

# Restituir poder y vivificar el mausoleo. Diplomacias alternas y alegorías sobre el coleccionismo

Claudio Alvarado Lincopi

Museo Chileno de Arte Precolombino (MChAP) - Centro de Estudios Interculturales e Indígenas (CIIR)

ORCID - <https://orcid.org/0009-0002-4143-7041>

DOI - <https://doi.org/10.56349/emblecat.246>

1.

En 1999, Roberto Bolaño escribió en el Diario de Girona un pequeño texto llamado Civilización. En él, dice el escritor latinoamericano:

“me gusta pasear por el paseo marítimo de Blanes en verano. Me gusta contemplar la playa. Allí, en esa aglomeración triunfal de cuerpos semidesnudos, hermosos y feos, gordos y flacos, perfectos e imperfectos, el aire nos trae un olor magnífico. Me gusta el olor que desprende esa masa de cuerpos abigarrados. Huelen a democracia, huelen a civilización”

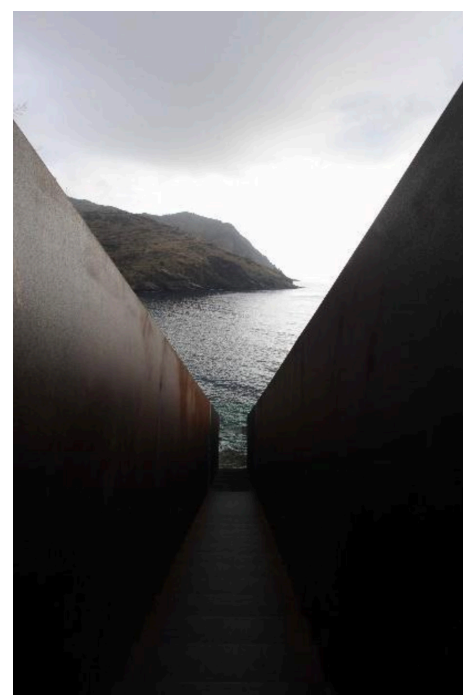
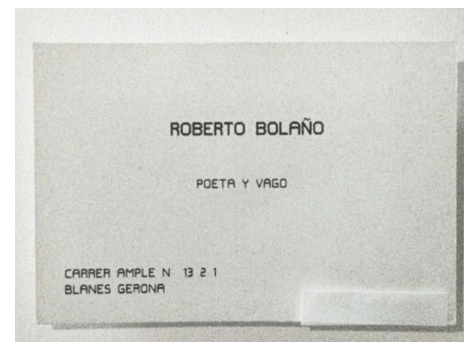
Los museos deberían intentar parecerse a esa playa de verano de Blanes. En América Latina, la noción de “sociedad abigarrada” es profunda y fundamental. En nuestro continente, las yuxtaposiciones temporales, biográficas y corporales son esenciales. Lo abigarrado, desde reflexiones como las del boliviano René Zabaleta, se comporta como una pulsión estética y política, que reconoce lo plural como elemento básico de una democracia madura y expansiva de todas las potencias humanas.

Hacer de los museos espacios abigarrados, complejos, democráticos... civilizados.

La idea de lo civilizado siempre es compleja desde una mirada americana. Por lo general, se ha entendido la civilización como sinónimo de blanquitud, y cuando no, como analogía de monumentalidad, de grandeza imperial. Una opción es abandonar la palabra, equiparar para siempre civilización con colonialismo. La otra posibilidad, es seguir la mirada veraniega de Bolaño, donde lo civilizado se torna yuxtapuesto, una vida de agitaciones corporales que son a la vez bellas y abrumadoras, radicalmente mestizas, abiertas al roce y al contacto inacabado; nada de crisoles o síntesis, más bien una búsqueda de aglomeraciones barrocas permanentes. Necesitamos museos habitados por una democracia abigarrada.

2.

La civilización tiene su contraparte semántica: la barbarie. En Blanes comienza la Costa Brava Catalana, y en su otro extremo se ubica Portbou. Allí, el 27 de septiembre de 1940, murió perseguido por la barbarie el pensador Walter Benjamin. Benjamin, dijo alguna vez: “Todo documento de civilización es, a la vez, un documento de barbarie”. De esto, sabe mucho el mediterráneo.



