



Otros Logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
 Universidad Nacional del Comahue
 ISSN 1853-4457

El Museo, Decolonialidad y el Fin de la Contemporaneidad*

Rolando Vázquez**

Traducido de la obra en inglés por Agustina Solera***

Resumen:

Estamos experimentando tiempos de heridas abiertas, injusticia global y destrucción de la Tierra. Éstas, son la expresión inequívoca de la modernidad, es decir del modelo eurocéntrico y antropocéntrico de civilización. Nos enfrentamos, aquí, a la pregunta acerca de la (im)posibilidad de una vida ética. Se trata de una interrogante para la cual no tenemos aún respuestas certeras. ¿Podemos vivir una vida ética en un orden histórico en el que nuestro bienestar, nuestros anhelos de superación, la satisfacción de nuestros placeres y deseos dependen del consumo de la vida, de la vida de los otros y de la vida de la Tierra, de la explotación de los otros y de la incesante extracción y contaminación de la Tierra? ¿Cómo

* El presente artículo es la versión en español del texto titulado *The Museum, Decoloniality and the End of the Contemporary* publicado originalmente en inglés.

** Rolando Vázquez es profesor de sociología en los Países Bajos. Trabaja para el Colegio Universitario Roosevelt y el Departamento de Estudios de Género de la Universidad de Utrecht. Desde el 2009 ha coordinado anualmente con Walter Mignolo la escuela decolonial de verano en los Países Bajos. Su trabajo sobre las temporalidades relacionales busca encontrar formas interculturales de descolonizar las instituciones, la epistemología, la estética y la subjetividad.

*** Agustina Solera es Doctora en Estudios Sociales de América Latina y becaria posdoctoral en el Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad -CIECS-, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, -CONICET- y Universidad Nacional del Córdoba.

podemos vivir una vida ética cuando hemos sido formados para disfrutar del consumo de la vida?

Escribimos estas páginas posicionados en el lugar de los habitantes de la sociedad de consumo en el Norte Global. Nos encontramos en el extremo receptor de todas las formas de privilegio interseccional dentro de un orden de género-colonial. Sabemos que en la sociedad de consumo estamos alimentados y vestidos a costa del sufrimiento de otros y de la destrucción de la Tierra, y hemos aprendido a disfrutarlo. Nuestra sensación de realización personal depende de los procesos de explotación de otras personas y de la extracción de los recursos de la Tierra. Aquí, el Antropocentrismo y el Eurocentrismo se presentan como dos ejes que implican, por un lado, una trayectoria monocultural de explotación y desposesión de otros Mundos -que conlleva la pérdida de mundos y que corresponde a la condición generalizada de *mundaneidad*- y, por el otro, una trayectoria antropocéntrica de consumo de la Tierra -que conlleva la pérdida de la tierra y que corresponde a la condición generalizada de *destierro*-. Nuestras nociones de progreso, de desarrollo, de civilización no pueden ser comprendidas sin tener en cuenta la desposesión de los otros y la degradación de la Tierra, el ecocidio. La pregunta ética, la pregunta acerca de la posibilidad de una vida ética con la Tierra constituye el telón de fondo de estas reflexiones.

¿Qué función debería desempeñar el museo como espacio público para la educación y la preservación luego de haber tomado conciencia del orden moderno/colonial? ¿Cómo hace frente a la pregunta ética? ¿Qué puede hacer el museo? ¿Se ha comprometido el museo con estas preguntas o ha preferido mantenerse al margen y ser cómplice de la injusticia global y el ecocidio? Nuestros tiempos exigen que prestemos atención a lo que aquí se cuestiona. Este llamado, aunque no tenga respuestas certeras aún, nos empuja a atrevernos a movernos y pensar de manera diferente. Lo que ofrecemos aquí no es una solución sino un camino para comenzar a comprender el museo en relación a su realidad histórica moderna/colonial. ¿Cómo está implicada la formación de las colecciones, de las narrativas y de los públicos en la colonialidad?

Este texto comienza aproximándose al museo desde una perspectiva decolonial con el fin de señalar hacia donde se dirigen las cuestiones que creemos preciso problematizar para alcanzar su decolonización. En la segunda y más extensa parte del texto se presentan las principales proposiciones del pensamiento decolonial que funcionan como el marco de referencia sobre el cual se fundamentan las propuestas. Finalmente, a modo de conclusión, se aborda la reflexión en torno al fin de la contemporaneidad.

Palabras claves: Contemporaneidad, Decolonialidad, Modernidad/Colonialidad, Museo

Abstract:

We are experiencing times of open wounds, global injustice, and the depletion of Earth. They are the unequivocal expression of modernity, the Eurocentric and anthropocentric model of civilization. We are facing the question of the (im)possibility of an ethical life. It is a question to which there are no ready-made answers. Can we live an ethical life in a historical order in which our wellbeing, our sense of achievement, the satisfaction of our pleasures and desires are dependent on the consumption of life, of the life others and the life of Earth, on the exploitation of others and the relentless extraction from and pollution of Earth? How can we live an ethical life when we are made to enjoy the consumption of life?

