

DOCUMENTOS

Inevitabilidad de la mezcla: una estrategia para “ser” y “parecer”

por

Jorge Martínez Ulloa

Sólo se puede existir en la mezcla. La pureza, tema de ángeles y fascistas, corrompe la sustancial humanidad de lo imperfecto: la misericordia.

Desde el “horizonte global”, eufemismo que esconde débilmente la supremacía brutal del país “sin nombre”, la búsqueda de la raíz, del origen y la pureza aparece como la única posibilidad de persistencia, de integridad y permanencia.

La identidad, buscada y percibida desde ese origen, se manifiesta como una substancia inalterable, como un ethos inoxidable que permite la frecuentación indolora del mundo. La búsqueda del origen surge entonces como la posibilidad de fundar y construir (sin notarlo...) una férrea armadura autoconsistente, impermeable y sorda al devenir y al conversar.

“Soy y estoy porque ya estuve, porque siempre fui”.

Desde la pureza originaria es posible desarmar la pregunta que implica la presencia del “otro”, lo extranjero. Ignorar esa sustancial desestabilización que implica el sabernos diferentes a nosotros mismos –a la idea cristalizada de nosotros– en el descubrimiento de cuanto del “otro” nos identifica. En el descubrimiento de “lo propio” en el “otro” está justamente la posibilidad de aprehender, pues se conoce en la medida que se reconoce en lo ajeno la factibilidad de lo propio. Aventurarse en la otredad, abandonarse a ella, significa aprender fragmentos del propio misterio, reconstruir la perspectiva de la propia consideración, avanzar en el reconocimiento del propio mestizaje.

Mestizaje entonces como mito originario, como des-originalidad. Como duda eterna sobre la pureza, allí donde la pureza no es la condición genitiva sino que la construcción a posteriori de un mito legitimador.

Mestizaje como única posibilidad generadora donde la fusión es la fuente de vida más verosímil.

Entre los numerosos baldones con que cargamos en nuestra condición de “sub-alternidad”, el “mestizaje” cultural-musical –con una fuerte connotación peyorativa– ha aparecido como una de las más potentes justificaciones del estado de subdesarrollo en que se encuentran las sociedades latinoamericanas.

El mito del “mestizo” traidor-yanacóna, exterminador y esclavizador de su propia raza original, ha servido para des-estabilizar y des-legitimar cualquier aná-

lisis concreto sobre las dinámicas de re-apropiación y re-funcionalización que todo proceso cultural posee.

Desde la negación del mestizo se castra la posibilidad de un camino propio de los americanos, deslegitimando a los actores de ese proceso liberador, así como consolidando la imposición implícita de modelos hegemónicos e invasivos con la aceptación de la dualidad: pureza del dominador versus pureza del indio. El mestizo, producto indeseable de la violación, no tiene la estatura moral para levantarse como alternativa viable. Tampoco sus productos poseen la dignidad para representar y narrar nuestra condición.

Pero todo el mundo es mestizo, de alguna forma y sólo desde la otredad se contempla la pureza.

No es extraño si en estos tiempos de ideológica "globalización" y ante el vértigo que representa la real superdominación económica, social, cultural y militar que se impone, surgen fuertes motivaciones a un refluir originario, a una constante "huida hacia las raíces", un "viaje al fondo de la semilla". Como si este escape hacia una condición "uterina", originaria, pudiera exorcizar la angustiada perspectiva económico-cultural que nos amenaza.

Es el momento de los "pueblos originarios", de la búsqueda de raíces. Ahora bien, más allá de lo legítima que pueda ser la poética seminal, esta búsqueda nos situará siempre en condiciones de constatar nuevos niveles de mestizaje, históricos y arcaicos, en un viaje donde el "origen" se asemeja a aquel horizonte del poeta: "Que siempre se ve más lejos, pues siempre está más allá...".

La búsqueda del origen como utopía, como norte de un caminar a-sintótico, pudiera ser un objetivo deseable si en la práctica concreta no llevara consigo la pedestre lucha por el poder real, por el espacio existencial, la atroz competencia de proyectos donde se niega la complementariedad. Donde la vida y el éxito de algunos se liga estrechamente a la muerte y el fracaso de otros.

En un sistema así definido el origen aparece como la razón última de la supresión del "otro", el no-originario: el diferente.

