

**EXCAVACIONES POSCOLONIALES: ACERCA DE UNA ARQUEOLOGÍA DEL
MESTIZAJE**

**POSTCOLONIAL EXCAVATIONS: ABOUT AN ARCHAEOLOGY OF THE
MISCEGENATION**

(Reseña de *Arqueología del mestizaje. Colonialismo y racialización* (2020) de
Laura Catelli)



Foto de Abértano Colón Quiroga, Rosario, Argentina, ca.1910. (Catelli, 2020, p.19)

“—¡Mira el negro...! ¡Mamá, un negro!”
(Frantz Fanon, 1973, p.93).

Entenderán que se trata de un juego, proponer esta cita Fanon como pie de aquella foto. El retratado, claramente, no es negro. La cita corresponde a un pasaje de *Piel negra, máscaras blancas* (1973), en el que Fanon narra una situación en un tren

junto a un niño blanco que lo mira y exclama a su madre: “*Mira, Mamá, un negro*”. A partir de este *encuentro*, Fanon aborda los efectos de la mirada objetivante del blanco, la experiencia corporal del negro y, sobre todo, avanza sobre su propuesta de pensar el esquema corporal del negro como un esquema epidérmico racial. La foto (circa 1910), por otra parte, corresponde al archivo familiar de Laura Catelli: el retratado es su bisabuelo, criollo, que posa, disfrazado, *como si* fuera un cacique indio. Con esta imagen, la investigadora da comienzo a *Arqueología del mestizaje. Colonialismo y racialización* (2020), su más reciente publicación bibliográfica.

Laura Catelli es investigadora del CONICET y docente en la Universidad Nacional de Rosario, se dedica al trabajar con aproximaciones poscoloniales a la problemática racial en la construcción de imaginarios culturales en América Latina. Me interesa el contrapunto que surge del juego entre la imagen y la cita como un modo de ingresar a la lectura de este texto porque condensa la complejidad, en términos de imagen y visualidad, de los procesos de racialización coloniales y poscoloniales, que serán centrales para el abordaje del mestizaje que nos propone la autora.

El mestizaje, que bien podría pensarse como un tema agotado por el extenso abordaje que se ha hecho desde los estudios latinoamericanos, se nos presenta aquí, más bien, como *deuda* (tanto de los estudios latinoamericanos como de los estudios coloniales y poscoloniales) que se genera toda vez que el mestizaje es estudiado como concepto o categoría decimonónica, olvidando su pasado colonial. Es decir, este libro apunta a la falta de estudios que analicen el mestizaje en relación a los mecanismos de ejercicio de poder colonial. La autora aborda, entonces, el problema del mestizaje a partir del problema de la colonialidad. Desde este cruce, Catelli realiza un estudio arqueológico (Foucault, 2014) que expone al mestizaje como dispositivo colonial y explora los alcances de esta propuesta. En su exploración arqueológica, Laura excava en diversos textos e imágenes del archivo colonial que más que diluir la especificidad de lo trabajado enfatiza el carácter expansivo del mestizaje en tanto dispositivo del poder colonial. Para ello, realiza un estudio comparativo entre discursos visuales y textuales, que incluyen crónicas, pinturas y cartas, de los territorios de Brasil, La Española, la Nueva España y el Perú, entre los siglos XVI, XVII y XVIII.

La autora reconceptualiza al “mestizaje como un instrumento y como efecto discursivo del biopoder en el contexto de la colonialidad” (Catelli, 2020, p.76), cuyos alcances, visibles e invisibles, continúan ejerciendo poder en la actualidad. Reclama la importancia de una arqueología del mestizaje, entonces, no solo para descubrir las raíces coloniales de un legado decimonónico, sino también para comprender el colonialismo en el presente latinoamericano. El enfoque la lleva a centrar su análisis

en el control social de los cuerpos en las etapas tempranas de la conquista, con lo cual el eje del género se torna central, contribuyendo así a “desarticular el olvido en el que se funda la colonialidad del poder patriarcal en Latinoamérica” (Segato, 2011, citado en Catelli, 2020, p.34). Uno de estos olvidos (otro de los tantos) que Catelli desanda sucede cuando el mestizaje y, particularmente, el contacto sexual colonial, es abordado como “mezcla de razas”. La arqueología del mestizaje que realiza la autora a partir de los ejes del género y la raza propone, en cambio, un estudio de este como “una teoría racial que encubre una teoría del deseo sexual colonial” (2020, p.80). Laura nos lleva, paso a paso, por esta excavación que muestra al mestizaje como un dispositivo de poder colonialista y patriarcal.

