis radical: “la invención de las etnias es la obra conjunta de los administradores coloniales, de los etnólogos profesionales y de aquellos que combinan ambas calificaciones.” (p. 49) Enseguida, conviene contextualizar esta hipótesis. Según Amselle el saber antropológico se constituyó a partir de un comparatismo estilo “colección de mariposas”, en el cual la investigación intensiva de tribus y culturas implicaba aislarlas de su contexto espacio-temporal; así pues, no fue la existencia de culturas diferentes lo que originó el comparatismo, sino más bien lo contrario; fue el enfoque comparatista lo que constituyó culturas diferentes, sustancialmente distintas unas de otras (relativismo cultural). Ahora bien, la valorización de la diferencia es un arma de doble filo: a) por una parte reconoce al Otro y quiere preservar experiencias, valores, creaciones distintas; b) por otra parte, ese mismo reconocimiento puede implicar, en el límite, la segregación y el *apartheid*.⁵⁷ Todo culturalismo, al igual que el nacionalismo, puede conducir fácilmente al fundamentalismo. Las definiciones esencialistas enmascaran el hecho básico de que las relaciones entre las culturas son siempre relaciones de fuerza, de lucha política por el reconocimiento y la redefinición constante; no podemos olvidar que “el contrato social es

⁵⁶ Amselle, Jean-Loup. *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris, Payot, 2010 (3a. edición; 1a. edición 1990), p. 15.

⁵⁷ Amselle sostiene que Franz Boaz, uno de los fundadores de la antropología cultural en buena parte sustituyó el término raza por la noción de cultura, sin cambiar mucho la lógica conceptual subyacente. Ver *Op. Cit.* pp. 60-62

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central

el lugar conflictual común, el espacio antagónico mínimo que vincula los actores sociales.” (p. 92)

Volvamos ahora sobre el concepto de conexiones. Amselle sugiere que toda cultura es el producto de “una conexión, de una derivación operada a partir de una red de significantes más amplios que ella” (p. 15). Así en toda cultura hay una transformación de significantes englobantes en significados locales. El tamaño de estas redes globales ha variado mucho en el curso de la historia, y durante miles de años ha sido débil y espacialmente fragmentado. Hoy, en cambio, dado el dominio mundial de la cultura occidental, vivimos en una época en la cual estas redes globales han alcanzado su máxima expansión; como es bien conocido este es un proceso que comenzó a acelerarse a partir del siglo XVI con el desarrollo de los imperios coloniales español y portugués.

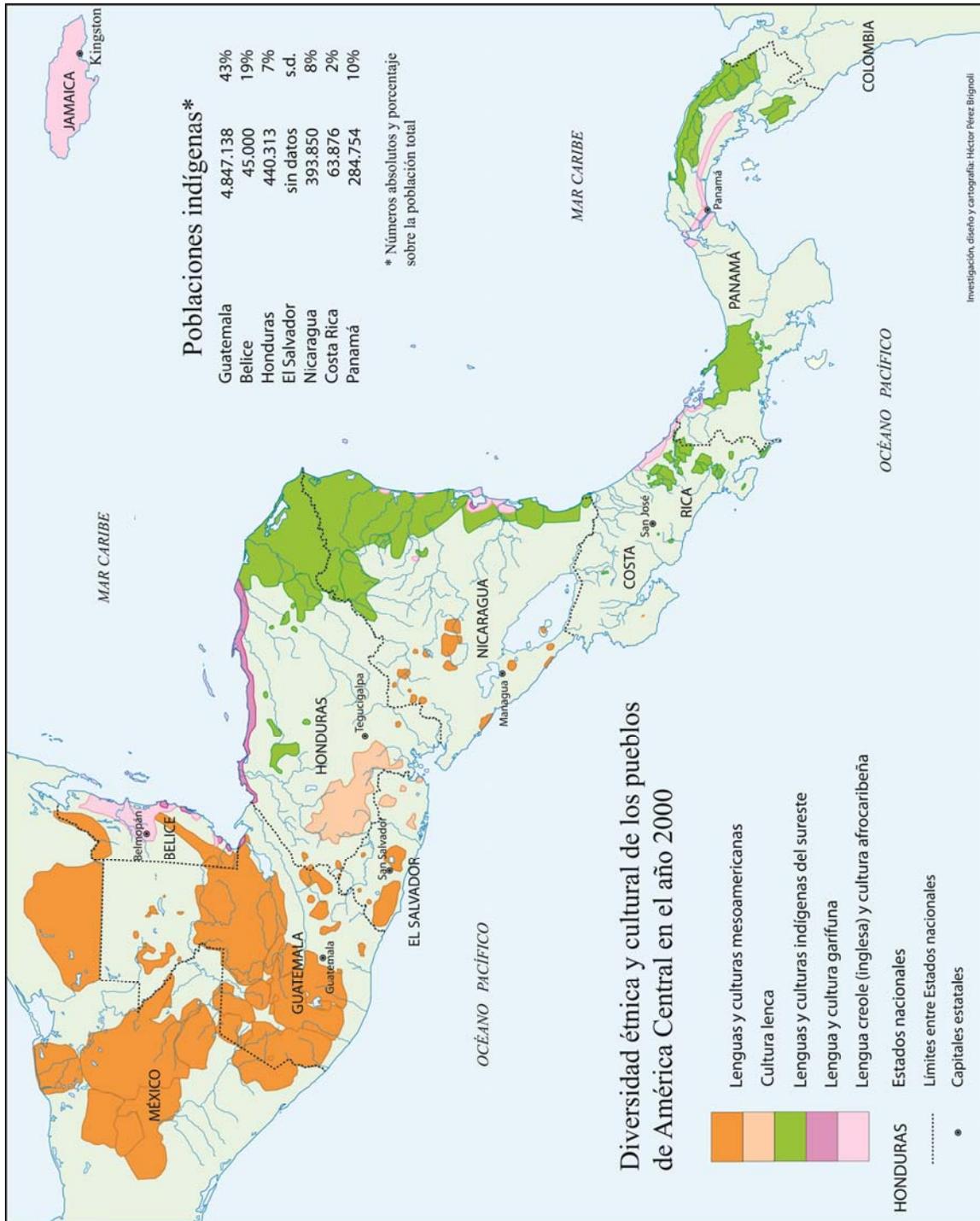
Lógicas mestizas, conexiones, convivencia en la diferencia, son los grandes desafíos del siglo XXI; mezclas, reciclajes y fundamentalismos están a la orden del día en las luchas políticas y sociales, en la creación y la comunicación cultural. Los países del istmo centroamericano viven estos procesos con toda la intensidad y expectativas de la larga espera y las tensiones acumuladas. A las promesas incumplidas del liberalismo decimonónico se suman los éxitos y fracasos del reformismo y las revoluciones fallidas del siglo XX; hay cuentas pendientes que datan del siglo XVI y brechas que no será fácil cerrar. Lo más significativo, sin embargo, es que muchos grupos subalternos han tomado la palabra; de estas interpelaciones saldrán, a no dudarlo, nuevas formas de convivencia y mestizajes renovados.

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central



Mapa 1: *Componentes culturales de América Central según Richard N. Adams (1956)*

Diversidad cultural y lógicas del mestizaje en América Central



Mapa 2: *Diversidad étnica y cultural de los pueblos de América Central en el año 2000*