Allí donde algunos, desde el poder académico, otorgan universalidad a experiencias inmensamente nacionales —o locales— en detrimento del conocimiento concreto de realidades concretas. Es así como, por ejemplo, en la práctica de suponer a una cierta producción sinfónica de origen alemán un estatuto de universalidad respecto de las llamadas "escuelas nacionales" está, en contraluz, la acción etnocéntrica de una trilogía musicológica que, desde Hanslick y Adler a Schenker, establece y reconstruye una cierta visión de la historia musical para legitimar una secuencialidad "natural" y evolutiva, donde lenguajes tan disímiles como los de Bach y Wagner son unificados en un paradigma universalista.

Esta política de la deslegitimación cultural supone la pureza de esta evolución, así como la de su dinámica interna que tiende a justificar y explicar la perfección atemporal de la obra clásica. Es el discurso que desde un hipotético "centro" construye un eje discriminador de la producción periférica, donde la producción de la "obra maestra universal" sólo es posible en la coherencia y la permanencia de rasgos lingüísticos, típica del centro. Es en este proceso de cristalización de la forma y el estilo que se desconoce que es en la frontera, en la contami-

nación, donde pueden nacer y germinar los nuevos elementos, los únicos que pueden liberar al arte de la tentación manierista.

Este proceso de empoderamiento ideológico es simétrico con la autolimitación y la aceptación de una subalternidad que surge en la conciencia de los periféricos respecto de aquellos cuyo origen sí es claro y definido. La verdadera delimitación entre centro y periferia es sólo una cuestión mental y de reproducción ideológica. Si la potencia creativa corresponde a la homogeneidad y a la pureza, a la permanencia y al desprecio de la mutación, entendida como posibilidad monstruosa, entonces efectivamente la condición periférica es miserable. Pero esta afirmación es cotidianamente desmentida por la experiencia concreta de obras y creadores. Una y mil veces el "centro" académico vio consternado cómo su pesantez y rigidez era negada por la "liviana persistencia del ser" –para decirlo en términos de Kundera– que surgía, potente e impertérrita, en las obras periféricas, espurias y bastardas, en suma, mestizas.

En nuestro país la sentencia: "Esto nos pasa pues no tenemos identidad...", que permite explicar el monopolio clasista de la información sin necesidad de referirnos a los poderes reales de manipulación y control mediático, no sólo justifica una posición subalterna sino que lo más grave es que reproduce el episteme de la "pureza", negando posibilidades creativas y cuestionadoras a los "bastardos periféricos" que somos. Como si la identidad fuera una calidad, un algo que se posee o no. La identidad es irrenunciable pero a la vez es inasible. Es una construcción, un agregar nombres y calidades a un proceso mental, una construcción de coherencias y persistencias, de recuerdos y congruencias más que una esencia, un conocer-se/re-conocer-se más que un inventario de trazos distintivos estáticos y definidos de una vez y para siempre (o descubribles). No se puede carecer de identidad como no se puede no tener existencia. La identidad (en la metáfora del espejo lacaniano) es un distinguir-se desde la otredad como algo diferente de lo otro: el niño en brazos de su madre al contemplarse en el espejo distingue su "identidad" como una otredad respecto de lo que conoce: su madre. No puede él reconocer una sustancia in-material, sino que construye, discrimina, recorta porciones de un "se" hipotético y experiencial. Ese proceso del re-conocerse nos acompañará toda la vida como una construcción desde la otredad, asumiendo mutaciones, alteraciones y alteridades, respecto de las propias ideas anteriores, como el espacio de la creación posible¹. Vivir, finalmente, no es más que confrontar la propia otredad/novedad respecto de los recuerdos.

Concomitante con esta subalternidad ideológica respecto del "centro" cultural mundial, el horror al vacío que representaría la supuesta carencia de identidad, es aquella práctica que se afana en buscar "raíces puras", una cierta dignidad de origen para fundar una práctica artística legítima (un nuevo eje, puro, homogéneo y coherente: nacional). Es así que se busca el paradigma de "lo propio" como primer paso hacia la afirmación de un discurso estético válido, olvidando que ese mismo discurso se valida *per se*, en la irrefutable persistencia de las obras

¹Fages 1993:14-16.

y los motivos, en la testaruda experiencia creativa. Nada legitima mejor a la creación que el acto libertario que es su propia presencia.