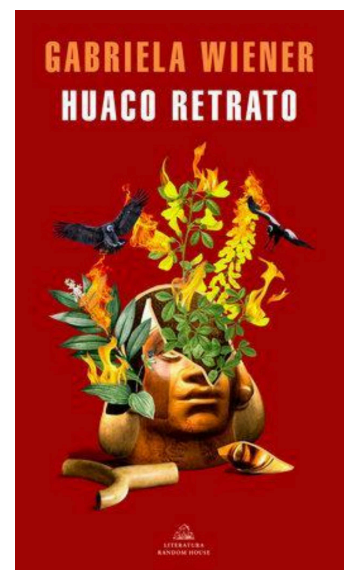
Los museos son una expresión civilizatoria. No tenemos tiempo para edificar los derroteros históricos del museo y del coleccionismo, pero es un hecho que su existencia contiene el vendaval del progreso y, a la vez, su antagonismo ruinoso. Las colecciones museísticas que contienen objetos de los llamados pueblos indígenas, son una manifestación elegante y científica del despojo colonial; allí su barbarie. La herida colonial es lacerante en los museos. Es difícil trabajar en uno. Hay potencia creadora, por supuesto, pero es innegable su ángulo doloroso. Los pueblos exhibidos en su alteridad, por lo general, son los pueblos derrotados. Es una manifestación sofisticada de la agonía india.

Hay un libro poliamoroso y doliente que trata estas historias y continuidades coloniales. Se llama *Huaco Retrato*, seguro lo conocen, de la escritora peruana afincada en Madrid, Gabriela Wiener. En aquel libro, se retrata narrativamente uno de los modos operandi del coleccionismo. Un viajero e investigador austriaco recorre los Andes, como tantos otros entre el siglo XIX y el XX, se maravilla, y a cambio, les roba, hace del huaqueo un método científico. Así se llenaron gran parte de las estanterías de los museos de Europa. Es que los europeos están obsesionados por ser universales, y los entiendo, yo también tengo esa obsesión, pero la mayoría carece de una necesidad básica de cualquier universalismo radicalmente moderno: el resquebrajamiento de cualquier alteridad radical. De la frase universalista “todo lo humano nos pertenece” se quedaron con la sección “nos pertenece”, dejando de adherir con la misma convicción a la multiplicidad abigarrada de lo humano.

Lo primero que deben hacer los museos europeos, y también latinoamericanos, es restituir la humanidad negada por la huella colonial. Este es un esfuerzo común por supuesto, complejo y contradictorio: reconocer nuestras humanidades mutuas. En aquel instante, en esa veta incómoda para esencialistas de lado y lado, se edifica el primer plano de una madurez irrenunciable si deseamos desatar las posibilidades de una totalidad humana en tensión creativa, abierta a la creolidad inevitable del siglo XXI. En definitiva, seguir los pasos de Aimé Césaire cuando decía: “No me entierro en un particularismo estrecho. Pero tampoco quiero perderme en un universalismo descarnado”. La carne de la aglomeración triunfal de cuerpos abigarrados como el camino hacia un nuevo universalismo.

En América hemos pensado esto por siglos. La belleza del barroco latinoamericano descansa precisamente en la imaginación de un mundo de fronteras habitadas, todo aquello que emerge entre la fricción creativa de cuerpos y trayectorias. Las actuales intelectualidades mapuche le llaman a esto “potencia champurria” (Catrileo, 2023), una energía estética y cultural que abraza impurezas sin renunciar a lo mínimo: no aceptar, como nunca lo han hecho los nuestros, la aunque sea escueta insinuación de nuestra supuesta condición subhumana, incivilizada en términos eurocentrados. Aminorar nuestra complejidad es inaceptable. No somos meras creencias ritualizadas, saberes presos de una repetición mortífera aislada y ancestral. Simplemente humanos, porfiadamente creativos, orgullosos constructores de estéticas y políticas abigarradas. Antropófagos desde los primeros pasos coloniales.

Pues bien, en tanto radicalmente humanos, como todos los que escuchan, entremos al debate sobre restituciones varias.



3.

En principio, lo evidente. Restituir artefactos tecnológicos y artísticos de las colectividades humanas colonizadas de América es un acto de justicia y reparación. En este sentido, colegas ibéricos, no actúen desde la culpa. Actúen desde la profunda convicción de merecer, en tanto humanos, un trato que articule nuestros destinos comunes; superar el pueril y vulgar vínculo utilitario que nos une jerárquicamente desde el siglo XVI.

