

América Latina ... y la crítica de la crítica

Claudia Zapata Silva.

Historiadora y profesora de la Universidad de Chile. Actualmente dirige el Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos de esa casa de estudios.

“Memoria robada” es el nombre de la muestra con la cual el Museo de Arte Popular Americano de la Universidad de Chile (MAPA) conmemoró los 50 años del golpe civil-militar. La exhibición, cuidadosamente pensada, consistió en construir el montaje para cientos de piezas de su colección que fueron usurpadas o destruidas tras el golpe. Así, por medio de un gesto expositivo radical que visibiliza la ausencia, el que fue posible por años de trabajo en los archivos de esa institución, “Memoria robada” nos recuerda que la dictadura no solo persiguió y desapareció personas, sino también todo aquello que intuyó como parte del proyecto socialista de la Unidad Popular y su concepción de mundo.

Fue así como las ideas que inspiraron obras de arte, libros, teorías e instituciones también experimentaron la desaparición y el exilio. Una de esas ideas proscritas fue la de América Latina, y esto no solo en Chile, sino en todos los países de la región que vivieron dictaduras militares, para las cuales el latinoamericanismo emancipador (y el tercermundismo en general) fue uno de sus principales enemigos. Así lo constata la historiadora Patricia Funes en el caso argentino, tras estudiar la documentación producida por los que ella denomina intelectuales dictatoriales, “burocracia del mal que no vestía uniforme militar” (Funes, 2014, 256).

Ese latinoamericanismo de los sesenta y setenta es, a su vez, heredero del americanismo que comenzó a despuntar a fines del siglo XIX si tomamos como hito la obra de José Martí, perfilando desde entonces una identidad regional antimperialista y antioligárquica que discutía su lugar en el mundo, cuestionando lo que posteriormente los teóricos de la dependencia denominarían “relación centro-periferia”, en un momento de distanciamiento con el culturalismo que había marcado algunas

expresiones de ese americanismo durante la primera mitad del siglo. Por lo tanto, las denominaciones al subcontinente nunca han sido categorías meramente geográficas sino fundamentalmente políticas. De qué otro modo podría entenderse la connotación negativa con la cual la revisten los sectores dominantes cada vez que niegan o ridiculizan la idea de América Latina, la cual identifican con caos, crisis, estridencia y sobreideologización, instalando de este modo otro relato ideológico sobre “la cosa”, como la denomina Grínor Rojo en su artículo “Los nombres de América” (2008), un texto imprescindible para trazar el recorrido histórico de la disputa política que siempre ha implicado el ejercicio de nombrar a esta parte del planeta.

Las dictaduras militares de ese período constituyen uno de los puntos de inflexión más importantes en esta trayectoria esbozada por Rojo. En ese momento se buscó cancelar a América Latina como posibilidad política e incluso discursiva, cuestión que también caló hondo en los actores sociales hasta hoy, interrumpiendo proyectos, pero también formas de pensar y de hacer en los más diversos ámbitos, incluido el campo cultural que es el que aquí nos interesa. Justamente por ello, resulta pertinente reflexionar sobre este asunto en el contexto de retorno a los gobiernos civiles, que en Chile se produjo en 1990, y preguntarnos: ¿volvió también América Latina?

La pregunta es necesaria si consideramos que ese retorno a la democracia se produjo en una época en que la revolución ya no aparece como horizonte posible, ni siquiera deseable. Un momento posrevolucionario (Eagleton) donde existe pulsión crítica, pero marcada fuertemente por ese giro histórico que se expresa en la necesidad de cuestionar —incluso destruir— lo anterior. Llegamos así a un nuevo capítulo en la historia de la



Memoria Robada

MAPA | FACULTAD DE ARTES | UNIVERSIDAD DE CHILE





Fotografía: Marcela Briones

crítica a la modernidad, la cual es tan antigua como la modernidad misma; sin embargo, en este caso asistimos a nuevos contenidos y a la exacerbación de otros, de modo tal que las posiciones antimodernas van a ser visibles e incluso predominantes en algunos ámbitos (en el caso del arte esto es particularmente acentuado).

