

ENTREVISTA CON NICHOLAS MIRZOEFF. GESTOS CONTRAVISUALES DESDE LA ACADEMIA Y LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

INTERVIEW WITH NICHOLAS MIRZOEFF. CONTRAVISUAL GESTURES FROM ACADEMIA AND SOCIAL MOVEMENTS

SOFIA ELENA SIENRA CHAVES

Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, México
<https://orcid.org/0000-0002-6811-7083>
 sofisienra@gmail.com

Traducción al español: Manuela Arrillaga

Recepción: 14 de marzo de 2023

Aprobación: 21 de junio de 2023

DOI: <https://doi.org/10.36677/eot.voi17.21026>

RESUMEN

El texto recoge la conversación mantenida con el especialista en teoría y cultura visual Nicholas Mirzoeff.¹ Si bien el autor constituye un referente en el campo de los estudios visuales —con amplia recepción en la comunidad iberoamericana gracias a publicación de libros en español como *Una introducción a la cultura visual*, o *Cómo ver el mundo. Una nueva introducción a la cultura visual*— parte fundamental de sus aportaciones más recientes, que contienen una marcada crítica colonial, han sido escasamente revisadas en nuestra región, incluyendo los planteamientos conceptuales en torno a los “complejos de visualidad”, la “contravisualidad” y “el derecho a mirar”. Esta entrevista busca retomar dichas nociones para ponerlas a dialogar con las perspectivas decoloniales y las luchas simbólicas y materiales del Sur global.

Palabras clave: contravisualidad, cultura visual, derecho a mirar, descolonizar, estatuas, movimientos sociales

ABSTRACT

The text addresses the conversation held with the Visual Culture theorist Nicholas Mirzoeff. Although the author is a central reference in the field of Visual Studies —with wide reception in the Ibero-American academy thanks to the publication of books in Spanish such as *An introduction to visual culture* or *How to see the world. A new introduction to visual culture*— a fundamental part of his most recent contributions, which present an eloquent colonial critique, has been scarcely reviewed in our region, including conceptual approaches around “visuality complexes”, “countervisuality” and “the right to look”. This interview recovers these notions with the aim of putting them into dialogue with the decolonial perspectives and the symbolic and material struggles of the global South.

Keywords: countervisuality, visual culture, right to look, decolonize, statues, social movements

¹ Profesor investigador de Medios, Cultura y Comunicación en la Universidad de Nueva York (NYU). Sitio web: www.nicholasmirzoeff.com

INTRODUCCIÓN

La entrevista sostenida con el teórico y activista visual Nicholas Mirzoeff surge en el transcurso de una investigación doctoral² dedicada a desmontar los imaginarios hegemónicos en torno a la tecnología, particularmente a través de prácticas estético-políticas latinoamericanas. Desde la plataforma de las artes y los estudios visuales, junto con las perspectivas decoloniales, el trabajo parte de la premisa de que existen multiplicidad de acciones, imágenes y relatos-otros que son potentes impulsores de «contravisualidades», que operan impugnando el «complejo algorítmico de visualidad».

Dicha formulación abrevia de conceptos y planteamientos teóricos provenientes de los estudios críticos de la visualidad, especialmente de la obra de Nicholas Mirzoeff. La revisión de “El derecho a mirar” (2016)³ y otras publicaciones de su autoría (2011, 2019, 2020)⁴ durante el proceso investigativo permitieron estructurar buena parte de las inquietudes al respecto de ciertos “mitos” o discursos dominantes extendidos en torno a la tecnología, los cuales podrían ser comprendidos y problematizados desde la tensión visualidad-contravisualidad.

En el repaso sobre el uso del término “visualidad” en idioma inglés Nicholas Mirzoeff se encuentra con Thomas Carlyle a partir de un texto reaccionario y hoy denostado, pero muy influyente en la aristocracia del siglo XIX titulado *Sobre el Héroe* (1840), en el cual se alude a una capacidad cuasi-divina, a una visión “desde arriba” como poder de unos pocos. Dicho antecedente será el puntapié que le permitirá a Mirzoeff generar un recorrido particular sobre la construcción de este concepto, como intrínsecamente ligado al poder.

Una aportación del autor consiste, precisamente, en la desarticulación de la concepción neutral de la visualidad —muchas veces comprendida como el conjunto de las imágenes o el terreno de lo visible en un momento dado— para situarla, en cambio, como una función eminentemente estratégica, en tanto que “la acción de visualizar remite a la producción de visualidad, es decir, a la ordenación de los procesos de la Historia de forma que fuesen perceptibles para la autoridad” (Mirzoeff, 2016, p. 33).

2 Entrevista realizada el 6 de julio de 2021 para la tesis doctoral *Algoritmos críticos. Tecnopoéticas y hacktivismo en la construcción de contravisualidades latinoamericanas*, realizada en el marco del Doctorado en Artes (Artes Visuales, Artes Escénicas e Interdisciplina) del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura (INBAL, México).