We are writing from the position of the inhabitants of the consumer society in the Global North. We are at the receiving end of all manners of intersectional privilege in a gendered-colonial order. We know that in the consumer society we are fed and dressed owing to the suffering of others and the depletion of Earth. And we are made to enjoy it. Our sense of success, of a good life has been made dependent on processes of exploitation of others and extraction from Earth. Anthropocentrism and Eurocentrism appear as two axes that imply, on the one hand, a monocultural strand of exploitation and dispossession of other Worlds (Worldlessness) and on the other an anthropocentric strand wasting away Earth (Earthlessness). Our notions of progress, of development, of civilization cannot be seen separate from the dispossession of others and the depletion of Earth, ecocide. The ethical question, the question for the possibility of an ethical life with Earth is the backdrop of these reflections.

What is the role of the museum as a public space for education and preservation when it is confronted with an awareness of the modern/colonial order, when it is confronted with the ethical question? What can the museum do? Has the museum been engaged with these questions or has it rather been oblivious to and complicit with global injustice and ecocide? Our times demand that we pay attention to what is being asked. It is a call that, despite the lack of answers, is pushing us to dare to move and think differently. What we offer here is not a solution but a path to begin to understand the museum in relation to its modern/colonial historical reality. How is the modern formation of collections, narratives, and publics implicated in coloniality?

This text starts by addressing the museum from a decolonial perspective, so as to indicate the sort of questions that lay ahead in the task of decolonizing the museum. The second and longest part of the text moves on to present some of the major propositions of decolonial thought, as an indication of a framework of reference that can sustain this task. Finally, in way of a conclusion we address the question of the end of the contemporary.

Keywords: Contemporary, Decoloniality, Modernity/Coloniality, Museum

El Museo y la Crítica Decolonial

El Museo, al igual que la Universidad, ha sido una de las instituciones centrales de la modernidad. El museo ha representado la diferencia colonial antropocéntrica, ha configurado el “yo” normativo y ha negado la alteridad a través de la exclusión y/o la exhibición de la misma. Además, ha sido instrumental en la afirmación, producción y difusión de la epistemología occidental; en la construcción de formas de conocimiento y de representación que configuran subjetividades normativas. Su colonialidad se manifiesta en la negación que conlleva la apropiación, exhibición y desplazamiento de los mundos-de-vida de otras personas, de animales y de la Tierra, transformados todos ellos en "alteridad". El museo delinea la alteridad y, por oposición, crea el “yo” normativo que se convierte en humano, moderno, universal y ausente ante la pluralidad del mundo. El “yo” normativo se constituye como tal al distinguirse de la Tierra, de los animales y de los mundos de otras personas que habitan una exterioridad fuera del aquí y ahora de la modernidad. Su experiencia estética es una expresión de su separación de otros mundos de sentido y de realidades encarnadas.

Cuando nos preguntamos cuál ha sido la función moderna/colonial del museo, vemos que se afirma en la construcción de un archivo cultural (Wekker, 2016) y se orienta hacia una formación normativa del sujeto. La formación de colecciones, narrativas y públicos son procesos co-implicados de configuración de archivos culturales, visiones globales y formación de sujetos. Necesitamos cuestionar hasta qué punto las formas intersectoriales de opresión y privilegio han encontrado en el museo un espacio fértil para su reproducción. La modernidad del museo, como movimiento de afirmación y normatividad, se refiere a la manera en la que éste ha sido uno de los mecanismos para la formación del sujeto ideal normativo: Ciudadano (Museo de Historia Nacional), Humano (Museo de Historia Natural), blanco (Museo Etnográfico), “yo” moderno y contemporáneo (Museo de Arte y Arte Contemporáneo). Por supuesto, estas funciones no son exclusivas de cada tipo de museo sino que se encuentran entremezcladas. Todas ellas muestran cómo ingresar en la civilización, en la humanidad; enseñan cómo volverse modernos, cómo convertirse en el “yo” al centro del ahora.

Entonces, si el museo ha ocupado un lugar tan central en la formación del archivo cultural, de la visión del mundo y del sujeto normativo ¿de qué manera podría éste asumir el desafío de humillar a la modernidad en el sentido de hacerla humilde? ¿De qué manera podría el museo emprender la tarea de desplazar a la modernidad de su posicionalidad normativa? Creemos que el hacer humilde a la modernidad es la condición de posibilidad para comenzar a escuchar otros mundos de sentido (Vázquez, 2012).

¿Cómo puede el museo deshacer la mirada blanca occidental? ¿Cómo puede deshacer su posición de abstracción? ¿Cómo puede revelar su posicionalidad moderna/colonial? ¿Cómo

puede el museo examinar críticamente su rol en la formación de un archivo mono-cultural y de públicos normativos? ¿Cómo puede asumir su posicionalidad geo-histórica y avanzar hacia la responsabilidad? ¿Cómo puede el museo reflexionar sobre la manera en la que ha estado implicado en configurar, resguardar y beneficiarse de la diferencia colonial? ¿Puede el museo desaprender su propia narrativa y asumir la tarea de hacer humilde a la modernidad? ¿Puede el museo involucrarse en una transformación decolonial del archivo cultural, de sus colecciones, exhibiciones y narrativas? ¿Puede el museo decolonizar la formación de públicos?

