Corpus

Archivos virtuales de la alteridad americana

Vol. 11, Nº. 1 | 2021

Enero / Junio de 2021

Comentarios del debate. Carlos Masotta, Paolo Vignolo, Lucía Durán, Ella F. Quintal y Esteban Krotz, Claudio Alvarado Lincopi y Ivette Quezada Vásquez, Javiera Bustamante Danilo, José Guilherme Cantor Magnani, Andrés Góngora

Electronic version

URL: <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/4783>

DOI: 10.4000/corpusarchivos.4783

ISSN: 1853-8037

Publisher

Diego Escolar

Electronic reference

«Comentarios del debate. Carlos Masotta, Paolo Vignolo, Lucía Durán, Ella F. Quintal y Esteban Krotz, Claudio Alvarado Lincopi y Ivette Quezada Vásquez, Javiera Bustamante Danilo, José Guilherme Cantor Magnani, Andrés Góngora», *Corpus* [En línea], Vol. 11, Nº. 1 | 2021, Publicado el 29 junio 2021, consultado el 03 julio 2021. URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/4783> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.4783>

This text was automatically generated on 3 July 2021.

Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial 2.5 Argentina (CC BY-NC 2.5 AR)

Comentarios del debate. Carlos Masotta, Paolo Vignolo, Lucía Durán, Ella F. Quintal y Esteban Krotz, Claudio Alvarado Lincopi y Ivette Quezada Vásquez, Javiera Bustamante Danilo, José Guilherme Cantor Magnani, Andrés Góngora

"Lo vamos a tirar" o las lecciones del pedestal

Carlos Masotta

IMAGEN 1 "Antimonumento a Julio Argentino Roca. Grupo de Arte Callejero, 2004. Foto: Archivo GAC.

- 1 Los movimientos antirracistas y feministas tienen algo que decir a esas viejas estatuas que adornan como monumentos las ciudades del continente. Las colaboraciones de los colegas en este Debate muestran elocuentemente la diversidad de formas, complejidades y potencias de ese proceso. La iconoclasia monumental es tan antigua como los monumentos, pero la emergencia de estos nuevos movimientos sociales y la diseminación de casos en América y Europa durante 2020 parecen estar dando un giro y una apertura (¿inesperada?) a la cuestión.
- 2 La toma política del espacio urbano lo interpela ahora con su propio carácter emancipatorio. Es con esta renovada mirada que, a su paso, las esculturas son develadas por segunda vez como verdaderos monumentos de sumisión. Para América Latina el giro es doble, pues ahora, a través de sus figuras, los monumentos expresan capítulos de un pasado ominoso y el compromiso renovado de las historias nacionales con ese pasado y con su evocación. El caso chileno ha encarnado este doble giro de forma contundente. Reconociendo la riqueza del campo de observación y especulación que se abre, busco un punto de apoyo y concluiré mi participación con un comentario sobre el pedestal como un centro de gravedad singular del dispositivo monumental a la luz del nuevo contexto y en diálogo con los otros textos del Debate.
- 3 La imagen del pedestal vacío que sostenía la estatua de Baquedano observado por Javiera Bustamante Danilo me parece especialmente ilustrativa. Luego de las manifestaciones, las fotos de Álvaro Hoppe lo muestran en una soledad inquietante (Márquez y Hoppe, 2021). El pedestal se encuentra ahora rodeado de un muro

custodiado por soldados. Un etnógrafo desprevenido podría interpretarlo como la escena de un culto a esa roca. Unos años antes, y casi como una anticipación, la obra del artista Andrés Durán "Monumento Editado" (2014) reunía fotografías de distintas estatuas en la ciudad de Santiago que las mostraba como si hubieran sido fagocitadas o casi reemplazadas por sus propios pedestales duplicados.

- 4 El pedestal solitario de Baquedano tuvo un antecedente en el caso del monumento de Colón de la ciudad de México cuando en octubre de 2020 diferentes colectivos difundieron la campaña "Lo vamos a derribar". El gobierno municipal respondió retirando la estatua y rodeando al pedestal con una valla con custodia policial.
- 5 ¿Qué habría sido de los sentidos de grandeza y del dominio de las alturas sin la ayuda de los pedestales?
- 6 Muchos años antes, el poeta colombiano Rafael Pombo ya había mencionado algo del mismo problema en su poema "La estatua y el pedestal" publicado originalmente en 1871.

—¿Osas compararte a mí?
Dijo al Pedestal la fatua
Estatua;
Yo asiento los pies en ti,
Toco el cielo desde aquí,
Y en pensándolo, vil trasto.
Te aplasto.
—Vamos despacio, dijo él
Tan alto, sale el juicio
De quicio,
Y la memoria es infiel.
Dime, si cambio el nivel.
Si en mí no te sostuvieras,
¿Dónde fueras? (Pombo 1957, p. 476)

- 7 Para la historia de la monumentalística moderna, la "fábula" de Pombo es sugerente por lo menos por dos motivos asociados a su año de publicación. En primer lugar, la reflexión es contemporánea al auge de la "estatuomanía, una patología que fue identificada en esos términos hacia finales del siglo XIX (Augulhón, 1994) y que constituyó el paso decisivo que dio la escultura realista en el espacio urbano hacia el culto a la personalidad en la diseminación del monumento conmemorativo. En segundo lugar, y para nosotros más importante aquí, el diálogo que imaginó Pombo podría haberse dado entre la famosa estatua de Napoleón y la enorme columna que lo sostenía antes de ser derribada durante la Comuna de París, unos meses antes de publicarse su poema (3,50 y 40 metros respectivamente).
- 8 El pedestal es el lugar clásico de la inscripción monumental. En ellos se instalan las placas y las leyendas con la información sobre la personalidad evocada y, frecuentemente, sobre los impulsores de la obra. Es como si las estatuas no se bastaran por sí mismas, como si necesitaran de esa parafernalia en tanto soportes materiales y simbólicos para su localización en el espacio y en el tiempo.
- 9 En la inscripción decimonónica de pedestales se repitió la figura de una mujer que, a los pies de la estatua del personaje ilustre, era presentada como alegoría de la Historia, la Patria, la República. Su cuerpo, con frecuencia semidesnudo, se estiraba sensual con una mano en alto en gesto escritural o en actitud de ofrenda (la estatua de Baquedano contó con una). Posiblemente el caso más extremo en América Latina sea el

monumento a Colón de Santo Domingo. Cuenta con una estatua de la indígena Anacaona escribiendo sobre el mármol la frase "Ilustre y esclarecido varón Don Cristóbal Colón".¹ Con el gesto congelado de estas alegorías, y mientras no sean intervenidos o derribados, tal temporalidad del monumento está siempre siendo inscripta, tal como señala Lucía Durán en este dossier.

- 10 En esa inscripción se encuentran por lo menos tres tiempos. El que evoca la estatua, el de los que la instalaron y el contemporáneo que le rinde culto o la impugna. Ante las contradicciones y luchas intestinas que pueden desplegarse entre ellos, la moderna noción de patrimonio es utilizada frecuentemente como coartada oficial para su pacificación. El movimiento indígena es el que ha impugnado la temporalidad patrimonial. El caso de Ecuador expuesto por Lucía Durán y Edu León se muestra con toda su contundencia.
- 11 La diversidad de los casos tratados sugiere que los movimientos sociales que cargan contra los monumentos adoptan al menos dos direcciones. En un caso la impugnación de la figura representada es un objetivo explícito (por ejemplo, contra las estatuas de Colón en torno al 12 de octubre). En el otro, el movimiento social tiene otros objetivos que no apuntan en su origen a ningún monumento pero que, en su avance, se encuentran con ellos (por ejemplo, las Madres de Plaza de Mayo en torno a la Pirámide, o el alzamiento chileno en relación con la estatua de Baquedano, o en Ecuador con la ciudad patrimonial). La iconoclasia involucrada no es del mismo tipo en cada caso. En el primero parece no ser estrictamente tal, pues no conlleva un movimiento de impugnación radical sobre los monumentos en general. Es más, frecuentemente supone la instalación de monumentos alternativos (en Buenos Aires, el de Colón fue reemplazado por el de Juana Azurduy). Mientras que el segundo caso parece comprender una impugnación de la lengua monumental en su extensión y cualquier monumento podría ser objeto de esa crítica, pues ya no se sospecha de la figura evocada sino del mismo dispositivo monumental (de su imposición, como comenta Carolina Pizarro con el caso del ataque a la estatua de José Martí).
- 12 Indudablemente una tercera opción es la que lleva a ambos movimientos a relacionarse y/o confluir. Los ataques a las estatuas de Colón y de algunas figuras esclavistas en las marchas realizadas por el asesinato de George Floyd en 2020 fueron efecto de la indignación por el crimen racista antes que por esas estatuas en sí mismas. En Buenos Aires, los reclamos por la remoción del monumento al general Roca como representante de la llamada "Conquista del Desierto" en contra de los pueblos originarios de la Patagonia se inició en 2003/4 con marchas que se desprendían de las rondas semanales de las Madres de Plaza de Mayo en torno a la Pirámide (Masotta, 2006).
- 13 En la articulación de tales movimientos otra característica novedosa es la participación de artistas.² Conuerdo con Paolo Vignolo en que las estatuas se deben sentir mejor y más contemporáneas con las actualizaciones recibidas. Finalmente, los monumentos son parte del campo del arte. La aleccionadora historia de la "Muñeca de la Libertad" impulsada por el artista Camilo Conde, el grupo Mujeres Creando que vistieron de chola a la estatua de la reina de España en Bolivia y el busto a Comanche del grupo colombiano CaldoDeCultivo, comentado por Andrés Góngora, muestran lo diverso y extendido de la práctica.
- 14 En la Argentina, el Grupo de Arte Callejero (GAC), con sus intervenciones al monumento a Roca de la ciudad de Buenos Aires iniciadas en 2003, ideó un logo que fue pintado en

esténcil sobre el pedestal de la estatua (Imagen 1). El pliegue reflexivo de la acción visual remite a las retóricas involucradas en el ejercicio monumental (el logo no identifica a Roca sino a cualquier monumento, o más específicamente la relación estatua-pedestal). Lo que Claudio Alvarado Lincopi e Ivette Quezada Vásquez bien caracterizan como saturación, en su dispersión, desmonta el sentido oficial exponiendo, a su vez, las operaciones de sentido involucradas hegemónicamente. Es decir, señalando al monumento lo delata como dispositivo. Se desbarata su coartada historicista. No es casual la extensión o los efectos que la iconoclasia monumental tiene sobre otros espacios culturales como museos, textos literarios o escolares, tal como comenta José Guilherme Cantor Magnani.