El correlato teórico de este impulso posrevolucionario está constituido por la posmodernidad y sus diversas vertientes, que implicó una serie de aperturas pero también cegueras que han salido a flote en diversos debates, sobre todo aquellos de tenor político, especialmente cuando a nivel global y, sobre todo, desde la propia América Latina, surgió la necesidad de re-emprender procesos de transformación tras el sopor del “pensamiento único”, como denominó Ignacio Ramonet al relato ideológico del capitalismo financiero que emergió como absoluto tras la caída del muro de Berlín. Ese momento posrevolucionario es el que hace posible la existencia de un pensamiento crítico sin revolución y sin relato emancipatorio, cuestión que habría sido incomprensible en otras épocas. El ánimo de declarar la obsolescencia del mundo anterior a la actual globalización, arrastró consigo todas las concepciones identificadas con aquel, principalmente la modernidad y sus derivados, como la nación, el Estado, las ideologías, los grandes relatos, el saber letrado, las visiones de

futuro, etc., conformándose así un “sentido común posmoderno” —siguiendo a la historiadora ecuatoriana Valeria Coronel— que va a identificar todo aquello con la homogeneidad y el autoritarismo. En el ámbito de las ideas y de la producción cultural los objetos de la crítica experimentaron un giro de proporciones: no son ya la burguesía, el imperialismo o el capitalismo, sino preferentemente la modernidad y la cultura occidental, consolidándose así un giro culturalista que va a ser central en ese sentido común posmoderno. Ejemplo de ello es la noción de Abya Yala, popularizada en años recientes para nombrar al continente, lo que muestra, de un lado, la continuidad de las disputas por el nombre, y por el otro, ese giro culturalista en tanto refiere a una idea de ancestralidad que va a ser central en las utopías no ya revolucionarias sino de marcado carácter primitivista (Zapata, 2019).

Un primer y gran problema político de todo esto es que esa forma de encauzar el impulso crítico va a tener demasiadas coincidencias con la agenda ideológica del capitalismo financiero y del imperialismo actual, comandado por Estados Unidos. Por ejemplo, instalando binarismos que la propia izquierda ha internalizado, como aquel que establece los pares opuestos de socialismo-dictadura versus capitalismo-democracia.¹ También en ese giro culturalista y hasta místico en que derivaron las siempre necesarias críticas a la modernidad, para quedar

¹ La expresión “socialismo democrático”, que tanto se invoca en el Chile de la transición, es indicativo de esto, pues parece asumir, de un lado, que el socialismo implica autoritarismo político, y del otro, que no existen democracias autoritarias, omitiendo la heterogeneidad de ambas conformaciones a lo largo de la historia, siendo el socialismo chileno un ejemplo destacado de aquello.

convertidas en postulados antimodernos que silencian las disputas, ampliaciones y transformaciones de ese ideario, sobre todo las disputas populares que interfirieron de manera sustantiva las narrativas nacionales y los diseños estatales a lo largo de nuestra historia. En cambio, se nos dice que la modernidad es solo imposición de los sectores sociales dominantes, omitiendo que esos sectores también se han visto afectados por las modernidades populares que, desde la revolución de Haití en 1804, comandada por los “jacobinos negros” (James), han embestido los arcaísmos de las élites. Y volviendo a estas tierras, ¿qué otra cosa fue la Unidad Popular sino un proyecto nacional y moderno que tocó los intereses de sectores sociales arcaicos, partiendo por su gran reducto, que fue el latifundio? ¿Quiénes eran los modernos y quiénes los arcaicos de ayer y de hoy? La modernidad reducida a impulsos dominantes y coloniales borra esa historia de disputas, o peor, invita a descalificarlas.

Vuelvo entonces a la pregunta formulada más arriba: ¿regresó América Latina de su exilio? Sí y no: los socialismos del siglo XXI, dada la naturaleza de sus procesos y proyectos, abrieron espacio a la diversidad teórico-política que las corrientes posmodernas no dejaban ver, pero, al mismo tiempo, se constata que todo ese giro histórico, cultural y sus correlatos teóricos han dificultado la recuperación del latinoamericanismo crítico y, por ende, sus nuevos desarrollos en esos ámbitos. Esto porque América Latina cayó en el saco de ese mundo viejo que había que superar, como se observa en la tesis de Walter Mignolo, uno de los autores más invocados por este tipo de discursos, cuyo libro *La idea de América Latina* (2007) sostiene la postura paralizante de que no es posible utilizar aquellas categorías elaboradas por el imperio, invitando a abandonar esos lenguajes y esquemas culturales para habitar un espacio temporo-espacial no moderno, que nunca se dice bien cuál es (la frase recurrente de las “epistemologías otras” parece siempre quedar en el aire).