Pareciera que el primer paso a dar es el de interpelar y acotar sus propias narrativas para reconocer los límites de su propia episteme y, de esta manera, comenzar a escuchar otras voces. Es preciso reconocer el modo en el cual el museo ha estado implicado en la diferencia moderna/colonial. Podríamos pensar que las exposiciones *The Making of Modern Art* y *The Way Beyond Art* curadas en el Van Abbemuseum (2017-2018) en los Países Bajos bajo la noción de desmodernizar, forman parte de este proceso.

El segundo paso es lograr que el museo pueda reconocer su participación en el orden colonial/moderno y el modo en el que ha estado implicado. La noción de estar implicado, proveniente del pensamiento negro y feminista chicano (Anzaldúa, 2007; Alexander, 2006; Lugones, 2010; Wekker, 2016), es una herramienta contra la "ignorancia arrogante" de la modernidad. Cuando se habla desde una posición de abstracción, cuando se está en ese "no lugar" desde donde se posee el poder de ver sin ser visto (Haraway, 1988) no se asume ninguna responsabilidad.

El tercer paso que vemos para descolonizar el museo, vinculado a la estética decolonial, es el de comprometerse con la tarea de escuchar, atravesando la diferencia colonial. Estamos entrando en un momento en el que debemos dejar de concentrarnos en sostener el monopolio de la enunciación y de reclamar lo radicalmente nuevo; debemos comenzar a escuchar aquello que ha sido silenciado por la colonialidad, por nuestro archivo cultural, por nuestras narrativas y por nuestro privilegio. Debemos cuestionarnos de que manera podemos escuchar aquello que ha sido silenciado, invisibilizado, considerado irrelevante por nuestras propias narrativas. La crítica decolonial está agrietando la novedad y el presentismo de la modernidad para iluminar genealogías alternativas y caminos hacia el provenir ya existentes. Tenemos que aprender a callar, a silenciar la cacofonía de nuestras propias narrativas.

Crítica decolonial

Una de las características de la modernidad es que ignora expresamente la colonialidad; al tiempo que sostiene su propia narrativa oculta los procesos de negación que le han permitido existir.

Los cuestionamientos decoloniales son necesarios para salir del encierro dentro el territorio epistémico de la modernidad que se ha constituido a través de la negación de la colonialidad (Vázquez, 2011). Nuestras nociones de progreso, de desarrollo, de civilización se han sostenido en la explotación, en la desposesión de los otros y en la destrucción de la Tierra, en el ecocidio. Para entender nuestros tiempos es primordial pensar nuestra realidad histórica como un orden moderno/colonial. Es por estos motivos que en esta segunda parte del artículo presentaremos algunos de los postulados claves sobre los cuales se fundamenta la crítica decolonial al orden moderno/colonial.

1492 Nacimiento de la modernidad

A diferencia de las aproximaciones usuales que consideran que la modernidad se origina en la Ilustración, la Revolución industrial, la Revolución francesa y la Reforma; el pensamiento decolonial entiende que ésta comienza en el año 1492. Para nosotros, el origen de la modernidad coincide con la fundación de la empresa colonial. Para aclarar esta proposición, recordamos la famosa cita de Enrique Dussel:

1492, según nuestra tesis central, es la fecha del "nacimiento" de la Modernidad (...). Pero "nació" cuando Europa pudo confrontarse con "el Otro" y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un "ego" descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese Otro no fue "des-cubierto" como Otro, sino que fue "en-cubierto" como "lo Mismo" que Europa ya era desde siempre. (Dussel, 1992:7-8)

Antes de 1492, antes de la instauración de la empresa colonial, Europa no podía considerarse a sí misma como el centro del mundo. Este Eurocentrismo es fácil de advertir en el "mapamundi" imaginario que habita en la gran mayoría de nosotros, en el que Europa ocupa la posición central. Éste es un claro ejemplo del poder epistémico del colonialismo. ¿Por qué Europa se encuentra en el centro del "mapamundi" en nuestro imaginario moderno/colonial? El mapa Euro-centrado del mundo nos sirve como metáfora para mostrar que sin colonialismo Europa no hubiera podido auto percibirse ni como el centro de la geografía ni como el "ahora" de la historia. Gracias al colonialismo, Europa pudo reclamar para si la posición central de