- 15 La intervención al monumento se fusiona con el lenguaje de la consigna emancipatoria. El caso de la intervención feminista del monumento a los Montejo, comentado por Ella F. Quintal y Esteban Krotz, es muy interesante en el mismo sentido de esos desplazamientos (desde la crítica al colonialismo a la del machismo). Me pareció muy elocuente la observación de las expresiones que circularon vinculadas a tales movimientos: "vamos a tirar el racismo y la discriminación"; "tiene que caer" (el patriarcado) que, como dicen los autores, van "muy bien con la idea de tirar estatuas".³
- 16 Si las estatuas no contaran con pedestales no podrían ser tiradas. Podrían destruirse, claro, pero la escena de derribo es sin duda más potente pues se trata de la inversión del sentido original del dispositivo que las puso de pie. La escena monumental y la iconoclasta tienen en el pedestal un mismo punto de anclaje. Con todo, ambas escenas no son, por espectaculares, autónomas. Son capítulos de procesos más extensos. Cuando la multitud interviene desde el llano en el espacio de la ciudad, aplica a los pedestales del poder la misma advertencia que estos le hacían a la estatua en el poema de Pombo: Dime, si cambio el nivel./Si en mí no te sostuvieras,/¿Dónde fueras?
- 17 Se suele asociar a los monumentos con la memoria. Tal vez demasiado. En un artículo reciente Enzo Traverso (2020) advertía que la *damnatio memoriae* (condena de la memoria) romana no es equivalente a la iconoclasia de los movimientos populares, porque la primera era función de los poderosos. No es la búsqueda de olvido lo que los mueve sino contar la historia de una forma no exclusiva, ni excluyente como suele ser la monumental. Sin pedestales.
- 18 Con nuestros textos coincidimos, sin haberlo planificado, con el 150 aniversario de la Comuna de París. Aquel movimiento insurreccional que tuvo en el derribo de la Columna de la Vendome un momento de clímax. Si los aniversarios señalan algo, es posible que nos encontremos en un momento particular dentro de la singular tradición de narrar el pasado de la comunidad nacional. O, mejor dicho, dentro del malestar de esa tradición. O, más aun, dentro de la tradición de ese malestar.

El derrumbe del *estatua quo*

Paolo Vignolo

- 19 Es temprano cuando llego a la plazoleta del Rosario, en pleno centro histórico de Bogotá. Alrededor del gran pedestal vacío solo hay grupitos de hombres de media edad, tomando tinto de pie. Son esmeralderos, aprovechan que los rayos del intenso sol del

altiplano iluminen las piedras para poderlas cotizar. “Hey mister, colombian esmerald!”. *Business as usual*.

- 20 Lo único que anuncia los preparativos del paro nacional, el tercero en dos semanas, son los muchachos de los escuadrones antimotines, arrinconados en las calles aledañas. Teclean compulsivamente en sus celulares para pasar el aburrimiento, descargar la tensión. En pocas horas podrían volverse máquinas de guerra en contra de otros jóvenes de los mismos barrios populares.
- 21 Los indígenas misak están en la avenida, preparándose para pintar un enorme mural. Son ellos que hace 6 días derribaron la estatua de Jiménez de Quesada, el conquistador celebrado como fundador de Bogotá. A eso vinimos: a dar una clase a la calle, ya toda una tradición bogotana en momentos de movilización social. “Monumentos insurrectos” propuse llamarla en homenaje a ese dossier de la revista argentina *Corpus*. Ya lo hablamos con mis estudiantes de “uso público de la historia”: no va a ser una clase, va a ser un círculo de la palabras alrededor de un pedestal vacío.
- 22 —De una profe; nosotros sacamos el afiche. Vamos a comentarlo en la asamblea, seguro mucha gente se anima— me contesta la representante estudiantil.
- 23 Es una emoción verlos llegar: después de más de un año de clases virtuales, nos encontramos en la calle sin ni siquiera haber pasado por un salón. Poco a poco la plaza se anima. Muchas banderas de Colombia, la mayoría al revés. Como el país. Con el rojo arriba, en protesta a la brutal represión policial de las últimas semanas: 47 víctimas, 973 detenidos de manera arbitraria, 12 casos de violencia sexual, según Indepaz. Y desaparecidos, muchos desaparecidos, nadie sabe con precisión cuantos...
- 24 El clima sin embargo hoy es más relajado. Será por el gusto de volverse a ver, después de tanta cuarentena, con amigos, vecinos, colegas...El estallido social también es eso: reencuentro, socialidad, fiesta, en medio de una pandemia que arrecia como nunca. Llega un equipo de sonido y ya podemos comenzar. La artista Marcia Cabrera acepta la invitación de último minuto, agarra el microfono y suelta su voz seductora, su letra potente que vibra con la indignación que nos habita. La gente se acerca, unos se sientan. Ya somos muchos. El Tata Miguel, en atuendo tradicional misak, abre el círculo de la palabra:
- 25 —Atendiendo el mandato de los mayores, decidimos quitar esta estatua de acá. Queremos encontrar un camino para poder contar una mejor historia. Porque si la historia la contamos siempre de un solo lado, no puede haber paz. Es un acto simbólico en búsqueda de una paz verdadera. No es tanto una respuesta, es una pregunta: a partir de aquí, ¿cuál va a ser nuestro futuro?
- 26 Jefferson Chiminisqué, entre los pocos estudiantes indígenas becados en una universidad privada, sabe cómo hablarle a sus coetaneos:
- 27 —Esto es un buen espacio, donde podemos dialogar. Y preguntarnos del porqué y del para qué. En Popayán la estatua de Belalcázar estaba en el morro de Tulcán. Tul para nosotros es....algo así como una huerta casera. Un sitio sagrado, para nosotros: lugar de ceremoniales y plantas medicinales, donde honramos a nuestros muertos. Imagínense ustedes que encima de un sitio sagrado es erigida una estatua de alguien que masacró, violó e invadió a su pueblo. Eso nos duele. Nosotros no fuimos descubiertos, fuimos invadidos. Eso no se puede olvidar. Con ese acto, siento que nos liberamos.
- 28 Irrumpe un traseúnte desde atrás: -“Qué habría que hacer con los símbolos de la religión?

- 29 —La primera vez que tumbamos una estatua, yo dije: ahora sigue la Biblia —replica Jefferson— También hay que tumbarla, pero eso si es más berraco. Porque nos la metieron acá, en la cabeza. Nos dijeron cierren los ojos. Y el indio cerró los ojos. Cuando los abrió el indio tenía la Biblia y el español tenía sus tierras y todas sus riquezas.
- 30 Risas, aplausos. Me toca a mí. Un par de indicaciones protocolarias sobre la importancia del distanciamiento social, el respeto mutuo para poder dialogar desde el disenso. Y, crucial, que circule la palabra.
- 31 —El gesto de la comunidad misak, en medio del temblor social que está sacudiendo al país, abre el debate a una memoria de más larga duración. Ya no se trata solo de la reforma tributaria y del gobierno de turno. Nos interpela sobre ese régimen icónico dominado por figuras de hombres, casi todos militares, casi todo de origen europeo. Son el legado de un país que hace poco se representaba como católico, hispánico, castizo y blanco, o mestizo con anhelo a blanquizarse. Todo eso se cayó con la constitución pluriétnica y multicultural del 1991: pero implementar esa constitución ha sido un trabajo arduo, difícil...Y el espacio público todavía está dominado por ese tipo de monumentos, lenguajes, estéticas. El problema no es a nivel historiográfico quién era Jiménez de Quesada, sino a quién ofende la memoria de esta estatua hoy. Porque la memoria es un problema del hoy y abre perspectivas de futuro. Qué país queremos construir a futuro depende también de qué decidamos hacer con ese pedestal vacío....
- 32 Se acerca Patricia:
- 33 —Yo soy vecina del barrio y tuve una discusión con otros vecinos que están escandalizados porque se está irrespetando la historia patria. Pero la historia no es un monumento, no es un objeto, no es algo petrificado. Claro, ellos quieren que se siga contando la historia que conviene a ellos. Sería lamentable que la estatua volviera ahí donde estaba. La historia es hechos y relatos. Los hechos no se pueden cambiar, los relatos sí. A veces hay que cambiar los relatos para poder cambiar los hechos a futuro.
- 34 A propósito:
- 35 — “¿Dónde está la estatua?”
- “¿La tienen los misak?”
 - “¡Se la llevó la policía!”
- 36 — “No, la tiene la alcaldía.”
- 37 Así parece. Me gustaría contar lo que pasó en Santiago de Chile con la estatua de Baquedano: monumento ausente, patrimonio blindado, imagen bélica de un espacio vaciado de toda vocación de bien público. Pero no hay tiempo, la palabra ya está andando y no hay que detenerla. María José tiene un letrero pintado a mano: “Patrimonio con la P de protesta”.
- 38 —Yo vengo con mi cartelito. Nosotros crecimos con la historia de héroes, de grandes personas. Todos hombres además, una historia bien machista. Si algo aprendimos como estudiantes de historia es que hay que cambiar esta perspectiva de los héroes, de los próceres, y construir entre todos una historia desde abajo.
- 39 Nos enredamos un poco con el cuento de los tapabocas. A pesar de la amplificación, a ratos se escucha mal. Quien se lo quita se siente en deber de justificarse. Toca explicitar que no es necesaria la prueba del COVID 19 para tomarse la palabra.
- Me llamo Camilo, quiero preguntarle a los compañeros misak: ¿Cuál es su propuesta? ¿Qué les gustaría representar acá en ese espacio público?

- Nosotros —contesta Jefferson— no queremos algo ergido aquí, que diga “Yo soy el grande...”
Más imposición...esas cosas que implica un pedestal. Eso es un territorio sagrado de los muisca. Nosotros, misak abrimos la puerta, ahora es el hermano muisca que tiene que entrar a hablar y actuar.
- 40 Francisco, vecino del barrio, tiene una sugerencia: que la avenida se llame Vicachá, el antiguo nombre muisca del río San Francisco. Interviene Sebastián:
- 41 —Yo soy profesor acá en ese claustro, en la universidad del Rosario. La memoria no es nada sin territorio. Hay que construir otros espacios públicos posibles, donde todas y todos quepamos y podamos sentirnos representados. Hay mucha gente en contra de lo que ustedes han hecho, y lo que ha hecho el movimiento negro en Estados Unidos y los movimientos anticoloniales en Europa y en toda América Latina...Dicen que están borrando la historia. No. Están haciendo historia, le están añadiendo una nueva capa de sentido. Lo que estamos viviendo es un acontecimiento histórico. Dicen que eso es vandalismo. Yo pregunto: ¿Hasta qué punto los procesos de patrimonialización han sido violentos, excluyentes y vandálicos? Discutamos sobre qué hacer. Mi hermana, por ejemplo...ya no la veo, estaba acá...mi hermana propone hacer una huerta urbana, en ese momento que hay desabastecimiento y hay una seguridad alimentaria precaria...
- 42 “Sí, una huerta, un Tul. “Como lo del morro de Tulcán en Popayán”, repiten varias voces. Algo que quizás no se ha subrayado lo suficiente, en ese debate sobre las estatuas, es su carácter profundamente antropocéntrico: la representación del hombre que se destaca sobre la naturaleza para domesticarla. El héroe civilizatorio que domina las tierras salvajes. Quizás llegó el momento de imaginarse formas de monumentalidad más orgánicas, menos apolíneas y más dionisiacas, que busquen la integración del yo con el mundo y no su separación tajante. Adriana también es estudiante del curso. En su intervención resuenan los debates en clase, noto con cierta vanidad docente:
- 43 —Son muy estáticas estas estatuas, ¿no? Se quedaron como suspendidas en el tiempo. ¿Cuál es el afán de poner otra cosa ahí? A mí me parece que el solo hecho que quede un pedestal vacío, ya nos dice mucho: marca un hito.
- 44 “Afortunado el pueblo que no necesita héroes”, decía Bertold Brecht. Y que quizás no necesite estatuas tampoco, me atrevo a comentar antes de pasarle el microfono a una mujer que va en contravía:
- 45 —Yo estaba preocupada y triste cuando escuché la noticia...No quiero sonar contradictoria: respeto mucho la decisión que ustedes tomaron. Apoyo que sea un acto de libertad. Pero es como si tumbáramos a Simón Bolívar, después que luchó tanto tiempo...No es simplemente botar la estatua a la basura. Porque así mismo, si nosotros ponemos otra cosa, puede llegar otra generación y decidir hacer lo mismo.
- 46 “¡Esta parte de nuestra historia no nos representa!”, grita alguien...Se calientan los ánimos, alcanzo a ver que se prenden pequeñas discusiones a los alrededores del círculo. Pero en el círculo se retoma la palabra. Gracias también a la emotiva intervención de Amada:
- 47 —El acto simbólico de los misak es un acto que nos invita a la transformación. Y creo que todos estamos de acuerdo que necesitamos transformar esta sociedad. Es un acto de sanación, porque tenemos que sanar esta sociedad. ¿Sanarla de qué? Del colonialismo, del clasismo, del racismo, del machismo...Necesitamos símbolos nuevos, que nos inviten a construir un tejido social más justo y solidario, que nos permita un lugar común en esta tierra. Y que lleguen tiempos nuevos y que lleguen tiempos mejores...