Algunos folcloristas se han hecho portadores de este credo, presuntamente liberador, y han instaurado la búsqueda de la identidad nacional como base para una práctica cultural legítima. Obviamente esta identidad que ellos buscan la suponen allí, inalterable, al centro de las apariencias engañosas o más allá, como patrimonio lejano en el tiempo y el espacio. Lo que proponen entonces es un viaje a la raíz como presupuesto a la creatividad, allí aparecen formas cristalizadas, objetos de museo que "proyectan" y representan fuera de todo contexto como cadáveres disecados: la "cueca" chilena como espacio de la exclusión de muchas cuecas posibles y no menos chilenas. Esta búsqueda aristotélica de la identidad como substancia en la cual se fundan varias prácticas folclorizantes, basa en el origen la legitimación de todo acto creador, desconociendo el "acá" y el "ahora" como verdadero espacio para la reflexión creativa.

Esta lucha por el origen, esta tendencia centrípeta repropone, desgraciadamente y más allá de sus apariencias "radicales", las mismas condiciones que deseaba eliminar: un centro cultural –el supuesto "origen", definido siempre desde una situación de poder–, un conjunto de prácticas "legitimadas" que rápidamente se yerguen como bastión y vehículo de represión de lo "espúreo", esto es, de todo aquello que no concuerda con estas "prácticas originarias".

Este proceso se puede encontrar al interior de las comunidades mapuches de Santiago, donde sectores dominantes (sí, al interior de la subalternidad existen, también allí, dominaciones y hegemonías) niegan la posibilidad siquiera de que los jóvenes encuentren nuevas dimensiones de su "decir mapuche" y puedan reconstruir su anclaje cultural tradicional al ritmo prosódico del rap.

Se puede encontrar en la proliferación de "folklores" inventados, de grupos de danza y baile "chilenos" donde las mujeres, vestidas como lamparitas de velador, imponen una ética y una estética de la mujer-mueble, en la dinámica de la proyección histórica de personajes centrinos que, a lo mejor, jamás existieron y que si ahora existen, sólo lo hacen como reflejo del poder mediático de estos grupos y sus mentores.

La búsqueda del origen, en suma, nos repropone una dialéctica de la construcción identitaria completamente ideologizada, como búsqueda de una esencia que "está allí", aun bajo apariencias engañosas. Esta dialéctica entonces limita la vida cultural y creacional a una simple necropsia, a un hurgar en las vísceras de prácticas socioculturales, para encontrar esta esencia "originaria": chilena, étnica, de género, como se desee, o mejor, como lo desee el grupo que hegemoniza esta búsqueda.

Por experiencia más que por ciencia, sabemos que toda indagación en pos del origen nos llevará afuera de las fronteras de la ciencia, de la verosimilitud, para convertirnos en apologistas de una determinada "identidad originaria" e instrumentos inconscientes –en el mejor de los casos– de operaciones de represión y deslegitimación. De ese modo nos obligamos a descartar las porfiadas configuraciones de lo real, que nos llevarían a una refuncionalización constante de nuestras hipótesis y creencias así como al desmentido del "origen" buscado.

Si, de la mano de los presocráticos, consideramos la historia como flujo y la "identidad" como construcción (Parménides enseña!!!), el mestizaje aparece como la única condición posible, como estado y proceso, de toda cultura.

Hipótesis de la existencia periférica es, entonces, que no hay cultura —ni música— afuera del mestizaje.

Toda cultura nace de la mezcla, de la fusión. Si la "ciencia" es opuesta a la "ideología", donde ésta aparece como "la única posibilidad explicativa", una representación "científica" de la cultura necesita, en cambio, desmentir "un" origen o cualquiera teoría "originaria" para considerar los infinitos dosajes de la mezcla, la dialéctica de la hibridación. Ello es condición de la "cosa" como "posibilidad de observación", como fruto de "interpretantes infinitos" y "falseables".

Todo ello no es una condición americana, sino que la realidad de los datos y documentos de muchas culturas, como nos lo demuestran Toynbee, Eco, Lottman, Wittgenstein y numerosos otros pensadores.

Los americanos no somos más mestizos que tantos otros.

Nuestra música no es más mestiza que la de los alemanes, a pesar de los deseos de una cierta musicología "ideologizada" (curiosamente alemana...) que construye la "música alemana" como única posibilidad "universal", limitando a todas las otras músicas como simples "escuelas nacionales". Esta vocación "universalista" de la musicología alemana de las postrimerías del siglo XIX nos habla más de los límites de una realidad protoimperialista que de una bien afirmada vocación científica.

