

tres aproximaciones al mestizaje en américa latina colonial

paola castaño rodríguez*

“Los mestizajes pertenecen a una clase de objetos ante los que el historiador se siente desarmado”¹. Estas palabras de Serge Gruzinski sirven como marco introductorio para abordar, en el espacio que estas páginas permiten, una exploración a tres aproximaciones al mestizaje en la historia colonial de América Latina: *La Mezcla de Razas en la Historia de América Latina*², de Magnus Mörner, *El Mestizaje como Gesta*³, de Juan Olaechea Labayen; y *El Pensamiento Mestizo*, de Serge Gruzinski. Nuestro objetivo es problematizar algunas de las limitaciones de las herramientas lingüísticas y conceptuales con las que cuentan los historiadores para comprender el proceso del mestizaje. En esta medida, el ejercicio que se plantea es de tipo historiográfico, es decir, el objeto inmediato de análisis son estos tres textos, pero el horizonte en el que se configuran las preguntas desde las cuales se les va a interrogar son los términos de su explicación.

Con base en estos planteamientos, los propósitos de artículo son: en primer lugar, ubicar la pregunta central de cada obra y su objetivo; segundo, identificar el concepto que elabora cada autor sobre el mestizaje. A partir de ahí se trabajan dos ejes: la relación entre mestizaje y aculturación y entre mestizaje y orden social. En estos dos planos, la importancia del mestizaje como un punto de entrada privilegiado para comprender el período colonial es indudable. Esto, en la medida en que representa una transformación fundamental en el cuadro demográfico, social, cultural y político y se constituye en la materialización de las *contraimágenes* del orden social prevalecientes. Finalmente, se explora la problemática del trabajo del historiador a partir de las categorías con las que opera.

Al abordar este tema no se pretende llegar a dar respuestas definitivas, no se busca trascender más allá de ciertas preguntas y ejes conceptuales, sobre los cuales es preciso seguir trabajando. Se trata solamente de un punto de partida que tendría que ser objeto de un análisis más detenido, pero que aquí se plantea, bajo su pertinencia, como herramienta para entender la complejidad del mestizaje como proceso central en la Colonia y, sobre todo, las dificultades conceptuales para historiarlo.

* Estudiante de Historia y Ciencia Política. Universidad de los Andes.

¹ GRUZINSKI, Serge, *El pensamiento mestizo*, Barcelona, Editorial Paidós, 2000, p. 60.

² MÖRNER, Magnus, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Buenos Aires, Paidós, 1969.

³ OLAECHEA LABAYEN, Juan B., *El mestizaje como gesta*, Madrid, Editorial Mapfre, 1992.

En el marco de la amplia bibliografía sobre el tema, el interés que reviste la mirada a estos tres autores en particular radica en la divergencia y pluralidad de sus trabajos, en el desplazamiento de sus argumentos sobre el mestizaje desde la mirada a las mezclas de las representaciones y las imágenes en Gruzinski, hasta la mezcla de la población en un sentido estrictamente biológico, como lo plantean Olaechea y Mörner.

La obra de Magnus Mörner tiene como objetivo elaborar un resumen basado en el estado de las investigaciones alrededor del mestizaje en América Latina hasta finales de los años 1960, época en que escribe su obra. Para tal fin, abarca los antecedentes americanos, ibéricos y africanos; hace un recorrido por los rasgos centrales del proceso de la conquista, las políticas raciales del Estado y de la Iglesia en la época de la colonia, la esclavitud negra, para terminar con una referencia a las relaciones raciales desde 1850. Es claro entonces, que el panorama y la periodización son muy amplios, llegando incluso hasta el siglo XX. De ahí su pretensión de recoger los hilos principales de la discusión historiográfica.

El eje central de la obra de Juan B. Olaechea, publicada en 1992 y heredera en gran medida de la tradición que recoge Mörner, es el desplazamiento del proceso que se da desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII. Esto, para mostrar la transformación desde las primeras generaciones de mestizos que no encontraron muchos problemas para su integración hasta poco después de la mitad del siglo XVI, pasando por su consolidación como casta y la intensificación de las restricciones hasta el cambio que, según él, se dio en el siglo XVIII al iniciarse una etapa en la que las castas perdieron rigidez y se inició el tránsito hacia un sistema de clases sociales. Esa sería la “gesta” del mestizaje que le da el título a su libro. El autor sostiene que las “diferencias raciales” quedaron amortiguadas cuando los niveles económicos y culturales se aproximaron y cuando la clase privilegiada se hizo cada vez menos inmune a las mezclas.

Por su parte, Serge Gruzinski, en el marco del México del siglo XVI, abre una perspectiva muy distinta a la de Mörner y Olaechea en el sentido en que desplaza su pregunta hacia los intercambios y reconfiguraciones del universo español y el indígena a partir de los “mestizajes de la imagen” y no se queda con el proceso de miscegenación de la población. El argumento del autor gira alrededor de las transposiciones estéticas entre ambos y sostiene que el mestizaje es el producto del encuentro de algo que ya es mestizo, es decir, que no son componentes puros los que se encuentran. Las preguntas que se formulan desde ahí son: ¿cómo pensar la mezcla?, ¿cómo describirla y comprenderla?, ¿cuáles son los obstáculos para pensar el mestizaje? Estos son los problemas intelectuales de fondo que están en juego. Y la respuesta del autor está referida a las limitaciones de los hábitos intelectuales que conducen a preferir conjuntos monolíticos antes que espacios intermedios: “Efectivamente es más fácil identificar bloques sólidos que intersticios sin nombre... La simplicidad de los dualismos resulta más tranquilizadora, satisfacen nuestra sed de pureza, de inocencia y de arcaísmo”⁴.

⁴ *Ibid.*, p. 48.

Por consiguiente, ante la indeterminación y la ambivalencia inherentes a los mestizajes, se evidencia la dificultad de afrontarlos con nuestras categorías y emerge la funcionalidad de los lenguajes artísticos para hacerlo.

Con base en esta breve caracterización de las obras, es posible dar paso a la forma en que cada uno define el mestizaje. Mörner utiliza la palabra en su estricto sentido técnico de “miscegenación”; es decir, como una fusión biológica, un cruzamiento de razas. De esta manera, propone una mirada a la definición de “raza”. Técnicamente, para el autor, el término debe reservarse para designar “cada una de las grandes divisiones de la humanidad cuyos miembros comparten ciertos rasgos bien definidos; las poblaciones caracterizadas por la frecuencia con que recurren ciertos genes”⁵; es decir, al color de la piel y los ojos, el tipo de cabello, los rasgos antropométricos, y el grupo sanguíneo. Pero entendiendo que el fenotipo puede depender del medio, insiste en que lo que realmente interesa es la composición hereditaria o genotipo.