- 48 Johan era de los más agitados en las últimas filas:
- 49 —Pienso que haber tumbado la estatua de un *man* que puso a sangre y fuego todas estas tierras es algo que tenemos que celebrar. Esa gente que siempre nos ha tenido bajo el yugo...Como se han pillado todos esos parches pintando...en el lenguaje de la calle se ve que estamos cansados de un estado opresor. Eso no son nuestros símbolos patrios. Los símbolos deben ser la vida, la naturaleza, los murales...ese es el cambio social y no debemos soltar porque en mis 40 años nunca había visto un cambio así...¡Qué sigamos en la lucha!
- 50 Los alegatos se aplacan y toma el micrófono un muchacho tímido, un maestro de primaria que confiesa estar nervioso al hablar en público.
- 51 —Les agradezco a los misak, porque nos están dando una lección sobre cómo repensar la historia. Yo creo que la historia no hay que borrarla, eso es lo que hacen desde arriba. Hay que resemantizar. Jiménez de Quesada está muy presente en lo que se cuenta en las escuelas. Nos enseñan que llegó...y nos civilizó. Pero, ahora desde este gesto, podemos problematizarlo en clase, eso nos invita a hacer pedagogía de la historia. Porque la historia es viva, las identidades son múltiples, variables, no son fijas... ¿Cómo pasar de una historia lineal a una historia como la tienen ustedes, cuando tejen sus mochilas, cuando mambean y nos enseñan que la palabra camina?
- 52 Y la palabra camina, hasta corre. Muchas manos levantadas. Se me viene a la mente el travestismo de la fiesta barroca y del performance pop. Alcanzo a recordar la chola globalizada de La Paz y las esculturas con pelucas afro en Cartagena. Quisiera citar la diferencia entre colonialismo y colonismo...pero no hay espacio para sutilezas teóricas. Las voces se superponen:
- 53 —Soy afroindígena, pertenezco a un resguardo indígena. Estoy enojada. Considero que se pueden colocar otro tipo de estatuas, es realmente importante que todos los líderes colombianos estén ahí.
- 54 —¿Más estatuas? ¿Por qué no las metemos todas en un museo?
- 55 —Sí, a conversar entre ellas.
- 56 —Esta protesta la están moviendo los jóvenes y las estatuas. Caen los unos, caen las otras.
- 57 —Tenemos que rescatar los lugares sagrados. No podemos permitir que las reservas naturales se sigan construyendo. El territorio no es un apartamento. El territorio es de las nuevas generaciones. Yo quería venir con mi hijo hoy, pero lo dejé en casa por el miedo que haya tropes, que haya violencia. No es justo.
- 58 —Tenemos esa idea romantizada que el patrimonio es esa identidad que nos identifica a todos como nación, como territorio. En realidad el patrimonio incomoda.
- 59 Yo sé que hay una sincera preocupación entre los colegas de historia del arte, de patrimonio. Tengo un amigo que trabaja en el Ministerio de Cultura, quien es cómplice y aliado en todo lo que está pasando en el país. Cuando le envié el afiche de Monumentos insurrectos me contestó con un chat: “Sí, muy insurrectos...me van a volver adicto a la Mylanta”. Y anexa la carátula de un libro: *La destrucción del arte. Iconoclastia y vandalismo desde la Revolución Francesa*. Claro, qué encarte para los que se ocupan de patrimonio. El problema no es la estatua en sí, es lo que la estatua representa. Para muchos de nosotros las estatuas son una marca que nos ayuda a recordar porqué, por tantos años, en esta plaza estuvo una estatua de un señor llamado

Jimenez de Quesada. Y eso es importante, eso también es un acto de memoria. Le toca a Marcela:

- 60 —Ustedes con sus palabras y sus gestos me dejan unas preguntas grandes. Hablan no solo de justicia histórica y social, sino de justicia espiritual. La justicia espiritual, ¿qué significa eso? Poco a poco en Colombia nos hemos ganado el derecho a la memoria. Los movimientos sociales, las organizaciones de víctimas desde los años 80 hemos tenido que salir a la calle a pedir que se cambie la manera de recordar lo que somos, nuestras vidas mismas, nuestra manera de vivir el mundo.
- 61 Como italiano que vive en Colombia hace casi 30 años, no deja de asombrarme la capacidad de la gente de este país de luchar por la memoria. Viene de lejos. Recuerdo el primer grafiti que vi en una pared de la Candelaria, recién llegado a Bogotá. Era el 1992, se conmemoraban los 500 años del mal llamado descubrimiento de América: “Jamás aceptar carabelas de los desconocidos.” Ana me pide la palabra, sobre el tapabocas el pañuelo del CRIC, el Consejo Regional de los indígenas del Cauca:
- 62 —Si podemos tumbar una estatua que está ahí hace siglos también podemos tumbar a un gobierno de la muerte que nos tiene sometidos. Pero no lo pueden hacer solo los misak. Aquí han hablado muy bonito los estudiantes, los profesores, pero también quiero darle la voz a aquellos que no se han formado académicamente. Me honra y me enorgullece tener aquí a los compañeros de las barras del Santa Fe.
- 63 Y le pasa el micrófono a Ernesto, que se dirige a los misak que nos acompañan con un gesto de respeto, como casi todos los que han hablado antes que él
- 64 —Los que tienen la oportunidad de ir a la universidad, los felicito, porque ustedes se forman de una manera diferente a como nos toca a nosotros, en los barrios. Como organización futbolera no estamos de acuerdo con el modelo de gobierno que nos atropella. Ni con el sistema de salud, ni con el actuar de la policía, ni con la falta de oportunidades para nuestros muchachos y la falta de atención a nuestra niñez y a nuestros ancianos. Hoy no somos los colores, hoy somos Colombia. Estamos hace 12 días en las calles, apoyando a los maestros, a los estudiantes, a los trabajadores formales e informales. Agradezco la valentía que ustedes los misak tuvieron. Porque esto es un espacio muy importante también para nosotros. Aquí en ese espacio nació nuestro equipo de fútbol, a lo que le hemos entregado muchos años de vida. Aquí celebramos los cumpleaños de nuestro equipo. Es muy poco lo que nosotros conocemos de nuestro territorio. Ustedes nos han levantado la intriga de conocer lo que pasa sobre esta historia tan sagrada.
- 65 Aplausos entusiastas. “Yo soy hincha de Millos, pero los apoyo” —grita un muchacho. Un gobierno que tiene en su contra hasta las barras futboleras unidas entre ellas está perdido, pienso. Mientras tanto me doy cuenta que nuestro lenguaje se ha enriquecido: estamos hablando de espacio público, derechos, ciudadanía, pero también de territorio sagrado, justicia espiritual, memoria ancestral...
- 66 Habla una representante de una organización de discapacitados y no puedo evitar preguntarme por qué Jeffersón está en silla de ruedas. Aparece silenciosa una bandera palestina. Aneta, colega bulgara de adopción colombiana, muestra orgullosa su bastón de mando, bastón de conocimiento...Alcanzamos a proponer un laboratorio ciudadano para definir qué hacer de la estatua, y del pedestal, y de la plaza...Pero ya retumban las consignas de la marcha, los pitos, los tambores... Los misak se despiden. Una vez más,

Marcia cierra con una canción que compuso durante la protestas del 2019. El círculo de la palabra se disuelve entre el río de gente que marcha hacia la plaza Bolívar.

- 67 En el medio de la efervescencia que acompaña las protestas, en esos días hay una plétora de eventos sobre estatuas y monumentos: simposios académicos, debates públicos, transmisiones en facebook...inclusive circula un video de la orquesta sinfónica de Bogotá que toca el himno de la guardia indígena: un implícito homenaje a las 8 víctimas de la minga indígena en Cali, a quienes civiles armados amparados por la policía les dispararon el domingo con armas de fuego. Desde la calle me conecto a un conversatorio organizado desde Cali, donde María Ema Wills insiste en que hay que defender los acuerdos de paz y la constitución del 91.
- 68 —¡Proooooofe! —me llama alguien del otro lado de la calle. Son dos jóvenes con las chaquetas de la alcaldía—. Chévere la clase...y a propósito: ¡La estatua la tenemos nosotros!
- 69 —Uy, ¿a cuánto me la venden? —bromeo. Pero hablan en serio.
- 70 —Yo soy la alcaldesa local de la Candelaria, la tenemos guardada allá. Sería buenísimo seguir con el debate para decidir qué hacer con ella. Ya se lo decimos a los de patrimonio.
- 71 Los misak están preparando un chocolate comunitario antes de retirarse, para evitar provocaciones. Pero hasta el momento no se registran accidentes. Por primera vez desde que comenzó la revuelta popular no hay hechos significativos de violencia ni represión policial. Mañana quizás, eso va pa' largo. Pa' dónde, difícil saberlo. Algo sin embargo me queda claro después de esta jornada. El régimen político y estético vigente está desmoronándose. Con las estatuas, cayó también el *statu quo*. El derrumbe del estatua quo.

Entre la épica patria y la insurrección decolonial en Latinoamérica

Lucía Durán

- 72 En el presente debate, Francisca Márquez nos propone un reto: devolver la mirada hacia los monumentos que han sido des-fetichizados desde la práctica social en los últimos años, a manera de una “antropofagia ritual”. Estas prácticas articulan luchas y discursos decoloniales que no solo intervienen monumentos patrios, sino que se erigen contra monumentos y memoriales que interpelan con fuerza y violencia aquellas narrativas hegemónicas de raza, género y clase que la monumentalidad ha fijado históricamente en la esfera pública. Mediante este gesto reflexivo, el debate propuesto nos permite abrir otras lecturas y regímenes de sensibilidad para la interpretación antropológica, que enriquecerán la noción misma de hegemonía desde aquellas prácticas situadas de resistencia, memoria y contra-uso que, como afirma Francisca Márquez, tienen aún la capacidad de desconcertarnos.
- 73 Ahora bien, nos es imposible comentar todos los casos por su diversidad y complejidad, sin embargo, haremos referencia al caso de Baquedano en Santiago de Chile, al caso de Comanche en Bogotá y los casos referidos en Buenos Aires, para establecer algunas relaciones conceptuales con el caso de Quito que hemos presentado junto a Edu León, sea por las formas de representación y discursos que interpelan, por las formas de

apropiación social que expresan, o por los procesos históricos que son capaces de conectar.