Por último, Catelli aborda la dimensión imaginaria y el despliegue de la visualidad criolla a partir de un análisis de la pintura de castas, que encubre la violencia racial y de género, y presenta un relato que romantiza el control de los cuerpos. Lo característico de la imagen es que antecede y se anticipa a las formulaciones del discurso nacionalista del mestizaje que nos será legado, y son esos efectos encubridores del discurso criollo los que continúan funcionando en la actualidad.

Este abordaje implica ciertas operaciones de lectura e intersecciones disciplinares que Laura no solo señala como necesarias, sino que las explora rigurosamente. En primer lugar, el cruce entre los estudios coloniales y poscoloniales. Por un lado, la autora resalta la desconexión entre las teorías críticas al colonialismo y el archivo colonial, distancia que este libro atraviesa. Por otro lado, subraya la potencia de realizar intervenciones poscoloniales en los estudios coloniales. De manera tal que la arqueología que desarrolla la autora se nos presenta como una revisión poscolonial del archivo colonial. A su vez, indaga en el cruce entre Foucault y los estudios poscoloniales, actualizando las herramientas teóricas de este cruce al contexto latinoamericano. Esto también implica una recuperación y revisión de ciertas obras críticas sobre el mestizaje. Por último, el pregnante cruce entre los estudios poscoloniales y los estudios visuales que se aborda en el último capítulo en relación a la pintura de castas.

El mestizaje, un dispositivo colonial

Como primer paso, la autora realiza una investigación genealógica del concepto *mestizaje*, su aparición en tanto concepto científico, sus usos, su cooptación teórica. En ese sentido, resulta importante resaltar que el abordaje no se centra en la

llegada a las ex colonias de las teorías raciales europeas, sino que, justamente, demuestra cómo estas se *articulan* con las distintas perspectivas (europea, criolla, negra, indígena y de los propios mestizos) que ya habían desarrollado en el espacio colonial latinoamericano sus posturas respecto a los mestizos y el mestizaje. Así, el paradigma moderno de raza y la gestación del discurso biopolítico criollo comienza a comprenderse “en función de la red de relaciones de poder y de lucha de la colonialidad” (2020, p.47).

En segundo lugar, explora el extendido uso del mestizaje como metáfora teórica, principalmente en los estudios latinoamericanos. Señala un punto que me parece importante retomar y es la confusión que parece haber, ya advertida por Cornejo Polar (1994), entre mestizaje e hibridez, y atribuye esa inestabilidad a la falta de un estudio arqueológico del mestizaje. Revisa, entonces, el mestizaje en el marco del nacionalismo arielista, particularmente en la obra de Vasconcelos (1948) a partir de la idea de *raza cósmica*, y la manera en que este discurso olvida su pasado colonial (olvida recordando, dirá la autora).

Una vez delimitados los alcances del mestizaje en tanto concepto, se plantea la diferencia con lo que Silvia Rivera Cusicanqui (2010) llama “mestizaje de sangre” y Catelli, “mestizaje carnal” (2020, p.86). A partir del estudio de los primeros contactos sexuales en los albores de la conquista (cuando aún no había un claro control del espacio colonial), retoma la idea de “guerra de razas” de Foucault (2014) y explora los alcances de la “estrategia de alianza” en la conquista (Foucault, 2007). De esta manera, plantea al mestizaje como estrategia de conquista que se mueve en los ejes de la sexualidad y la raza, interpelando, también, la creación decimonónica de los romances fundacionales, en tanto encubren no solo la violencia colonial ejercida sobre los cuerpos de las mujeres, sino también “prácticas y discursos sobre el amor, el género, el sexo, en situaciones de dominación colonial” (Catelli, 2020, p.85).

En ese sentido, otro aporte de este libro es indagar en ese primer contacto sexual (que se presenta como un vacío teórico) en la conquista y avanzar en el estudio de la colonialidad del poder patriarcal, de manera tal que el mestizaje es comprendido entonces como una estrategia del poder colonial que se ejerce, en primer lugar, sobre los cuerpos de las mujeres indígenas (Catelli, 2020, p.141).

Quedan diferenciados, entonces, el mestizaje como concepto nacionalista y criollo, el mestizaje carnal como estrategia en la guerra de razas y el mestizaje en tanto dispositivo, argumento central en la propuesta de Catelli.

