

# Becerras de oro: Pensar la desmonumentalización en América Latina\*

## [Golden Calves: Perspectives on De-Monumentalization in Latin America]

ISABEL J. PINIELLA GRILLET  
*Institut d'Histoire du Temps Présent*  
*Centre National de la Recherche Scientifique*  
*Center for Global Studies*  
*Universidad de Berna*  
piniella.isabel@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-3047-291X>

**Resumen:** A propósito de la ola desmonumentalizadora en América y el magnetismo de la figura de Cristóbal Colón para el cuestionamiento de la memoria colonial, el presente texto ofrece una reflexión que se apoya en nociones clave del debate como patrimonio, memoria, iconoclasia, archivo y repertorio. Asimismo, se examina la influencia de nuestra realidad digital contemporánea en el fenómeno de la impugnación histórica. Dado que la materialidad del monumento ofrece distintas capas de temporalidad, se plantea la posibilidad de convertir el pedestal en escenario de intervención como estrategia óptima de activación de la memoria crítica, lejos de la reverencia o de la violencia.

**Palabras clave:** historia monumental, patrimonio, memoria, iconoclasia, presentismo

**Abstract:** In connection with the wave of dismantling monuments in America and the magnetism of the figure of Christopher Columbus for the questioning of colonial memory, this text offers a reflection based on key notions of the debate such as heritage, memory, iconoclasm, archive and repertoire. It also questions the influence of our contemporary digital reality on the phenomenon of historical contestation. Given that the materiality of the monument offers different layers of temporality, I argue the possibility of turning the pedestal into a stage for intervention as an optimal strategy for the activation of critical memory, far from reverence or violence.

**Keywords:** monumental history, heritage, memory, iconoclasm, presentism

\* Este ensayo es producto del proyecto de investigación “(Ab)Usos de la memoria: afecto en la producción cultural reciente de Cuba y Venezuela”, presentado en el Seminario Internacional Historia del Tiempo Presente de la Red de Investigación Internacional HISTEMAL, el 26 de octubre de 2023, CNRS, París.

A partir del interés en los discursos en su proceso mismo de formación y del contraste entre los discursos oficiales y los disidentes, prestar atención a la historia pública y monumental conduce de manera inevitable a pensar el patrimonio como una materialización controversial de la memoria colectiva, pues estos objetos son depositarios de diferentes niveles de lectura y capas de temporalidad. A su vez, la reflexión sobre las distintas experiencias de la temporalidad o narrativas superpuestas en la materialidad misma de los monumentos empuja a examinar la lógica conmemorativa y a revisar críticamente las consecuencias del presentismo en nuestra relación con el pasado. En efecto, parecería que, dada la resistencia material de la piedra o del bronce, los monumentos históricos se concibieron con la certeza de su inmutabilidad. Sin embargo, es precisamente esa inmutabilidad, así como esa exposición y excesiva visibilidad en el espacio público, las que los convierten en entes vulnerables, pues ya sea convertidos en capital turístico o en objetos de la frustración e ignominia pública, se enfrentan irremediamente al devenir del tiempo.

En el contexto de la explosión de las memorias del último medio siglo, generalmente de las memorias traumáticas y de la violencia,<sup>1</sup> es interesante observar cómo la lucha por ganar el espacio público y representar la memoria colectiva, que se remonta al siglo XIX y al fenómeno de la estatuomanía, se vuelve hoy un tema candente e invita a preguntarnos sobre el abuso memorialístico y la (im)posibilidad de una memoria consensuada, democrática. Sin embargo, este texto ofrece más interrogantes que respuestas en torno a la relación entre la memoria y el patrimonio, y de ahí la imagen que el título sugiere. Según *Éxodo* 32:4, mientras Moisés se hallaba en el monte Sinaí el pueblo israelita rindió culto a un bovino debido a la ausencia prolongada de su líder, posiblemente como recuperación del culto a este tipo de deidades propias de Oriente Próximo, Egipto y Persia. Cuando Dios entrega a Moisés las tablas de la ley, manifiesta también su intención de castigar y exterminar a los israelitas por desviarse del culto y, pese a ser Moisés quien lo disuade, éste mismo acaba destruyendo la estatua del becerro y castigando con la muerte a sus hermanos, escandalizado por el alcance del hecho y por el contagio emocional que el símbolo había conseguido despertar. Este relato lleva inevitablemente a pensar que Moisés estaba destruyendo el vínculo con el pasado del pueblo judío y, por lo tanto, la memoria de su servidumbre en Egipto, pues el becerro bien podría

<sup>1</sup>Incluyo en este medio siglo el auge de la literatura testimonial, los memoriales y la fundación de instituciones y museos de la memoria.

representar parte de un legado adquirido y borrarlo significaría, a partir de entonces, fabricar un relato esencialista en el que las sociedades se mantienen inmutables. Al mismo tiempo, el relato bíblico también se podría interpretar a la luz de las recientes teorías decoloniales para convertir el gesto del profeta en un acto de emancipación. Independientemente de ello, los múltiples becerros erigidos a lo largo de la historia ponen de manifiesto la dimensión afectiva de lo político, en la que la historia pública es una materialización de una mentalidad y estructura de sentimientos, así como de una intencionalidad política particular. Pero, pese a que son una instrumentalización afectiva, estos objetos del espacio público pierden, con el paso del tiempo, la fuerza simbólica y el arraigo emocional que alguna vez despertaron, a la vez que pueden llegar a despertar afectos adversos.

Esta reflexión sobre la relación controvertida entre la historia pública, la memoria y el patrimonio abordará el tema de la memoria del pasado colonial latinoamericano y, en particular, a la figura de Cristóbal Colón, cuyas efigies han sido objeto de debates y expresiones desmonumentalizadoras, en especial después del quinto centenario de su llegada a América, lo que ha provocado que sean reemplazadas o destruidas en varias ciudades del continente. En primer lugar, el ensayo ofrece una breve aproximación a la historia monumental que da cuenta del presente en el que se erigieron algunas efigies colombinas, y reflexiona sobre su sentido original en relación también con algunas fórmulas de representación. Después, la segunda sección se enfoca en la reciente ola desmonumentalizadora y plantea, de forma general, la influencia del presentismo y de nuestra cultura visual y, en especial, el contagio emocional que se intensifica a través de las redes sociales en el fenómeno impugnatorio contra Colón. Con la defensa del valor y potencial crítico de toda ruina, la tercera sección propone algunas herramientas teóricas para pensar la relación con el pasado, como el concepto *iconoclash* de Bruno Latour o las reflexiones sobre el archivo y el repertorio de Diana Taylor, y aboga por intervenciones de corte artístico en la revalorización crítica de los monumentos. Una cuarta sección ofrece un balance de las secciones anteriores al reflexionar sobre el patrimonio como acto colectivo y el equilibrio entre la pujanza histórica y ahistórica, a la vez que sospecha de la capitalización cultural del disenso. En general, el artículo busca contribuir al debate sobre la ola desmonumentalizadora a raíz del cuestionamiento (pos)colonial estableciendo nuevas alianzas teóricas y conceptuales para pensar el culto a las imágenes y la actualidad de un pasado que se resiste a pasar.

### *Aproximación a la historia monumental*

Inmediatamente después de las independencias americanas se produjo, como diría Rafael Pineda, una verdadera industrialización de la epopeya independentista que motivó el develamiento de monumentos a los distintos líderes, próceres y padres de la patria (Pineda 1983). Se trató de un proceso marcado por la definición de lo nacional, así como por la proyección de una idea de progreso muchas veces inspirado en el modelo europeo. Es también en la segunda mitad del siglo XIX que se materializa la filiación, simpatía y admiración entre el norte y el sur del continente a través del intercambio de estatuas de próceres, como fue el caso de una estatua de George Washington obsequiada a Caracas en 1883 y retribuida con un monumento de Simón Bolívar para el Central Park de Nueva York de Rafael de la Cova y Eloy Palacios inaugurado en 1884, hoy desaparecido. Esta simpatía ocultaba muchas veces intereses geopolíticos que se manifestaron de manera poco elegante, como fue el caso, tras la independencia cubana, del emplazamiento de una estatua de la libertad en el pedestal que otrora ocupó Isabel II en el Paseo del Prado (hoy Parque Central) de La Habana pese a los resultados favorables de la consulta de *El Fígaro* para el emplazamiento de un monumento a José Martí. Ironías de la historia, un ciclón arrancó dicha estatua de su pedestal en 1903 y con ello permitió la inauguración del monumento a Martí en 1905. Esta pugna monumental fue la materialización de la trifulca política debido a la inclusión de la Enmienda Platt en la constitución de 1901, la cual hipotecaba las acciones del gobierno cubano a la posible intervención estadounidense. Esta fraternidad y recelo entre el Norte y el Sur fue también la que alimentó la proliferación de la estatuaria colombina.