- 74 El caso del monumento a Baquedano en Santiago de Chile expresa en sí mismo la complejidad y la densidad de las apropiaciones decoloniales, de las que el debate ha buscado dar cuenta. Lejos del sentido de los movimientos iconoclastas previos, nos muestra cómo las disputas actuales traen aparejada la potencia de suspender de manera temporal el propio artefacto y su lugar. Con ello, parecen abrir un debate que no admite clausura. Claudio Alvarado e Ivette Quesada analizan, con relación al monumento a Baquedano, cómo esta suspensión de lo monumental entraña en sí misma la posibilidad de sustitución, y relatan cómo, en ese momento crítico de relectura de la historia, que podríamos pensar como el momento de peligro benjaminiano, una intervención efímera lumínica habla de una extirpación de raíz y, por tanto, anuncia una transformación cuya trascendencia también estará en juego. La intervención sobre la materialidad y los símbolos remueve la historia e interpela de manera directa el campo patrimonial, esfera clásica de producción discursiva del monumentalismo y de sus sistemas de valor que, como plantea Javiera Bustamante, se vuelve disonante en momentos de crisis. Así, la autora muestra cómo, con Baquedano, no solo cae la nación y lo patrio, sino que se resquebraja un campo que en apariencia parece marcial o blindado.
- 75 En este mismo sentido, el blindaje del campo patrimonial, en el que los museos han jugado un papel histórico de estabilización de la historia y formación de hegemonía, es subvertido en el caso de Bogotá que analiza Andrés Góngora, a través de la activación y circulación de la memoria del Comanche, líder popular de la lucha urbana en el Cartucho. Se trata de un caso emblemático de estigmatización social, limpieza sociológica y regeneración urbana en contextos de lucha antidrogas, como muestra el autor. La instalación de memorias subalternas en los espacios museales es un gesto transformador que, sin embargo, requiere de procesos de activación de memoria constante, para no ser subsumidos dentro del discurso estabilizador museal y aplacar la crítica a la libertad que su propia presencia establece.
- 76 En el caso de Buenos Aires, que analiza Carlos Masotta con tanta profundidad histórica, la desestabilización se produce también a manera de lo que podríamos nombrar teatros de la lucha, con actos performativos del cuerpo colectivo que han intervenido históricamente espacios monumentales y esculturas, para llamar la atención sobre la vigencia de las luchas en el presente. En este sentido, Masotta nos devuelve la mirada a la performatividad del cuerpo colectivo y la potencia de la acción para continuar haciendo visibles derechos aún por alcanzar en sociedades desiguales.
- 77 Es de gran importancia señalar que muchos de los espacios y monumentos analizados en el debate se producen en un contexto más amplio de luchas feministas, anti colonialistas, antifascistas, antirracistas, anticapitalistas y, otras, en contextos de crisis y estallido social o de luchas contra el olvido de las violencias estatales. A pesar de sus conexiones, contienen significados localizados en experiencias y luchas históricas que son propias a cada contexto: el derecho a la ciudad de los sectores populares, la conformación del movimiento indígena, las luchas por la verdad, memoria y justicia y las que interpelan el sistema patriarcal en sus símbolos. En todas ellos la memoria social y el cuerpo femenino tienen un papel pivotal. Para cerrar, me parece importante mencionar que la confluencia de la interseccionalidad en las luchas del presente y la presencia de múltiples colectivos de arte y memoria en las escenas de toma, la

pluralidad de discursos y las formas de autoría colectiva nos presentan un rico escenario y a la vez varios retos metodológicos. Se trata de una antropología de las multitudes que requiere un tipo de observación etnográfica y de registro visual también plural, pues se produce en contingencia y en momentos de suspensión y transformación, cuestión que probablemente merezca otro diálogo.

Elementos para el debate

Ella F. Quintal y Esteban Krotz

- 78 El conjunto de textos elaborados para este número de *Corpus* nos ha proporcionado material etnográfico muy interesante para posibles comparaciones (donde, como suele ser, lo ajeno ilumina lo propio y hace ver aspectos antes no considerados), pistas para repensar el problema causado por la erección del monumento a los invasores españoles de la península de Yucatán, justamente en el momento de la celebración del Bicentenario de la Independencia, e incluso algunas ideas para estrategias de protesta futuras.
- 79 Compartimos, en lo que sigue, cuatro tópicos que nos han llamado particularmente la atención.
- 80 1. Al igual que en Yucatán, varias de las protestas analizadas en Sudamérica visibilizan el colonialismo interno (González Casanova, 2003) persistente en nuestros países, y la situación de “nuestras clases dominantes –dominantes hacia dentro, dominadas desde fuera–” (Galeano, 2006, p. 6). Este, por una parte, sigue teniendo a menudo como referencia central la situación de los pueblos indígenas –como igualmente sucedió en los conocidos debates sobre cómo llamar el “Quinto Centenario” o con respecto al movimiento neozapatista de Chiapas. Sin embargo, el problema es más amplio, pues, de hecho, aparece una y otra vez el tema de la democracia real,⁴ cuyas fallas se ensañan tradicionalmente con la población víctima de todo tipo de racismos, pero que se extienden claramente a sectores sociales mucho más grandes.
- 81 Por otra parte, parece que siempre se tematiza también, de modo más o menos explícito, la relación colonial todavía vigente entre el “Norte” y el “Sur” globales. En el rechazo (y también en la creación alternativa como en el caso de “El Comanche” relatado por Andrés Góngora) a personajes históricos, símbolos de determinados proyectos y estrategias y representantes de determinados intereses sociales, se despliega la búsqueda de lo que el antropólogo Darcy Ribeiro ha llamado la nueva civilización emergente. Como lo explica Andrés Kozel (2018:168), tal búsqueda plantea preguntas como “¿Cómo pensar el estatuto cultural/civilizacional de las sociedades periféricas, desgarradas en sus aspiraciones y deseos, plenas de disposiciones xenocéntricas, caracterizadas por fuertes dosis de alienación?; ¿cómo captar la compleja dialéctica entre unidad y diversidad en distintas escalas?”.
- 82 2. Ahora, y dado que estas preguntas no se formulan por sí solas, nos parece que deberíamos prestar mayor atención a las características socioculturales de quienes protestan contra determinadas estatuas (acción, dicho sea de paso, que también podría extenderse probablemente a no pocos museos y exposiciones relacionadas con la historia patria, regional o local).

- 83 En el movimiento anti-estatuas que describimos, participaron también integrantes del pueblo maya, pero han sido más numerosos y activos las y los defensores de derechos humanos, docentes e investigadores universitarios, comunicadores comprometidos con esta problemática, decididos todos a “amplificar la voz subalterna” (como lo llama el ya citado Andrés Góngora) de modo solidario, a hacer patente la “colonialidad del saber” (Lander, 1993) y a desconocer el *totem*⁵ impuesto por el poder estatal. Más clara ha sido la adscripción ideológica de los defensores de las estatuas que se manifestaron, ante todo, en los medios de comunicación y algunas reuniones de “negociación” con funcionarios municipales.
- 84 3. La tipificación de las tres estrategias de desfetichización –derribamiento, sustitución, saturación–, propuestas por Claudio Alvarado e Ivette Quezada, nos parece un buen punto de partida para el análisis. De modo paralelo habría que construir una tipología de las formas de crear monumentos alternativos. Tal tarea tendría que tomar en cuenta que dichas formas suelen ser mucho más efímeras, tanto por los materiales disponibles como por la alergia congénita de formas de gobierno autoritarias y patriarcales contra cualquier expresión que signifique un reto a su poder.
- 85 En México, este carácter efímero se ha podido observar, por ejemplo, en los recordatorios de la situación todavía no aclarada de los 43 normalistas de Ayotzinapan desaparecidos en 2014 (que en muchas escuelas y universidades han llevado a colocar durante unas horas en sitios inusuales 43 sillas con o sin fotos y/o nombres de las víctimas), en el impresionante muro de denuncias y reclamos compuesto por el movimiento feminista durante varios días en la principal plaza pública de la Ciudad de México, utilizando para ello la valla metálica construida para proteger el palacio presidencial de la manifestación y que lamentablemente fue destruida durante las trifulcas del 8 de marzo del año en curso,⁶ o en el mural, que de acuerdo con una larga tradición mexicana se había hecho para denunciar la desfiguración de cuatro mujeres con ácido, y que, a pesar de contar con los permisos necesarios, de repente fue blanqueado.⁷
- 86 4. Monumentos, especialmente los que hablan de “la patria”, hablan del pasado, hacen presente una determinada visión del pasado. Pero al mismo tiempo, proyectan un futuro, generalmente un futuro no distinto del pasado que representan los personajes monumentalizados, por cierto, casi siempre hombres. Quienes expresan su desaprobación a determinada monumentalización tienen otra visión de este pasado, quieren recordar su lado oscuro, denuncian la imposición de intereses en clara contradicción con el discurso que oficialmente se celebra a través de estos personajes. Pero en realidad, el tema de los protestantes no es el pasado. Es el futuro. Es la propuesta de otro futuro, no la prolongación del pasado y del presente simbolizada por determinadas estatuas.
- 87 En este sentido, vale la pregunta qué es lo que cambiaría la eliminación de una estatua percibida como ofensiva a algún grupo social. Llama la atención la propuesta de José Guilherme Cantor Magnani al final de su artículo, de usar las estatuas criticadas –derribadas, sustituidas, saturadas o, palabra rara en el ámbito antropológico, “vandalizadas”– como punto de partida para seguir con la discusión sobre el proyecto de nación y para realizar los cambios necesarios para alcanzar una vida satisfactoria para todos los que la integran.
- 88 Con relación a esto, tal vez venga al caso recordar al historiador mexicano Luis González y González (1986), quien ha propuesto combinar el concepto de la “patria”

con el de la “matria”. Y si bien, en primera instancia, la “patria chica”, así mentada, es caracterizada como parte del campo y de las pequeñas ciudades (“Cada matria tiene su modo de entender y de vivir el valle o la meseta que la acoge, su río y arroyos, su bosque o chaparral, sus aguaceros y heladas, sus animales silvestres y domésticos y el conjunto de su economía...”), no cabe duda que la cultura urbana igualmente muestra la presencia de dicha “patria chica”. Así, el patriotismo se complementaría y se corregiría mediante el matriotismo, acercándose al “lugar donde se está en casa”, con el cual Ernst Bloch termina su obra estelar *El principio esperanza*, y del que dice que todo el mundo lo conoce y lo anhela, pero donde aún nadie ha estado.⁸

- 89 En este sentido, ver y hasta admirar nuestros monumentos, cuestionar a quienes representan, interpelar a quienes los construyeron, mantienen y protegen, averiguar los motivos de quienes los quisieran desaparecer o sustituir, o intentan refuncionalizarlos, podría constituir un importante puente entre el debate intelectual y sociocientífico, por una parte, y, por otra, la opinión pública, usualmente adormecida por el efecto de una visión de la historia que se enseña en las escuelas, se repite en los feriados oficiales y se petrifica en tantos monumentos.