3 El texto publicado por IC. *Revista Científica de Información y Comunicación* en 2016 es un fragmento traducido al español de su libro *The Right to Look A Counterhistory of Visuality* (2011), y ofició como puerta de entrada para un abordaje más detenido sobre la producción teórica del autor. <http://icjournal-ojs.org/index.php/IC-Journal/article/view/358>

4 Mirzoeff, N. (2011). *The Right to Look A Counterhistory of Visuality*. Duke University Press; Mirzoeff, N. (2019). “Preface: Devisualize” en Aidan McGarry et al. *The Aesthetics of Global Protest*. <https://doi.org/10.1515/9789048544509-003>; Mirzoeff, N. (2020). Artificial vision, white space and racial surveillance capitalism. *AI & SOCIETY*. <https://doi.org/10.1007/s00146-020-01095-8>

Sintéticamente podríamos convenir que la visualidad es el resultado del proceso de visualización como operación policial-estratégica que actúa en la producción, reproducción y legitimación de su propia autoridad. En contraposición, el derecho a mirar es “un derecho que se niega a permitir que la autoridad suture su propia interpretación de lo sensible con el objetivo de generar espacios de dominación, primero mediante leyes y posteriormente a través de la práctica estética” (Mirzoeff, 2016, p. 35). En breve, la contravisualidad se plantea como una reivindicación y una resistencia hacia la identificación, la normativización y el control de las subjetividades y las experiencias de los cuerpos.

Esta introducción más que ofrecer un resumen de la entrevista, brinda sucintamente el contexto del surgimiento de la misma, signado por mi interés en torno a los gestos contravisuales presentes en las prácticas estético-políticas del Sur global. La conversación se orienta a la profundización de algunos planteamientos del autor, haciendo énfasis en su concepción frente a lógicas de dominación colonial, la dimensión ética de la academia, las implicaciones políticas de la tecnología, así como las tensiones entre la visualidad y la contravisualidad, que se ponen de manifiesto a través de las luchas y movimientos sociales alrededor del mundo.

Sofía Sienra Chaves [SSC]: El libro «The Right to Look. A Counterhistory of Visuality» fue publicado originalmente en 2011.⁵ Mirando en perspectiva ¿cuáles considera que son los principales hallazgos y limitaciones del mismo?

Nicholas Mirzoeff [NM]: Si lo analizo ahora hay dos cosas que me llaman la atención. Una es muy clara, y es que el área que tuvo mayor resonancia del libro fue mi conexión con la historia de la esclavitud atlántica y una forma de visualización que yo llamo «supervisión» (*oversight*). La idea del «supervisor» (*overseer*) —que tiene sentido en inglés— es la siguiente: existe este individuo que ha subrogado el poder soberano por su capacidad de llevar a cabo la vigilancia en toda una plantación; todos los animales, todos los humanos, toda la biomateria, para regular por medio de la vista y, a través de dicha regulación, administrar también el castigo, por lo que la violencia queda íntimamente ligada a dicha supervisión. Creo que esa conexión ha sido el aspecto fundamental de la recepción del libro.

El segundo aspecto, mirándolo ahora, es la idea de la «contravisualidad», una idea muy importante para mí, a la que me aferré mientras escribía este libro. Era difícil de prever ya que vivíamos en los Estados Unidos de América de George Bush, había una guerra con Afganistán y todo parecía bastante sombrío. Pero la semana que lancé el blog para promocionar el libro, coincidió con el 25 de enero de 2011, que es el día en que Egipto se levantó en la plaza Tahrir y, de repente, se empezó a dar lo que yo había llamado “el derecho

5 Mirzoeff, N. (2011). *The Right to Look. A Counterhistory of Visuality*. Duke University Press. El libro no ha sido traducido al español.

a mirar”: el intercambio en el que yo te miro y tú me miras y hay un intento de que los dos nos inventemos en el espacio. Esa idea tomó forma viva en Tahrir, luego en el 15M, y luego en Occupy Wall Street. Vale decir que tuve un papel relevante en ese movimiento, estuve realmente involucrado y eso cambió todo lo que pensaba. Desde entonces, Black Lives Matter, #MeToo y el enorme movimiento en torno al levantamiento de George Floyd adquirieron un carácter mundial.

Ahora contamos con toda esta experiencia para saber qué tipo de contravisualidades nos gustaría y cómo funciona cada una de ellas. Precisamente en estos éxitos y fracasos es en lo que he trabajado estos últimos diez años. No obstante, en 2010-2011, cuando el libro estaba siendo terminado, esto era algo que uno podía imaginar o intuir de alguna manera, pero que yo experimenté relativamente poco durante la larga noche oscura del neoliberalismo, aunque había visto ejemplos reales de ello con las Madres de Plaza de Mayo en Buenos Aires.

Actualmente, sin embargo, estas experiencias han adquirido un nivel de resonancia muy diferente, y creo que esa es la razón por la que el libro ha despertado interés. Al principio tuvo una buena acogida, luego ocupó un lugar menos destacado, y en los últimos años el público lo ha vuelto a retomar. La razón por la que creo que tiene sentido ahora es que la gente ha vivido alguna de estas experiencias y piensa “Oh, ya veo de qué está hablando”. La idea de un intercambio entre personas hace sentido ahora para ellos.