Olaechea también caracteriza al mestizo en un sentido biológico, pero afirma que no se trata de un ser ecléctico, es decir, compuesto de la adherencia de partes blancas y partes de color, sino “de un río generacional en el que confluyen dos caudales de distinto fenotipo para converger en un solo monocolor”⁶. A lo cual se agrega que con el paso de las generaciones, el cuadro demográfico de las Indias se complejiza con la mezcla de las mezclas y “se impregna de una gran riqueza de tonalidades cromáticas como un paisaje de Van Gogh que combina como profusión colores básicos y derivados”⁷. Este tipo de metáforas, recurrentes en la obra, revelan que si bien la intención es desligarse de la mirada que se agota en la pigmentación, no lo hace del todo. Para el autor, el color de la piel es el principal elemento visible de la personalidad de los mestizos, la base de su identidad.

Por su parte, Gruzinski emplea el concepto para designar las mezclas acaecidas en el siglo XVI en suelo americano “entre seres, imaginarios y formas de vida”, concentrándose especialmente en las imágenes. Esto plantea una clara contraposición con respecto a la mirada de Mörner, quien explícitamente hace una crítica al uso del concepto en este plano. El autor afirma que hablar de arte mestizo, cultura mestiza o literatura mestiza no es más que el producto de la equivocada extensión de un término biológico a fenómenos de otro orden.

mestizaje y aculturación

Según Edward Spicer, el concepto de aculturación se refiere a los cambios que se producen cuando se juntan sociedades con diferentes tradiciones culturales, generando un campo de *contacto cultural*. También ha sido utilizado con el

⁵ MÖRNER, Magnus, *op. cit.*, p. 17.

⁶ OLAECHEA LABAYEN, Juan B, *op. cit.*, p. 16.

⁷ *Ibid.*, p. 16.

significado de asimilación cultural⁸. En la década de los treinta, bajo la gestión del *Social Science Research Council*, se introdujo otra precisión: “Comprende aquellos fenómenos que resultan cuando grupos que tienen culturas diferentes entran en contacto directo y continuo, con los subsiguientes cambios en la cultura original de uno o de ambos grupos”⁹. De esta manera, es posible afirmar que la relación entre aculturación y mestizaje es central en la medida en que a partir de ella se busca trascender la conceptualización del *cruzamiento de razas* para dar cuenta del mestizaje en el plano de las relaciones culturales. Sin embargo, Mörner, Olaechea y Gruzinski abordan la discusión en términos muy diferentes.

Magnus Mörner, a partir de las restricciones que supone la categoría definida estrictamente desde lo biológico, se pregunta por el significado histórico del mestizaje, el cual radica en su íntima relación con dos procesos sociales: la aculturación y la asimilación. La primera es definida como la mezcla de elementos culturales, y la asimilación en términos de absorción de un individuo o un pueblo por otra cultura. Su punto de partida es la pregunta por aquello que se mezcla: los ibéricos, los indígenas y los esclavos. En su mirada a los ibéricos, insiste en que se habían fundido *genética y culturalmente* con los distintos pueblos que ocuparon la península, y que para la época de la conquista “ya habían absorbido una gran cantidad de ‘sangre’ mora y hebrea”¹⁰.

Sobre los esclavos negros, se concentra en sus distintas procedencias y su dispersión una vez llegados a América, lo cual “presenta problemas para estudiar los elementos culturales que el africano llevó consigo al Nuevo Mundo”¹¹. Además, las mismas condiciones de su viaje y de su existencia como esclavos les impedían llevar cualquier artefacto u otra propiedad al Nuevo Mundo. El problema está entonces en la imposibilidad de determinar los elementos de su cultura que pudieron llevar consigo. En cuanto a los indios, se acentúan de nuevo los rasgos de tipo biológico, al remitirse al debate de los antropólogos sobre la posibilidad de encontrar “un prototipo amerindio” debido a la ausencia del grupo sanguíneo B entre los mongoles de Asia; y a los cambios en su herencia biológica con el paso de las generaciones. Es claro que el autor trata de buscar elementos que permitan discernir el aporte de cada grupo al proceso de miscegenación y aculturación.

Con base en estos planteamientos, es posible abordar la mirada crítica de Gruzinski, ya que al preguntarse por *aquello* que se mezcla, es enfático en que no se trata de cuerpos puros o colores básicos, elementos homogéneos, exentos de toda comunicación. Esto haría que el mestizaje se pensara como un paso de lo homogéneo a lo heterogéneo, de lo singular a lo plural, del orden al desorden. Por consiguiente, preguntarse por lo *que llevaron* los esclavos a América o por el prototipo amerindio no da cuenta de la complejidad del proceso, en tanto que

⁸ SPICER, Edward, “Aculturación”, en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Tomo I, Madrid, Aguilar, 1979, p. 33.

⁹ *Ibid.*, p. 34.

¹⁰ MÖRNER, Magnus, *op. cit.*, p. 25.

¹¹ *Ibid.*, p. 30.

supone de cierta forma algo *definido* que se traslada de un espacio a otro. En el caso concreto de la lectura sobre los indígenas, a la luz del argumento de Gruzinski, esto implica afirmar que la historia pondría fin a lo que “la naturaleza habría delimitado natural y biológicamente”. Pero es precisamente el contexto de la conquista y de la colonización el que lleva a los europeos a identificar a sus adversarios como indios, englobándolos de este modo en un apelativo unificador y reductor: “...la idea de una cultura nahua o de una cultura mesoamericana es una construcción del observador occidental”¹².

Por otra parte, tanto Mörner como Olaechea parten del hecho eminentemente masculino de la guerra y la conquista armada y la forma en que la mujer española no tuvo casi ninguna participación en ella. La importancia de este hecho radica en las relaciones de los conquistadores con las indias, de las cuales nació la primera generación de mestizos. Así, los dos autores explican la rapidez con la cual tuvo lugar el “cruzamiento” después del primer contacto, sobre la base de la carencia de mujeres blancas y de los meses de abstinencia sexual durante el viaje. Es decir, la explicación gira alrededor de la satisfacción de un *instinto natural*, a lo que se agrega la disposición fisiológica para la procreación de las jóvenes indígenas que tomaban.