Afinidades electivas en momentos desmonumentalizadores

Claudio Alvarado Lincopi y Ivette Quezada Vásquez

- 90 Las afinidades electivas que se atraen bajo el llamado de Francisca Márquez en este dossier son una pequeña expresión de ciertas pulsiones críticas que recorren todo el continente. Las sospechas sobre los relatos homogéneos de la nación, las preguntas por las necesarias emergencias de nuevas narrativas para la construcción de la memoria común o las dudas en torno a los procesos de patrimonialización encuentran un lecho por donde discurrir en esta publicación.
- 91 Es que las trayectorias desmonumentalizadoras son amplias, desde hace décadas se han erguido procedimientos para tensionar o diluir la petrificación monótona y uniforme del imaginario colectivo, ese que se irguió por décadas en los espacios públicos de las ciudades latinoamericanas mediante esculturas, bustos, la monumentalidad de la historia patria. Y son precisamente esos “ejes cívicos monumentales”, como bien reflexiona Carlos Masotta en esta publicación, los que hoy se encuentran en una abierta tensión.
- 92 Por cierto, estas elaboraciones críticas —nos recuerda Carolina Pizarro— no han emergido en nuestra región solo bajo el impulso de “nuevas modas teóricas”, toda vez que las diatribas anticoloniales ya se hacían sentir en voces como las de José Martí cuando cerrando el siglo XIX anunciaba: “La colonia continuó viviendo en la república” (1891 [1977]). Claro, las genealogías de este pensamiento anticolonial, que hoy se hace cuerpo colectivo por medio de las impugnaciones a la estatuaría pública, son profundas, incluso anteriores a la emergencia de las corrientes latinoamericanistas: Martí, Rodo, Vasconcelos, etc. Silvia Rivera Cusicanqui, por ejemplo, establece que ya es posible señalar en Waman Poma de Ayala (2010, p. 27), desde un lejano siglo XVI, la letra y las representaciones de un “teórico de la condición colonial”, particularmente si observamos su libro *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. Y podríamos agregar incluso que las

trayectorias críticas contra los relatos coloniales también se han ido fraguando en espacios autónomos de reflexión indígena, como ocurrió en los periódicos y publicaciones desarrolladas por el mundo mapuche durante la primera mitad del siglo XX (Alvarado y Antileo, 2019).

- 93 Como sea, es evidente que un elemento señero que recorre las diferentes reflexiones acá expuestas es el reconocimiento de una sujeción colonial todavía palpitante en el continente, la que ha dividido la vida desde hace cinco siglos entre inferiores y superiores, aquella “línea de color” de Du Bois, aquellas “zonas del ser y zonas del no ser” de Frantz Fanon. Ello, por cierto, no adquiere una forma homogénea, aunque se expresa articulada en lo que podríamos definir —trayendo a Albert Memmi (1982 [2010])— como “heterofobia”, es decir, aquel miedo al otro, miedo, recelo, incluso aversión, a todos los cuerpos que cargan con estigmas.
- 94 En este sentido, es muy interesante el trabajo acá presentado por Andrés Góngora, quien reflexiona sobre la posibilidad de recordar públicamente aquellas “vidas que no merecen ser vividas”. Los habitantes de calle, y con ellos todo un mapa social que ha gestado sus experiencias bajo diversos rótulos estigmatizadores, pareciese que no tienen derecho a la memoria. Los *ñeros* en Colombia, los *nacos* en México, los *chorros* en Argentina, los *flaites* en Chile, toda aquella vida proletaria de tiempos postindustriales, como los *chavs* en Gran Bretaña (Jones, 2011), han sido constituidos como “sujetos despreciables”, que no merecen siquiera ser rememorados. Y esto, en países donde las relaciones de clase se encuentran racializadas (Margulis y Belvedere, 1999), de algún modo, sigue planteando la pregunta por la memoria pública y los cuerpos factibles de recordar y olvidar.
- 95 Ahora bien, en la actualidad, ante la posibilidad cierta de que algunos cuerpos históricamente olvidados encuentren un cauce museográfico por donde ser rememorados, puede que sea vital recordar la advertencia de Andrea Huyssen. Aquella “gran ironía” manifestada en la constatación de “que la solicitud de Walter Benjamin, tantas veces citada, de cepillar la historia a contrapelo (...) se le haya prestado oídos en el momento en que el propio museo adquiere una participación en la cultura capitalista del espectáculo” (Huyssen, 2001, p. 55). Esta advertencia, probablemente, debe estar en el centro de nuestros cuestionamientos en cada paso dado en torno a la institucionalización de la memoria de los “vencidos de la historia”. Todo esto, claro está, atraviesa “la pregunta por la posibilidad de representación del pueblo”, como bien plantean en este dossier Lucía Durán y Edu León, trayendo la demanda instalada por Didi-Huberman (2014): *¿Cómo hacer para que los pueblos se expongan a sí mismos?*
- 96 Durán y León, pensamos nosotros, se responden mediante la siguiente premisa benjaminiana: “solo a la Humanidad redimida le concierne enteramente su pasado” (Teses III), aquella redención, para el “romanticismo revolucionario” de Benjamin (Löwy, 2003), se desata precisamente mediante revueltas, estallidos, revoluciones. Son estos momentos destituyentes los que abren los diálogos con la historia radicalmente a contrapelo: “quizás los regímenes de visibilidad que se producen en los momentos de insurrección sean una respuesta posible a la pregunta por la posibilidad de representación del pueblo”, reflexionan Durán y León.
- 97 Quizás por ello, el octubre ecuatoriano tiene ese sabor tan similar al octubre en Chile; en ambas revueltas se disputa fuertemente el relato oficial de la nación y aparece como nunca el barroquismo plebeyo e indígena como forma de manchar la ciudad. El pueblo logra representarse a sí mismos en las ciudades que estallan. Esta impugnación se gesta

en el espacio, dentro de un proceso de resignificación de los objetos (Márquez, 2019) y de creación de nuevas espacialidades a través de acciones colectivas corporalizadas, repertorios performativos aprehendidos, reproducidos y creados para intervenir la ciudad burguesa y blanqueada (Taylor, 2017).

- 98 Estas acciones colectivas, entre las que se encuentran las impugnaciones al relato petrificado de la historia oficial, citan y transfieren memorias, son portadoras y creadoras de nuevas formas de representación a partir de construcciones estéticas que ocupan el espacio público. Así, los repertorios desmonumentalizadores en Ecuador y Chile disputan la dimensión espacial y simbólica del relato histórico a través de prácticas corporalizadas complejas, que sitúan lo cultural como un campo de lucha desde donde confrontar proyectos políticos.
- 99 Y este último punto es sustancial, porque con la desmonumentalización y la intervención del patrimonio oficial, materializado también en edificios de gobierno y en museos, se visibilizan demandas, cuyas trayectorias cruzan esferas como la profundización de la democracia, las luchas de los sin tierra, el derecho a la ciudad, entre otros horizontes utópicos. En ese sentido, resulta interesante el texto de Carlos Magnani, quien, a partir de la idea de un revisionismo radical, nos presenta diferentes acciones que evidencian proyectos históricos de transformación social y justicia espacial que pueden ser leídos desde una dimensión antirracista, anticolonial y antipatriarcal.
- 100 Todo lo anterior viene a reforzar una máxima ya instalada: la desmonumentalización no borra la historia, más bien nos permite observarla con sus rugosidades para entrever desde allí posibles horizontes colectivos. Precisamente, tal como reflexiona Javiera Bustamante, citando a Salvatore Settis, la monumentalidad pública no constituye paisajes neutros y eternamente solidificados, por el contrario, habitan una permanente oscilación transformadora. En definitiva, aquella condición de cambios y continuidades propia de la historia es probablemente lo único seguro que reina sobre el “patrimonio” urbano. Y en ese vaivén se afina la desmonumentalización.
- 101 Por cierto, estas visiones críticas sobre el “patrimonio”, que hoy son vitales de profundizar, tienen sus propias trayectorias en nuestro continente. Por ejemplo, hace algún tiempo Silvia Rivera Cusicanqui nos advertía que vivimos en un mundo aporético, contradictorio, obsesionado con el culto a los artefactos, desde donde edificamos lógicas de patrimonialización bajo una razón capitalista, lo que termina alimentando turistificaciones extractivas, gentrificación y la exotización de las ciudades (Rivera Cusicanqui, 2016). Con ello, las intenciones “protectoras de la historia de la ciudad” terminan transformando en mercancía el pasado, diluyendo su condición viva, insistiendo en la petrificación de la memoria, es decir, condenando al pasado a ser únicamente piedra. Y ni hablar de la crítica que la misma Silvia Rivera desarrolla en su trabajo como curadora de la muestra “Potosí Reverso” en el Museo Reina Sofía de Madrid, durante el año 2010, donde cuestiona los purismos y esencialismos de la museografía occidental y lo contencioso de la noción de patrimonio.
- 102 Por todo ello, para pensar los procesos de patrimonialización y desmonumentalización, nos parece sugerente el concepto de “la condena de la memoria” planteado por Javiera Bustamante, aunque para profundizar su reverso. Si bien compartimos que la protesta social impugna la historia oficial que emana del monumento patrio, creemos que antes que condena, este es un ejercicio de develación. Así, para nosotros, el peso de este concepto opera quizás de manera inversa, pues efectivamente hay una condena, pero

esta surge desde una institucionalidad que ha buscado borrar la memoria de la revuelta, borrando grafitis, rayados, incluso extirpando el Monumento Barroco de Baquedano.

- 103 Es decir, las operaciones colectivas de intervención pública más que condenar una memoria, más que buscar borrarla del escenario, visibilizaron las grietas del monumento sacro, impugnaron para develar, no fue una condena clausuradora, sino más bien una refutación despetrificadora, una suerte de secularización de la religión patria. Y quizás por ello el gobierno finalmente decide sacar el monumento a Baquedano, porque desde él ya no emanaba el aura homogénea y elitaria de la nación, dejó de ser un mausoleo y comenzó a representar la impugnación y la gestación utópica. Así, de existir una “condena de la memoria”, esta es aquella que ha buscado instalar un olvido, un vacío, un blanqueamiento de todo el barroquismo plebeyo, ese que refuta, devela y anuncia. La protesta despetrifica el patrimonio oficial, anunciando nuevas preguntas y búsquedas, el gobierno responde condenando aquellas quimeras pretendiendo clausurar las emergentes alegorías del monumento manchado.
- 104 Y desde la herejía de manchar la ciudad, podemos extraer pulsiones para imaginar las nuevas modalidades de los procesos de patrimonialización. Esto que nosotros hemos denominado *saturación*, la que se funde como una vieja táctica barroca en nuestro continente (Echeverría, 2010), nos debe movilizar para concebir los renovados espacios y monumentos de conmemoración colectiva. Tal como nos presenta Vignolo trayendo el ejemplo de una Estatua de la Libertad devenida en Negra Cimarrona, debemos concebir artefactos y lugares de memoria bajo materialidades y espacialidades plásticas, que logren absorber el movimiento propio de la historia y ese abigarramiento societal que somos, quizás la única forma para que los monumentos vuelvan a tener sentido.

Destripando la historia en el fin del mundo

Javiera Bustamante Danilo

- 105 Las reflexiones generadas y acumuladas en este corpus, sus ensayos y poéticas sobre acciones en monumentos de nuestra historia patria, constituyen un punto de partida clave para analizar las proezas desmonumentalizadoras y gestas iconoclastas repetidas una y otra vez en nuestras ciudades latinoamericanas. Tras leer los ensayos situados desde distintas geografías, pareciera asentarse un principio de fractalidad, donde existe una estructura esencial que va reiterando y replicando escaladamente acciones habituales en distintas ciudades de nuestro continente. Un hilo conductor mueve esta estructura que, sin ser procesos ni próceres idénticos, reiteran la necesidad de impugnar y restablecer aquello que la historia más oficial negó y silenció, y donde las acciones de destrucción, derrumbe, vestidura y resignificación de las estatuas abrirían, en términos de Claudio Alvarado e Ivette Quezada, un camino hacia la restauración de sentimientos y memorias de importantes sectores de la sociedad civil, las clases populares marginadas y, sobre todo, de las personas y colectivos que efectúan las acciones desmonumentalizadoras. Es como si los monumentos constituyeran esa superficie en blanco que enunciara Whelan (2002), donde se pueden expresar las demandas sociales, políticas y culturales de la sociedad contemporánea. Así, en toda su amplitud y diversidad, las destituciones y derribamientos aquí convocadas han puesto

en tela de juicio una serie de símbolos y discursos hegemónicos que destripan y convulsionan la historia oficial representada y encarnada en estos monumentos, destituyendo aquellas certezas impuestas por la memoria e historia oficial, “clausurando sentidos unívocos y abriendo lo yuxtapuesto, lo conflictivo y lo contradictorio” (como afirman Alvarado y Quezada en este Debate).