Nos interesa particularmente el vínculo que establece entre el dispositivo y los regímenes de visibilidad en relación al mestizaje, vínculo en el que se detiene para el

análisis de la pintura de castas que nos propone en el último capítulo, en tanto el dispositivo, según la definición de Foucault, aborda tanto “lo dicho” como “lo no dicho” (Foucault, 1983). Mientras que lo primero refiere a las relaciones de la forma (saber), lo segundo hace referencia a las relaciones de fuerza (poder). De esta manera, se aborda el racismo, tanto en sus modos visibles de operar (discursos y prácticas específicas de dominación y sujeción), como en sus modos invisibles (colonialismo interno y afectación de los cuerpos). Pensar el mestizaje como dispositivo permite explorar sus mecanismos de fuerza a partir de la oscilación entre lo discursivo y lo no discursivo, mecanismo propio de la racialización que Fanon ya señalara. El mestizaje, entonces, en tanto dispositivo de la biopolítica criolla, continúa vigente con profundos efectos a nivel subjetivo.

¿Imágenes de la mezcla? Interpelaciones a la visualidad colonial

En el último capítulo se exploran los alcances del dispositivo del mestizaje en la pintura de castas y el modo en que allí se prefigura la biopolítica criolla. Me gustaría detenerme en esta sección, puesto que encuentro muy potente el cruce entre estudios visuales y estudios poscoloniales que allí se desarrolla.

La pintura de castas es un género pictórico colonial criollo que crece ampliamente en el siglo XVIII, al punto de considerarse un género comercial transatlántico, y se caracteriza por mostrar y clasificar la mezcla de razas. El análisis que realiza Catelli busca, justamente, alejarse de la tradicional definición de la pintura de castas como muestrario o catálogo para pensarla, en cambio, como efecto discursivo de la guerra de razas, a la vez que como la prefiguración de la discursividad criolla.

El abordaje permite avanzar en la comprensión y el análisis de lo que Fanon denomina epidermización, que desde las teorías críticas al colonialismo latinoamericanas se ha trabajado desde el concepto de “colonialismo interno” (De Oto y Catelli, 2018; González Casanova, 2006; Rivera Cusicanqui, 2015). Si lo colonial opera en distintos planos, entonces es necesaria una “comprensión total” de la realidad colonial (Catelli, 2020, p.200). Es en esa dirección que las imágenes cobran especial relevancia para Catelli, en tanto permiten analizar el proceso de construcción de la biopolítica criolla desde el “locus dinámico de lo imaginario” para dar cuenta “de la racialización en cuanto proceso de subjetivación” (2020, p.200). La pintura de castas tiene otro atractivo y es su ubicación cronológica *entre* la época colonial y la poscolonial, en las décadas inmediatamente anteriores a las gestas independistas, lo

cual nos permite ver, por un lado, el diseño de una identidad criolla y, por el otro, “los sedimentos [coloniales] imaginarios, políticos y sociales que subyacen al concepto de mestizaje nacionalista y moderno” (2020, p.210).

La pintura de castas se nos presenta, entonces, ya no como ilustración de la diferencia racial, en tanto “mezcla de razas”, sino como un “efecto discursivo e imaginario del dispositivo de dominación puesto en marcha en la conquista mediante el mestizaje carnal” (Catelli, 2020, p.219) que encubre la violencia colonial del mestizaje en escenas domésticas complejas. Estas subrayan la idea de “cuerpos en contacto” (Catelli, 2020, p.245) y nos devuelven una reflexión criolla sobre la domesticidad, la familia y el ordenamiento político de la vida colonial, que encubre la violencia del control de los cuerpos organizada en torno a lo racial, propia del despliegue del dispositivo de la sexualidad en la colonia.

Catelli echa mano del concepto de estereotipo colonial de Homi Bhabha (2002) para analizar la pintura de castas en relación al colonialismo interno. El estereotipo es definido por el intelectual poscolonial como “una forma de conocimiento que vacila entre lo que siempre está en su lugar, ya conocido, y algo que debe ser repetido ansiosamente” (Bhabha, 2002, p.90). Es el mecanismo de inferiorización, que hemos llamado colonialismo interno, lo que se hace visible en la creación y repetición del estereotipo colonial, que se exporta al espacio transatlántico desde las colonias (mediante la pintura de castas) y cuya persistencia en el tiempo demuestra la estabilidad de los estereotipos raciales coloniales. De algún modo, podríamos decir que la *eficacia* colonial de la pintura de castas sigue *vigente*, en tanto, el estereotipo colonial actúa en el presente latinoamericano como efecto del dispositivo del mestizaje.