enunciación y la afirmación de validez universal sobre la cual se sostiene el "eurocentrismo". Europa se adjudica la posición central de la enunciación a lo largo del mundo, presentándose a sí misma como el punto de referencia tanto en el espacio como en el tiempo. En este sentido, la cita de Dussel además de dejar al descubierto los fundamentos coloniales sobre los cuales se sostiene el privilegio epistémico de Europa también nos muestra cómo, el haberse posicionado en confrontación con "el Otro", generó las condiciones para que Europa pudiera auto percibirse, esto es, colonizar una alteridad que le devolviera la imagen de sí misma. Europa no puede comprenderse si no es a través de la negación del otro. Esto ocurre a partir de un proceso de doble negación compuesto por dos movimientos co-implicados. El primer movimiento es la negación colonial del otro a través del sometimiento, de la esclavitud, del exterminio, de la explotación, de la desposesión, de la extracción, etc. El segundo movimiento de la doble negación se desarrolla de manera simultánea y consiste en el borramiento del primero. La negación de la colonialidad se alcanza cuando la modernidad consigue la potestad de la representación -con su narrativa de salvación, de civilización, de progreso, de desarrollo- y cuando, además, logra el sometimiento y la discriminación del otro -relegándolo, ubicándolo en el lugar del pasado o por fuera de la historia bajo categorías tales como barbarismo, subdesarrollo, pobreza-. Por ejemplo, el hecho de que el sistema de plantación ha sido esencial para la formación de la economía del Atlántico y para la emergencia del Capitalismo global centrado en Occidente es omitido, es eliminado de la historia y está ausente en las narrativas del progreso y desarrollo. Así, negamos materialmente al "otro" mediante la opresión, la explotación y la extracción y, a la vez, borramos dicho proceso de nuestra representación de la realidad histórica-mundial.

Vale la pena aclarar que la premisa que sugiere que la modernidad nace en 1492 no se basa en una interpretación ingenua de la modernidad. No es que no seamos conscientes de las narrativas que hablan de modernidades múltiples, disputadas, nunca logradas, etc. pero, para nosotros, todas estas narrativas de la modernidad pertenecen a perspectivas intra-occidentales. A nuestro entender, observar la modernidad desde la exterioridad del Occidente dominante suscita otras preguntas. Vista desde su exterioridad, la modernidad aparece como el proyecto occidental de civilización y como el motor de la historia que instauro el orden moderno/colonial.

El eurocentrismo de la modernidad

El segundo postulado afirma el carácter eurocéntrico del proyecto de modernidad. Entendemos que el eurocentrismo es una forma de ignorancia arrogante debido a que se autoproclama universal y asume que no hay nada más allá de su propia lógica, y en

consecuencia, que no existe ni exterioridad epistémica ni exterioridad genealógica por fuera de sus márgenes. Cuando los pueblos no-Euro-centrados muestran que poseen otros conocimientos, otras filosofías, otras formas de vida, a menudo sus posiciones son vistas como puristas o románticas.

Como todos hemos sido tocados por la modernidad se asume que no puede haber un afuera. Para el pensamiento decolonial, sin embargo, la "exterioridad" de la modernidad no es una afirmación purista sino una observación epistémica y ontológica. Esta afirmación no pretende demostrar la existencia de mundos que han permanecido intactos o en estado de pureza sino más bien dar cuenta y reivindicar las diversas genealogías, trayectorias de vida y pensamiento, cuyos orígenes no se remontan a la supuesta herencia Greco-Latina de la Ilustración y el Renacimiento. La decolonialidad observa que hay epistemologías y formas de habitar el mundo que tienen otras raíces lingüísticas, otras raíces históricas.

Especialmente desde la última parte del siglo XX hasta el presente, el pensamiento crítico occidental ha logrado un amplio reconocimiento por su carácter auto-reflexivo, por poner en cuestión la propia auto-comprensión. Sin embargo, bajo nuestra perspectiva, este movimiento no solo es insuficiente a la hora de abordar los problemas del mundo moderno/colonial sino que además es cómplice de promover el encierro epistémico de la modernidad. Cuando el Eurocéntrico Occidente logre escuchar al otro que ha negado, a esa alteridad que le refleja la imagen de sí mismo, recién ahí podrá comprender cuál es el lugar que ocupa en la amplia realidad histórica del orden moderno/colonial. Para posicionar a Occidente es preciso superar la doble negación que le ha permitido adjudicarse posición abstracta de universalidad, esto es, proclamarse en el presente de la historia y en el centro de la geografía.

Occidente puede superar la ignorancia del Eurocentrismo y reconocerse a sí mismo desde una posición más franca, más sensata, si escucha al "otro", puede comprenderse mejor a sí mismo a través de la voz de los "otros". Ésta, es una de las labores fundamentales que creemos que deben abordar las instituciones culturales, entre ellas, el museo.

Vale aclarar aquí que al hacer referencia a "Europa" no queremos decir que ésta, como espacio geográfico, no sea diversa. El proyecto dominante de la modernidad también ha suprimido la diversidad hacia el interior de los límites de la geografía europea. En este sentido, Sylvia Federici (2014), por ejemplo, ha mostrado cómo las mujeres con conocimiento y autoridad fueron perseguidas durante la Inquisición en Europa. La modernidad es un proyecto hegemónico que impondrá su orden dominante sobre otros conocimientos, idiomas, formas de relacionarse con la Tierra, etc. no solo hacia afuera sino también dentro de las fronteras de Europa y, por lo tanto, el gran reto que tenemos hacia adelante es también el de escuchar a los "otros de Europa" y asumir el desafío de descolonizarla.