La crítica que me haría es la siguiente. Creo que una de las cosas que hemos aprendido a través de los movimientos sociales es que “el derecho a mirar” es una abstracción —no es que yo haya querido enmarcarlo así, pero puede que se haya percibido un poco de ese modo— aunque en los hechos siempre está situado, está en un lugar concreto. Sobre todo, en las Américas, siempre se trata de tierras robadas. Ahora mismo estoy en tierra robada, en el Lenapehoking, que son las tierras ancestrales del pueblo Lenape. Han sido expulsados de aquí por la fuerza durante siglos, pero todavía existe su presencia y uno tiene que aprender a pensar eso en relación con cualquier espacio, cualquier espacio activista, cualquier espacio educativo. Hay caminos que se nos han abierto a los que no somos indígenas.

Esto nos ofrece una forma práctica de pensar en el hecho de que siempre hay una desigualdad, siempre hay un desequilibrio estructural. ¿Cómo empezamos a acercarnos? ¿Cómo empezamos a pensar en relacionarnos con los demás? Tanto si son personas iguales a nosotros como si no lo son, siempre existen desequilibrios y eso es algo que hemos aprendido con el trabajo en el espacio real, en tiempo real. Considero que es una corrección importante respecto a lo que estaba haciendo antes de *The Appearance of Black Lives Matter*, que es un libro que publiqué online en 2017.

Lo llamo «trabajo de campo» (*groundwork*) y hay una variedad de significados en los que podemos profundizar, pero curiosamente, me he dado cuenta de que algunos académicos afroamericanos, en contextos completamente diferentes y sin saber lo que yo estaba haciendo, también han empezado a utilizar ese término con bastante frecuencia.

Por lo tanto, estamos pensando en el territorio y en estar en un espacio real, históricamente estructurado, en lugar de en una especie de espacio abstracto. De hecho, creo que eso también es una crítica a la cultura visual.

SSC: Su propuesta en torno a los “complejos de visualidad” y sus operaciones de clasificación, separación y estetización ha sido bastante relevante. ¿Esta conceptualización le sigue resultando productiva como herramienta teórica? ¿Cómo funciona el “complejo de colonialidad” que ha desarrollado últimamente en relación con los anteriores?

NM: Creo que la diferencia es que, en aquella época, la educación superior estadounidense todavía estaba muy dominada por lo que llamábamos “Teoría Francesa” o lo que los franceses llaman “Ciencias Humanas”, y yo estaba demasiado centrado en tratar de reproducir una especie de sistema foucaultiano de rupturas y epistemes. Creo que lo que he aprendido a través de la experiencia de la acción directa es que la colonialidad no puede romperse, al menos no tan fácilmente.

Existe una auténtica continuidad entre 1492 en América, 1440 en las Islas Canarias, el siglo XIV en el norte de África; la experiencia de los europeos que intentan dominar a otros. En mi trabajo más reciente, lo que yo llamo “mirada blanca” es una especie de herramienta crítica de ese régimen colonial. En la vida cotidiana encontramos una conexión entre las prácticas históricas más antiguas y lo que está sucediendo ahora.

En particular, me ha interesado mucho el movimiento que se ha producido en torno al derribo de las estatuas. En Chile se ha desatado un movimiento notable en el que los mapuches se involucraron de forma significativa en el derribo de las estatuas de los «conquistadores» y en el colgamiento de sus cabezas. Y desde entonces, hemos sido testigos de una serie de acontecimientos en los que, por ejemplo, se celebra una convención constitucional y la presidenta de esa convención es una mujer mapuche. Es bastante interesante, en el sentido de que algo que comienza como una impugnación simbólica del poder, termina como una reconfiguración muy real de lo que los teóricos llamaron «poder constituido», es decir, la redacción de una constitución.

Esto es algo que está ocurriendo en Chile ahora mismo y creo que es absolutamente extraordinario. Quiero ser cauteloso, no estoy diciendo que el derribo de estatuas haya sido la causa de la convención constitucional ni nada por el estilo, pero es parte, y es una parte fundamental de ese proceso de interacción por el que el poder simbólico se disputa directamente.

Para una persona mapuche involucrada en dichas protestas 1492 es ahora, del mismo modo que en Australia, 1788 es ahora, y en Norteamérica, 1492 es ahora. Esto cambia nuestro sentido de la temporalidad, y debería hacerlo. Eso no significa que nada haya cambiado. Por supuesto, las cosas cambian y es importante designarlas. Hubo un tiempo

en el que se pensaba que la crítica podía provocar algún tipo de cambio por sí misma, y está claro que eso no es cierto. Lo que sí es cierto, en mi opinión, es que si realizamos una serie de intercambios entre hacer teoría a través de los movimientos sociales, retomarla y reflexionar sobre ella, para luego llevarla a un momento social para vivir, escuchar y aprender juntos, entonces estaremos empezando a hacer verdaderos progresos.

Me siento extrañamente optimista sobre nuestra situación actual porque lo que está en juego es en cierta medida visible. Otra teórica latinoamericana que vale la pena mencionar a este respecto es Verónica Gago. En su más reciente creación, denominada en inglés *Feminist International*⁶ —y que en español se titula *La potencia feminista*— ella habla sobre «visibilizar». Creo que es un término importante. Aparte de lo que es visible e invisible —algo que siempre ha sido una consideración estructural para la cultura visual como práctica— habla sobre visibilizar, es decir, la intención activa de hacer visibles ciertas prácticas y se refiere a la huelga como una lente a través de la cual se produce la visibilidad. Esto me lleva a pensar en lo que la artista Claire Fontaine llama “una huelga humana” y en cómo podemos hacer y poner en práctica esa huelga negándonos a seguir haciendo lo que siempre hemos hecho.