En este plano, Olaechea otorga gran importancia en su explicación al desequilibrio numérico entre hombres y mujeres españolas; y al lado de esto muestra una imagen de las mujeres indígenas como “pobres e ingenuas nativas”, caracterizadas por una actitud pasiva y resignada frente a los hombres a los que las enfrentaba su “inexorable destino”. Es claro entonces, que la lectura de este *primer cruzamiento*, específicamente en Olaechea, es revestida de un carácter casi inevitable y *natural*. Por su parte, Gruzinski problematiza la idea del “*mestizaje biológico*” precisamente en este sentido, en tanto que supondría la existencia de grupos humanos físicamente distintos que la mezcla de los cuerpos “bajo el imperio del deseo y la sexualidad, vendría a pulverizar”¹³. Si bien coincide en la referencia al carácter caótico y violento del primer encuentro entre los españoles y los indígenas en México, es enfático en afirmar que este proceso no puede diluirse en explicaciones que hagan de él poco más que un *desarrollo normal*.

Lo que queda claro hasta este punto es que los elementos que concurren a la explicación sobre el carácter del primer mestizaje en Mörner y Olaechea se articulan como si el único resultado posible hubiese sido el que efectivamente se dio. Esto parece estar confirmado por términos como *instinto natural*, *disposición fisiológica*, *equilibrio de los sexos*, *capacidad reproductiva* y *abstinencia sexual*, cuya naturalidad difícilmente podría ponerse en cuestión. Para Mörner, esta intensa actividad biológica de la primera etapa abrió el camino para la aculturación y asimilación, ya que la mayoría de los mestizos fueron reconocidos por sus padres e incorporados al grupo paterno. El autor muestra que la evolución histórica de estos cruces tuvo como “*secuela lógica*”

¹² GRUZINSKI, Serge, *op. cit.*, p. 56.

¹³ *Ibid.*, p. 42.

la asimilación. Sin embargo, hay poca claridad en cuanto al uso del concepto, ya que pasa de ser entendido como “fusión cultural” a “mezcla de elementos culturales”, para luego, en la asimilación, devenir “absorción de un individuo o un pueblo por otra cultura”.

En este plano, Olaechea se pregunta por la forma en que la diversidad de circunstancias de nacimiento de los mestizos se materializaba en varias posibilidades de asentamiento cuyos extremos eran la posibilidad de asimilarse plenamente en la sociedad española o la indígena¹⁴. Para tal fin esboza una categorización de los mestizos en cuatro grupos: el primero está formado por los hijos nacidos de madres indias como producto de relaciones circunstanciales, los cuales fueron asimilados en el medio indígena. El segundo, por los que huyeron del medio indígena y tampoco lograron identificarse con la sociedad española. De este grupo, una parte se vinculó a la sociedad hispana en tareas subordinadas, y otra quedó en situación de desarraigo y marginalidad. La tercera categoría está constituida por los mestizos de madre india y de padre español, los cuales aún sin el reconocimiento legal de paternidad, tenían cierta protección y apoyo permanente o coyuntural de sus padres. Y por último, los nacidos en el matrimonio canónico y también fuera de él, pero con reconocimiento de filiación por parte de sus padres. Si bien en ningún momento emplea el concepto de aculturación, sí habla de integración y asimilación. Sostiene que tanto el primero como el último grupo no cuentan como mestizos: en la medida en que quedaron asimilados con la sociedad indígena o hispana, eran social y culturalmente indios o españoles.

Aquí pueden hacerse dos observaciones: en primer lugar, que la categorización como lo uno o lo otro no estaría relacionada con el color de la piel, sino que la asimilación opera en un nivel social y cultural, no racial. Es claro entonces que busca trascender la conceptualización biológica, pero a renglón seguido sostiene que “era la biología con sus leyes la que proporcionaba el fundamento más importante para el establecimiento de un límite de adscripción a la clase blanca”¹⁵. Se registra entonces una ambivalencia entre lo biológico, lo social y lo cultural. Pero no se trata de una falencia del autor, sino de una relación que las ciencias sociales históricamente no han resuelto, en el sentido de precisar los límites entre lo uno y lo otro y de aclarar hasta qué punto las explicaciones sociales son subsidiarias de procesos biológicos.

En cuanto a la mirada sobre la *identidad* de los mestizos según Mörner, es un *hecho sociológico* que las personas de origen mixto tienden a ser absorbidas por el grupo paterno o el grupo materno cuando son pocas. Pero cuando son numerosas, lo probable es que constituyan un grupo por sí mismas. El autor plantea que *hay mestizaje sin aculturación*, lo cual permite explicar a los individuos que llevaban una existencia marginal entre los españoles y los indígenas, y al no ser absorbidos por ninguno, constituyeron un grupo por sí. Cabe preguntarse aquí por el tipo de mestizaje al que alude el autor una vez ha

¹⁴ OLAECHEA LABAYEN, Juan B., *op. cit.*, p. 83-84.

¹⁵ *Ibid.*, p. 245.

sostenido que la relevancia histórica de este proceso radica en su relación con la aculturación. Por su parte, Olaechea describe a los mestizos como seres desgarrados por el sentimiento contradictorio de querencia y rechazo ante las dos sociedades contrapuestas. Es ante esta indeterminación que, según el autor, se comienza a configurar una cultura o, por lo menos, una subcultura matizada de peculiaridades endógenas, desarrollando sus propios instrumentos culturales.

Ante el panorama de *cerramiento* de los mestizos que suponen estas explicaciones, puede ubicarse la crítica de Gruzinski al concepto de cultura. Lo que este autor problematiza es su lectura como un “conjunto complejo, una totalidad coherente, estable y de contornos tangibles”¹⁶. La utilización rutinaria de este concepto lleva a minimizar las *contaminaciones* extranjeras, las influencias y los préstamos procedentes de otros horizontes en las culturas. Sobre esta tesis problematiza la categoría de aculturación. Para Gruzinski, es al antropólogo mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán a quien se le debe la relación entre mestizaje y aculturación. En su análisis histórico en México colonial, muestra que los mestizajes son un resultado de la lucha entre la cultura europea y la indígena. Los elementos opuestos de las culturas en contacto tienden a excluirse mutuamente, pero al mismo tiempo tienden a conjugarse. Y es esta dinámica la que permite la emergencia de una cultura nueva, la cultura mestiza.