Si bien la culpa puede ser un instinto cristiano movilizador, sus consecuencias son escasamente creativas. La culpa colonial, desde mi punto de vista, no descoloniza, cuando apenas provoca a los bienaventurados desde Bartolomé de las Casas hasta el presente. No me interesa ni la compasión, ni la lástima europea. Antes que culpa, necesitamos un impulso que rehaga nuestro contrato humano colectivo. Abrir las intimidades subjetivas y políticas europeas, haciendo de cada esfuerzo repositivo un aprendizaje histórico mutuo en vías hacia una universalidad compartida y plural, democrática y abigarrada, que busque “reparar la herida fundamental” como bien decía la poeta argentina Alejandra Pizarnik, precisamente citada en la inauguración de este encuentro por Manuel Borja-Villel.

En este sentido, hay restituciones poco atractivas para los pueblos colonizados de América. Ustedes saben, los llamados pueblos indígenas atravesamos una seguidilla y yuxtapuesta latencia colonial. Nos atraviesa, primero, 1492. Y luego, un siglo XIX que reinauguró el principio racial de la desigualdad bajo el manto republicano. Todo lo que ha sido llamado “colonialismo interno” por intelectuales tan prolíficos como Pablo González Casanova o Silvia Rivera Cusucanqui. ¿Vale la pena restituir piezas mediante relaciones diplomáticas únicamente inter-estatales? No siempre, sobre todo cuando en nuestros países de origen tenemos escaso poder e influencia. Creo, tengo la esperanza, que este punto se entenderá de modo transparente acá en Cataluña.

Los pueblos, en términos materiales, necesitamos territorio y capacidad política de intervención pública. Los museos europeos poco pueden hacer respecto al primer elemento, aunque con imaginación todo es posible. Pero claro que pueden gestar de manera creativa otros modelamientos políticos. ¿Cuántos museos de Europa que conservan colecciones americanas tienen entre sus directorios personas provenientes de los llamados pueblos indígenas? ¿No sería acaso un modo de restitución edificar modelos de organización museal donde los exhibidos puedan sentirse representados? Caminar hacia un habitar y una democracia abigarrada; hacer de los museos laboratorios del siglo XXI.

Entonces, restituciones, sí, por supuesto, aunque bajo dos preceptos: restituir para provocar reconocimientos mutuos de humanidad y restituir como acto de redistribución democrática del poder político y cultural que concentran los museos. Para todo ello necesitamos creatividad: ¿Cuántos investigadores indígenas hay en sus museos? ¿De qué modo es posible colaborar desde Europa en la construcción de depósitos gestionados por comunidades y profesionales indígenas en América Latina? ¿Hasta qué punto la magnitud americana impacta de manera consciente en los debates museográficos y estéticos? ¿Cómo hacer de la restitución un acto redistributivo de todo lo negado por la herencia colonial? En definitiva, restitución no como culpa, sino como acto creativo de nuevas relaciones globales y democráticas.



4.

Dicho todo lo anterior, nos debemos una mínima reflexión sobre el coleccionismo para terminar. Es evidente que un principio básico de entendimiento es reconocer la existencia de las colecciones etnográficas y arqueológicas como parte del andamiaje del despojo y la colonización. Este reconocimiento tiene múltiples efectos, tanto de carácter historiográfico como político. Pero con la intención de no quedarnos únicamente con el ángulo doliente de esta historia, pensemos en específico la pulsión de coleccionar.

Esta entrada es inevitable si antes ya citamos a Walter Benjamin. Es decir, Benjamin junto con entregarnos una síntesis de la dialéctica de la ilustración, trastocando el hechizo de la racionalidad instrumental, develando su condición ruinoso y mortuoria de una subjetividad expansiva y plural, también nos dejó pistas para imaginar la potencia tras el coleccionismo.

Este es un tema complejo y delicado, sobre todo cuando observamos la acción de coleccionar bajo la historia colonial. Aun así, vale la pena una mínima aproximación. Veamos algunos puntos vitales sobre este elemento inscrito en la obra del filósofo muerto en la Costa Brava catalana.

En primer lugar, dice Benjamin, el verdadero coleccionista habita sin temor la tensión entre el orden y el caos propio del mundo. El coleccionista reconoce por la fuerza de los hechos la ambigüedad de la realidad. Y si bien intenta ligar los nodos materiales de una existencia errática y contradictoria, su fracaso es la consistencia de un mundo que permanentemente expele pluralidad y abigarramiento. Que una colección nunca esté terminada, es un mínimo espacio de esperanza para quienes estamos convencidos de que la homogeneidad de la blanquitud no es, en ninguno de sus ángulos, un principio que dé cuenta de la complejidad de lo humano.