Ahora, ante lo que parece ser el fin de la pandemia estamos en un momento excepcional, ya que el funcionamiento básico de la extracción capitalista, que es el trabajo, ha sido desafiado. En los Estados Unidos hay un sector de los llamados “trabajadores esenciales” que nos hemos inventado: lo esencial de ellos era que tenían que ir a trabajar como fuera, quisieran o no. Y ahora que la situación es al menos ligeramente mejor, la gente no quiere volver a las condiciones de trabajo que tenían en marzo de 2020, pero puede que se vean obligados a hacerlo.

Mi Universidad, por ejemplo, me obliga a volver a las aulas el año que viene. Creo que cuando volvamos a las aulas, diremos: ¿Qué es esto?, ¿qué estamos haciendo aquí?, ¿qué sentido tiene esto? La pandemia seguramente nos hizo cuestionar a todos qué es lo que hacíamos corriendo de un lado a otro. No es que trabajar desde casa sea necesariamente una gran solución —sobre todo para las personas que tienen que cuidar a sus hijos—, pero creo que lo que estamos tratando de hacer ahora es volver a centrar el régimen de lo que yo denomino autoridad en *The Right to Look*, por fuera del poder en el sentido tradicional de imponer, y hacia lo que Gago y otros llamaron “potencia”, considerando la posibilidad de centrarlo en torno al cuidado, en lugar de centrarlo en la extracción.

Existen numerosas razones muy obvias por las que debemos hacerlo. Françoise Vergès, quien escribió un pequeño y encantador libro titulado *A Decolonial Feminism*⁷ plantea esta

6 Publicado originalmente en español en la ciudad de Buenos Aires (2019), como *La potencia feminista: o el deseo de cambiarlo todo* por Tinta Limón; en 2020 fue publicado en inglés como *Feminist International: How to Change Everything*, por la editorial Verso en Londres.

7 Vergès, F. (2021). *A Decolonial Feminism*. Pluto Press.

sencilla cuestión: ¿Quién limpia el mundo? ¿Quién limpia cada seminario al que uno va? ¿Quién limpia cada aula universitaria en la que uno está? ¿Quién limpia esa sala? ¿Quién la hace habitable? ¿Quién limpia Wall Street por la noche? ¿Quién se levanta a las cuatro de la mañana para limpiar esas oficinas? Y así sucesivamente. Y luego plantea una ramificación más amplia, que es: ¿Quién limpia el mundo? Hoy hace un calor insoportable aquí, no puedo respirar fuera; en Estados Unidos esta situación se da de un extremo a otro del país, así que tenemos que literalmente limpiar el mundo, pero ¿quién va a hacerlo? Y tenemos que volver a centrar nuestras prioridades, pasando de la extracción a una forma de cuidado.

A este respecto, me viene a la mente una genealogía que se remonta al movimiento Occupy Wall Street. Uno de los eslóganes utilizados para ello surgió de un cuento de Herman Melville llamado *Bartleby, The Scrivener*.⁸ Bartleby trabaja en Wall Street y se le acerca su abogado, para quien trabaja, y le dice: “toma, haz esto” y Bartleby responde: “preferiría no hacerlo”. Esto se convirtió en un eslogan; pusimos calcomanías por toda la ciudad de Nueva York con las palabras “Preferiría no hacerlo” y realmente considero que nos encontramos de nuevo en ese momento, en un momento muy “Bartleby”. Creo que la gente está diciendo “¿sabes qué? Preferiría no hacerlo”.