Sin embargo, a su juicio, el problema de describir estos procesos como una ecuación no radica sólo en la gran cantidad de variables que intervienen, sino en la indeterminación de los conjuntos que se enfrentan: ¿dónde empieza el mundo indígena y dónde termina el de los conquistadores? De ahí que la complejidad de estas situaciones no pueda analizarse meramente en términos de aculturación. Lo que se da es una serie de profundos desarraigos de los conquistados y los conquistadores, razón por la cual prefiere hablar de “descontextualización”. Citando a Mignolo: “En los espacios *in-between* creados por la colonización, aparecen y se desarrollan nuevos modos de pensamiento cuya vitalidad reside en su capacidad de transformar y de criticar lo que las dos herencias, occidental y amerindia, tienen de supuestamente auténtico”¹⁷.

Esto se hace comprensible a partir del tipo de explicación que él construye sobre el mestizaje en el marco de las representaciones artísticas. Se toman como punto de partida las imágenes como fuentes históricas, pero no como el *fascinante misterio* al que se quiere relegar el arte precolombino. La aparición de la imagen occidental en América, tuvo su razón de ser en la empresa evangelizadora y sirvió para reproducir en el medio conquistado elementos esenciales del decorado visual y de los imaginarios europeos.

Gruzinski sostiene la tesis de que la occidentalización en tanto medio de dominación a través de la evangelización y la imagen, lejos de ser incompatible con el mestizaje, parece inseparable de él. Según el autor, fue la misma Iglesia la que creó las condiciones del mestizaje, ya que cuando buscaba cristianizar las costumbres antiguas de los indios, al mismo tiempo que exponía estas prácticas a

¹⁶ GRUZINSKI, Serge, *op. cit.*, p. 51.

¹⁷ *Ibid.*, p. 48.

la influencia del cristianismo, “sometía los préstamos cristianos a vecindades peligrosas”¹⁸. El problema pasaba por la delgada línea que separaba la ortodoxia y el paganismo en términos de los procedimientos a los que tuvo que recurrir para cumplir el cometido de la conversión: el mantenimiento de ciertos cantos y fiestas, y las analogías entre las figuras cristianas y el imaginario amerindio, siendo la propagación del culto de la Virgen de Guadalupe en 1556 el episodio más representativo. De esta manera, Gruzinski propone un cambio en la mirada sobre la occidentalización, ya que no fue solamente una irrupción destructora, sino que participó en la creación de formas de expresión mestizas. Y más que la imposición incontestada sobre una *tabula rasa*, fue “una negociación ininterrumpida, una serie de compromisos con la realidad india”¹⁹.

Así, con base en un análisis de imágenes y textos creados por los indígenas mexicanos en el siglo XIV, entre los que se destacan representaciones como el friso de la casa del Deán, que perteneció al eclesiástico Tomás de la Plaza entre 1564 y 1589 en Puebla y los frescos de la iglesia agustina de Ixmiquilpán, el autor encuentra una serie de elementos que lo remiten al mestizaje. En el caso de Puebla, el friso reúne en una pintura a un mono, una centauresca y una flor, figuras cargadas de reminiscencias paganas al lado de otras católicas en las habitaciones de un prelado de la Iglesia. De la misma forma, en Ixmiquilpán, la iglesia se encuentra decorada con centauros, indios luchando con animales fantásticos, verificándose también una *extraña mezcla* entre elementos europeos e indios. De ahí que el autor concluya diciendo que muchos detalles asocian estrechamente a los dos mundos y que “atribuir un detalle a uno u otro mundo supondría escamotear su carácter compuesto y polisémico”²⁰.

Así, tanto el friso de Puebla, como los frescos de la iglesia, despliegan “una serie de combinaciones, yuxtaposiciones, amalgamas y encuentros donde se constata una tensión entre mimetismo y los mestizajes”²¹. Para Gruzinski, se trata de movimientos de conjunción y disyunción que sólo la obra misma puede expresar, no nuestro lenguaje. Ante una imagen con cabeza de delfín cuyo perfil concuerda con el de la divinidad Quetzacoatl, se pregunta: ¿delfín de Europa o divinidad mexicana del viento? “La boca del animal es el pico protuberante del dios mesoamericano, pero también lo inverso es verdadero, sin que lo occidental y lo indígena dejen de ser identificables separadamente: el repliegue de lo primero sobre lo segundo no concluye en una fusión”²².

En síntesis, lo que pone en duda Gruzinski es la precisión de las fronteras entre las *culturas* y la incapacidad para nombrar esos espacios intermedios con nuestras categorías. Así, problematiza los conceptos de mestizaje biológico y cultural, en tanto que ambos suponen razas y culturas puras que se mezclan. De la misma forma, el concepto de asimilación resulta insuficiente para dar cuenta de estos

¹⁸ *Ibid.*, p. 307.

¹⁹ *Ibid.*, p. 312.

²⁰ *Ibid.*, p. 128.

²¹ *Ibid.*, p. 105.

²² *Ibid.*, p. 208.

procesos, en tanto que no habría un *todo* receptor, se trata de intrincados intercambios y reconfiguraciones del universo español y el indígena, hasta el punto que en sus materializaciones estéticas no pueden distinguirse los elementos del uno y del otro.

mestizaje y orden social

Sobre la relación entre mestizaje y orden social, Mörner y Olaechea insisten en que era en sí mismo una amenaza de desestructuración al orden establecido alrededor de la separación entre españoles e indios. En este marco se inserta la difícil acomodación del mestizo, la pregunta por ¿dónde ubicarlo? Para abordar esta problemática, me remito a tres ejes: la estratificación social, el modelo de orden de la sociedad colonial y el problema de la terminología alrededor del proceso del mestizaje. En cuanto a la estratificación social, estos dos autores se basan en la siguiente tipología: el sistema de *castas*, el sistema de estados y el de clases sociales. El primero existe cuando una sociedad está compuesta por grupos cerrados endogámicos; el segundo, es propio de una sociedad jerárquica cuyos estratos están rígidamente separados por la ley y las costumbres, y con frecuencia caracterizados por sus diferentes relaciones hereditarias con la tierra; y el tercero, está basado principalmente en las diferencias económicas sin restricciones legales a la movilidad social vertical.

Frente a este panorama, concuerdan en que la sociedad hispanoamericana fue relativamente abierta durante la época de la conquista, pero en el período de la colonización se fue haciendo cada vez más cerrada y rígidamente estratificada, hasta convertirse en una “*sociedad o régimen de castas*”. Pero establecen una diferencia con el prototipo hindú, ya que en América no hubo una división estricta en grupos endogámicos y existía alguna movilidad social vertical. Además, ambos aclaran que si bien hay un acuerdo entre los historiadores al llamar régimen de castas a este sistema de estratificación, el uso que se dio en la época a la palabra fue para designar a los individuos producto de las mezclas.