No hay Modernidad sin Colonialidad

La tercera proposición proviene de Aníbal Quijano (2010) y sostiene que no hay Modernidad sin Colonialidad. La historia del progreso y de la civilización de Occidente no puede comprenderse como un proceso aislado, desvinculado del desarrollo histórico de otros acontecimientos tales como la esclavitud, las plantaciones, la extracción, etc. La noción de Modernidad/Colonialidad se representa como un binomio separado por una barra para hacer visible la idea de que ambos términos son co-constitutivos y están articulados entre sí a partir la diferencia colonial. Sin embargo, es fundamental reconocer que cada término del binomio designa un movimiento distinto hacia lo real. El movimiento de la modernidad es claramente diferente al movimiento de la colonialidad. La "modernidad" está ligada al control de la presencia, al control de la realidad histórica mundial: lo que aparece como mundo es lo que la modernidad controla y abarca desde sus instituciones hasta sus formas de subjetividad y desde sus ciencias y artes hasta sus prácticas cotidianas. Además, el movimiento de la modernidad como control de la presencia tiene dos importantes momentos que coexisten: el de apropiación y el de representación.

En términos materiales la modernidad se ha configurado en base a la apropiación de tierras -primero a la apropiación masiva (posiblemente la más grande en la historia) de lo que más tarde será llamada "América" y, luego, a las masivas apropiaciones coloniales en África, Asia y Oceanía-. La apropiación de los territorios debe ser entendida en relación directa con la dominación y explotación de la Tierra a través de prácticas extractivas y con el sometimiento y la opresión de la vida de seres humanos y no humanos. Junto a este momento de apropiación se desarrolla el de representación. El control material de la modernidad a través de la fuerza de la apropiación está acompañado por el control de la representación, es decir, el control del conocimiento, de las epistemologías, de las narrativas y de la apariencia. Vemos entonces que la apropiación y la representación se complementan, van de la mano. La modernidad controla la presencia a través de formas tangibles de apropiación (como las plantaciones para la extracción de la vida humana y la vida de la Tierra) mientras que, al mismo tiempo, la representa como civilización, progreso y desarrollo.

Mediante la combinación de la apropiación y la representación, la modernidad mantiene su monopolio sobre mundializar el mundo. El mundo de la modernidad como artificio (a menudo disfrazado de utopías de salvación) es el resultado de la efectiva proyección de su modo de representación y es posible a costa de la apropiación de la vida y la negación de otros mundos de significado. Por lo tanto, sin colonialidad no hay modernidad, no hay artificio mundial, no hay simulaciones.

Al plantearnos la cuestión de la modernidad vemos cómo el poder opera de manera tangible, instituyéndose como realidad histórica-mundial. Como ya hemos mencionado antes, éste ha sido el foco de los estudios críticos en el campo de las Ciencias Sociales y las Humanidades en Occidente. Sin embargo, cuando nos cuestionamos acerca de la colonialidad estamos interpelando aquello que ha sido olvidado, que ha desaparecido, nos estamos preguntando ¿Qué se está perdiendo? ¿Qué está siendo despojado y privado de un futuro? ¿A qué se le está vetando la posibilidad de convertirse en mundo? Mientras “Modernidad” es aquello que controla la presencia y representa la forma dominante de mundializar el mundo, “Colonialidad” expresa la ausencia del otro, habla de los múltiples procesos de abuso, explotación, extracción, racialización, desposesión, y también del doble borramiento mediante la oclusión. Es por eso que, como decíamos más arriba, la pregunta acerca de la colonialidad es muy diferente a la de la modernidad.

Permítanos hacer un pequeño paréntesis para aclarar la importancia de pensar el binomio Modernidad/Colonialidad de manera articulada. Los geólogos, que han estado ocupados en la búsqueda de indicadores con los cuales establecer el momento de inicio del Antropoceno -la actual era geológica caracterizada por transformaciones y procesos impulsados por el hombre-, han hecho un descubrimiento sorprendente que confirma la inseparabilidad de la modernidad y la colonialidad. En sus investigaciones, los geólogos observaron una significativa reducción en la concentración de CO₂ en la atmósfera registrada en el núcleo de hielo de la Antártida entre los años 1570 y 1620, lo que ellos llaman el *Orbis Spike* (Lewis, 2015). Esta reducción del CO₂ coincide con la eliminación de tres cuartos de la población de las Américas y África durante el desarrollo del colonialismo (Biello, 2015). Este descubrimiento geológico confirma que el comienzo de la modernidad y el establecimiento del proyecto Occidental de civilización se corresponden con el exterminio de otros Mundos. En otros términos, este hallazgo muestra que el Euro-centrado y Antropo-centrado proyecto de civilización es inseparable de la colonialidad. Sin duda, las víctimas de aquel período colonial temprano no se debieron exclusivamente a las matanzas, a la masiva apropiación de las tierras y a la esclavitud; el intercambio biótico y las epidemias resultantes también jugaron un papel importante. Los estudios sobre el llamado “Intercambio Colombino” muestran que la dominación europea también conllevó el intercambio de agentes patógenos (Carney, 2015). Por lo tanto, el papel que las enfermedades causadas por estos agentes no-humanos desempeñaron en la destrucción de los mundos colonizados acentúa la importancia de pensar la colonialidad de manera inseparable del comienzo de la modernidad. Históricamente, la experiencia de las matanzas masivas y la dominación colonial han sido inherentes. En el presente, gracias al trabajo de los especialistas en la materia, disponemos de indicadores geológicos que confirman el entrelazamiento existente entre colonialismo y genocidio. Sabemos que el despliegue del orden moderno/colonial a lo largo del mundo