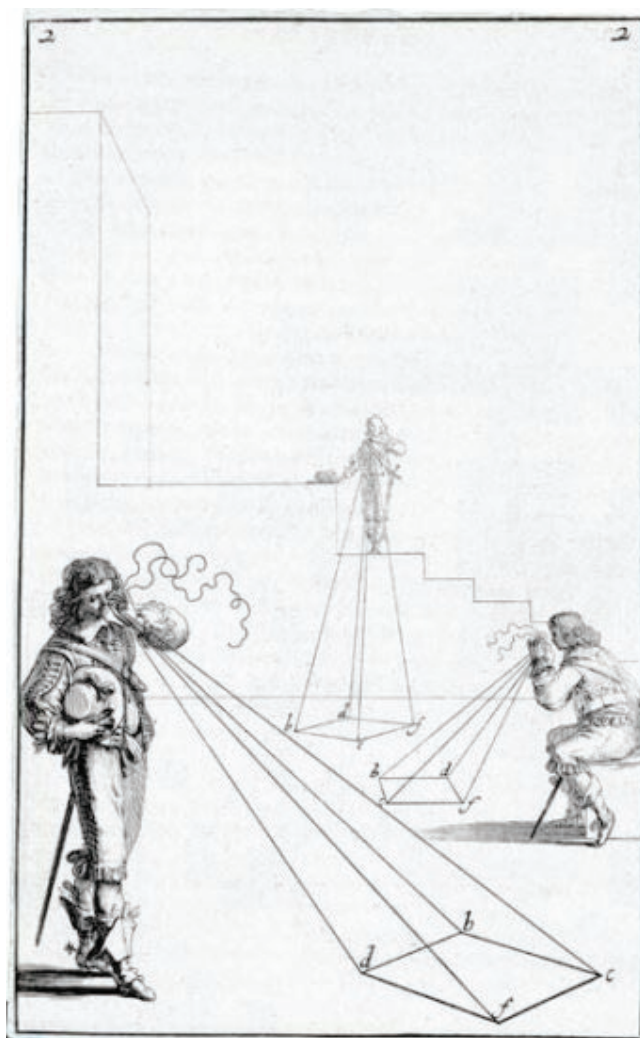
Esto provoca la furia del capitalismo estadounidense ya que la gente no está dispuesta a volver a trabajar, debido a los miserables niveles de prestaciones sociales que ofrece el gobierno. Por lo tanto, la gente está optando activamente por ser esencialmente pobre, en lugar de volver a trabajar. Esa es la elección de Bartleby y se debe a que, en realidad, no vale la pena. Considero que cuando empecemos a reunirnos de nuevo, si es que podemos hacerlo, o si nos obligan a reunirnos de nuevo, lo que es más probable, analizaremos los procesos de convocatoria. Y eso supondrá entonces un acercamiento, un momento de “el derecho a mirar”, un momento en el que nos volveremos a ver como si fuera la primera vez, y diremos: ¿Cuáles son las condiciones para que esto ocurra? ¿En qué terreno estamos? ¿De quién es el terreno? ¿Qué es lo que está en juego? ¿Qué necesitamos visibilizar? ¿Qué debemos hacer para disponer de los terrenos necesarios para ver lo que necesita ser visto?

SSC: Teniendo en cuenta el actual contexto de algoritmización y cuantificación de la existencia, ¿considera que ello afecta los complejos de visualidad? ¿Se encuentra esta “razón algorítmica” incluida en lo que ya ha desarrollado? O, ¿cree que es algo en lo que hay que seguir pensando?

NM: Es una pregunta muy importante, así que permítame empezar diciendo que la diferencia que hemos percibido del momento algorítmico es su carácter distribuido. Es decir, el poder siempre ha intentado contener y controlar múltiples salidas, pero suele estar

8 Melville, H. (2012). *Bartleby, The Scrivener: A Story of Wall-Street*. CreateSpace.

Imagen 1. Ilustración publicada en el libro *Manière universelle de M. des Argues pour pratiquer la perspective par petit-pied comme le géométra*. Abraham Bosse (1647).



basado en un lugar concreto, ya sea el centro del panóptico, o el capataz de la plantación, o el encargado de la fábrica. Hay un punto específico desde el que se realiza esta vigilancia. Actualmente, lo que ocurre es «la vigilancia distribuida», en la que un dron puede estar en cualquier lado, donde el comandante quiera que esté, y puede haber múltiples drones.

La historia nos está enseñando algo que no es del todo nuevo, en el sentido de que las estatuas son también una red distribuida, y que atraviesan todo el continente. He viajado por América Latina, y en un lugar como Buenos Aires, por ejemplo, donde hay estatuas coloniales por todas partes, no puedes evitar fijarte en ellas. Una de las cosas que hemos aprendido derribando estatuas es que son una red distribuida, ya que no dejan de cumplir su función por el simple hecho de derribar una, diez o veinte. No sé todavía cuál es el número de estatuas que tendremos que derribar para que esa red deje de funcionar. Al parecer van a ser muchas y creo que lo que tendremos que hacer es lo que yo llamo “deshacer el proceso de «estatuar»”, si se quiere. Así que tenemos un paralelismo, aunque está claro que lo que hace el dron es algo diferente.

La distinción que yo haría aquí es algo que tuve que enseñar yo mismo. Si miras una de las primeras ediciones de *An Introduction to Visual Culture*,⁹ te encontrarás con un ejemplo que analizamos. Utilizamos un dibujo del siglo XVII en perspectiva realizado por Abraham Bosse en el cual unas líneas salen de los ojos de un hombre y hay una pequeña caja en el suelo. Lo hemos interpretado en términos de visión, pero no era una visión sino una perspectiva, y Bosse es muy claro al respecto. Lo que hace es crear un espacio en el suelo que está borrado de lo que pudiera haber allí —culturas indígenas, vida animal, vida vegetal y reclamarlo— ese es el proceso de la «mirada blanca».

Ahora, si se observa la huella de un dron, resulta similar, en el sentido de que se demarcan ciertas áreas —y el Ejército de los Estados Unidos de hecho tiene un manual de campo llamado “Caja de la muerte” (*Kill box*) que es exactamente como suena: áreas destinadas a la destrucción— creando una zona dentro de la cual el dron puede ver y matar cualquier cosa que esté allí. Por tanto, existe una especie de continuidad, pero también una enorme aceleración.