Pese a haber perdido la mayoría de sus colonias americanas, España levantó sus monumentos a Colón durante el cuarto centenario en un intento por recuperar la narración cientificista y españolizar su figura, un gesto característico de la Europa nacionalista decimonónica, ávida de demostrar su superioridad cultural y tecnológica (Carrillo 2021); una superioridad que se fomentó con el encargo de las obras monumentales a artistas europeos, lo que dotaba a los proyectos con un “aura de civilización” (Vanegas Carrasco 2020, p. 73). En vista de este tira y afloja, es necesario recordar que es, sin embargo, el republicanism independentista americano el que celebraba la figura del almirante en un ejercicio de construcción de memoria colectiva e identidad para las jóvenes repúblicas. Así, la elección de Colón como símbolo de cohesión colectiva se entiende al considerar las tensiones geopolíticas del mo-

mento. No es tampoco baladí el hecho de que fueran, en muchos casos, las comunidades de residentes de origen italiano las que iniciaran los proyectos monumentales colombinos. Al mismo tiempo, es en el contexto del cuarto centenario que tanto España como Estados Unidos se disputan la influencia y tutela de las nuevas naciones. En cierto modo, Colón representaba la consolidación del origen europeo y la latinidad de las naciones hispanoamericanas en oposición a los intereses de Estados Unidos. Lejos de conmemorar el imperialismo o el colonialismo, aunque es cierto que se le pueda reprochar cierta retórica civilizatoria, en estos monumentos primaba el hito náutico, la fraternidad panamericana, el orgullo italiano o hispano e incluso la fe y evangelización americana. En este contexto de búsqueda de sentido por parte de los Estados nacientes se hizo necesario recurrir a un símbolo que articulara lo colectivo. Y, pese a que la figura de Colón no había sido hasta entonces conmemorada, a mediados del siglo XIX se la interpretó como un “agente benefactor” (Valero Pie y Rabotnikof 2023, p. 78). En ella se conjugaron valores universales y modernos, lo que puede considerarse un “triumfo” político de la época (p. 81). En muchos casos, esta universalidad se reforzó, como en el Colón inaugurado en 1862 en el Palacio de los Capitanes Generales en La Habana, con la utilización de mármol de Carrara, material consagrado dentro de la historia del arte y que prácticamente constituye un agravante en el caso de ser destruido.

Ahora bien, la globalidad colombina debe matizarse, pues el sentido político de cada monumento varía en función de las dimensiones nacionales y locales, y responde a criterios institucionales, jurídicos, urbanísticos y folclóricos (Vanegas Carrasco 2020). Vemos así que, entre las diferentes representaciones, Colón se encuentra habitualmente de pie sobre un globo terráqueo, señalando el horizonte y sosteniendo cartas de navegación con la otra mano; o, en gesto evangelizador, rodeado de las figuras de cuatro misioneros e indígenas abrazando la fe. No tuvieron la misma fortuna otros “descubridores” y fundadores, ni mucho menos los conquistadores, cuya presencia en América raras veces se proyectó. Un caso paradigmático sería la escultura de 1935, ya retirada de la Plaza Mayor en Lima, de Francisco Pizarro.<sup>2</sup> Aun así, aunque más

<sup>2</sup>Rodrigo Gutiérrez Viñuales recoge la polémica generada por el retiro citando la protesta de Mario Vargas Llosa en su artículo para *El País*, “Los hispanicidas”, donde acusa al alcalde de Lima de demagogo por sostener “la postura de que en lugar de Pizarro habrían de colocarse las banderas del Perú, de Lima y del Taguantinsuyo”, dado que no sólo sería una ficción, sino que además excluiría a otras culturas indígenas (Gutiérrez Viñuales 2004, p. 206).

tarde y ya entrado el siglo xx, la presencia de los conquistadores fue incorporándose al espacio público latinoamericano, como fue el caso de la inauguración del monumento a Pedro de Valdivia en Santiago de Chile en 1962 ofrecido por la comunidad española en el país para el centésimo quincuagésimo aniversario del Primer Gobierno Nacional, monumento que se fabricó con el bronce fundido de dos cañones del ejército español (Gutiérrez Viñuales 2004, p. 202). No debe olvidarse tampoco que la estatuaria pública forma parte de las políticas de transformación urbana y sufre, al igual que el resto de la ciudad, las modernizaciones pertinentes, lo que conlleva rotaciones y remociones. Es decir, los lugares del emplazamiento han sido “atacados” permanentemente a lo largo de la historia (p. 34). Y, pese a que ha habido ejercicios de variación formal coherentes con una modernización progresiva que ha llevado a la “liberación” del monumento, perdiendo la verja y la altura del pedestal, no siempre la respuesta pública ha acompañado a la innovación. De ahí que, ante diversas vandalizaciones, en algunos lugares se ha optado por la restitución del cercado de hierro o incluso el establecimiento de estructuras de metacrilato para proteger a los monumentos.

A propósito del significado del pedestal como elemento consagrador, Rodrigo Gutiérrez Viñuales nos ofrece un repaso histórico de los elementos de la estatuaria pública, no sólo del pedestal, sino también de los relieves que acompañan un monumento, y cuya supervivencia a lo largo de siglo y medio se hace prescindible y, tras el horror de la Primera y la Segunda Guerra Mundial, impensable (Gutiérrez Viñuales 2004, pp. 29–30). Aun así, en América Latina este proceso de abandono se produjo de forma más lenta debido a una “sobrevalorización del pedestal” (Gutiérrez Viñuales 2004, p. 30) e incluso hoy somos testigos de develamientos que mantienen tipologías decimonónicas, como es el caso del controvertido complejo monumental a Simón Bolívar y Hugo Chávez inaugurado en 2017 en La Guaira. Lo que está claro es que, sin pedestales, no se producirían las imágenes fuertes o icónicas de remociones de las últimas décadas, pues su potencia se deriva de la “inversión del sentido original del dispositivo que las puso de pie” (Masotta *et al.* 2021).

Pese a que la escultura monumental colombiana sirvió a las necesidades políticas de legitimación nacional, es en el transcurso del siglo xx que la devoción se vuelve problemática y, en ocasión esta vez del quinto centenario, se produce una fractura definitiva. Posiblemente a raíz de las teorías y debates de corte decolonial, se ha creado un marco antagónico revisionista que no deja espacio a la neutralidad, en la medida en que, tal y como afirman, la colonialidad trasciende todas las esferas del

poder, del saber y del ser. A diferencia del pensamiento poscolonial, que surge de las experiencias asiática y africana, la decolonialidad afirma ser un pensamiento propositivo, esto es, no sólo reflexivo en relación con los modelos neocoloniales, sino promotor de un pensamiento subversivo y epistémicamente desobediente. Hay, por lo tanto, una voluntad de sustituir relatos hegemónicos con la recuperación de historias subalternas, de practicar de manera consciente una memoria selectiva cuyo foco de atención no esté en las figuras dominantes de los relatos historiográficos. Sin embargo, enjuiciar los monumentos colombinos al leerlos como símbolos de una colonialidad latente se torna cuando menos paradójica, pues, de acuerdo con su contexto de producción, éstos representaban justamente una pugna geopolítica con Estados Unidos y un reconocimiento de la herencia europea y la filiación cultural e identitaria entre América del Sur y Europa.