No obstante, esta caracterización de la sociedad colonial no excluye la transferencia al Nuevo Mundo de rasgos propios de la sociedad estamental de Castilla en la Edad Media tardía: la concepción medieval de la ortodoxia religiosa de la *limpieza de sangre* y el *orgullo de linaje*. Sobre la relación entre raza y estratificación social, Mörner se pregunta: ¿con qué grado de aproximación las denominaciones étnicas correspondían a estratos definidos de la estructura social? Y, como parte de la respuesta, se remite a lo que Lipschutz llamó “pigmentocracia”, en el sentido de la ubicación de los grupos raciales en la estructura social jerárquica, un planteamiento que también es acogido por Olaechea. Según estos autores, de forma genérica los individuos eran clasificados de acuerdo con el color de su piel. Teóricamente, cada grupo que podía definirse desde el punto de vista racial constituía un estrato social propio. Lo central aquí es la continuidad del énfasis en la piel oscura o clara y su asociación con el lugar superior o inferior que se ocupa en la sociedad.

El panorama de la estratificación se complejiza al abordar la pregunta por los espacios socioeconómicos y ocupacionales. Cada casta tenía sus funciones propias y “no se podía pensar en alterar el orden existente sin atentar contra los mismos fundamentos de la sociedad”. No obstante, ciertos individuos podían emerger excepcional y aisladamente a un grupo superior al suyo, en palabras de Olaechea, “rompiendo la correlación que había entre la escala económica y el color de la piel”²³. Pero siempre serían individualidades que no alteraban el carácter estructural del sistema de estratificación.

Así, según los autores, los individuos de *piel relativamente oscura* que pudieron ascender en la escala social fueron asimilados por la elite y el conocimiento de muchos de estos casos no hubiera sido posible de no ser por la conservación del testimonio escrito de llamadas de atención y denuncias de los peligros que esto traía consigo. Se constata de nuevo la insistencia en el color de la piel y la tensión entre su carácter de factor desestructurador del orden social imperante y su asimilación al mismo. Por consiguiente, si bien Mörner y Olaechea buscan trascender las limitaciones que supone esta lectura, finalmente no pueden hacerlo.

En el plano de las imágenes modélicas del orden social, con el Concilio de Trento, en especial al consolidar el matrimonio como sacramento, se buscó acabar con la tolerancia respecto al concubinato y las relaciones causales, los cuales explicaban la mayor parte del mestizaje en América Latina. Las palabras *mestizo* e *ilegítimo* se convirtieron entonces en sinónimos. En la medida en que la considerada *buena sociedad* adoptaba el vínculo canónico como medio de unión matrimonial, sólo los hijos producto del mismo eran los legítimos para quienes estaban reservados los privilegios legales²⁴. Esta era la imagen modelo, el deber de perpetuar el linaje familiar de forma homogénea, prolongar el honor de la estirpe y transmitir los bienes y derechos familiares.

De ahí que el número creciente de hijos ilegítimos y de origen racial mixto, que no había sido previsto por los legisladores de la época temprana, provocara gran preocupación en las autoridades locales y la Corona. Frente a esto, Mörner insiste en el afán regulador sobre la totalidad de la sociedad por medio de la legislación. En este marco, el matrimonio mixto ocupó un lugar prioritario en la política “racial” de la Corona española. Mientras tanto, para Olaechea, la exclusión de los mestizos operaba más en el nivel del prejuicio social que de su materialización legislativa. Es decir, en lugar de combatir directamente al mestizaje por el rigor de la ley, fueron los hijos los que comenzaron a sufrir más las consecuencias de su nacimiento ilegítimo. En este sentido, coincide con Mörner en que la Iglesia tuvo una posición difícil, ya que por una parte, condenaba los concubinatos, que en su mayoría eran interraciales, pero por otra, al tratar de corregir la situación mediante el matrimonio, legitimaba los matrimonios mixtos.

Sin embargo, no es claro hasta qué punto el carácter de *mixto* operaba sobre una base estrictamente racial, en la medida en que involucraba la religión diferente de los miembros de la pareja. De la misma forma, el concepto de “pureza de sangre”

²³ OLAECHEA LABAYEN, Juan B., *op. cit.*, p. 243.

²⁴ *Ibid.*, p. 18.

giraba en torno a la prohibición del matrimonio con los “cristianos nuevos”, es decir, los judíos convertidos. En este sentido, Olaechea, afirma que el término del matrimonio mixto que algunos autores atribuyen por error al interétnico, indica el contraído por las partes de distinta religión y no de distinta raza²⁵. No obstante, a pesar de estas precisiones, los autores aluden constantemente al término *mixto* alrededor del componente racial. Muestra de ello es la referencia de Mörner a las instrucciones enviadas a América en 1530 en el sentido de concertar cierto número de matrimonios mixtos, y su interpretación como prueba de que se promovía la fusión de las razas. De la misma forma, Olaechea se refiere constantemente a las uniones matrimoniales entre miembros de distintas razas, bajo el nombre de *matrimonio mixto*. Así, se evidencian los problemas que representa la categoría *mixto* y la ambivalencia en su conceptualización.

Con respecto a las restricciones de las que fueron objeto los mestizos en la sociedad colonial, Mörner y Olaechea definen perspectivas diferentes. El primero insiste en el problema de la frustración y vagancia. Sin un lugar claro en el sistema social y económico, sin ser indio, ni negro, y aspirando a ser blanco sin poder serlo, y sobre la base de una imprecisa caracterización legal, se acentuó su condición de marginalidad. Es sobre esta base que explica las restricciones legales desde mediados del siglo XVI. Se les prohibió el acceso a los cargos públicos, la entrada a sus territorios de los indígenas, formar parte de ciertos gremios y de la milicia. Juan Olaechea, por su parte, hace una lectura evolutiva de este proceso en términos de “las sendas del ascenso social”. Es decir, estas restricciones no serían más que una etapa transitoria anterior a lo que llama la *gesta del mestizaje*. Esto lo explica a través de su recurso al trinomio hegeliano tesis-antítesis-síntesis. La tesis se centra en las primeras décadas del siglo XVI cuando los hijos mestizos eran reconocidos por sus padres conquistadores y asimilados a la sociedad hispánica. La antítesis se desarrolla a partir de la década del 70 de ese siglo hasta principios del siglo XVIII en el marco de las numerosas restricciones que les fueron impuestas. Y la síntesis, ubicada en el siglo XVIII en el que se da la promoción social y económica de los mestizos y se inicia el tránsito hacia un sistema de clases, la *gesta del mestizaje*.