- 106 Y en esta observación, la escritura señala la existencia de un silencio insalvable, aquel que se perpetúa en la experiencia y relato del sur más austral de nuestro continente. Allí, los ensayos y análisis nos invitan a recorrer procesos desmonumentalizadores evocados en los ensayos pero que, por distancia geográfica y sobrevivencia de silencios coloniales, tiende a permanecer al margen de las producciones académicas. Sea cual sea la razón del silencio, vale la pena contar que, en el confín más austral del mundo, monumentos también fueron insurrectamente usados, desmontando el “aparente consenso sobre lo digno de la historia y sus regímenes de representación” (Lucía Durán). Allí, en Patagonia, específicamente en Punta Arenas, también surgieron relecturas simbólicas de confrontación al silencio dominante de una historia colonial tardía, con sus épicas civilizadoras, etnocidas y misioneras iniciadas en el siglo XV pero que fueron profundizadas a partir del siglo XVIII con el proceso que se llamó la colonización y repartición de Tierra del Fuego. Allí, en el vasto territorio austral, desde tiempos muy tempranos se tramó una fracturada construcción de imaginarios culturales trazados por la blanquitud sobre el mundo indígena selknam, tehuelche, yagán y kawésqar, tramando una memoria espectral construida sobre reiteradas oposiciones de significación de salvaje y civilizado. Imágenes grabadas en la escritura, tal como los llamó en el siglo XVIII el español Pedro Sarmiento de Gamboa a “estas bárbaras naciones” (1768) y Theodor Bry en 1624 a propósito del grabado titulado “la masacre de marineros holandeses a manos de los yaganes”, cuya leyenda señalaba a los canoeros como verdaderas bestias. A fines del siglo XIX, tras cuatro siglos de contactos, el imaginario de salvajismo y barbarie construido sobre los pueblos indígenas, lejos de haber desaparecido, crecía y se perpetuaba en la construcción de una memoria *lamentable* sobre el mundo indígena, en contraposición a la consolidación de una reputada memoria del proyecto blanco, europeo y civilizador encarnado en figuras que hoy sobreviven en un régimen urbano tramado en el nombramiento blanco y occidental de calles, accidentes geográficos, monumentos y museos.
- 107 Caminar Punta Arenas es pisar las huellas de una historia colonial y civilizadora del extremo sur. Y es que aquella *colonialidad del poder* observada por Carolina Pizarro (a propósito del término acuñado por Aníbal Quijano) se despliega en una iconografía colonial que acomoda la memoria a la historia de un tiempo ido. Una ley indígena de 1992 que redescubre a los pueblos kawésqar y yagán pero que omite a los pueblos selknam y aonikenk al darlos por extintos, una gesta colonial que denomina al gran e imponente estrecho con el nombre de un “descubridor” portugués, que ensalza en el seno de la plaza más importante de la ciudad a dos figuras europeas y que, entre otros muchos otros gestos de pervivencia colonizadora, expone las colecciones de los grupos indígenas en el subterráneo de un Museo Regional apostado en lo que fuera la casa de una de las familias europeas que amasaron la fortuna más grande del territorio en tiempos decimonónicos, los Braun Menéndez, enriquecidos ilegalmente gracias a la repartición de la Tierra del Fuego y la consecuente muerte de mucha población indígena. Aquí, como en otras tantas ciudades latinoamericanas, el espacio público se identifica con el mundo europeo forjador de un proyecto regional y nacional,

excluyendo los nombres y rostros de los pueblos indígenas. Así, tal como observa Carlos Masotta, en estos vastos territorios se dejó de lado a las poblaciones indígenas, “por lo tanto, la representación de lo público y lo comunitario en la que se embarcaba la primera monumentalística nacional y republicana se construyó bajo el principio de esa alteridad, silenciándola”, excluyendo del espacio público la memoria de la violencia y desarraigo del proyecto colonizador.

- 108 Así, siguiendo las huellas del fenómeno iconoclasta nacional, latinoamericano y mundial, en tanto fenómeno no aislado ni único, el acto desmonumentalizador también se extendió al confín del mundo. Siguiendo la destitución material y simbólica de Cristóbal Colón, Manuel Baquedano y Pedro de Valdivia, el 18 de octubre de 2019, en plena Plaza Muñoz Gamero de Punta Arenas en la Región de Magallanes, el monumento del colonizador y empresario español José Menéndez Braun construido en 1975 (con motivo del centenario de su radicación en la ciudad) amaneció rayado en el contexto de la protesta social. Días más tarde, el 4 de noviembre, la estatua sería derribada tras una marcha que reunió a miles de personas en el centro de Punta Arenas, arrojándolo a los pies del monumento al indio selknam (patagón), el cual se encuentra esculpido, en un gesto de subordinación, a los pies del monumento construido a Hernando de Magallanes. En un gesto reparatorio-simbólico del etnocidio de los pueblos indígenas, en el cual Menéndez tuvo reconocida responsabilidad, su busto fue reemplazado por la figura de un cazador selknam y una improvisada placa cuya leyenda reza: “En memoria de los pueblos originarios asesinados por el Estado chileno y los terratenientes de la época (mercenario Popper, McLenan, Braun Menéndez)”.
- 109 Pero en esta ecuación desmonumentalizadora, quizás lo más relevante no sea ni el primer rayado del 18 de octubre ni el repositivo gesto de derribamiento del busto y su reemplazo en homenaje al indio selknam olvidado en la promisorio ley indígena de 1992, sino que quizás sea el traslado del busto del español a los pies del indio patagón junto al rayado “Menéndez Braun asesino” el que tiene mayor densidad simbólica como gesto emancipador de la misma estatua. Tal como ha señalado Paolo Vignolo, este destello insurreccional sacude el objeto-estatua en su cruda materialidad, reubicándolo en un gesto de reivindicación de una deuda histórica para con los pueblos indígenas pendiente, como una herida colonial (Carolina Pizarro) que resurge con fuerza en el contexto de conflicto social y que con el derribamiento de su figura desestabiliza simbólicamente la memoria hegemónica que se ha mantenido petrificada por siglos en la región. Así, Menéndez, por unas horas, estuvo subyugado a los pies del patagón, impugnando una historia de dominación y subordinación perpetuada tras una larga temporalidad.

Imagen 1. Busto José Menéndez antes de su derribamiento en la plaza central de Punta Arenas.

Fuente: https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Statue_jose_menendez_punta_arenas_2018-11-14_-_1.jpg

Imagen 2. Plinto del monumento a José Menéndez después de su derribamiento sustituido por la figura del indio selknam.

Fuente: https://criticasur.com.ar/nota/21974/en_punta_arenas_derribaron_un_busto_de_menendez_y_en_su_lugar_colocaron_el_de_un_cazador_selk_039_nam11-14_-_1.jpg

Imagen 3. Busto de José Menéndez rayado y arrojado a los pies del indio patagón Fuente: https://criticasur.com.ar/nota/21974/en_punta_arenas_derribaron_un_busto_de_menendez_y_en_su_lugar_colocaron_el_de_un_cazador_selk_039_nam

- 110 Sin embargo, en este acontecimiento desmonumentalizador la contestación política y social expresada tiene una temporalidad más larga, anterior al boom iconoclasta (Lukinovic, 2021) de 2019. Bajo un Hernando de Magallanes en actitud descubridora, con un pie sobre el cañón y la mirada hacia el estrecho, yace un indio patagón-selkman, desnudo y con un arco de flecha en sus manos, jerarquía que encarna la conflictiva relación sostenida por siglos entre colonos e indígenas. Pero si el libreto oficial del monumento destaca a Magallanes en tanto héroe homenajeado por su proeza descubridora, en el margen se ha gestado un uso y apropiación otra del monumento, inconforme a su sentido prestablecido. Por décadas, el pie del indio patagón ha sido besado por turistas y transeúntes bajo la premisa mítica de que quien le besa volverá a la ciudad, constituyendo una metamorfosis que lentamente ha deslustrado el verde original sellando un tono dorado que revela un gesto de reelaboración y reapropiación del monumento sedimentado en el tiempo.
- 111 Ese pie patagón deslustrado y destacado en su dorada tonalidad por el sucesivo homenaje, nos advierte una vez más sobre la dimensión disonante y dinámica de los monumentos, sobre sus relecturas y contra-usos en tanto superficies de cuestionamiento y fractura de la historia más oficial; la decadencia del verde original como una metáfora del desmontaje del proyecto colonizador. Cuenta de ello dan otras acciones sobre el monumento a Magallanes. En octubre de 2019 el monumento se tiñó de rojo, no tan solo en su estructura, sino que dejó un río que nos recuerda aquella acción desplegada en las afueras del Palacio de la Moneda con motivo del 11 de septiembre, o la imagen del monumento a Baquedano vestido también de un rojo intenso. Meses antes, en junio del mismo año, rezaba bajo la estatua a Magallanes la frase “Zoo Humano”, denunciando la exhibición de grupos selknam y kawésqar en las

ferias zooantropológicas de Europa y de las cuales, salvo débiles iniciativas, el Estado ha mantenido un profundo y cómplice silencio. La geografía desmonumentalizadora conformada por estos casos y los muchos otros hitos que pueblan esta obra, dan cuenta de que los monumentos están habitados por densidades históricas y mnémicas, donde con cada vez mayor frecuencia se evaporan sus sentidos más originales, instalando disidencias y nuevos sentidos consagrados por impulsos colectivos que no caben en las narrativas nacionales. Contranarrativas que hacen emerger densidades históricas invisibles, omitidas y silenciadas y que en los monumentos abren la posibilidad de interrogar e interrogarse por lo allí ocurrido.

Imagen 4. Monumento de Hernando de Magallanes rayado en 2019. Fuente: <https://archivo.laprensaaustral.cl/cronica/rayaron-el-monumento-a-hernando-de-magallanes/>

Comentarios

José Guilherme Cantor Magnani

- 112 Muito oportuna a iniciativa de Francisca Márquez em propor este debate na revista *Corpus* sobre um tema de ampla repercussão mundial que também ocorreu na América Latina: não houve um só país no continente que tenha ficado à margem da onda dos “monumentos insurrectos”. As respostas foram variadas, diferentes e criativas: em cada país os manifestantes acionaram respostas vinculadas às histórias e particularidades locais com a participação de indígenas, movimentos feministas, coletivos juvenis, ações contra o racismo e governos ditatoriais militares.
- 113 Uma diferença chamou a atenção quando se compara o caso do Brasil –e mais especialmente, de São Paulo, que foi por mim escolhido, dada a dimensão e diferenças internas no país– com os demais países latino-americanos, com exceção talvez da Argentina: o protagonismo indígena. No caso brasileiro, foram mais recorrentes os temas do racismo, tendo em vista as consequências, até o presente, do sistema escravagista. Para se ter uma ideia da proporção entre brancos, negros e indígenas, atualmente no Brasil, em comparação com outros países latino-americanos, seguem alguns dados da população segundo o censo (e os termos) do Instituto Brasileiro de

Geografia e Estatística para o ano de 2010: brancos 47.51%; pardos 43.42%; pretos 7.52%; amarelos (orientais) 1.1%; indígenas 0.42%.