En nuestro país existió una institución que se proclamó como objetivo "controlar la música chilena", basando el razonar de su acción en el conocimiento fundacional de dicha tradición alemana. No obstante, esto se debió más a estrategias de poder institucional que a paradigmas de una mínima científicidad. Realizar el inventario de estas operaciones políticas será también objetivo de una educación musical.

Si el mestizaje americano es un mal-decir, típico del bárbaro, no olvidemos que las definiciones de lo "barbárico" difieren tanto como las lenguas que lo transmiten. Lo barbárico es atribución del "otro", en una dialéctica de la negación y de la anticultura.

La música creció y se desarrolló allí justamente donde existió la mezcla, la convivencia con lo "otro". No hay desarrollo afuera de la "otredad", ésta aparece como nuestro futuro posible, como construcción de una diversidad desde los límites de lo propio, pues "lo otro" aparece a nuestra percepción sólo cuando ya estamos listos para verlo. Aparece como "alteridad" pero sobre todo como "alteración", como mutación de nuestra propia conciencia, de nuestro propio entorno.

Los procesos de hibridación y mezcla, de "mestizaje" más allá de lo racial, son la condición de toda música, y no son privativos de nuestra condición americana. Más bien es verdad lo contrario, las limitaciones a que nos somete nuestra servidumbre económico-militar, las marginalizaciones de nuestra condición de proveedores de materias primas nos limitan a una retórica de lo "originario", como magra consolación de la pobreza real a que los "centros" mundiales nos obligan. Como proveedores de "indios" y "música étnica" para los etnomusicólogos del "centro", a quienes no le interesan los "indios sin plumas" de nuestras periferias

urbanas, como proveedores de "materias primas y puras" para la manipulación de los empresarios de la "world music".

Desde el centro se nos condenó a la paradoja de una doble condición: la repulsión a la malvada condición de quien devoró misioneros y la compasión y maravilla que despiertan los "buenos salvajes" a la Rousseau. De una parte, el horror que despierta la antropofagia y del otro la maravilla del indígena "ecológico" —último estereotipo del blanco. Sin embargo, existió también un centro que propuso una lectura "otra" de la antropofagia: la etnológica de un Metraux que estudia y analiza la modalidad simbólica del ritual antropófago de los Tupinamba². Es decir, prejuicios contra análisis concretos de realidades concretas. La repulsión y la maravilla anteponen una valoración ética al conocimiento. Metraux se esfuerza por considerar la visión del otro como condición para poder enjuiciar la propia realidad. Ni ángeles ni demonios, simplemente personas.

No es una casualidad si De Andrade, en su "Manifiesto antropófago",³ sigue los pasos de Metraux para reproponer una estrategia estética basada en la absorción de lo otro como paradigma americano. No es casual que ambos ensayos conocen la luz casi con simultaneidad. El brasileño afirma con este texto un incipiente "futurismo" americano, un vitalismo "ingenuista" que se solaza de su propia condición de devorador. Sin embargo, en De Andrade subyace la incapacidad de observar la antropofagia del "otro", aquel Metraux que, cual Gauguin, para escapar de su explotada situación de pequeñoburgués metropolitano, debe fagocitar e inventar "Tristes trópicos" como parábola de una imposible cristiandad en la Francia del capitalismo.

Habitar el mestizaje significa reconocer-se en la otredad, construir su imperfecta identificación en la aventura cotidiana del estar, del ser y parecer. Asumir su capital de incertidumbres puede ser la práctica más legítima para despertar en la creación, sin metas ni destinos trazados por supuestas carencias originales. La vía para fragmentar la subalternidad en el espacio de la gracia artística, allí donde los ángeles no osan pisar.

BIBLIOGRAFÍA

DE ANDRADE, OSWALD

1993 "El manifiesto antropófago", *Revista de Antropología*, N° 1.

FAGES, JEAN BAPTISTE

1994 *Para comprender a Lacan*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

METRAUX, ALFRED

1971 "L'antropofagia rituale dei Tupinamba", *Religioni e riti magici indiani nell'America Meridionale*. Título original *La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-Guarani*. París, 1928. Traductor al italiano Roberto Vigevani. Milán: Ed. Il Saggiatore, pp. 52-91.

²Metraux 1971.

³De Andrade 1993.