Además, este cuestionamiento decolonial rara vez ha sido proyectado sobre otras figuras de la simbología identitaria nacional a no ser que su “proeza” estuviera ligada al exterminio directo de comunidades indígenas, repleta de próceres de las guerras de independencia que no dejan de representar unos intereses políticos y económicos muy concretos igual de alejados de los imperativos éticos de nuestros tiempos. Es quizá en el Cono Sur donde mejor se aprecia el replanteamiento de la conmemoración, en el contexto de la definición nacional del siglo XIX, de figuras militares cuyas acciones definieron el mapa moderno, como ocurrió durante el estallido chileno de 2019 en relación con el monumento al General Baquedano. Pero se podría hablar también de otros elementos iconográficos que abundan en el monumentalismo americano y que beben de tradiciones europeas, como los obeliscos y los arcos de triunfo, elementos del espacio público igualmente susceptibles de ser analizados como productos de una colonialidad visual. De ahí que el magnetismo de la figura de Colón contraste con la desatención de otras figuras u objetos del orden colonial, lo que produce una “memoriabilidad diferencial” (Valero Pie y Rabotnikof 2023, p. 81).<sup>3</sup> Podría añadirse aquí la posibilidad de arremeter contra los monumentos de carácter indigenista levantados también en el siglo XIX, los cuales representaban a indígenas heroicos como guiños folclóricos, con más interés en la cons-

<sup>3</sup>Valero Pie y Rabotnikof 2023 remiten al ensayo de Ann Rigney, “Differential Memorability and Transnational Activism: Bloody Sunday”, al observar la invisibilización de la identidad de un personaje histórico por medio del lenguaje, como ocurre con la estatua ecuestre de Carlos IV en la Ciudad de México, denominada popularmente “El Caballito”, como si no hubiera jinete.

trucción de un discurso nacionalista neoindigenista y exotizante que iba de la mano con la incipiente industria turística (Gutiérrez Viñuales 2004, p. 215), como es el caso del monumento a Cuauhtémoc levantado en 1887 bajo el Porfiriato en la Ciudad de México. La revalorización decimonónica del pasado prehispánico tenía una intencionalidad política clara, cuestionable desde nuestra óptica contemporánea, pero no sujeta (aún) al escrutinio desmonumentizador.

### *¿Iconoclasia del siglo XXI?*

El presidente mexicano Andrés Manuel López Obrador exigió a España en 2019 una disculpa por los abusos cometidos durante y tras la Conquista. Si bien este reclamo se dirigió a una todavía existente institución como la Corona española, plantear el tema del perdón en referencia al pasado colonial genera interrogantes que lejos de simplificar el problema de la relación con el pasado, lo complejizan: ¿quién se erige como heredero legítimo de las víctimas y a quién se acusa como victimario? ¿Es el Estado mexicano contemporáneo el legatario del estatuto de víctima o lo son las comunidades indígenas? ¿Cuál es el sentido político y social de una condena institucional del colonialismo cuando estamos inmersos en un capitalismo global neocolonialista? ¿Es posible enmendar un pasado que responde a otras lógicas éticas y políticas y, de ser así, qué implicaciones tendría para el presente?<sup>4</sup> De ahí que, sin aspirar a responder estas preguntas, me interese reflexionar sobre nuestra relación con el pasado a partir de la reciente remoción de monumentos al almirante Cristóbal Colón, convertido hoy en símbolo de oprobio colonial.

Aunque el cuestionamiento a su figura ya ocurría desde la celebración del quinto centenario cuando diversas naciones americanas decidieron rebautizar la efeméride del 12 de octubre como Día del Respeto a la Diversidad Cultural, Día de la Resistencia Indígena o Día de la

<sup>4</sup>El debate sobre la ambivalencia y la querrela historiográfica respecto al pasado colonial español que recogen Manuel Burón Díaz y Emilio Redondo Carrero en “Imperofilia e imperofobia. Un balance historiográfico sobre la revisión del pasado colonial en España y América” demuestra acertadamente cómo el concepto de “imperio” se construye como una unidad polémica, trágica y apologeticamente, que sirve en última instancia a la reflexión para la transferencia de la culpa o de la gloria al señalar el uso de la primera persona del plural, ese “nosotros”, como trampa retórica (Burón Díaz y Redondo Carrero 2023, p. 81). ¿Por qué conjugamos el verbo en primera persona del plural cuando hablamos de un pasado acontecido hace siglos?

Solidaridad con los Pueblos Indígenas, el retiro de monumentos a Colón que se inició a comienzos del presente siglo aumentó mucho con el movimiento Black Lives Matter. La aceleración de esta crítica al pasado colonial está sin duda ligada a la inconformidad con ciertas estructuras del presente y, en su vertiente iconoclasta, de censura de imágenes e imaginarios, parece escenificar finalmente la pujanza teórica decolonial que ha ganado cada vez más peso en el espacio académico desde los ochenta, heredera a su vez de corrientes de pensamiento de los sesenta y setenta con menos arraigo global como el dependentismo, el antiimperialismo o la teología de la liberación.

A propósito de esta aceleración desmonumentalizadora, vale la pena recoger algunos episodios del subcontinente que dan cuenta de la diversidad de las respuestas institucionales ante la incomodidad que despierta hoy la figura de Colón. En Venezuela, el monumento colombino que había sido encargado por el gobierno en 1893 a Rafael de la Cova fue derribado en 2004 tras un juicio simbólico por parte de diferentes organizaciones sociales (Coordinadora Simón Bolívar, Juventudes Indígenas y Movimientos Populares) que lo acusaron de genocida y lo condenaron a ser derribado. Si bien a través de un comunicado oficial el gobierno se opuso al atentado contra la estatua, pronto aprovechó el ímpetu social para la reconfiguración simbólica del espacio urbano y eligió como contrasímbolo al cacique Guaicaipuro. En Argentina, el gobierno de Cristina Fernández de Kichner decidió retirar en 2013 la estatua de Colón de su lugar privilegiado desde 1921 detrás de la Casa Rosada arguyendo obras de restauración, pero nunca fue devuelto a su pedestal. Dado que el monumento había sido una iniciativa de la comunidad italiana para festejar, no el cuarto centenario, sino el establecimiento del primer gobierno argentino, fue finalmente declarado Monumento Histórico Nacional para preservarlo y se lo reubicó frente al Río de la Plata en 2017, y se inauguró una estatua de Juana Azurduy donada por Evo Morales detrás de la Casa Rosada en 2015, hoy también trasladada por cuestiones políticas a la Plaza del Correo. En 2018, la estatua de Colón del Paseo del Prado de La Paz amaneció vandalizada con pancartas de “genocida” y pedían su retiro, algo que el presidente boliviano no tardó en secundar. En Chile, en medio del estallido social de 2019, se destruyó la estatua de Colón en Arica, cuyos restos fueron devueltos a la comunidad italiana de ese mismo lugar para su resguardo. También en México se retiró la estatua del navegante de su pedestal en octubre de 2020, hoy salvaguardada en el Museo Nacional del Virreinato en Tepotzotlán, y se anunció poco después la utilización del pedestal para conmemorar a una mujer indígena. La torpeza de la

propuesta indigenista causó tal polémica que el lugar fue finalmente tomado por varios colectivos feministas que, en septiembre de 2021, emplazaron una *antimonumenta*, una escultura en madera pintada en morado que representa la silueta de una mujer con el puño alzado, con lo que la plaza se rebautizó como Glorieta de las Mujeres que Luchan. En Bogotá, al igual que en Argentina, se protegió la escultura de Colón reubicándola, luego de que un grupo indígena de la etnia misak intentara derribarla en el contexto de las protestas contra Iván Duque en 2021. Si sumamos a la lista los monumentos retirados en América del Norte, el tema cobra una magnitud considerable. El *Washington Post* publicó que, entre 2008 y 2022, se habían retirado cuarenta estatuas de Colón en todo Estados Unidos y, pese a ello, seguía siendo el tercer hombre más monumentalizado en el país, sólo superado por Abraham Lincoln y George Washington. El argumento principal para estas acciones condenatorias ha sido el repudio de la colonización y lo que ésta supuso para la población indígena.

En su reseña sobre los distintos posicionamientos académicos sobre el tema, Anthony Coyle señala que la desmonumentalización de Colón es un fenómeno de desmontaje propiciado por el presentismo, entendido éste a partir de las reflexiones de Richard Kagan como una mirada al pasado desde los valores morales de la actualidad (Coyle 2022). En cierto modo, de acuerdo con esa definición y desde la perspectiva de la historia, el presentismo siempre define la mirada al pasado, pues es en función de las preocupaciones contemporáneas que se estudian, analizan e historiografían determinados temas y objetos pretéritos. Desde esta óptica, la preservación de los monumentos de Colón es necesaria para comprender por qué fueron erigidas; se les concede, por lo tanto, un uso arqueológico. No obstante, el fenómeno de impugnación histórica no consiste en un reconocimiento, desde las necesidades del presente, del alejamiento moral con un presente ya pretérito. A partir de la reflexión sobre los regímenes de historicidad que propone François Hartog, el presentismo se impone como una concepción o experiencia del tiempo en nuestra contemporaneidad debido a una marcada subordinación del pasado y del futuro a la categoría del presente (Hartog 2007). En este sentido, y aunque Hartog no se arriesga del todo a definir o constatar un nuevo régimen de historicidad presentista, sino que identifica con el concepto una crisis del orden futurista moderno, dicha experiencia presentista iría más allá del interés de la disciplina histórica y, por lo tanto, de la historiografía, al ofrecer un trasfondo para el pensamiento crítico sobre problemas acuciantes de nuestra actualidad,

como la desigualdad, la globalización o el cambio climático.<sup>5</sup> Así, el presentismo se entiende en clave antropológica y de ahí ese rebasamiento de la categoría del presente sobre todas las esferas culturales. Por ello los monumentos no se correspondan con una experiencia de la historia como *magistra vitae* (Koselleck 1993), hecho constatable en la interpretación contemporánea del pasado, presente y futuro en clave de irreparabilidad, deuda y responsabilidad:

[E]l presente se *ha extendido* tanto en dirección del futuro como del pasado. Hacia el futuro: por los dispositivos de precaución y de la responsabilidad, a través de la consideración de lo irreparable y de lo irreversible, por el recurso a la noción de patrimonio y a la de deuda, que reúne y da sentido al conjunto. Hacia el pasado: por la movilización de dispositivos análogos. La responsabilidad y el deber de memoria, la patrimonialización, lo imprescriptible, en tanto que deuda. Formulado a partir del presente y gravitando sobre él, este doble endeudamiento, tanto en dirección del pasado como del futuro marca la experiencia contemporánea del presente. (Hartog 2007, p. 234)

El ensayo de Coyle también recoge las opiniones algo alarmistas de Israel Álvarez Moctezuma, quien observa el fenómeno desmonumentalizador a la luz de la cultura de la cancelación y sostiene que se trata de cancelaciones del pasado que nos arriesgan a una suerte de amnesia colectiva de consecuencias imprevisibles, a la vez que defiende su retiro del espacio público y salvaguarda, lo que responde también a la comprensión presentista de Hartog en relación con el ascenso de la memoria como forma de mantener vivo el pasado y la ampliación de lo concebible como patrimonio ante un futuro amenazante, en la medida en que el discurso de la conservación es una respuesta ante el “mal de archivo” y la incertidumbre (Derrida 1997). Pero sobre esta concurrente ola patrimonial se reflexiona más adelante. Aquí me interesa subrayar la idea de una cultura de la cancelación como experiencia presentista al analizar el pasado en clave de irreparabilidad y deuda.

El hecho de que la disciplina histórica esté hoy más volcada en preocupaciones sobre los movimientos y las transformaciones sociales

<sup>5</sup>La ambigüedad del uso de la noción de “presentismo” como periodo histórico o como herramienta heurística, ha sido el motivo de la crítica a la propuesta de Hartog, así como un sesgo eurocéntrico que deja de lado la superposición de diferentes experiencias sociales del tiempo. Es por ello necesario acotar la crisis presentista, o incluso la suposición de un régimen presentista, al mundo occidental/izado (Lorenz 2019).

con distintas reivindicaciones en materia de raza, género y orientación sexual, ecología y poscolonialidad, esto es, la reflexividad que acontece en la disciplina, ha favorecido el aumento de los discursos de posverdad en ambos extremos del espectro ideológico. Sin embargo, el historiador no debería hacer gala de semejante concepto, un concepto delicado para la perspectiva histórica, no muy alejado del revisionismo histórico, así como de la condena de hechos y figuras del pasado que, pese a ser hoy sancionables, nos definen. La ablepsia ante los pliegues de la historia, con sus matices y complejidades, ha permitido la judicialización del pasado, característica una vez más del presentismo contemporáneo (Valero Pie y Rabotnikof 2023, p. 91). Por ello, me interesa comprender la categoría del presentismo como baremo ético. Hay, en una sobreentendida polarización y, como parte de este proceso de cancelación cultural, cierta arrogancia contemporánea, en la medida en que el presente siempre se concibe como superación moral del pasado:

Un nuevo sentido de la temporalidad, consistente en experimentar la presencia del pasado en el presente, habría abierto a la posibilidad de instituirse en árbitros y arrogarse la facultad de juzgar cualquier acción o momento pretérito mediante los valores imperantes en la actualidad. [...] el gesto revelaría la soberbia de la edad contemporánea, convencida de su propia superioridad ética y moral. (Valero Pie y Rabotnikof 2023, p. 92)

El pasado colonial, quizá por ser aún un pasado “reciente”, se presta a esta reevaluación que trasciende el interés habitual de la historia por examinar las diferentes facetas de lo acontecido e inunda el debate público, dividido entre la cancelación como forma de restitución histórica y la pujanza occidental de nuestra relación con el pasado mediada por prácticas de preservación y conservación. De ahí que, cuando la destrucción acontece fuera de nuestra zona de influencia occidental, como en Oriente Próximo, no se vacile en condenar la eliminación de vestigios históricos por parte del Estado Islámico. Por su parte, la distancia moral con el Egipto faraónico, el Imperio Romano o la misma Iglesia Católica en la Alta Edad Media se diluye con la distancia temporal, lo que permite disfrutar de la conservación de sus huellas arqueológicas en nombre del patrimonio de la humanidad. En esta línea de pensamiento reflexiona también Mauricio Tenorio Trillo, en cuyo ensayo *La historia en ruinas* desarrolla la máxima de Walter Benjamin sobre la historia como una sucesión de infamias y el borramiento de los logros culturales alcanzados por los pasados incómodos (Tenorio Trillo 2023, p. 11). Este autor considera que la superioridad moral del presente no es tanto un problema de incorrección histórica, sino de vanagloria éti-

ca, aunque asegura que se trata de un fenómeno habitual en la historiografía: “si esta vez sí va en serio la extinción de las estatuas, [...] si ‘descolonizaremos’ o limpiaremos el pasado, las calles y el lenguaje de una vez por todas, sólo el futuro lo dirá” (p. 12).

Pese a recordarnos que esa querella monumental es de antigua data, Tenorio Trillo introduce un aspecto clave en la reflexión sobre el fenómeno contemporáneo: nuestra era digital. Según él, el gesto de fotografiar y publicar en el (an)archivo *online* el testimonio de la destrucción se convierte en acto monumental, porque “[e]l selfi en el que aparecemos destruyendo una estatua dice tanto de nosotros y es tan monumento como el ‘nosotros’ que secretamente encarnan los monumentos” (p. 20). Este “acto monumental” se caracteriza por lo abarcador y lo inmediato. Si retomamos la noción de presentismo, ésta puede ser también aplicada no sólo como baremo ético, sino como lógica o síntoma de nuestra relación con el acontecimiento. La economía mediática y el acceso a la información están hoy supeditados a la inmediatez y actualización constante, lo cual conduce a su carácter efímero y a una caducidad inevitable, pues la sobreabundancia de información no puede ser siempre historizable. Plataformas como las redes sociales se analizan hoy desde una lectura alejada del tecno-optimismo que representa el discurso de democratización de la información de Manuel Castells (Castells 2012), para ser objeto de escrutinio y escepticismo debido al riesgo de *slacktivism* o activismo de sofá, una práctica de compromiso social que se reduce a un *click* (Morozov 2011).

La simultaneidad del debate desmonumentalizador en diferentes latitudes aparentemente desconectadas, así como la globalidad de la experiencia marcada por un consumo constante de imágenes, contribuyen a concebir el fenómeno desmonumentalizador de nuestros tiempos como un producto o resultado de un contagio emocional propio del medio digital, no inequívocamente ligado a las necesidades y condiciones reales de la existencia. De ahí que podamos compartir su sospecha de que “estas novedades no constituyen un simple avance tecnológico que vehicula los diferentes pleitos por el pasado [sino que] son la base, el origen, la naturaleza, el único lenguaje en que ahora se expresa la iconoclasia, esa que regresa a cada tanto” (Tenorio Trillo 2023, p. 22). Por lo tanto, hablar de los ecos de la ola desmonumentalizadora a nivel continental como “ejemplos de ‘memoria transcultural’” que van más allá de la lógica de los medios modernos de comunicación me parece una evasión de la particularidad del fenómeno, del aspecto clave que constituye la rápida replicación del gesto (Valero Pie y Rabotnikof 2023, p. 80). Obviamente se trata de un proceso transnacional