La ausencia de Serge Gruzinski hasta el momento se justifica porque alrededor de la pregunta por el orden social esboza tres perspectivas en un plano muy distinto al de los otros dos autores. En primer lugar, está su referencia al carácter inadecuado del término “sociedad colonial” para caracterizar el período que estudia, el siglo XVI. Esto, en la medida en que supone un cierto estado de *acabamiento y una estabilidad relativa que, según él, solamente se alcanzarán después de varias décadas, y de la desaparición de millones de seres humanos. En su lugar, propone el concepto de “conglomerados”, como agrupaciones indefinibles caracterizadas por la yuxtaposición y la imbricación de grupos humanos en el marco de la indeterminación propia de la conquista. En segundo lugar, está la perspectiva temporal referida a las limitaciones que trae consigo una lectura lineal del tiempo para la comprensión de los mestizajes, en tanto que estos procesos rompen la *sucesividad ordenada. (*revisar este fin de párrafo) Surgen

²⁵ *Ibid.*, p. 77-78.

en la confluencia de temporalidades distintas –la del Occidente cristiano y las de los mundos amerindios –que las ponen abruptamente en contacto. Pero no como un reemplazo automático del tiempo de los vencedores por el de los vencidos, sino de una serie de “bifurcaciones, travesías y atolladeros”²⁶. A su vez, la noción del tiempo lineal está acompañada de la idea de que existe un orden en las cosas. Y claramente las mezclas, su complejidad y su movilidad, evocan una imagen de desorden.

Por último, está su crítica a la lectura de los mestizajes como algo marginal o anormal, para plantearlo como el fenómeno dominante; es decir, no serían la excepción, sino la regla. Según este autor, el problema de asumir que todo posee una especie de estabilidad original hacia la que ha de tender inexorablemente, es que se relega la mezcla al “dominio del desequilibrio y la perturbación, la convertimos en un fenómeno transitorio o secundario”²⁷. Su planteamiento se dirige a verla no como un desorden pasajero, sino como una dinámica fundamental.

Un elemento esencial de esta dinámica lo constituye el carácter problemático de los *umbrales* que separan a los grupos sociales. Esto se revela con mayor fuerza desde el siglo XVII cuando la mezcla de las poblaciones de origen europeo, indio y africano había alcanzado tal nivel de diversidad que hubo que distinguir toda una serie de grupos y de subgrupos. Esto remite al tercer eje, la terminología o nomenclatura alrededor del mestizaje. Un punto en el que coinciden los tres autores es en que la mayor diversificación de los grupos sociales trajo consigo el afán de clasificarlos como una búsqueda de dar orden a una situación que se percibe como *caótica*.

La terminología sociorracial se fue haciendo más copiosa a medida que el fenómeno avanzaba para abarcar las grandes posibilidades de mezcla, no sólo de las dos primeras razas, ni de sus derivaciones, sino las mezclas de las mezclas, a las cuales también se agregaría la africana. Se llegó a una gran minuciosidad analítica; de hecho, de las distintas proporciones derivadas del cruzamiento de sangre únicamente española e india se conocen por lo menos veintitrés voces o denominaciones y cada una de ellas tiene posibilidades de mezclarse con la sangre africana y atendiendo también a la mezcla de las mezclas, llegando a un vocabulario de más de cien términos²⁸.

Siguiendo a Mörner en su investigación sobre los archivos parroquiales, Olaechea concuerda con su tesis sobre la evidente falta de normas para la clasificación debido a una realidad demográfica complicada y mudable. A esto se agrega que

²⁶ GRUZINSKI, Serge, *op. cit.*, p. 58.

²⁷ *Ibid.*, p. 60.

²⁸ Algunos de estos términos son los siguientes: De español y mulata: morisco; De español y morisca: chino o albino; De español y albina: salta pa' atrás; De indio y salta pa' trás: lobo; De lobo y china: jíbaro; De lobo e india: zambaigo; De zambaigo e india: cambujo; De zambaigo y loba: calpamulato; De cambujo y mulato: albarazado; De calpamulato y cambuja: tente en el aire; De tente en el aire y mulata: no te entiendo (...) en ALVAR, Manuel, *El léxico del mestizaje en Hispanoamérica*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1987.

los registros se basaban en la declaración de las partes y muchas veces los padres inscribían a sus hijos de forma *ventajosa*, es decir, en una casta superior. En las fuentes que encuentra, insiste en la referencia al “tenidos y reputados públicamente por tales”, para hablar de las categorizaciones, lo cual da cuenta de que una característica fundamental de este orden social era precisamente la indeterminación en el sentido racial. Cabe entonces preguntarse hasta qué punto puede emplearse de forma rigurosa el concepto de *raza* para dar cuenta del mestizaje. A este punto me remitiré más adelante. Ya para el siglo XVIII el sentido de esta nomenclatura estaba siendo socavado por el mismo proceso que había contribuido a crearla: la diversificación de las mezclas. La compleja terminología es un género que expresa un esfuerzo por delimitar categorías que la realidad superaba y que en la vida cotidiana los interesados manipulaban. La actitud resignada de las autoridades a finales del período colonial, reseñada por Mörner, es la muestra clara de la imposibilidad de aplicar un criterio estricto y universalmente válido para clasificar una población creciente de origen mixto: “las castas no habrá quien se atreva a distinguirlas...”²⁹.

Recogiendo los planteamientos esbozados hasta el momento, pueden hacerse algunas anotaciones sobre el uso de las categorías en los tres autores. En cuanto a la terminología, si bien Mörner hace un notable esfuerzo en la primera parte de la obra por aclarar conceptos, no es muy consecuente con ellos a lo largo de la misma, ya que no se ven desarrollados de la forma en que fueron definidos. El ejemplo más claro es el énfasis en el mestizaje estrictamente como algo biológico, que si bien retoma en los párrafos finales, en el transcurso de la obra aparece con un uso mucho más amplio de lo que la restricción inicial supondría. Lo mismo sucede con el concepto de *raza*, ya que si bien reconoce la importancia del fenotipo, afirma que lo realmente importante en él es la composición hereditaria o genotipo, pero en la obra constantemente habla de una sociedad multirracial y del ascenso de las razas sobre la distinción entre la piel clara y oscura.