significó el sistemático exterminio de pueblos. Basados en la tesis de Dussel, sabemos también que la modernidad (que nace en 1492) es inseparable de la colonialidad y, en este sentido, inseparable de la destrucción de otros mundos. La masiva matanza de los pueblos colonizados, a través de la dominación y la transmisión de enfermedades, forman parte de los cimientos sobre los cuales se asientan el orden moderno/colonial y la declaración de dominación "universal" de la modernidad. Por lo tanto, creemos que la colonialidad debe formar parte de las actuales discusiones en torno al Antropoceno.

La decolonialidad como desprendimiento

La cuarta proposición sostiene que la decolonialidad es una posición, un punto de vista y una práctica que no quiere ser incluida en la modernidad. Nosotros no queremos ser modernos porque, bajo nuestra perspectiva, la modernidad es un proyecto Occidental de civilización que coexiste de manera inseparable con la colonialidad. El pensamiento decolonial, a nuestro entender, no lucha por lograr el reconocimiento de ser moderno o contemporáneo; por el contrario, lucha por superar la modernidad y el orden moderno/colonial que ésta supone. Es por eso que el camino de la decolonialidad está marcado por un movimiento de desprendimiento, en términos de Walter Dignolo (2011). No bregamos por ser aceptados, no luchamos con el fin de conseguir que las historias negadas sean reconocidas como parte de la historia global planteada por la modernidad. Tampoco pretendemos desacreditar las diversas formas de lucha por el reconocimiento, las cuales consideramos elecciones válidas para muchas historias locales. Sin embargo, nuestra estrategia -inspirada en la radical autonomía de las luchas de cimarrones y pueblos originarios-, es la de no pretender convertirnos en modernos. El desprendimiento decolonial y el rechazo de la modernidad como horizontes de posibilidad no deben confundirse con una perspectiva tradicional o atrasada; más bien constituyen una posición firme por la autonomía y la dignidad y una separación del horizonte histórico del Eurocentrismo y el Occidente dominante.

Bajo nuestra perspectiva, la decolonialidad no es solo una antagonista resistencia al orden moderno/colonial dominante, sino que además busca superarlo impulsándose en la lucha por la reexistencia (Albán Achinte, 2009), por la dignidad y la justicia. Si observamos los movimientos sociales a lo largo del Sur global (incluido el Sur en el Norte, como las comunidades de la diáspora o pueblos originarios en Europa Norteamérica y Oceanía) en sus diferentes luchas -por la tierra, contra el femicidio, contra el ecocidio y contra los múltiples y diferentes modos de violencia-, el denominador común de todos ellos es el reclamo y la lucha por la dignidad.

La decolonialidad consiste en abrir el camino, y así, dar lugar a que otros mundos puedan también llegar a realizarse porque, precisamente, lo que la modernidad ha conseguido es suprimir dicha posibilidad, suprimir los otros mundos posibles e imponer la condición de mundaneidad entendida como la ausencia de mundos. La decolonialidad es el movimiento para recuperar la posibilidad de nombrar y habitar el mundo y para poder encarnar, experimentar, vivenciar otros mundos. La decolonialidad se ocupa de la cuestión de lo vernáculo y de la verbalidad; no con tener ni poseer. No tiene que ver con el objeto sino con el verbo, con ser otros y tener la posibilidad de hacer otros mundos, recuperando la autonomía de nombrarlos y mundanizarlos.

La modernidad como separación

Una vez hecha la distinción entre el movimiento de modernidad y colonialidad, abordaremos el modo en el que ambas nociones se conjugan y, de esa manera, constituyen la diferencia colonial. En términos generales, veremos cómo la modernidad alcanza su afirmación como el "yo" de la realidad histórica mundial a través de procesos más amplios de producción y separación de la alteridad que revelan la convivencia y complicidad entre el control de la presencia y la supresión de la alteridad. Proponemos ordenar estos procesos en tres grandes ejes articulados entre sí: a) *Eurocentrismo*, b) *antropocentrismo* y c) *contemporaneidad*.