y poscolonial de revisión de la memoria colectiva, pero el riesgo de simplificación que conlleva la abundancia de imágenes de remoción no debe desatenderse. Aunque siempre ha habido cierto maniqueísmo en la lectura de la historia, parece como si el debate sobre el espacio público estuviera sometido hoy a las lógicas de internet y las redes sociales, pues una imagen fuerte, ya sea cuando ofrecemos un testimonio, divulgamos un derribo o fomentamos el capital turístico de un lugar por medio de un selfie junto a un monumento, subraya más la importancia de haber estado allí que todas las capas de temporalidad histórica, y reduce el hecho a un conjunto de etiquetas que en última instancia alimentan el algoritmo. La prevalencia de lo visual en la sociedad contemporánea no es un detalle que deba pasarse por alto. Para este respecto son pertinentes las reflexiones de Joan Fontcuberta en *La furia de las imágenes* (Fontcuberta 2016) sobre la sobreabundancia, profusión y disponibilidad de las imágenes, las cuales pueden ser a su vez complementadas con la identificación de un régimen de la imagen en *La performatividad de las imágenes* (Soto Calderón 2020) que, a su vez, propone revertir la peligrosidad de las mismas ejercitando un pensamiento crítico relacional. A propósito de la pasión que despiertan las imágenes entendidas como signos, Bruno Latour se interroga por el anclaje emocional en el consumo y reproducción de iconos debido a que la destrucción, borradura o desfiguración desata toda una “icono-crisis”: si las imágenes son tan controvertidas, ¿por qué seguir creándolas? (Latour 2002, pp. 16–19). Asimismo, la judicialización del pasado que caracteriza nuestro presente es susceptible de analizarse también como consecuencia de la era digital y el capitalismo de plataformas, diseñado como un sistema de consumo que se basa en *likes* y *dislikes* a velocidades de *scrolling*. Pese a no tener el espacio suficiente para extender esta tesis, me permito señalar aquí mi preocupación por la mediación de imágenes de odio para la movilización social, no muy alejada de las reflexiones de colegas historiadores del tiempo presente.<sup>6</sup> La movilización de afectos en las redes sociales para la acción colectiva ha sido un objeto de estudio reciente que, en el contexto de los activismos contemporáneos, fomenta un sentido de urgencia y la participación por medio de la replicación de un lenguaje predominantemente visual que está asociado con un menor nivel educativo (Miller

<sup>6</sup> A propósito del contagio emocional, véase un debate reciente coordinado por Frédéric Langue en los *Mélanges de la Casa de Velázquez*, en los que los distintos autores reflexionan sobre las cadenas de transmisión emocional en los contextos de la historia reciente.

*et al.* 2016, p. 170).<sup>7</sup> Al mismo tiempo, debido a la ambivalencia que presentan, las imágenes se prestan a una constante reapropiación y modificación, lo cual amplía o difumina el espectro ideológico de su diseminación. La dinámica afectiva mediada por imágenes en las redes sociales sugiere cómo los diferentes significados históricos y culturales asociados con una imagen se intensifican en determinados contextos y medios. El muro físico de las ciudades ha sido sustituido por el muro de las redes sociales, donde la reacción, “memeificación” y viralización desempeña un papel importante en la participación.

Detrás de esta ola desmonumentalizadora hay, por supuesto, no un reclamo de desmemoria y olvido, sino de reivindicación de esa otra historia relegada a los márgenes. Por ello no es difícil encontrar evocaciones discursivas que reclaman justicia social, reparación histórica, lucha contra el racismo y la violencia estructural, pasados traumáticos, descolonización, etc. No obstante, lo que tenga de descolonizador la iniciativa de reexaminar la estatuaría pública se ha expresado de distintas maneras, prevaleciendo en el imaginario público el derrumbe y la violencia del gesto. En el dossier editado por Francisca Márquez dedicado a la desmonumentalización de América Latina donde se habla en clave de “antropofagia ritual”, se parte de la “hipertrofia del derrumbe y de la materialidad trizada de las estatuas” para hablar de la complejidad de dicho gesto:

[E]l destrozado que nos informa el escombros o la grieta en el monumento no es sólo borramiento es, también, toma de posición. El monumento descabezado, rayado, arrastrado, colgado, ahogado o reinventado, nos remite a un cierto espesor significativo complejo de interpretar. A medio camino entre la materialidad derruida (la cosa) y sus significados (objeto), la materialidad descabezada y fragmentada nos invita a preguntarnos por el carácter de fetiche que en ella se encarna. (Márquez 2021)

Esto nos invita a reflexionar sobre las temporalidades incrustadas en esa materialidad monumental, aquello que la forma digital parece borrar al convertir el gesto en acto monumental, lo cual nos llevará inevitablemente a la pregunta anunciada en la introducción sobre la necesidad de un pedestal con valor conmemorativo en las sociedades contemporáneas.

<sup>7</sup>Sobre el “arranque emocional” y las referencias a la bibliografía clave en este ámbito véase Puyosa 2015, que cita a su vez el trabajo de Goodwin, Jasper y Polletta 2000, sobre el “ultraje, la vergüenza, la indignación, el orgullo y la esperanza” como emociones relevantes en los procesos de activación social (p. 201).

Pese a considerar que la remoción de los monumentos responde a un sentimiento de época posmoderno en el que los grandes relatos y las narrativas totalizantes han dejado de apelar a la sociedad, considero esta reflexión matizable, pues, de nuevo si atendemos a las circunstancias de nuestra era digital, vivimos en una época de contagio emocional e identificación colectiva mediada por la fuerza replicadora de un *hashtag* como *#fuckcolumbus*, así como de iniciativas reivindicativas como el *#metoo* o *#jesuischarlie* que dan buena cuenta de la necesidad de héroes, quizá cotidianos, aunque acompañados de una buena dosis de “celebritismo”, pero sin duda alguna trascendentales y virales. A partir del carácter efímero de estas iniciativas, es evidente que trasladar esta lógica al espacio público es inviable, pues la imposibilidad de esculpir en piedra o fundir en bronce relatos de un abanico más amplio de actores sociales excedería los tiempos de identificación emocional. Es en este contexto que se entiende aún mejor el anuncio del “fin de la monumentalización del pasado”, lo que muchos autores justifican como consecuencia de la creación de contramonumentos y antimonumentos que:

busquen provocar en lugar de consolar; se afinquen en la contingencia, por oposición a la pretendida estabilidad de la historia; subrayen el cambio y disuelvan las certezas; interpielen al observador y lo conviertan en participante activo, susceptible de intervenir e inscribir su propia marca en el objeto exhibido; renuncien a permanecer inmutables. (Valero Pie y Rabotnikof 2023, p. 101)<sup>8</sup>

### *Resignificar el pedestal*

A raíz del cuestionamiento sobre la iconoclasia posmoderna, esta sección propone algunas herramientas constructivas para defender la complejidad histórica y, a la vez, lejos del inmovilismo social, proponer las intervenciones monumentales de corte artístico como catalizadores válidos de la experiencia estética y ontológica. Tal y como se planteó en la introducción, a pesar de la perdurabilidad de materiales como la piedra o el bronce, éstos no garantizan eternidad. No sólo el tiempo carcome la materialidad de los monumentos, sino que también pone en entredicho la aceptación de su valor rememorativo. Ya sea material o simbólica-

<sup>8</sup>Las autoras hacen referencia al fin de la monumentalidad que señalan Rowlands y Tilley 2006. La corriente contramonumental tiene su origen en la memoria traumática tras el Holocausto, ante la imposibilidad de la representación que señalara Theodor Adorno. Se trata de una memoria no conmemorativa, de la evocación de una sombra del pasado.

mente, los monumentos se convierten, aun estando en pie, en ruinas de un pasado que ha dejado de interpelarnos. Esta comprensión como ruinas incluso del pasado más reciente no está lejos de la imagen del ángel de la historia de Walter Benjamin, que a su vez coincide con la concepción del tiempo espiral de los descendientes de yorubas y congos en Brasil que recoge Leda Martins, pues para ellos el pasado yace al frente y el futuro nos sorprende desde atrás (Taylor 2020). Es por eso que, aun sin haberlos tumbado, los monumentos son ruinas en el momento en el que dejan de ser presente y son, en palabras de Sophie Lacroix, presencia de una ausencia, experiencia en tiempo presente de un tiempo pasado (Lacroix 2008, p. 28). En su conceptualización de la ruina, Lacroix la concibe como categoría estética más allá del sublime romántico. En ella aprecia un carácter constructivo que permite hablar a partir de ella y que se sobrepone al fatalismo benjaminiano o derridiano, pues la ruina comunica más allá de una fatalidad y quiebra originaria (p. 54). Así, la ruina se nos ofrece como fragmento que persiste para señalarnos la multiplicidad de los posibles, lo cual se presta para pensar el trabajo de intervención artística sobre los monumentos como propuesta de reconstitución imaginaria del presente a partir de los restos del pasado. En efecto, las ruinas son elementos fundadores de la constitución crítica de la consciencia histórica, pues ellas, cual espejos, nos invitan a interrogarnos sobre nuestro presente para evidenciar así las luces y sombras de todo legado, las ramificaciones de ciertas matrices de pensamiento y la relatividad de los cánones. Parafraseando a Lacroix, contemplar las ruinas constituye una experiencia ontológica en la medida en que somos conscientes de ser nuestras propias ruinas (p. 79).