Teorías de ese tipo parecen coincidir, una vez más, con viejos núcleos ideológicos del dominio colonial que identifican al continente con la naturaleza y la otredad cultural. En este caso, esa es la matriz de la cual surge la convicción de que la resistencia debe formularse en códigos culturales no-occidentales (incluso que el hecho de habitar una cultura distinta constituiría en sí mismo un acto de resistencia política) y que todas las apropiaciones y reformulaciones previas fueron caminos equivocados. De algún modo parece concederse en la premisa hegemónica de que la derrota de los proyectos revolucionarios no se produjo por la acción de la alianza entre ejército, oligarquía, capitalismo trasnacional y Casa Blanca, sino porque nuestras ideas no dieron

el ancho. Lo concreto, es que no es posible rescatar el latinoamericanismo crítico y sus trayectorias desde estas perspectivas que hoy se consumen masivamente en espacios académicos y culturales.

Por otro lado, la huella de la doctrina de seguridad nacional aporta también lo suyo cada vez que se insiste en la imposición de una nación excluyente y chauvinista que la caracteriza (y a la cual el racismo le da oxígeno cada tanto, como acabamos de experimentarlo en Chile con el fallido proceso constituyente). El hecho es que, por distintas vías, la idea de América Latina se encuentra a la baja en el “mercado de la crítica”, a menos que esta se codifique de manera ancestralista y exótica, tal como demanda la agenda cultural global gestionada por instituciones y actores progresistas metropolitanos que nos consumen como otredad, canalizando de ese modo su culpa primermundista, a la vez que profitan de la comodidad que implica no cuestionar seriamente el imperialismo, el capitalismo y el lugar de la cultura en ese patrón de dominio. Así se observa a menudo en las universidades y su red de congresos, proyectos y asociaciones, también en el circuito del arte comandado por las metrópolis, donde tienen cabida preferente discursos e iniciativas de cuño posmoderno, sobre todo las que refieren al otrora Tercer Mundo (ahora denominado “sur global”) o que provienen de él.

Más allá del debate con tal o cual corriente, me preocupa cómo estamos pensando desde el campo de los actores por la transformación y cuán amenazante es realmente este tipo de pensamiento crítico que hoy se considera oportuno y hasta radical. Ello porque en los circuitos activistas se constata una fuerte presencia de estos núcleos discursivos, sin percibir la peligrosa confluencia teórica con, por un lado, los fascismos (que son por definición antimodernos y, por ende, anticiencia, antintelectuales, anti saber ilustrado, etc.), y por el otro, con los discursos de los organismos financieros trasnacionales que son antiestatales y antinacionales (de los Estados y las naciones nuestras por supuesto, no la que alberga Wall Street).

También preocupa el modo en que se replica el culturalismo de la agenda imperial que borra nuestras trayectorias centenarias de lucha contra el colonialismo, el capitalismo y por la democracia radical (el derecho público democrático que reconoce derechos sociales, fue construido desde abajo y en las calles por los sectores movilizados de todas las sociedades). Esto también se expresa en la forma de comprender y reivindicar a los sectores oprimidos, colonizados, racializados, etc., los que desde estas perspectivas son valorados más por sus formas de otredad cultural que por las trayectorias

políticas efectivas que los han constituido, reduciéndolos a una idea ahistórica de subalternidad. La antropóloga Rita Segato, identificando como un riesgo el ascenso estatal de la lideresa afrocolombiana Francia Márquez (y negándose por ello a asesorarla, según ella misma declara),² es un ejemplo reciente de esto, que muestra el desconocimiento de que los pueblos indígenas y afros han participado históricamente en la transformación (conflictiva) de los Estados nacionales, construyendo repertorios políticos diversos de negociación, interpelación y ruptura, incluso desde la época del Estado absolutista español, “saberes” que para este tipo de posturas no califican para ser reivindicados dada su innegable inscripción en el ideario moderno emancipador, igualmente disputado y ensanchado a partir de estas luchas.