Una de las cosas que hemos comprendido de los algoritmos en los últimos 20 años, y gracias a personas como

9 Mirzoeff, N. (2000). *An Introduction to Visual Culture*. Routledge.

Safiya Noble, Wendy Chung, y otros, es que el algoritmo aprende de los humanos, es decir, que ha aprendido a ser un supremacista blanco. Ha aprendido a ser racista, a ser sexista. Lo que el dron ha aprendido de los humanos es el aspecto más característico de la colonialidad que existe, que es matar todo lo que está a la vista, y está empezando a tomar sus propias decisiones para hacerlo.

Digo que es aprendido porque eso es lo que hace la Inteligencia Artificial (IA), y algo que te dirán quienes trabajan con IA es que no se sabe realmente lo que está haciendo: la pones en marcha y allá va. Es bastante evidente, creo, que lo que hace la IA es hacer visible lo que hacen los humanos, o para ser más precisos, lo que hacen los blancos. Lo que suelen hacer los blancos es ser racistas, matar a la gente para reclamar un espacio que no es necesariamente suyo, y eso es lo que están haciendo las IA y los algoritmos. Por lo tanto, parece que ahora tenemos un verdadero problema.

SSC: Definitivamente la tecnología en tanto producción humana, lejos de ser objetiva, expone los mismos sesgos ideológicos y problemas que tenemos como sociedad. Volviendo a Black Lives Matter y los movimientos sociales, he notado este interés por la decolonialidad no sólo en sus artículos y referencias, sino también en iniciativas que ha mencionado, como derribar las estatuas de los conquistadores y héroes coloniales. ¿Cuál ha sido el aporte de la perspectiva decolonial latinoamericana a su trabajo?

NM: En *El derecho a mirar* utilicé tímidamente el término decolonial en lugar de poscolonial. Estaba muy repartido entre Walter Dignolo, Catherine Walsh, María Lugones y Huacroma Vásquez, etcétera. Pasé mucho tiempo pensando al respecto, y está ahí, pero tienes que estar en sintonía con ello para notarlo. Creo que lo que ha ocurrido es una convergencia de movimientos sociales. Tomamos mucha fuerza del Zapatismo, de Occupy Wall Street, la idea de *La Cuarta Guerra Mundial*,¹⁰ o de la investigación convivencial.

Todas estas prácticas resultan simbióticas con el estudio, de modo que, al hacer este trabajo, me han venido a la mente ejemplos muy prácticos, como el del museo. Cuando era joven y estaba iniciándome en la cultura visual la gente era crítica de los museos, lo cual se hacía a tiempo completo y en cierto sentido desapareció. Para ser honestos, la cuestión ahora resulta muy clara, ya que el museo es una institución colonial y estamos aprendiendo de los latinoamericanos, africanos y asiáticos que dicen “¡Oigan! devuélvanos nuestras cosas”.

Ha sido un *shock* para la cultura norteamericana y europea darse cuenta de que la gente lo considera un botín, en lugar de un bien conservado en condiciones adecuadas. En mi opinión, lo que ha hecho la colonialidad es desplazar la temporalidad, lo que podría ser

10 Rowley, R. (2003). *The Fourth World War*. Documental. 78 min. Producción: Big Noise Tactical Medi.

importante para que podamos mirar por encima de ella. Creo que tenemos que mirar a largo plazo, pero en segundo lugar —y creo que esto es en conjunto con los movimientos afroamericanos y negros en general— para obligarnos a pensar sistémicamente. Hemos heredado del postestructuralismo una gran desconfianza hacia la estructura y hemos confundido la estructura con el sistema, por lo que la gente se muestra muy cauta y nerviosa a la hora de utilizar ese tipo de vocabulario.

El primer movimiento Black Lives Matter tuvo lugar en 2014 y yo me limité a seguir el movimiento haciendo lo que la gente me pedía. No sentí que fuera una carga para mí, siendo una persona identificada como blanca en las Américas, estar en el frente de la línea de combate. Simplemente me presenté cuando me lo pidieron e hice lo que tenía que hacer. Posteriormente, en noviembre de 2014, cuando Darren Wilson, el policía que mató a Michael Brown, ni siquiera fue acusado de ese homicidio, el fiscal del distrito de Ferguson, Missouri hizo público todo el material del jurado, lo que es muy inusual. Normalmente, son secretos, pero yo disponía de una cantidad bastante grande de fotografías. Las miré para ver si había algo que comentar, y evidentemente algo estaba mal. Miré el primer volumen de la transcripción del texto y algo estaba muy mal, y entonces pensé: “¿Sabes qué? Esto es lo que yo hago, esto es una relación de lo visible y lo decible en un archivo, como archivo constituido aquí”. Recogí datos y los publicamos en línea en una revista que ahora ya no existe, y 100.000 personas lo miraron el primer día. Luego, el ámbito académico se interesó y me pidió que diera charlas, y así acabé publicando un artículo. En resumen, les gustó el artículo, pero lo único que me dijeron fue: ¿Estás seguro de que quieres decir “supremacía blanca sistémica?” Y yo respondí: “sí, por supuesto, ¿qué otra cosa iba a decir?”.