Ante la destrucción o borradura de la historia monumental, y en sintonía con la reflexión sobre las ruinas de Lacroix, Latour propuso, con motivo de una exposición de 2002 en el Zentrum für Kunst und Medien Karlsruhe, el concepto de *iconoclash*, que significa un choque de imágenes (Latour 2002). A diferencia de la censura que implica la iconoclasia, la noción de *iconoclash* pone de manifiesto la coexistencia de relatos e imágenes desafiantes, haciendo visibles superposiciones narrativas y “redes semiótico-materiales”, no necesariamente en representación de valores colectivos, sino también de la imaginación subjetiva, como podría darse en el caso del arte (Masotta *et al.* 2021). Aunque Latour piensa únicamente en el espacio del museo como lugar de mediación, también la ciudad se presta a esta superposición de relatos, algunos por medio de estrategias más radicales que otros. Con la voluntad de superar la guerra de imágenes e imaginarios, el concepto de Latour se ofrece como herramienta para pensar los actos de desmonu-

mentalización en los que opera la imaginación, pues frente al acontecimiento violento de la destrucción o remoción, un gesto *iconoclash* tiene lugar cuando “uno se siente perturbado por una acción de la que no hay forma de saber, sin más indagaciones, si es destructiva o constructiva” (Latour 2002, p. 16). La necesidad de seguir indagando, analizando y reflexionando, nos dice Latour, es la clave para reconocer la diferencia con la iconoclasia.

Otra herramienta teórica para pensar formas críticas de dialogar con la historia monumental solidificada en el espacio público y que complementa el concepto de Latour parte del trabajo de Diana Taylor en *El archivo y el repertorio*. En su aproximación al arte de la *performance* como lente metodológica, Taylor se acerca a diversas manifestaciones sociales en la esfera pública que cuestionan la obediencia cívica, la ciudadanía, el género, la identidad sexual y la etnicidad.<sup>9</sup> Estas formas de intervención reflejan especificidades culturales e históricas, tanto en su despliegue dramatizado o escénico como en la recepción que provocan. Tras reconocer en la *performance* un carácter efímero constitutivo, pero también como “sistema de aprendizaje, almacenamiento y transmisión de saber”, Taylor se sirve de ella para enfrentar el desafío de las narrativas hegemónicas. Si el archivo es, tal y como lo presenta Foucault, un “sistema de enunciabilidad” o “ley de lo que puede ser dicho”, el repertorio tal y como lo plantea Taylor coincide con la mirada foucaultiana al disolver el mito del archivo como ente resistente al cambio, pues este sistema de enunciabilidad varía en función de la corruptibilidad del mismo (Foucault 1997, p. 219). Así, el repertorio es el resultado de una agencia individual en relación con el archivo, una siempre subjetiva “coreografía de sentido” que mantiene a la vez que transforma al archivo (Taylor 2015, p. 56). Es decir, el repertorio remite unívocamente a su efimeridad, al presente que convoca el archivo en función de unas necesidades ligadas a un aquí y ahora particulares. Esta perspectiva es útil para pensar también las intervenciones artísticas y activistas insertadas en el arte público. Al igual que el concepto *iconoclash* hace referencia al desplazamiento que produce someter la imagen por medio de la yuxtaposición, la superposición o incluso la supresión por medio de nuevas tecnologías a nuevas configu-

<sup>9</sup>Taylor no deja de señalar una cuestión clave para el debate cultural en América Latina: la necesidad de reconocer el “permanente reciclaje entre lo occidental y lo no occidental” (Taylor 2015, p. 44), es decir, el insalvable proceso de transculturación por el que los procesos de iconoclasia y desmonumentalización se vuelven paradójicos.

raciones imaginarias, el repertorio se ofrece aquí como corroboración de la multiplicidad de la experiencia sobre lo canónicamente decible. El repertorio escenifica, sobre la base de un archivo histórico, ese acercamiento constructivo, creativo y crítico que superaría la iconoclasia. El objetivo de tal operación radica en la voluntad de generar nuevos accesos a la memoria colectiva y visibilizar las identidades interpeladas en determinadas narrativas oficiales.

Si bien la política memorial y las decisiones sobre el diseño monumental del espacio público han sido históricamente privilegio del Estado y sus instituciones, en las últimas décadas son las comunidades las que, en razón de su derecho a la ciudad, están influyendo en el ornamento urbano para recordarnos que el relato nacional también lo conforman los desmanes. De este modo, la *damnatio memoriae* romana deja de ser exclusiva de las instituciones (Traverso 2020). Ejemplo de ello serían no sólo las destrucciones y retiros, sino también los contramonumentos o antimonumentos, así como las intervenciones y transculturaciones. Ciertas reinterpretaciones artísticas logran reactivar socialmente las estatuas para dar cabida a una memoria crítica. En esta línea de prácticas de intervención han tenido lugar en los últimos años varias *performances* y acciones que dialogan con esculturas consagradas a distintas personalidades históricas en América Latina, ya sea para reactivar legados o cuestionarlos. Lo que me interesa de estas prácticas es que activan memorias; crean puentes entre el presente y el pasado. En 2015 Enrique Matthey cubrió con cinta adhesiva veinticuatro estatuas en Santiago de Chile como parte de su proyecto *La resurrección de los muertos*, en el que recrea los diseños de la cultura selknam para evidenciar la invisibilización de lo indígena, y de ahí la necesidad de “resucitar” y recuperar “la capacidad de asombro” (Suazo 2018). También Andrés Durán en su serie fotográfica *Monumento editado* (2014) “interviene” distintos monumentos en Santiago de Chile con un borramiento de la figura mediante la inversión del pedestal, que en las imágenes se halla oculta como fundida en la piedra espejada. Una iniciativa de apropiación más sencilla pero igual de sugerente sería la de Nelson Fory, quien entre 2008 y 2013 lleva a cabo *La historia nuestra, caballero*, una acción que consistió en ponerle pelucas afro a distintos monumentos de próceres de la independencia para denunciar el blanqueamiento del relato oficial.

El esfuerzo de estas intervenciones por posibilitar miradas nuevas y despertar sentidos ocultos o nuevos a través de una redistribución o reparto de lo sensible (Rancière 2014) consiste justamente en añadir una capa de sentido que nos recuerda que debajo hay otras que merece

la pena explorar y con las que debemos dialogar. Félix Suazo ofrece un ejercicio para conceptualizar distintos modelos o estrategias de marcas territoriales mediante cuatro fórmulas históricas:

Uno de carácter conmemorativo-anecdótico, concebido como lugar de memoria y aprendizaje. Otro racional-abstracto que desdeña los referentes vernaculares y configura un topos universal. Un tercero diseminado-experiencial, para el cual el sitio no es más que un emplazamiento efímero, determinado por la presencia del sujeto. Y finalmente, otro intertextual y paródico que se refugia en el museo, [...] deconstruyendo distintos elementos del monumento tradicional. (Suazo 2018)

Se podría decir que el modelo diseminado-experiencial, lo que aquí hemos llamado intervención monumental, permite comunicar fuera del espacio del museo la deconstrucción, no ya del relato histórico, sino de nuestra relación con el patrimonio. Este ejercicio de deconstrucción debe ser “eucrónico”, tomando prestado el término de Georges Didi-Huberman, para evitar que el pasado y el presente se contaminen, pero sin olvidar la relacionalidad de las categorías del pasado, presente y futuro, a fin de evidenciar el distanciamiento contemporáneo con otras experiencias pretéritas a la vez que se reconoce la superposición de temporalidades en la plasticidad del monumento (de Sá Avelar 2022, pp. 146–153).<sup>10</sup> Esto quiere decir que el monumento no es una imagen que encapsule el sentido de una época, pues su presencia en el espacio público se prolonga en el tiempo, pero es, sin lugar a dudas, una huella arqueológica.