a) El *Eurocentrismo*, como ya ha sido mencionado antes, es el eje de separación de otros mundos. Establece el ámbito de dominio de la mono-cultura de Occidente y expresa el orden moderno/colonial mediante la pérdida de mundos, la *mundaneidad*. Afirma la superioridad jerárquica de la blanquitud y el patriarcado a través de la racialización y la imposición del sistema de género moderno/colonial. Mediante esta operación el "otro" es racializado, animalizado, empobrecido, des-sexualizado o hiper-sexualizado, al fin de cuentas, el otro es convertido en sub-humano en tanto el "yo" blanco/masculino/occidental se convierte en la norma de lo humano. El eurocentrismo, la monocultura del Occidente, rige las relaciones con los otros y nos conduce hacia la pérdida de mundos, la mundaneidad. En otros términos, el eurocentrismo significa la imposición de un solo mundo y la pérdida de la diversidad de mundos.

b) El *antropocentrismo* es el eje de separación con la Tierra. Establece la superioridad de "lo humano" (como una expresión de Eurocentrismo, de "razón", civilización, cultura) sobre la vida de la Tierra (incluidos animales, ríos, montañas, bosques, etc.). Expresa el orden moderno/colonial como pérdida de la Tierra, como destierro. El eje del antropocentrismo, con su coincidente manifestación en la ciencia, la humanidad, la cultura, etc. rige la relación con los demás elementos del mundo y conduce a la condición de destierro.

c) La *contemporaneidad* es el eje de separación de la temporalidad relacional. Establece la cronología y el principio de novedad (inmanencia, porvenir, contemporaneidad) sobre las temporalidades relacionales, es decir, sobre la precedencia (Vázquez, 2017a; Chavéz y Vázquez, 2017). Expresa el orden moderno/colonial como amnesia, como olvido. En la condición de contemporaneidad el "ahora" alcanza su definición a través de la discriminación temporal. El "ahora", como una propiedad exclusiva del "yo", se define en contraposición con el otro que aparece como tradicional, pasado, atrasado, una copia tardía. Junto a la contemporaneidad, las nociones de novedad, futuro, actualidad, rigen nuestra experiencia del tiempo y nos guían hacia el estado de olvido característico del presente vacío. Así, la experiencia se reduce a la superficie del presente, se restringe exclusivamente al ámbito de la presencia. La contemporaneidad instituye el presente vacío y su correspondiente afirmación del mundo como artificio, como confinamiento de la experiencia, volviéndose superficial, insustancial y carente de contenido.

Estos tres ejes de separación se incorporan en el sujeto que experimenta la vida desvinculado de los otros en su individualidad, desenraizado de la Tierra a partir de su "humanidad" y desarraigado de sus relaciones comunitarias. La experiencia de la vida queda limitada a su identidad individual. El "yo" queda recluido en el artificio y superficialidad de la representación. El "sujeto moderno", modelo ideal de lo "humano", vive en el encierro de la individualidad, el consumo y el artificio; vive separado de los demás, de la Tierra y de la comunidad que lo precede.

Los ejes de separación nos ofrecen una comprensión diferente de la modernidad que no es posible reconocer desde el interior de su propio encierro epistémico. Desde esta perspectiva, la modernidad emerge como pérdida de Mundos, *mundaneidad*, pérdida de la Tierra, *destierro*, y como olvido. El continuo y radical empobrecimiento de la experiencia es la fatal consecuencia del deterioro y la pérdida de nuestra relación con otros mundos, con la Tierra y con nuestra precedencia.

El fin de la Contemporaneidad

La crítica decolonial del tiempo nos permite ver la correlación existente entre la configuración del orden moderno/colonial y el establecimiento de una realidad histórica-mundial mediada por una específica temporalidad. La política moderna/colonial del tiempo configura la mediación entre lo que debe ser considerado real, lo que debe ser considerado normativo y, finalmente, lo que será producido como alteridad o relegado al olvido. La *contemporaneidad* es un campo normativo que consolida la cronología moderna, con su culto a la novedad y la

potestad del presente vacío. Permítanos compartir un fragmento del texto que convocó la reunión sobre "El fin de lo contemporáneo" en Berlín en el año 2017.

La contemporaneidad ha sido una posición normativa en las artes desde la segunda mitad del siglo XX. La emergencia de la contemporaneidad global hacia 1989 abrió una crítica al Eurocentrismo en el campo del arte contemporáneo pero dejó intacta la normatividad de la contemporaneidad. Lo que permaneció intacto y al mismo tiempo se globalizó fue la normatividad de la temporalidad de la modernidad (Vázquez, 2017b).

La crítica decolonial del tiempo muestra cómo la aparentemente abierta e inclusiva noción de contemporaneidad ha colaborado en el fortalecimiento y profundización de la diferencia colonial al convertir en "la norma" la concepción moderna/posmoderna del tiempo como condición necesaria para el reconocimiento y la legibilidad. En contraste con la normatividad de la contemporaneidad, sugerimos escuchar las filosofías provenientes de *Abya Yala*. Proponemos acercarnos a la cuestión del tiempo más allá del encierro de la cronología moderna, movilizándolo la noción de precedencia. La precedencia es una vía para superar la dicotomía entre la inmanencia y la trascendencia (Vázquez, 2017a). Es una forma de relacionarse con las temporalidades profundas en las que aquello que nos precede no es inmanente, es decir, no está contenido completamente en el "ahora" del presente sino que está tanto delante como detrás de nosotros. Esta es la noción del tiempo que existe en muchas filosofías de *Abya Yala* y que no puede articularse a través del marco filosófico dominante de Occidente precisamente porque su epistemología está enmarcada en la dicotomía entre inmanencia y trascendencia.