Por su parte, Olaechea busca articular variables de tipo racial, económico y cultural en su explicación. Pero estas dos últimas operan en términos de lugar ocupado por los mestizos en el orden social y económico y los dispositivos para su diferenciación. Así, el elemento privilegiado genérico a partir del cual entiende el mestizaje termina siendo, al igual que en Mörner, el racial, enfatizando el color de la piel. Se destaca el uso indistinto de los conceptos de grupo social, raza y estamento, y en un sentido más general, el poco cuidado con la historicidad de los términos que emplea: habla en términos de “los derechos” de los mestizos o los indios, “la clase” mestiza del siglo XVI o de la nación española, conceptos que sólo se hacen pensables mucho tiempo después de la época a la que él se refiere.

Gruzinski, con base en la mirada al mestizaje en el plano de las representaciones, otorga un lugar privilegiado a las referencias sobre lo problemático que resulta dar cuenta de lo mutable, lo intermedio, lo indeterminado e indeterminable. El autor es consciente de las limitaciones de sus herramientas, razón por la cual recurre constantemente al arte como forma de escapar a las restricciones que las

²⁹ MÖRNER, Magnus, *op. cit.*, p. 74.

categorías suponen para pensar las mezclas. Sin embargo, no deja de ser interesante ver cómo, a pesar de las páginas dedicadas a la crítica de los conceptos unitarios, el autor no puede prescindir de ellos. De tal forma, habla de choques, pérdidas de referencias, barreras, universos conceptuales distintos, la realidad india, las prácticas prehispánicas y se refiere al mestizaje biológico. Pero esto, nuevamente, no es una contradicción del autor, sino las dificultades para escapar del potencial explicativo de ciertas categorías.

Es así como las ambivalencias e inconsistencias no son sólo un problema específico de las obras, sino del tipo de realidad que tratan de describir y articular ordenadamente y de las limitaciones de las herramientas con las que cuentan los autores para hacerlo. Desde aquí es posible abordar la problemática de las categorías y el trabajo del historiador.

consideraciones finales

La aparición de los mestizos fue una *incomodidad* para un orden que pensaba sustentado en la separación entre españoles e indígenas, un orden en el que la simplicidad de los dualismos era prácticamente su condición de posibilidad. De la misma forma que lo es para la elaboración de una explicación histórica al hacer movedizo el terreno del cual se quiere dar cuenta. Retomando la tesis de Gruzinski referida a la forma en que la complejidad y la aleatoriedad del mestizaje hace que los esfuerzos de comprensión del historiador sobre *el mismo se vean paralizados en cuanto a su capacidad para nombrarlos y taxonomizarlos, es posible hacer algunos señalamientos referidos al problema de las herramientas conceptuales. Esto, en dos planos: en primer lugar, en cuanto a la tranquilizadora nitidez con la que se usan ciertas categorías, específicamente para el caso que concierne a este escrito, raza y aculturación; y segundo, sobre el tipo de pensamiento desde el cual éstas se construyen.

Sobre lo primero, la preocupación se centra en los anacronismos en el uso de la terminología. Es claro que el pasado sólo es cognoscible desde las configuraciones de pensamiento del presente. Sin embargo, “no hay que confundir los instrumentos mentales de la época estudiada por el historiador moderno con los instrumentos científicos de los que dispone o utiliza. Hay que estudiar y analizar los primeros, definir y justificar los segundos”³⁰. Por una parte, limitarse al vocabulario de la época estudiada es “correr el riesgo de atenerse a las apariencias, a una captación superficial y renunciar a una comprensión y a una explicación profundas”. Pero, descuidarlo es negarse a reconocer la realidad histórica.

En este punto es posible recordar la precisión que hacen tanto Mörner como Olaechea sobre el uso del concepto de *casta*, aclarando que si bien están

³⁰ BATANY, Jean, CONTAMINE, Phillippe, GUENÉE, Bernard, LE GOFF, Jacques, “Plan para el estudio histórico del vocabulario social del Occidente Medieval”, en LABROUSE, Camile Ernest, GOUBERT, Pierre, LE GOFF, Jacques, SOBOUL, Albert, VIDAL, Pierre, otros, *Órdenes, estamentos y clases*, Madrid, Siglo XXI, 1978.

adoptando un término que usaron los mismos contemporáneos en América para designar a los grupos intermedios entre los españoles e indios, ellos lo emplean para designar el tipo de estratificación social de dicha época a la luz de una conceptualización de la sociología moderna. Se aclara de esta forma el desplazamiento conceptual. Sin embargo, no sucede lo mismo con el concepto de *raza*, pero, de nuevo, no por falencias de los historiadores, sino por los problemas y confusiones que rodean su significado. Biológicamente, una raza humana es un grupo que se distingue de otros por un conjunto de características físicas-anatómicas hereditarias. La primera clasificación racial se debe a Lineo en 1758, quien definió cuatro categorías: africana, americana, asiática y europea, y una de las últimas es la de Vallois, quien en 1967 reconoció 27 razas³¹. Se trata entonces de un concepto que se gesta con el afán taxonómico de las ciencias naturales a finales del siglo XVIII, lo cual llevaría a preguntarse sobre la posibilidad de usarlo y transferirlo a la época colonial en tanto que no es un dato objetivo, sino una construcción analítica a partir de un saber experto moderno.

Por otra parte, la pregunta sobre si en el marco de la sociedad colonial los elementos centrales eran el honor y la limpieza de sangre y hasta qué punto la raza en el sentido estricto de su definición era el eje de la estratificación, remite a un debate cuyo desarrollo, más que revelador sobre la temática en sí, lo es de la fluctuación constante de la terminología. Aquí es donde se encuentra un problema sobre el cual los historiadores deben estar atentos: si bien es importante hacer una rigurosa conceptualización al inicio del estudio histórico, esta no es un elemento aislado del desarrollo de la temática. En el caso de la obra de Mörner se constata con más claridad, sin que esto quiera decir que esté ausente de las otras. Este autor define de forma estricta el concepto de raza y luego lo usa de forma indistinta en el desarrollo del escrito. Igualmente, un problema que comparte con Olaechea es el de la definición de la estratificación social, en la medida en que al apelar a la sociología clásica, se ven presos una rígida trilogía: casta-estamento-clase.

Por otra parte está el concepto de *aculturación*. Como se anotó previamente, es un concepto complejo, que tiene muchos matices. Pero a pesar de esto hay un sustrato común. ¿Qué implica hablar de aculturación? Implica de cierta forma la asunción de un concepto monolítico de *cultura* como un sistema cuyas fronteras son discernibles, que, desde la antropología clásica de la mano de Taylor ha sido ampliamente difundido y con el que operan prioritariamente los historiadores.