Algo que considero muy importante en torno a la decolonialidad es esta idea de “amor decolonial” que ha mencionado Chela Sandoval. No lo hace desde una noción de amor al estilo de San Valentín, sino que habla de algo revolucionario. Considero que eso es exactamente lo que tenemos que hacer. Se trata de cuidar, no de extraer. Se trata de pensar en la intimidad como algo que ha sido colonizado, algo que está imperializado y esto es muy visiblemente cierto en Gran Bretaña, de donde yo provengo. Podemos pensar en el enjuiciamiento de Oscar Wilde en 1895, en la castración química de Alan Turing por parte del gobierno británico, que condujo a su suicidio, y tanto en Gran Bretaña como en Estados Unidos, actualmente estamos evocando la época de la epidemia, porque el COVID nos recuerda enormemente a lo que ocurrió en aquella época. Aún estamos aprendiendo de Act Up y de la forma en que se enfrentaron al sector farmacéutico, de lo que fueron capaces de hacer y de lo extraordinario que parece ahora.

El otro día estaba viendo un programa de televisión de principios de la década de 2000 y no podía entender por qué los hombres homosexuales no podían casarse. Eso no fue hace tanto tiempo. Entonces, ese tipo de noción de amor decolonial y lo que significará, cómo nos cuidamos unos a otros y cómo nos relacionamos a un nivel sumamente personal con nuestra propia historia enviada a nuestras respectivas colectividades y conectividades

me parece que es tal vez una de las conexiones más fructíferas entre las tantas que hemos tenido con ese cuerpo de pensamiento.

SSC: A modo de cierre me gustaría orientar la conversación hacia la función social de la academia y la base ética para pensar en, desde o con “los otros y otras” —sean comunidades oprimidas, marginadas, explotadas—. En particular, ¿cómo entiende su propio lugar de enunciación como activista-investigador, siendo un hombre blanco, universitario del Norte global? Lo que también me lleva a preguntar: ¿Cuál cree que es el papel de los investigadores y académicos, con oportunidades y privilegios, ante las profundas desigualdades e injusticias sociales?

NM: Es una pregunta muy importante que uno debe hacerse siempre. Desde 2016, prácticamente he estado trabajando exactamente en esta cuestión de ser una persona blanca y lo que eso significa. Creo que parte de eso tiene que ver con la visibilización de mí mismo. Así que, para que uno pueda involucrarse de manera performativa con otros menos privilegiados por las estructuras en las que vivimos, es necesario visibilizar la situación propia. Los estudios sobre la blanquitud tienen una mala reputación, bastante merecida por ser un poco solipsistas y algo autoindulgentes, pero este es el aspecto que los académicos negros me pidieron directamente cuando trabajaba en Black Lives Matter. Dijeron que querían verme tomar el «lado blanco» —así lo estoy llamando, pero ellos no lo llamaron así— y esto es lo que he estado haciendo durante los últimos cinco años.

En 2014, cuando Michael Brown fue asesinado, como he mencionado antes, la gente de a pie, predominantemente afroamericana, estaba muy interesada en hacer circular imágenes del cuerpo de Michael Brown: imágenes muy difíciles de ver, pero ellos querían que la gente lo supiese. Creo que eso fue así durante un año, tal vez un año y medio, y luego, a finales de 2015, llegó un momento en el que los líderes de Black Lives Matter dijeron “Basta de imágenes de muerte negra o de dolor negro; si no lo entienden a estas alturas, nunca lo van a entender”. Aquí estamos frente a un hecho extraordinario, el video de Darnella Frazier sobre el asesinato de George Floyd que nunca he podido ver completo. Se volvió infinitamente visible y sabemos que esto supone un tenso dilema académico o intelectual, porque, lógicamente, queremos que ese hombre no se salga con la suya en ese asesinato. Cuanto más uno quiere que ese asesinato no suceda, más quiere que la policía pueda mirar a las personas negras, no sólo como personas, sino que como personas que pueden hacer lo que quieran.

En este caso, me parece que hay que tomar una serie de decisiones estructurales, por lo que en este libro que estoy tratando de terminar sobre la blanquitud,¹¹ he tomado

11 Se trata del libro *White Sight. Visual Politics and Practices of Whiteness*, publicado en 2023 por MIT Press.

algunas decisiones. Por ejemplo, no voy a mostrar cuerpos negros ni caricaturas racistas de cuerpos negros. Simplemente estoy usando Photoshop para borrar lo africano porque no creo que necesitemos ver eso y si sentimos que lo necesitamos, entonces tenemos que preguntarnos: ¿Qué es lo que realmente necesitamos ver aquí?

Por otro lado, algo que he aprendido en mi calidad de profesor durante muchos años es que la imaginaria racista existe porque está muy a favor de la sociedad blanca racista colonizadora, es como si fuera una descarga inmediata. Causa tanto impacto que te pones delante de la clase y aunque expliques por qué existe esta historia, por qué se ve así, el daño está hecho en el momento en que muestras esa imagen. Y no se trata sólo de imágenes en el aula, sino de imágenes en el espacio público.