Dados mais recentes: a população residente em 2020 foi estimada em 205,5 milhões de pessoas; os negros (termo que agrega pretos e pardos) perfazem 53,65%. Já a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua, de 2016, revelou que, no critério de declaração de cor ou raça, a maior parte da população brasileira residente é parda: são 95,9 milhões de pessoas, representando 46,7% do total; já o percentual de cor branca era de 44,2%, com 90,9 milhões de pessoas.

- 114 Como se pode perceber, a presença de descendentes do contingente africano, no Brasil, trazido pelo tráfico negreiro, é significativo, principalmente quando se compara com o de indígenas, característica mais evidente em outros países latino-americanos. Daí a maior ênfase e não só na questão dos monumentos, mas em atitudes no dia-a-dia envolvendo práticas racistas com a contrapartida das reações em contrário, principalmente de coletivos do movimento negro.
- 115 De uma maneira geral, os fatos narrados, assim como as fotos ilustrando as diferentes ações, compõem um quadro muito variado. Cada autor do debate fez suas escolhas, algumas com análises mais minuciosas sobre o papel dos monumentos em espaços públicos, na escrita da história, enquanto outros descreveram com detalhes as ações contestatórias –quebras, inscrições, imposição de vestimentas e objetos destinados a evidenciar os protestos. Merece destaque, neste particular, o papel das mulheres, principalmente indígenas, revestindo algumas estátuas com vestes tradicionais de suas culturas.
- 116 Como ressaltei na conclusão de meu texto, essa é uma questão sobre a qual “não há unanimidade, o que não significa que as posições em torno deste movimento –desde as derrubadas e quebra de estátuas no espaço público, até a retirada de menções a personagens tidos como polêmicos, se equiparam: se algumas são amplamente aceitas, outras tornam-se objeto de polêmicas; em suma as controvérsias prosseguem, estimulando o necessário debate sobre esse tema.”

Comanche iconoclash

Andrés Góngora

- 117 Como ya se dijo, el busto de Comanche aterrizó en la sala Hacer Sociedad del Museo Nacional. Tras él entraron muchos jóvenes exhabitanes de calle que querían verlo y observar la maqueta del Bronx. Los vigilantes miraban con recelo a los jóvenes, pero poco a poco se fueron dando cuenta de la importancia de la pieza. Incluso, cuando cualquier visitante desprevenido preguntaba por el busto o por la maqueta, los guardias de seguridad contaban las historias que les habían oído a los jóvenes que vivieron en el Bronx, o las antiguas narraciones sobre el comandante del Cartucho que escucharon de sus pares. Estas historias, por supuesto, hablan de drogas, violencia, vida y muerte. No son políticamente correctas, ni buscan ningún tipo de complacencia. Me parece complicado leer esta puesta en escena basada en las críticas hechas a los museos en los años 90 por la antropología posmoderna (Clifford, 1999) que primero denuncia la manera en que son presentados los pueblos indígenas en los museos etnográficos y nacionales, cosa bastante necesaria en la época, pero que luego convierte toda la discusión en un problema de “representación” sin salida, al mejor estilo del

“culturalismo narcisista” norteamericano (Viveiros de Castro, 2018). Con notadas excepciones (Pinochet, 2016), esta crítica es tomada radicalmente por trabajos antropológicos que denuncian el “multiculturalismo ornamental” e “instrumental” de los museos, sin que muchas veces se escuche lo que tiene que decir al respecto la museología crítica hecha en América Latina. Mucha tinta ha corrido desde entonces. Muchos museos han cambiado, tanto como las diferentes posturas anti/de/pos/ coloniales construidas para interpretarlos, tanto como las teorías disponibles para leer la materialidad (Gell, 1998; Hoolbraat, 2015; Latour, 2007; Didi-Huberman, 2014a).

- 118 Didi-Huberman (2014, p. 14), basado en Benjamin, discursa sobre los peligros de *exponer* a los pueblos y a las minorías (Durán, en este volumen). Aquí el verbo funciona como sinónimo de exhibición, pero también de amenaza. Para este autor, los pueblos están ora subexpuestos, invisibles bajo la sombra de la censura; ora sobreexpuestos a luz de sus puestas en espectáculo. No obstante, me parece que la noción de museo-espectáculo, habla más de los gabinetes de curiosidades de finales del siglo XIX y principios del XX y mucho menos de las propuestas museológicas contemporáneas, desarrolladas, sobre todo, a partir de la Mesa Redonda de Santiago de 1972 en la cual se instauraron las bases de la museología crítica en América Latina. Ya desde mediados del siglo XX, la naciente etnología hecha en Colombia fundada por Paul Rivet, buscaba sin cesar objetos de los pueblos indígenas que se encontraban “en riesgo de desaparecer” para que por lo menos quedasen sus vestigios en colecciones lingüísticas y etnográficas. No obstante, y a pesar del hondo impacto de la violencia, el conflicto armado, el narcotráfico y el profundo desprecio por las culturas indígenas expresado por las élites de Colombia, los pueblos amerindios, como ellos mismos dicen, “perviven”.⁹ Y lo hacen con sus propios medios. Organizando, como lo ha hecho el cabildo Kite Kiwe, sus propias performances conmemorativas, sus propias colecciones de objetos, algunos de los cuales circulan por diferentes espacios culturales incluyendo el Museo Nacional. Lo mismo han hecho los colectivos artísticos e históricos de San Basilio de Palenque, el pueblo conformado por cimarrones desde tiempos coloniales. Conservan su lengua y activan sus tradiciones utilizando los recursos técnicos y tecnológicos disponibles para contar la historia desde su punto de vista.¹⁰ Lo propio han hecho diferentes colectivos artísticos como CaldoDeCultivo, quienes han contribuido con su crítica estética y política a darle voz a Comanche, y con él a los miles de víctimas de la “limpieza social” en Colombia. Estos actores distan mucho de estar sobreexpuestos, es decir, visibles por medio de la reiteración estereotipada de imágenes y en riesgo de desaparecer (Didi-Huberman, 2014, p.26). Y en el caso de Comanche, esto es mucho más dicente, ya que los habitantes de calle son esos “sin nombre” que nunca han hecho parte del relato multiculturalista, “una mancha” que nadie quiere ser. Porque sus muertos y desaparecidos nunca fueron buscados, pues eran nombrados con el espantoso término de “desechables”. En este punto es posible concordar con Didi-Huberman (2014, p.28) y afirmar que los pueblos expuestos a desaparecer han decidido exponerse por sí mismos de una manera más radical y decisiva, y el museo puede ser un medio y un espacio para hacer visibles sus imágenes de mundo.
- 119 En la introducción al catálogo de una exposición curada entre otros por Bruno Latour (2002), el pensador francés propone una diferencia entre *iconoclasm* e *iconoclash*. El primer término, hace referencia al gesto iconoclasta, entendido como la destrucción o sospecha en contra de representaciones físicas de lo divino, lo sagrado y lo trascendente (Asselt et. al, 2007, p.4). Sus raíces teológicas pueden hallarse en el libro

del Éxodo con la prohibición del culto a los ídolos y falsos dioses, pero en un sentido más amplio habla sobre “aquellas situaciones en las que nuevos grupos o períodos nos presentan un cambio de imagen total de la identidad o período anterior” (Asselt et. al, 2007, p.4). El gesto iconoclasta puede verse, por ejemplo, en la destrucción de estatuas de esclavistas, racistas y actores coloniales que hemos presenciado durante los estallidos sociales en Estados Unidos y América Latina. Aunque iconoclasta también fueron los actos que derribaron las estatuas de Lenin en toda Europa del Este luego de la caída de la URSS, el derribamiento de la estatua de buda en Afganistán realizado por los talibanes, y la sobreposición de figuras y templos dedicados a la Virgen María sobre los antiguos sitios sagrados de los pueblos amerindios. *Iconoclash*, por su parte, es un término que nos habla del uso de imágenes y de las colisiones entre los diferentes mundos a través de los cuales estas circulan. En el caso de las piezas expuestas en museos, pero también en el de los monumentos públicos, esta entrada analítica hace visibles las conexiones y sobreposiciones entre arte, política, religión y ciencia. *Iconoclash* no habla únicamente de las imágenes eliminadas por ser consideradas blasfemas, sino también de la imaginación individual y colectiva de los otros, por tanto, es una herramienta que ayuda a describir los valores que circulan a través de las imágenes y las redes semiótico-materiales de las cuales forman parte. Demarcaciones, más que purificaciones. Imagen como mediador, y más aún, como agente desencadenador de afectos.

- 120 En el caso del busto de Comanche, estas colisiones y límites entre valores se hicieron manifiestas unos meses después de haber puesto la pieza en exhibición. Según el equipo de comunicación educativa del Museo, gracias a Comanche y a la maqueta del Bronx se han abierto escenarios de diálogo sobre “temas difíciles” y motivado la visita de personas excluidas de los espacios museales. Los educadores también opinan que esta pieza ayuda a difundir la idea tan necesaria en Colombia de que “toda vida es sagrada y merece ser vivida”. No obstante, en marzo de 2019 un visitante nos dejó el siguiente mensaje en el libro de sugerencias: “Muy desagradable el espacio a ese tal Comanche, jefe del Cartucho, “UN DELINCUENTE”. Por favor, revisen el TEMA”. Extraño el viejo Museo Nacional”.
- 121 La imagen de Comanche es más que una representación subversiva del soporte escultórico sobre el cual descansan los héroes de piedra que forjaron la Independencia, es también la efigie de un hombre negro dispuesto a la misma altura de los bustos republicanos, que mira a los visitantes a los ojos diciéndoles: aquí estamos, llenos de mugre, pero somos humanos, somos libres, somos callejeros. De hecho, la grabación del discurso proclamado por Comanche en el Consejo de Bogotá puede ser escuchada en una bocina telefónica montada justo al lado del busto, para que cualquier curioso distinga en su voz ronca de fumador de “bazuco” su agudo reclamo de justicia y dignidad. La imagen es también la de todos los habitantes de calle y usuarios de drogas desaparecidos por los escuadrones de limpieza social. Su figura le otorga rostro y voz a la gente que alguna vez lo escuchó y siguió sus enseñanzas, pero también logra comunicar el miedo que la mugre y la contaminación moral despiertan en buena parte de la población. Las drogas, el mal, la delincuencia, las narrativas (Pabón, 2016) que han justificado en Colombia tanta muerte, tanta violencia y tanto desprecio por la vida (Taussig, 2003). Como sugiere Latour (2002, p.3), un museo puede ser un lugar para la meditación y la sorpresa. O, como diría Daniel Castro, el antiguo director del Museo Nacional de Colombia: “un museo es un lugar seguro para tener conversaciones difíciles”. Las preguntas sobre este tema siempre quedarán abiertas. ¿Por qué algunas

imágenes han atraído tanto odio? ¿Por qué en lugar de eliminarlas, cosa que parece imposible pues la historia ha demostrado que no cesan de volver, no ofrecerles una casa?