Con el fin de cuestionar la idea de una cultura como una forma de totalidad, que sugiere una visión demasiado consensual de la misma, es preciso acudir a E. P. Thompson quien alerta sobre el hecho de que “el mismo término “cultura” con su agradable invocación de consenso, puede servir para distraer la atención de las contradicciones sociales y culturales, de las fracturas y las oposiciones dentro del conjunto”³².

³¹ GRESLE, François, PERIN, Michel, *Dictionnaire des sciences humaines*, París, Nathan, 1990.

³² THOMPSON, E.P, *Costumbres en común*, Barcelona, Editorial Crítica, 1995, p. 19.

Por consiguiente, el asunto no es tan simple como la imagen de una cultura *auto-contenida* que se traslada como tal a otro espacio, hay procesos de reacomodación muy complejos, de nuevo, los espacios intermedios. Así, los *límites*, las *fronteras* que separan a las culturas no son particiones impermeables. Para el caso del período colonial, bajo la polaridad indio-español, se encuentra que las formas de dominación no actúan exclusivamente entre indígenas y españoles, sino que al interior de este último grupo había pobres y marginales, de la misma forma que las sociedades indígenas eran altamente jerarquizadas. Por otra parte, entre estos *conglomerados* –como prefiere llamarlos Gruzinski– se da un acto complejo que genera afectos fronterizos e identificaciones, tipos peculiares de simpatía y choque cultural cuyos confines se encuentran hasta tal punto imbricados que son inseparables. Lo mismo sucede al problematizar el concepto de mestizaje en el sentido que aquello que se mezcla no es un elemento puro, sino ya mestizado.

Todo esto lleva a la pregunta: ¿cómo materializarlo en categorías operativas? ¿Cómo hablar de esto sin quedar atrapados en una red conceptual cosificadora? Afirmar, como lo hace el autor previamente citado, que “la verdadera continuidad de las cosas habita en el corazón de la metamorfosis y de lo precario”³³, resulta fundamental para complejizar la mirada de los historiadores, pero ¿cómo elaborar esa idea? ¿a partir de qué?

Esta problemática conduce al segundo eje, *a los hábitos de pensamiento en los que se gestan estas categorías*. Siguiendo a Norbert Elías en su crítica a las categorías sociológicas, el problema radica en la forma en que el conocimiento necesita de algo *inmutable* para poder pensarlo “con precisión”; es decir, en sus dificultades para pensar en movimiento³⁴. En esta medida, para operar sobre el mundo, el pensamiento debe taxonomizarlo, y esto se hace a partir de una serie de “pautas binarias”. Estas coordenadas inmóviles, a partir de las cuales se hace pensable la realidad terminan mostrándola como un conjunto de objetos en estado de reposo.

Aquí puede plantearse otra pregunta: ¿cómo atar la palabra a algo que no es “cosa”, y cómo al hacerlo ese algo se convierte en “cosa”? Este es el tema de las limitaciones de los medios lingüísticos³⁵ con que cuentan los historiadores. Los verbos y los sustantivos, la materia prima para tejer un discurso implican sucesividad y no pueden abarcar el carácter simultáneo de las dinámicas, los cambios y la movilidad de la historia. De esta manera, el historiador tiende a inmovilizar para comprender; según Gruzinski, “toma fotos” para detener las imágenes que son resistentes a toda simbolización pero que es preciso capturar con la *red sabia de los signos*. De tal forma que para este autor existe un “desfase” cada vez mayor entre nuestros instrumentos de pensamiento, nuestras preocupaciones y la realidad que nos circunda.

Este es un punto se materializa en el recurso a términos extraídos de las ciencias naturales, las cuales en su desarrollo moderno, se han reivindicado como capaces

³³ GRUZINSKI, Serge, *op. cit.*, p. 28.

³⁴ ELIAS, Norbert, *Sociología fundamental*, Madrid, Editorial Gedisa, 1995, p. 136-140.

³⁵ *Ibid.*, 132-134.

de “reducir todo lo que aparece como variable y móvil a las leyes eternas de la naturaleza”³⁶. La asociación que opera aquí, según Elías, es la de lo científico con lo inmutable. Por ejemplo, los actores usan metáforas espaciales como la *escalera social*, o la *pirámide* o las clases *altas* o *bajas*; y los teóricos sociales algo muy similar cuando apelan a *estratificación social* y *estructura social*, y en el caso de Olaechea a la *capilaridad* y *ósmosis* entre los grupos sociales, las cuales son metáforas prestadas de la geología, la arquitectura y la biología. Sin embargo, como lo muestra Gruzinski, el recurso a las ciencias naturales no resuelve el problema, ya que incluso un fenómeno físico de apariencia tan simple como la mezcla de fluidos permanece para los científicos, como un “proceso imperfectamente comprendido”³⁷.

Es así como al combatir con la *dura fachada* de los conceptos no hay una “solución”, en el sentido de un nuevo léxico que reemplace al anterior, lo que hay que hacer es comprender la complejidad subyacente a cada categoría. Por lo tanto, si bien no tenemos “otros conceptos” para reemplazar a los anteriores, lo fundamental es que ya no sea posible pensar en ellos bajo una forma *reificadora, que puedan verse en sus formas destotalizadas. De ahí la importancia de pensar el mestizaje como un proceso histórico donde los límites son difusos y lo que impera son los *espacios intermedios*. Enfrentarse al juntar, mezclar, tramar, cruzar, enfrentar, superponer, yuxtaponer, interponer, traslapar, pegar y fundir, que implican estas dinámicas, le recuerda al historiador los límites de su saber.

En síntesis, entender que *los mestizajes pertenecen a esa clase de procesos ante los cuales nos sentimos desarmados*, debe llevarnos a ser conscientes de los alcances explicativos de nuestro arsenal conceptual y, más que *reinventar* los conceptos, se trata de ser reflexivos con su uso. El historiador puede dividir el pasado en categorías, subdivisiones, asignar a cada elemento un lugar, pero sobre la sospecha de que el sentido histórico, tomando prestadas unas palabras de Foucault, “se sabe perspectiva y no rechaza el sistema de su propia injusticia, mira desde un ángulo determinado con el propósito deliberado de apreciar”³⁸.

³⁶ *Ibid.*, p. 136.

³⁷ GRUZINSKI, Serge, *op. cit.*, p. 48.

³⁸ FOUCAULT, Michel, “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en *Microfísica del poder*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p. 22.