Siempre cuento la historia sobre la visita de los estudiantes al Museo Americano de Historia Natural para intentar que entendieran la forma en que el museo naturaliza la jerarquía racial, y lo hace en el exterior con una horrible estatua. Los llevo dentro del museo, en este espacio de gran debate histórico, y luego salimos. A estas alturas, creo que tal vez la gente está preparada para ver esta «cosa» como lo que es, y recuerdo vívidamente estar de pie junto a ella y junto a una joven que era de Senegal. Era tan cosmopolita como quería; vivía en París, había vivido en Londres y hablaba varios idiomas. Contempló esta cosa, esta especie de caricatura horrible de África junto a un enorme hombre blanco a caballo, y sus ojos se llenaron de lágrimas, y dijo: “¿Por qué? Explícame esto”. Así que lo intenté, pero aun así se podía notar que mi explicación no captaba su atención de forma tan dramática como la del impacto visual. Es por esto que estoy a favor de quitar las estatuas, porque se descargan, hacen el daño delante de ti. No se puede explicar, ese es el poder de lo visual. Esto es “el abc” de la cultura visual, es como si hubiera una enorme cantidad de información ahí arriba, si se quiere hablar de ello en términos de datos.

SSC: Es un ejemplo elocuente. De todos modos, cabe preguntarnos si de no ser por la estatua la joven habría experimentado esa movilización interna, incluida la conexión con su pasado. ¿Considera que es posible abordar estas cuestiones no necesariamente eliminando las estatuas y lo que representan o cuentan de la historia, sino hablando y siendo críticos a partir de ellas?

NM: Lo que las estatuas tienden a hacer es invisibilizarse. Ahora se han convertido en algo visible debido a todo el trabajo que hemos hecho, pero lo que buscan, tal como decía Robert Musil en los años 30, es difuminarse en el paisaje, formar parte de él. En ese sentido, hay una especie de estética inadvertida pero persistente de la supremacía blanca. En el caso de Estados Unidos, las estatuas confederadas son en sí mismas un «borrador de la historia», porque lo que intentan hacer es borrar el período de reconstrucción negra de finales del siglo XIX, de 1865 a 1880, en el que los nuevos gobiernos afroamericanos hicieron notables progresos, crearon escuelas públicas, escuelas para personas con discapacidades, políticas salariales, etcétera. Todo eso fue borrado por el movimiento de

SOFIA ELENA SIENRA CHAVES

Entrevista con Nicholas Mirzoeff.
Gestos contravisuales desde la
academia y los movimientos sociales



la “Causa Perdida” de la Confederación. No se oye prácticamente nada sobre esa reconstrucción, pero se oye hablar de la Confederación todos los días. Las estatuas y las banderas han creado esta estética de la supremacía blanca, que está en todas partes, literalmente en todas partes.

En Gran Bretaña, por ejemplo, cuando se derriba una estatua como la de Edward Colston, la gente la cubre con pintura y le escriben cosas. Creo que hay algo que decir al respecto, el hecho de quitarlas de sus pedestales, derribarlas en el suelo dándoles la vuelta para que estén de cara a la pared. Existe un famoso monumento al Holocausto que se hundió gradualmente en el suelo y desapareció. Entonces, lo mismo podría hacerse con uno de Rodas, ¿no? Podría hundirse gradualmente en el suelo, de modo que, durante un período de tiempo, tal vez un año, hablemos activamente de él, si bien después desaparecerá, porque, de lo contrario, se limitaría a hacer el trabajo que hace. Este es el tipo de conversación que necesitamos tener.

◀ Imagen 2. Monumento contra el fascismo de Jochen Gerz y Esther Shalev-Gerz (1986-1996).¹²

Christina Sharpe hace referencia a la ética de la visión. En realidad, nunca nos referimos a ello y hablamos como si fuera un simple proceso fisiológico, que no lo es. Lo que eliges ver, lo que se hace perceptible para ti, lo que se visibiliza, sucede cada día, en cada momento. Y el hecho de ir por ahí señalando estas cosas no te convierte necesariamente en un ser humano popular: “esto es racista”, “esto es colonialista”. Es posible que la gente no quiera escucharlo cada minuto de cada día, pero es necesario.

¹² Shalev-Gerz, E. (1986). “The Monument Against Fascism”. Sitio web de la artista. <https://www.shalev-gerz.net/portfolio/monument-against-fascism/>

También te referías a la ética del investigador. Creo que la ética de la investigación depende totalmente de la situación en la que te encuentres. Ahora dedico tiempo a buscar de forma activa niveles de cosas invisibles, como la contratación de estudiantes de posgrado de color, la contratación de profesores de color. Hace poco me invitaron a participar en un panel en la International Visual Society y querían que me refiriera a la cultura visual. Miré el panel y no había gente de color. Entonces no voy a sentarme y decir “bueno, esto es lamentable”, simplemente no iré. Creo que tenemos que volver normal este tipo de comportamiento. Si las personas no están de acuerdo en participar en paneles que no son totalmente diversos e inclusivos, entonces no van.

Esto no lo es todo, pero es algo. Si intentamos aplicar ese criterio a todas las cosas que hacemos sabiendo que estamos lejos de ser perfectos, las cosas cambiarán. No quiero venir aquí y pretender que soy perfecto. No lo soy. Existen todo tipo de contradicciones por las que uno puede pasar, pero haces como Samuel Beckett: fracasas y luego te levantas y fracasas mejor.

REFERENCIAS

Mirzoeff, N. (2016). El derecho a mirar. *IC. Revista Científica de Información y Comunicación*. 29-65. <http://icjournal-ojs.org/index.php/IC-Journal/article/view/358>