Comentario final

- 122 Este artículo terminó de escribirse el 11 de mayo de 2021, en medio del último y más intenso estallido social que se haya vivido en la historia reciente de Colombia. El paro nacional ha aglutinado el descontento de millones de ciudadanos frente a la precaria situación social, las desigualdades reinantes, el retorno de la violencia y una crisis sanitaria sin precedentes que tiene al sistema de salud al punto del colapso. En el marco de las protestas y de una profunda represión policial, los indígenas misak derribaron la estatua del conquistador español Gonzalo Jiménez de Quesada emplazada en el centro de Bogotá. Días antes las autoridades se habían reunido para construir un plan de contingencia que permitiera salvaguardar el monumento, pues los misak ya habían derrumbado en el año 2020 la estatua del fundador de la ciudad de Popayán, Sebastián de Benalcázar, tras un juicio simbólico¹¹ enmarcado en su modelo de autonomía y justicia propia, en el que habían decidido que:
- 123 “Sebastián Moyano y Cabrera, alias Sebastián de Benalcázar, es culpable de TODOS los delitos aquí descritos y que por tal motivo es condenado a reescribirse en la historia universal como GENOCIDA DE LOS PUEBLOS QUE HACÍAN PARTE DE LA CONFEDERACIÓN DEL VALLE DE PUBENZA [...] Por lo anterior debe quitarse y destruirse [...] Sepan que nunca hemos sido vencidos y que estamos aquí con la fuerza de la gente [...] A los desposeídos, a los procesos urbanos y rurales, intelectuales, estudiosos y críticos de la historia, a las luchas estudiantiles, obreras y proletarias, al campesinado, al movimiento afro y negro, los llamamos a desalambrar los muros de la colonización europeo/capitalista/militar/cristiano/patriarcal/blanco y a cuestionar lo que nos han dicho que es la historia oficial... “ipe namuykeon, ñim merey kucha”.
- 124 Emitido en KoSRo Pol – verano largo del calendario cósmico Misak, 25 de junio de 2020.
12
- 125 En ese momento se concertó con las gobernantes de la ciudad de Popayán que la estatua de Benalcázar sería trasladada por haber sido erigida sobre un cerro ceremonial nombrado por los indígenas Morro de Tulcán. El llamado a “desalambrar” recuerda las épocas de la recuperación de tierras llevada a cabo a partir de la década de 1970, cuando se consolidó el movimiento indígena más beligerante de Colombia y se creó el Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC. Si bien hubo muchos defensores del monumento, se logró una conciliación por considerar que los indígenas tenían razones válidas para su derrumbamiento. Pero no ocurrió lo mismo con la segunda estatua. Ministros declararon que los indios eran “vándalos” y que estaban atentando contra el patrimonio cultural de la nación. Muchos bogotanos descubrieron que la estatua existía cuando fue derribada, otros supieron por el acto quién había sido el fundador de la ciudad. Porque el artefacto, con frecuencia anodino, requiere de actos públicos de rememoración y restauración para existir (Durán, en este volumen). Narrativas racistas, ancladas en la dicotomía civilización vs. barbarie, traducida aquí como “vandalismo”, fueron activadas por medios de comunicación. La matriz colonial se activa. Algunos miran atrás en la historia buscando razones. Unos hablan del derribamiento como un acto justificado decretado por el sistema de justicia propia de

los pueblos indígenas. Autoridades del campo cultural se muestran indignadas porque los indios actúan como seres políticos y no como modelos de postales etnográficas institucionales. Los conservadores y expertos en patrimonio ponen el grito en el cielo porque a Quesada, que había sido puesto en la plaza pública durante el retorno a la hispanidad promulgado por los gobiernos conservadores de las primeras décadas del siglo XX, le quedaban muchos años de vida. La gente del paro respalda a los indígenas. Todos marchan. La policía los reprime y los persigue. La mancha de la pobreza es más visible que nunca. Los habitantes de calle mueren de COVID-19. ¡Iconoclash!

BIBLIOGRAPHY

- Agulhon, M. (1994). La 'estatuomanía' y la historia. En M. Agulhon, *Historia Vagabunda*, (pp. 120-161). México: Instituto Mora.
- Alvarado Lincopi, C. y Antileo Baeza, E. (2019). *Diarios Mapuche. Escrituras y pensamientos bajo el colonialismo chileno del siglo XX. 1935-1966*. Temuco: Ediciones Comunidad Historia Mapuche.
- Asselt, W., Geest, P., Müller, D. & Salemink T. (2007). *Iconoclasm and Iconoclash. Struggle for Religious Identity*. Leiden – Boston: Brill.
- Benjamin, W. (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Editorial Itaca.
- Bloch, E. (2007). *El principio esperanza*, vol. 3. Madrid: Trotta.
- Clifford, J. (1999). *Los Museos como zonas de contacto*. En J. Clifford (Ed.), *Itinerarios transculturales*, (pp. 233-271). Barcelona: Gesida.
- Didi-Huberman, G. (2014a). *Cortezas*. Cantabria: Shangrila.
- Didi-Huberman, G. (2014). *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. Ciudad de México: Ediciones Era.
- Fanon, F. (1983 [1961]). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Galeano, E. (2006). *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI (76ª ed. rev. y corr.).
- González Casanova, P. (2003). *Colonialismo interno: una redefinición*. México: Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México (ed. electrónica: <http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/412trabajo.pdf>).
- González y González, L. (1986). Suave matría. *Nexos*, 108 (ed. electrónica: <<https://www.nexos.com.mx/?p=4701>>).
- Gell, A. (1998). *Art and agency: an anthropological theory*. Clarendon Press: Oxford
- Huyssen, A. (2002). *En Busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México: Fondo de Cultura Económica
- Jones, O. (2012). *Chavs. La demonización de la clase obrera*. Madrid: Capitan Swing.
- Juliano, D. (1982). Totemismo. En Á. Aguirre (Ed.), *Los 60 conceptos clave de la antropología cultural*, (pp. 250-252). Madrid: Daimon.

- Kozel, A. (2018). Darcy Ribeiro y el concepto de civilización. *Cuadernos Americanos*, XXXII(164), 145-169.
- Krotz, E. (2020). Del mosaico exótico a la convivencia democrática: aspectos antropológicos. *Cuadernos de Universidades*, 10, 11-57.
- Krotz, E. (2021). ¿Tranquilas y mansitas se ven más bonitas? O: ¿Cómo será el 8 de marzo de 2022?. *Revista Común: memorias, combates, proyectos*, 14 de abril de 2021 (ed. electrónica: <<https://www.revistacomun.com/blog/tranquilas-y-mansitas-se-ven-ms-bonitas-o-cmo-ser-el-8-de-marzo-de-2022>>).
- Lander, E. (Comp.) (1993). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Latour, B. (2002). What is iconoclasm? or is there a world beyond the image wars? Em <http://www.bruno-latour.fr/node/64>
- Latour, B. (2007). *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte.
- Löwy, M. (2012). *Walter Benjamin: Aviso de Incendio*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Lukinovic, J. (2021) La Guerra de los monumentos en el siglo XXI. Respuestas iconoclastas ante la imposición cultural y el dominio ideológico del espacio público latinoamericano. Tesis Doctorado en Estudios Americanos. Pensamiento y Cultura. Instituto de Estudios Avanzados. IDEA- USACH.
- Margulis, M. y Belvedere, C. (1999). La racialización de las relaciones de clase: Genealogía de la discriminación. En M. Margulis y M. Urresti (Comps.), *La segregación negada. Cultura y discriminación social*. Buenos Aires: Biblos.
- Márquez, F. (2019). En los escombros de la ciudad neoliberal. *Periódico electrónico Ciper*, recuperado en: <https://ciperchile.cl/2019/12/02/en-los-escombros-de-la-ciudad-neoliberal>.
- Márquez, F. y Hoppe, A. (2021). El monumento ausente. *Le Monde Diplomatique*. Edición Chilena. [On Line] <https://www.lemondediplomatique.cl/>
- Martí, J. (1891 [1977]). *Nuestra América*. Venezuela: Editorial Arte.
- Masotta, C. (2006). Imágenes recientes de la "Conquista del Desierto". Problemas de la memoria en la impugnación de un mito de origen. *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, 26(1), 225-245. <https://doi.org/10.34096/runa.v26i1.1248>
- Memmi, A. (2010 [1982]) El racismo, definiciones. En: Quinteros, O. (Coord.), *Estudiar el racismo: textos y herramientas*. (53-83). México: Cuaderno de trabajo AFRODESC/EURESCL, Núm. 8.
- Pabón, I. (2016). Narrativas del desprecio: el sujeto ñero y la limpieza social en Bogotá. En *Etnografías contemporáneas III, las narrativas en la investigación antropológica*. Bogotá: CES, Universidad Nacional de Colombia.
- Pinochet, C. (2016). *Derivas críticas del museo en América Latina*. Santiago: Siglo XXI.
- Pombo R. (1957). *Poesías completas*. Madrid: Aguilar.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón Editoras.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Otro mundo chix'i es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Ediciones Tinta Limón.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Principio Potosí Reverso*. Madrid: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía.

Taussig, M. (2003). *Law in a Lawless Land: Diary of a Limpieza in Colombia*. Chicago: University of Chicago Press.

Taylor, D. (2017). *El archivo y el repertorio. La memoria cultural performática en las Américas*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Traverso E. (2020). Tearing Down Statues Doesn't Erase History, It Makes Us See It More Clearly. *Jacobin*, 24-6-2020 [On Line]. Disponible en: <https://jacobinmag.com/>

Vivieros de Castro, E. (2018). *Metafísicas canibais*. São Paulo: Ubu.

Whelan, Y. (2002). The construction and destruction of a colonial landscape: Monuments to British monarchs in Dublin before and after Independence. *Journal of Historical Geography*, XXVIII(4), 508-533. <https://doi.org/10.1006/jhge.2002.0441>

NOTES

1. Anacaona fue condenada a la horca por el gobernador español de la isla en 1503. En octubre de 2020 el monumento fue intervenido con pintura roja. En enero de 2021 la artista Joiri Minaya cubrió la estatua con un paño ilustrado con la imagen de plantas medicinales y venenosas americanas usadas por indígenas y afrodescendientes. Fue parte de una serie de instalaciones similares denominada "Encubrimiento". La idea se inició en 2017 con una postal con la figura de Colón encubierto, realizada como respuesta a la negativa de concretar la instalación sobre la estatua de Colón que se encuentra en entrada de la casa de gobierno en Nassau (Bahamas).
2. O no tan novedosa, recordemos la estrecha relación entre el pintor Courbet y el derribo de la columna de la Vendome en 1871.
3. "Se va a caer". Desde hace algunos años la consigna se grita en todas las manifestaciones feministas del continente. Algunas cantantes la incorporaron a sus canciones (Barbi Recanati en "A la luz" y Cecilia Griffo en "Se va a caer"). La consigna se autocorrigió reflexivamente y también se usa: "El patriarcado no se va a caer, el feminismo lo va a tirar".
4. Esta idea se encuentra explicada en "Del mosaico exótico a la convivencia democrática: aspectos antropológicos" (Krotz, 2020).
5. Inicialmente se entiende al totemismo aquí en el sentido de una "relación ritualizada entre grupos humanos y elementos de la naturaleza (...) a los que se asigna condición de antepasados" (Juliano, 1982, p. 250).
6. Una foto de un momento inicial de este monumento se puede apreciar al inicio de Krotz, 2021.
7. Ver la nota de Silvia Chávez González, "Destruyen mural feminista en Huixquilucan", en el periódico *La Jornada*, 29 de abril de 2021 (<<https://www.jornada.com.mx/2021/04/29/estados/027n2est>>).
8. De hecho, la traducción castellana (Bloch, 2007, p. 510) usa el término "patria" para lo que en el original se llama "Heimat", y que combina los dos aspectos mencionados, y también el nivel verbal-racional con los niveles de los sentimientos, las nostalgias y los anhelos.
9. Véase al respecto la exposición "Endulzar la palabra: memorias indígenas para pervivir". http://museodememoria.gov.co/wp-content/uploads/2019/12/endulzar_la_palabra.pdf
10. <https://www.youtube.com/watch?v=TCCIZWMve6Q>
11. https://www.facebook.com/watch/live/?v=391301765232687&ref=watch_permalink
12. <https://pueblosencamino.org/?p=8986>