Quisiera volver a la foto del bisabuelo disfrazado de cacique y a la cita de Fanon, puesto que el juego que sugería al inicio se resuelve en términos “pulsión escópica” (Bhabha, 2002, p.101) que conecta la cita con la imagen. Esta pulsión determina uno de los rasgos principales del régimen escópico (Jay, 2007) colonial. La mirada del niño blanco acompañada de la expresión “Mira, un negro” se convierte en un mecanismo de subjetivación racial. Al respecto, Fanon dice: “El otro, por gestos, actitudes, miradas, me fijó, en el sentido en que se fija una preparación mediante un colorante” (1973, p.90). Catelli recupera este episodio para trabajar la pulsión escópica en la pintura de castas y demuestra cómo la mirada se convierte en un efectivo mecanismo del colonialismo interno cuya fuerza pulsional colonialista sigue funcionando en la actualidad latinoamericana. Este análisis, a su vez, lleva a confirmar

que “los proyectos biopolíticos del siglo XIX se gestan con antelación en los imaginarios criollos del XVIII” (Catelli, 2020, p.248).

Para finalizar me gustaría volver al vínculo entre el trabajo de Laura Catelli y los trabajos de Silvia Rivera Cusicanqui sobre la imagen, el colonialismo y el mestizaje. Cuando Cusicanqui (2015) explica su interés por la imagen, dice que encuentra allí retazos no domesticados del pasado. Es decir, la intelectual boliviana, se aleja de la imagen en tanto fuente documental para abordarla como pieza hermenéutica. Es en el cruce con las teorías críticas al colonialismo que la imagen se vuelve particularmente pertinente, en tanto las imágenes pueden expresar sentidos de un pasado no conquistado por los relatos totalizadores de las disciplinas y sus grandes narrativas, y porque permiten abordar aspectos no visibles del ejercicio del poder colonial (Rivera Cusicanqui, 2015, p.88).

Cuando Catelli plantea que la visualidad “antecede” al discurso criollo decimonónico del mestizaje (2020, p.198), no lo dice en el sentido de una secuencia cronológica, sino, por el contrario, en el sentido *anacrónico* de la anticipación. La imagen es sede de esa historia no cancelada cuya indagación reclama la arqueología como metodología de análisis. Laura lleva a cabo una investigación de estas características fundamental para los estudios latinoamericanos, porque tiene la valentía de hacer una arqueología ni más ni menos que del mestizaje, cuya visualidad colonial evidencia la persistencia de las ideas modernas/coloniales en la actualidad. Es así como la autora contribuye a desandar el camino que ha hecho del mestizaje un “lugar común difuso y desmemoriado de los imaginarios y las identidades latinoamericanas” (Catelli, 2020, p.83), y contribuye a ensanchar aquel sendero que lo sitúa “como un eje crítico fundamental para la interpretación de nuestros complejos diversos pasados y presentes” (2020, p.83).

Bibliografía

- Bhabha, H. K. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Catelli, L. (2020). *Arqueología del mestizaje. Colonialismo y racialización*. Temuco: UFRO/CLACSO.
- Cornejo Polar, A. (1994). *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad cultural en las literaturas andinas*. Lima: Horizonte.
- De Oto, A. y Catelli, L. (2018). Sobre colonialismo interno y subjetividad. Notas para un debate. *Revista Tabula Rasa*, (28), 229-255.
- Fanon, F. (1973). *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Abraxas.

- Foucault, M. (1983) *El discurso del poder*. México D.F: Folios Ediciones.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad, vol. 1. La voluntad del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2014). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: FCE.
- González Casanova, P. (2006). Colonialismo interno [una redefinición]. En A. Borón, J. Amadeo y S. González (comps.), *La teoría marxista hoy*. Buenos Aires: Clacso.
- Jay, M. (2007) *Ojos abatidos. La denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo XX*. Madrid: Alkal.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: Piedra Rota.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Segato, R. (2011). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En K. Bidaseca y V. Vázquez Laba (comps.), *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (pp.17- 48). Buenos Aires: Godot.
- Vasconcelos, J. (1948). *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana*. Buenos Aires: Calpe.

Fecha de recepción: 26 de abril de 2021

Fecha de aceptación: 19 de mayo de 2021

Licencia  Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.