La estética decolonial (Vázquez y Mignolo, 2013) no consiste en buscar novedad o contemporaneidad, la estética decolonial busca desobedecer la cronología de la modernidad (Vázquez 2016). Viene bajo el "signo del regreso"; un radical retorno que es capaz de quebrar y abrir el orden moderno/colonial.◊

◊ Nota: Este texto es una versión escrita de la Conferencia de Rolando Vázquez titulada *The Museum, Decoloniality and the End of the Contemporary* en *Collections in Transition: Decolonising, Demodernising and Decentralising?*, desarrollada en el marco del *Museum Confederation L'Internationale, Van Abbe Museum*, en Eindhoven, Países Bajos, el 22 de septiembre de 2017. Este texto también será publicado en otros formatos. Quiero agradecer a Laura de Gaetano por su ayuda con la transcripción de la conferencia.

Referencias bibliográficas:

- Albán Achinte, Adolfo (2009), "Artistas Indígenas y Afrocolombianos: Entre las Memorias y las Cosmovisiones: Estéticas de la Re-Existencia", en Zulma Palermo (Comp.) *Arte y Estética en la Encrucijada Descolonial*, pp. 83-112. Buenos Aires, Ediciones del Signo.
- Alexander, M. Jacqui (2006), *Pedagogies of Crossing: Meditations on Feminism, Sexual Politics, Memory, and the Sacred*. Durham, Duke University, (en prensa).
- Anzaldúa, Gloria (2007), *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books (tercera edición).
- Biello, David (2015), "Mass Deaths in Americas Start New CO2 Epoch", *Scientific American*, 11 marzo.
- Carney, Judith A. (2015), "Columbian Exchange", *UCLA, Previously Published Works*.
- Chavéz, Daniel B. y Vázquez Rolando (2017), "Precedence, Trans* and the Decolonial", *Angelaki, Journal of the Theoretical Humanities* 22, nro. 2, pp. 39-45.
- Collins, Patricia Hill (2000), *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, London, Routledge.
- Dussel, Enrique (1992), *1942. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad"*, Plural editores, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UMSA, La Paz.
- Federici, Silvia (2014), *Caliban and the Witch*, Brooklyn, Autonomedia.
- Haraway, Donna (1988), "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective", *Feminist Studies* 14, nro. 3, pp. 575-599.
- Lewis, Simon L. (2015), "Defining the Anthropocene", *Nature* 519, pp. 171-180.
- Lockward, Alanna (2011), "Manifiesto for a Decolonial Aesthetics", *Transnational Decolonial Institute*, 22 de mayo.
- Lugones, María (2010), "Toward a Decolonial Feminism", *Hypatia* 25, no. 4, pp. 742-759.
- Mignolo, Walter (2011), "Epistemic Disobedience and the Decolonial Option: A Manifiesto", *Transmodernity*, pp. 44-66.
- _____ (2000), *Local Histories/Global Designs, Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton, NJ, Princeton University.
- Quijano, Aníbal (2010), "Coloniality and Modernity/Rationality", en Walter D. Mignolo y Arturo Escobar (ed.) *Globalization and the Decolonial Option*,. New York, Routledge, pp. 22-32
- Vázquez, Rolando (2017a), "Precedence, Earth and the Anthropocene: Decolonizing Design", *Design Philosophy Papers* 15, nro. 1, pp. 77-91.
- _____ (2017b), "Staging the End of the Contemporary", *Retrieved*, 25 January 2018, from Archiv Maerz Musik. Disponible en:

www.berlinerfestspiele.de/de/aktuell/festivals/maerzmusik/archiv_mm/archiv_mm17/mm17_programm/mm17_programm_gesamt/mm17_veranstaltungsdetail_195861.php

_____ (2016), "Against Oblivion", en Jeannette Ehlers (ed.), *Say it Loud*, Copenhagen, Forlaget Nemo, pp. 14-16.

_____ (2012), "Towards a Decolonial Critique of Modernity: Buen Vivir, Relationality and the Task of Listening", en Raúl Fornet Betancourt (ed.), *Capital, Poverty, Development*, Aachen, Mainz, pp. 241-252

_____ (2011), "Translation as Erasure: Thoughts on Modernity's Epistemic Violence", *Journal of Historical Sociology* 24, nro. 1, pp. 27-44.

Vázquez, Rolando y Mignolo, Walter (2013), "Decolonial Aesthetics: Colonial Wounds/Decolonial Healings", *Social Text/Periscope*.

Wekker, Gloria (2016), *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham and London, Duke University.