Ahora bien, si la escultura monumental sirvió a las nuevas naciones americanas para, desde una perspectiva pragmática, modernizar el trazado urbano y, desde una perspectiva política y social, crear símbolos de unión, terminaron por modernizarse plasmando una suerte de historia inevitable. Hoy, sin embargo, aunque todo el mundo sepa quién fue Colón, me arriesgaría a sostener que el sentido de esos monumentos en la actualidad dista de ser conmemorativo para el ciudadano que recorre la ciudad cotidianamente y se ha vuelto más bien un elemento de orientación en el espacio. Esto se relaciona con la experiencia de la ciudad contemporánea y la plasticidad del monumento sería puramente geográfica. De ahí que la reconfiguración del trazado urbano debería contemplar una actualización de estos símbolos, no tanto porque sea un gesto descolonizador, sino porque simplemente han dejado de dialogar con el ciudadano contemporáneo, pasando de ser reverencias

<sup>10</sup> Didi-Hubermann 2006.

especiales para ser únicamente referencias espaciales. Y, aun así, en el calor de una ola desmonumentalizadora, Colón amanece con el rótulo de “genocida”, lo cual da a entender que las estatuas “apagadas” fueron activadas, pero no por una mirada de veneración, sino condenatoria, lo que lleva a algunos autores a defender al menos un ejercicio de revisión en términos de obsolescencia y actualización (Marques, Pereira y Araujo 2021). Asimismo, teniendo en cuenta la cultura visual de nuestros tiempos, cuesta comprender por qué no sería mejor repensar y resignificar el sentido de estos monumentos en lugar de quitar y poner, poner y quitar. Mi inclinación por la intervención de corte artístico como estrategia de resignificación del pedestal se aleja de la lectura en clave de corrección, pues me parece más interesante repensar y dar espacio a otras formas de reconfigurar la ciudad, pues en muchos casos son los museos los que se están haciendo cargo de este patrimonio incómodo, corregido. Es cierto que la noción de “conmemoración corregida” que plantean Analys Alvarez Hernandez y Marie-Blanche Fourcade tiene por objetivo promover una reflexión polifónica al abarcar no sólo las intervenciones artísticas, sino también las ciudadanas, activistas e institucionales, extendiendo el debate incluso hacia el ámbito jurídico y el tema de los derechos de autor (Alvarez Hernandez y Fourcade 2021). Pese a reconocer una vez más la necesidad de pensar en forma crítica la relación con el patrimonio, el desacierto de la expresión “conmemoración corregida” nos devuelve a la lectura moral presentista al mismo tiempo que invita a preguntarnos, debido al imperativo archivista, si los monumentos deberían conservarse sin restaurar las intervenciones en ellos, o documentarlos como una forma de dejar para la posteridad las huellas del presente para la evaluación del pasado.

Si examinamos la historia del arte, la destrucción, reutilización u otras formas de ruptura no son experiencias nuevas (Gamboni 2014). Es por ello urgente debatir sobre qué representan los monumentos públicos en general. Está claro que, desde la perspectiva occidental, la humanidad valora positivamente el patrimonio histórico. Sin embargo, de acuerdo con nuestra era digital y nuestra relación en/con la ciudad, marcada por la hegemonía de la memoria de una experiencia mediada por la fotografía o el video, la pérdida del patrimonio puede ser salvaguardada hoy en forma digital.<sup>11</sup> En medio de este vértigo de imágenes,

<sup>11</sup>Incluso en las sociedades tradicionalmente alejadas de la preservación material se han asimilado recursos tecnológicos en la transmisión de sus luchas, lo que Paul B. Preciado denomina “cultura oral-digital tecno-indígena” en “Marcos Forever”, recuperado en el libro de Diana Taylor de 2015, *El archivo y el repertorio*.

hoy las estatuas interpelan poco y nada al ciudadano de a pie; parecen más bien yacer en un estado de letargo, deseosas de pasar desapercibidas para no sufrir algún tipo de daño. Han dejado de ser objetos de veneración para ser objetos de frustración. De ahí que, en lugar de cuestionar la adopción de una adoración de tales figuras del pasado nacional y “eliminarlas” de la historia pública, se vuelva más urgente repensar el pedestal para dejar de concebirlo como forma de conmemoración.

### *El patrimonio como objeto y como acto*

La cuestión monumental y el debate sobre la desmonumentalización del espacio público no son nuevos. En *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Nietzsche señalaba que es necesario un balance entre lo histórico y lo ahistórico, pues a riesgo de descuidar el presente, la excesiva conmemoración de lo pretérito y la saturación en el espacio urbano son dañinas para la vida y, de ahí, la necesidad de olvidar (Nietzsche 2000, p. 41, pp. 49–58). También Lewis Mumford consideraba el monumentalismo una práctica sin sentido a comienzos del siglo XX, aunque por razones disímiles, pues para este urbanista norteamericano no había cabida en la modernidad para proyecciones de eternidad *post mortem* (Tenorio Trillo 2023, p. 17). Y, como si de un ciclo sin fin se tratara, aquí estamos hoy debatiendo también sobre el sentido del pedestal, pues no sólo se siguen erigiendo monumentos, sino que la respuesta institucional ha sido convertir muchos de ellos, como el Colón bonaerense, en patrimonio.

De acuerdo con Lucía Durán, la intervención en la materialidad del monumento logra remover la historia y cuestiona “el campo patrimonial”, cuyo “blindaje” lo hace cobijarse en el ámbito del museo, templo de la conservación por excelencia (Masotta *et al.* 2021), y cuya función no es distinta de la del archivo, “lugar de ley de lo que puede ser dicho” (Foucault 1997, p. 219). Si bien las intervenciones monumentales visibilizan heridas coloniales, denuncian desigualdades y reivindican cambios sociales, su cabida en el espacio del museo, por más que sea un compromiso con el pluralismo, requeriría otros “procesos de activación de memoria [...] para no ser subsumidos dentro del discurso estabilizador museal” (Masotta *et al.* 2021), como ocurre, por ejemplo, con la reciente intervención de Carlos Castro *Los padres ausentes* (2021–2024) en el contexto de la exposición *El pasado nunca muere. No es ni siquiera pasado* en el Museo de Arte Moderno de Bogotá. El artista interviene los monumentos de Colón y los Reyes Católicos cedidos a tal efecto con

chaquiras plásticas que reproducen patrones visuales de la cultura inga del Putumayo, yuxtaponiendo en un gesto *iconoclash* iconografías emblemáticas del choque cultural hispánico e indígena. Aunque sugerente, dicha intervención pierde fuerza al tratarse de un acto con la venia del Estado y restringido al ámbito de una institución de arte moderno. De manera más evidente se da en el caso de Iván Argote, quien presentó en la 60ª Bienal de Venecia el antimonumento *Descanso*, una réplica de la estatua de Colón de Madrid tumbada, quebrada e invadida por maleza. En este caso, el artista se sirve del creciente interés iconoclasta pero al margen de la violencia de un reclamo, pues al combinarlo con una estética romántica hace únicamente hincapié en el irrefrenable paso del tiempo.

De acuerdo con Ignacio González-Varas, el culto a la memoria ha virado de la monumentalidad a la contramonumentalidad. Este autor reconoce la crisis de la memoria heroica y la monumentalidad tradicional, lo que provoca que se insista en el descrédito de los grandes relatos y se preste atención al reconocimiento de las víctimas, aun cuando éstas no estén del todo identificadas o definidas. Desde la perspectiva contramonumental se trata únicamente de una cuestión de estética (González-Varas 2023). Este riesgo de convertir la monumentalidad en contramonumentalidad por un valor estético, también lo advierte Andreas Huyssen al subrayar la ironía de haber prestado atención al deber de cepillar la historia a contrapelo que reclamaba Benjamin en una época en la que el museo participa en la cultura capitalista del espectáculo (Huyssen 2002, p. 55). Material explotable o no, las ruinas, los fragmentos y los escombros se salvaguardan casi por automatismo, quizá debido a algún grado inconsciente de culpa ante la destrucción o para que sea posible en el futuro repensar lo que ahora parecía urgente (Latour 2002, p. 17). También como signo del espectáculo, la prensa ha preferido hacer eco de las imágenes fuertes de la remoción para atizar el debate público, quizá debido a nuestro gusto por la violencia y lo escabroso, mientras que las intervenciones tienden a interpelar a un número menor de transeúntes con cierta predisposición sensible. Y es que el objeto de las intervenciones no es intervenir el pasado, sino proyectar un futuro en el que se tomen en cuenta las lecciones de la historia. Quizá sea la visión sesgada de alguien dedicado al estudio de la historia, pero considero que las intervenciones ofrecen más niveles de lectura que abarcan desde lo representado a los actores de su construcción, pasando por sus motivos y funciones en determinados momentos históricos.