No es extraño que todos estos núcleos discursivos y poses críticas sean fácilmente cooptados por sectores e instituciones de la clase social dominante que requieren de mostrar apertura crítica dado que esta constituye una moneda de cambio en ciertos circuitos. En el ámbito artístico esto es especialmente evidente, lo cual explica, por ejemplo, la valoración y consumo de ese espacio de intersección entre causas, movimientos, activistas y arte que se ha denominado como “artivismo”, en el que se moviliza una apreciable energía crítica hacia el estatu quo, pero que también bebe de ese giro culturalista propio de la época posrevolucionaria, lo que contribuye a hacerlo digerible para esos segmentos sociales dominantes. Observo desde esta sospecha la trama que vincula a la institucionalidad cultural de las metrópolis imperiales, principalmente museos y fundaciones, con la de los países periféricos, igualmente elitista. Instituciones que encontraron rápidamente comodidad en ese sustrato teórico que cuestiona el orden global, pero desde definiciones que identifican responsabilidades en entidades etéreas y sustancializadas, como la modernidad y la cultura occidental, tan generales en el modo de nombrarlas que se hace difícil hilvanar históricamente sus afirmaciones. Y no es que museos y fundaciones tengan que ser críticos, el problema es que muchos de estos asumen esa etiqueta y profitan de ella, transformando en esa pose nuestras revueltas populares, actuales y pasadas, en objetos inocentes destinados a ser contemplados, aprovechando para ello el contenido posrevolucionario que muchas de estas iniciativas poseen. Con esto me refiero a la producción de arte contemporáneo socialmente comprometido y su inserción contradictoria en las redes institucionales comandadas por las metrópolis, incluido el giro archivístico que complementa esta producción con un volumen cada vez mayor de documentos y otros



vestigios de nuestro pasado y cuyos relatos curatoriales suelen replicar los encuadres de la crítica que los hacen deseables para estas instituciones (nada de socialismo que eso es dictadura; nada de refundar Estados que eso es moderno y los subalternos no tienen nada que ver con eso; nada de disputar totalidades y mucho menos aspirar a la toma del poder, que eso es blanco, masculino y occidental; etcétera).

Englobando lo anterior: es preocupante ese modo de crítica que pone más el ojo en las epistemologías denostadas (objetivo sin duda loable) que en las formas de acumulación y en las prácticas de explotación; más en la destrucción de la naturaleza por parte de la humanidad toda que en la identificación de responsables específicos entre las élites locales y globales (el uso vulgar del concepto antropoceno colabora con esa generalización despolitizante); más en la otredad cultural y en diversos misticismos como formas alternativas a la modernidad que en el combate directo a quienes organizan el campo oligárquico; más en los diversos primitivismos imaginados que en el campo culturalmente impuro de la política.

Se podrían referir numerosos ejemplos de estas operaciones de vaciamiento en las últimas décadas y de cómo estas son producidas en el marco de estas tramas institucionales globales (Zapata 2019 y 2022). Pero el

² Participación de Rita Segato en Encuentro Internacional Feminista, 26 de febrero 2023. Minuto 1:19:00 <https://www.youtube.com/watch?v=08KfasjRug4&t=4s>

contexto obliga a referirnos a la conmemoración de los 50 años del golpe de Estado en algunas instituciones públicas, donde el reacomodo del bloque social dominante tras la mayor revuelta popular de nuestra historia se está haciendo notar.

El punto de bifurcación —ocupando el concepto de García Linera— de la crisis iniciada en octubre de 2019 se está expresando a nivel nacional en una avanzada conservadora que abrió las puertas a la moderación y la despolitización de las instituciones culturales, características ya presentes en la élite social que las dirige, pero trastocadas en parte por la revuelta. No puedo evitar leer de esa forma consignas ambiguas como la que se lee en la fachada del Centro Cultural Gabriela Mistral (GAM) y que reza “Somos huella”: ¿huella de qué y por qué? se pregunta el transeúnte; o la programación del Museo de la Solidaridad, que desde su retorno al país del que fuera un proyecto tan anhelado por el gobierno de la Unidad Popular ha mostrado serios problemas en el manejo de ese patrimonio. Me refiero sobre todo a los textos curatoriales de la exposición “La resistencia de una espora”, donde se habla del gobierno “progresista” de Salvador Allende, eludiendo o mencionando solo a la pasada etapas relevantes de la historia del museo (principalmente su estación cubana), todo ello envuelto en un concepto banal de solidaridad, muy distante de esa solidaridad antimperialista y anticapitalista que contenía el proyecto original dirigido por el brasileño Mário Pedrosa, sobre quien también se elude información relevante, como su militancia trotskista y posterior exilio tras el golpe. Otro ejemplo, tanto o más desconcertante, es la muestra “Todavía somos el tiempo”, del Centro Nacional de Arte Contemporáneo de Cerrillos, cuya línea