Claro, el vértice doliente de lo anterior, es que la falta permanente de una pieza coleccionable, es también el impulso íntimo y subjetivo del despojo o el huaqueo. En este punto, Benjamin dice algunas cosas que no puede compartir del todo, sobre todo cuando celebra la capacidad táctica del coleccionista; eso de entrenar el olfato de oportunidad, eso de saber cuándo y cómo adquirir.

Ahora, más allá de las técnicas de consumación propietaria, Benjamin dice varias cosas muy interesantes respecto, precisamente, al tipo de propiedad sobre una colección. Para ello, cómo no, Benjamin vuelve a Marx.

Marx, lo sabemos, es muy crítico a la propiedad privada, pero no solo por las razones típicamente enunciadas, por todo ello de la desigualdad y la explotación. Marx ve en la condición privativa de las cosas una deshumanización de todas nuestras capacidades físicas e intelectuales. En lugar de edificar un vínculo estético y reflexivo con las cosas del mundo, nos relacionamos con los objetos casi exclusivamente bajo el principio del tener.

“Solo puedo relacionarme en la práctica de un modo humano con la cosa, cuando la cosa se relaciona humanamente con el ser humano” dice Marx. ¿Acaso el perspectivismo amerindio tan bellamente descrito por Viveiros de Castro o acaso la “agencia de las cosas” que en la actualidad reclama la teoría crítica del antropoceno? Como sea, esta búsqueda por



edificar relaciones entre humanos y cosas más allá de la simple propiedad acumulativa, se grafica de algún modo en el verdadero coleccionista benjaminiano. Un coleccionista que no acumula por tener, sino que reúne como una forma de estar en el mundo, de crear constelaciones significativas en las que las cosas no son objetos subordinados al dominio humano, sino nodos en un tejido de relaciones abiertas e inacabadas. En este sentido, la colección podría ser no solo un acto de captura, sino una forma de diálogo, donde las piezas coleccionadas se convierten en interlocutoras, desafiando al coleccionista con sus propias historias, memorias y formas de comprender el mundo.

Sin embargo, otra vez, es fundamental interrogar las bases mismas de este acto. Si bien el coleccionista benjaminiano puede abrir fisuras en el orden instrumental del capital, también es cierto que toda colección etnográfica o arqueológica heredada del colonialismo está atravesada por historias de despojo, violencia y desplazamientos epistémicos. La colección, en este caso, no solo testimonia el mundo plural que busca articular, sino que también es un archivo de heridas y fracturas. Reconocer esta dualidad es esencial para imaginar un coleccionismo que no reproduzca las lógicas coloniales del saqueo y la apropiación.

De aquí surge la necesidad de plantear una suerte de ética del coleccionismo que desplace el acto de poseer hacia el acto de cuidar. ¿Qué significa, entonces, cuidar una colección desde una perspectiva crítica? Probablemente significa reconocer las trayectorias violentas que permitieron su formación y comprometerse a devolver, ya sea literal o simbólicamente, no solo los valores culturales arrebatados, sino que también las capacidades políticas de enunciación a los pueblos colonizados. Significa, además, abandonar la obsesión por la completitud, propia de las lógicas extractivas, y abrazar lo incompleto como principio de una vida plural y abigarrada.

Un coleccionismo crítico no puede ser nunca un fin en sí mismo, sino una invitación a la reparación, al diálogo y a la apertura de espacios democráticos que busquen aportar hoy en la superación de las huellas coloniales. Así, la colección deja de ser un monumento al poder y se convierte en un lugar para pensar otras formas de habitar el mundo, abiertas a la imaginación descentrada y heterogénea de lo universal.

En este tránsito, tal vez la pulsión de coleccionar pueda encontrar una redención parcial: no como acto de acumulación, sino como acto de restitución material, simbólica y política, de construcción de vínculos reparadores entre humanos, cosas y memorias. Una colección que se mida no por el número de objetos que contiene, ni tampoco por la cantidad de visitantes o voyeristas de las ruinas ajenas, sino por los procesos de justicia, reflexión y cuidado que es capaz de generar.

En definitiva, vivificar el mausoleo, provocar vida allí donde hay agonía. Observar, de nuevo, las posibilidades humanas tras los objetos y artefactos museificados, ir por sus poéticas. Corroer el ángulo únicamente consumista de la patrimonialización, que petrifica nuestras potencias humanas, dejándonos absortos en el consumo de objetos y paisajes. En fin, abrazar los actuales contactos globales para descubrir los secretos de un lenguaje creolizado y lograr mirar con entusiasmos mutuos lo que hay en el horizonte de esas playas donde acaece la aglomeración triunfal de cuerpos abigarrados.