curatorial suscribe el enfoque decolonial, omitiendo palabras que, gusten o no, dan cuenta de una época y del proyecto masacrado por la reacción armada, como socialismo, antimperialismo, lucha de clases, poder popular o, más básico aún, la palabra izquierda, todas ellas reemplazadas por una verborrea que vulgariza la propia teoría decolonial, de por sí evasiva.

Para concluir y a propósito de esta conmemoración con sabor amargo, sirve recordar las múltiples iniciativas culturales que en este mismo ciclo conmemorativo reivindicaron el impulso democrático radical que tantas veces nos ha movilizado a lo largo de la historia, evocando esos momentos en que fuimos forma, color, creación e imaginación de mundos posibles. También aquellas que con calidad y sensibilidad expresaron esa herida que, a pesar de los cincuenta años transcurridos, permanece abierta y lacerante, como la exposición del MAPA con la que inicié este escrito, donde se muestra que efectivamente las instituciones públicas pueden cumplir su rol y estar a la altura. E, igualmente, las que se han referido a ese proceso de desobediencia civil reciente y su deriva constitucional que significó encuentro y diálogo entre diversos actores sociales. Un desafío importante será construir relatos propios sobre este proceso, capaces de generar aprendizajes y a la vez impedir el borramiento de su existencia, tal como están intentando hacer distintos sectores que pujan por un lugar en el reacomodo de las fuerzas dominantes, un ejercicio de memoria donde el arte y la cultura pueden realizar aportes fundamentales. Tal vez uno de esos aprendizajes sea la pertinencia de escarbar en los legados de las luchas que nos preceden, con los cuales nos podemos relacionar desde la crítica, que es el vínculo más productivo siempre, más que



Pintura alusiva a la revolución Haitiana.

desde la descalificación a partir de etiquetas fáciles o del vaciamiento vía operaciones discursivas cuya matriz son teorías que hace ya varias décadas dieron la transformación por cancelada. Probablemente, sea tiempo de que esos legados teóricos y políticos centenarios también integren el repertorio de la reparación y la justicia en países que, como Chile, arrastran un pesado lastre dictatorial. En ese esfuerzo tendremos lugar los que reconocemos una filiación con la patria grande, asumiendo la connotación ficcional y hasta ingenua que puede tener el empeño latinoamericanista, al mismo tiempo que constatamos lo disruptivo que sigue siendo para el poder su sola evocación y que, tal vez por ello, siga valiendo la pena.

Referencias

Coronel, V. (2003). Familiares ocultos del discurso posmoderno sobre la cultura: utopía colonial y nostalgia fascista. En C. Walsh (Ed.), *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina* (pp. 243-266). UASB / Abya Yala.

Eagleton, T. (1997). *Las ilusiones del posmodernismo*. Paidós.

Funes, P. (2014). *Historia mínima de las ideas políticas en América Latina*. El Colegio de México/Turner Publicaciones.

García Linera, Á. (2015). *La potencia plebeya*. Siglo XXI/CLACSO.

James, C. L. R. (2003). *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*. FCE.

Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina*. Gedisa.

Ramonet, I. (1998). *Géopolitique du chaos*. Galilee.

Rojo, G. (2008). Nota sobre los nombres de América. En G. Rojo, *Las armas de las letras. Ensayos neoarielistas* (pp. 147-158). Lom.

Zapata, C. (2022, 3 de octubre). Arribismo cultural. La Raza Cómica. <https://razacomica.cl/sitio/2022/10/03/arribismo-cultural/>

(2019). *Crisis del multiculturalismo en América Latina. Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena*. Editorial Universidad de Guadalajara y CALAS Center.

(2018). El giro decolonial. Consideraciones críticas desde América Latina. *Pléyade*, 21, 49-71.





Fotografía exposición "La resistencia de una espora". Museo de la Solidaridad vuelve a GAM. Multitud III (1972) de Gracia Barrios. Foto: Benjamín Matte/MSSA.