A la pregunta sobre si el patrimonio es renovable se le podría responder con Nietzsche: *“lo histórico y lo ahistórico son igualmente necesarios*

*para la salud de los individuos, de los pueblos y de las culturas*” (Nietzsche 2000, p. 40). Parecería que, en diálogo con la imagen del ángel de la historia benjaminiano, es necesario ese “rayo luminoso” del halo ahistórico cuyas capacidades destructoras siembran el espacio de ruinas, y es a partir de las ruinas que es posible transformar los acontecimientos del pasado en historia presente. El gesto desmonumentalizador lo describe Nietzsche al presentarnos al “hombre de acción”, quien:

[A]ctúa siempre sin conciencia, también actúa siempre sin conocimiento; olvida la mayor parte de las cosas para realizar sólo una, es injusto hacia todo lo que le precede y no reconoce más que un derecho: el derecho de lo que ahora va a nacer. Así pues, el hombre de acción ama su obra infinitamente más de lo que esta merece ser amada [...]. (p. 43)

Este fragmento parecería lapidario con el gesto desmonumentalizador que nos ocupa al borrar todo reclamo legítimo, pero el empuje ahistórico se vuelve necesario incluso en aquellos que miran constantemente al pasado. Así:

El espectáculo del pasado [a los hombres históricos] los empuja hacia el futuro, inflama su coraje para continuar en la vida, enciende su esperanza de que lo que es justo puede todavía venir, de que la felicidad los espera al otro lado de la montaña hacia donde encaminan sus pasos. Estos hombres históricos creen que el sentido de la existencia se desvelará en el curso de un *proceso* y, por eso, tan solo miran hacia atrás para, a la luz del camino recorrido, comprender el presente y desear más ardientemente el futuro. No tienen idea de hasta qué punto, a pesar de todos sus conocimientos históricos, de hecho piensan y actúan de manera no-histórica o de que su misma actividad como historiadores está al servicio, no del puro conocimiento, sino de la vida. (Nietzsche 2000, p. 45)

A estas reflexiones sobre el balance entre la conciencia histórica y la acción ahistórica se suman otras reflexiones sobre el concepto de anacronismo en relación con la ola desmonumentalizadora. Para de Sá Avelar 2022 (p. 145), el anacronismo de cualquier proceso desmonumentalizador se fundamenta en una “dissimetría primordial” que, por medio de la borradura material, permite sustentar la afirmación de que el pasado quedaría abolido. Esto está en consonancia con otras reflexiones en torno al ascenso de la memoria para la identidad colectiva en detrimento del conocimiento histórico. La evolución del conocimiento del pasado en función de las necesidades del presente muestra su cara oscura en los trabajos de Tzvetan Todorov y Paul Ricœur, quienes plantean diferentes formas de los abusos de la memoria (Ricœur 2003;

Todorov 2008). Sin embargo, es Pierre Nora quien, gracias al concepto de lugares de la memoria (Nora 2008), permite comprender la relación (abusiva) entre el patrimonio, entendido como lugar o materialización de memoria, y la memoria colectiva. El patrimonio no sólo se refiere a la monumentalidad o materialidad del culto a ciertas figuras históricas, sino a una reducción simbólica del vínculo con el pasado que adquiere relevancia, en un momento dado, para la identidad colectiva. Originalmente, el término se aplicaría a las figuras que sostienen la nación, puesto que, tal y como indica su etimología, del latín *pater* y *monere*, el objeto del patrimonio es “recordar al padre” (Dormaels 2012). Ahora bien, si el patrimonio es recurso renovable sujeto al empuje entre la conciencia histórica y la acción ahistórica, se trataría de una paternidad cuestionable. Obviamente las genealogías no pueden alterarse, pero las rencillas familiares por cuestiones de herencia no son inusuales. Sí, en efecto, casi cuatrocientos años después de los hechos, una América huérfana encontró un padre en el almirante. Hasta entonces, y como hoy, la figura de Colón resultaba incómoda y es quizá por ello que, entre leyendas negras y elogios al mito náutico, se lo concibe, si no como padre, sí como progenitor inconfundible. La profusión de su monumentalización no es sino signo de la fabricación historiográfica del momento, tal y como se deriva de la lectura sobre los palimpsestos urbanos sobre los que escribe Huyssen 2003.

La estatuomanía y toda la obsesión memorialista es también signo del pánico de una sociedad desmemoriada (Nora 2008, p. 26). Pero al “acto monumentalizador” de la remoción se le podría también aplicar las reflexiones de Todorov:

Arrojados a un consumo cada vez más rápido de información, nos inclinaríamos a prescindir de ésta de manera no menos acelerada; separados de nuestras tradiciones, embrutecidos por las exigencias de una sociedad del ocio y desprovistos de curiosidad espiritual así como de familiaridad con las grandes obras del pasado, estaríamos condenados a festejar alegremente el olvido y a contentarnos con los vanos placeres del instante. En tal caso, la memoria estaría amenazada, ya no por la supresión de información sino por su sobreabundancia. (Todorov 2008, pp. 12–13)

El problema de la sociedad desmemoriada por exceso de información provoca una recompensión del patrimonio más allá del objeto-monumento. Si el patrimonio es renovable y no es un objeto neutro, sino que tiene la función de despertar o activar a través de una relación afectiva o emocional positiva o negativa una memoria, su función no es, por lo tanto, la de preservar el pasado, sino la de proyectar una concepción o

relación con el pasado hacia el futuro. La eficacia de estos “lugares de memoria” exceden así a la entidad que los promueve, una observación que está en consonancia con la idea de que las comunidades tienen la facultad de “hacer patrimonio”, ya sea reconociendo y valorizando un objeto como representación de la colectividad, o destruyéndolo y haciéndolo formar parte de las ruinas de la historia.

Así pues, ante la invocación de una comprensión material-simbólica del patrimonio contra la impugnación de determinados monumentos, las reivindicaciones contemporáneas han incluso sentado las bases para repensar la noción misma de patrimonio. El problema surge cuando retomamos la cuestión del presentismo y la era digital y, en especial, del contagio emocional. Aunque las estrategias desmonumentalizadoras sean amplias y las reivindicaciones que las acompañan diversas, la sospecha de que acabe siendo un fenómeno que responde a las lógicas de internet hace flaquear la posibilidad de repensar y concebir una sociedad libre de monumentos conmemorativos. Si ya las lógicas de patrimonialización de los vestigios del pasado y la estatuomanía decimonónica alimentaban cierta mercantilización de la historia, convertida en reclamo turístico, qué menos lo será el “acto monumentalizador” de la protesta. ¿Cuánto habremos de esperar para que el museo y las instituciones hagan de la exhibición de los destrozos y las ruinas graffiteadas, bien acompañadas de fotografías documentales, su objeto de mercado? ¿Cuánto tardará la hegemonía en absorber la contrahegemonía?

### *Conclusiones*

Reflexionar de manera crítica sobre la condena del pasado, y en especial a partir de las manifestaciones de repudio y denuncia de determinados episodios históricos a través de actos de destrucción y borradura, lleva inevitablemente a pensar, esta vez en palabras de Benjamin, en los actos de barbarie que toda cultura perpetúa (Benjamin 2008, p. 42). Si retomamos las tesis sobre el concepto de historia, éstas pueden servir al debate sobre el riesgo de una desmemoria colectiva, que se manifiesta irremediabilmente en la condición de nuestra realidad, marcada por la predominancia del presente en la experiencia cotidiana. Si bien los monumentos a Colón no articulan un pasado verdadero o justo con quienes sufrieron las consecuencias del colonialismo, nos deberían hablar más del tiempo en que fueron erigidos que del tiempo al que aluden, pues “[d]e lo que se trata para el materialismo histórico es de atrapar una imagen del pasado tal como ésta se le enfoca de repente al sujeto histórico en el instante del peligro” (p. 40). El peligro, nos dice

Benjamin, es “entregarse como instrumentos de la clase dominante”, lo que en el caso de Colón en el siglo XIX se percibió como el peligro de la tutela norteamericana. Pero, al mismo tiempo, “[e]n cada época es preciso hacer nuevamente el intento de arrancar la tradición de manos del conformismo” (p. 40). Esto es, reconocer en la historia su procedencia, indesligable del “horror”, pues lo que el filósofo reconoce en el origen de cualquier bien cultural es trasladable a quienes han trascendido históricamente, pues su genialidad o descubrimiento se deben también “a la servidumbre anónima de sus contemporáneos” (p. 42). Y puesto que la historia no está libre de barbarie, resta al historiador la tarea de “cepillar la historia a contrapelo” (p. 43). Esta labor no debiera ser ejercicio exclusivo de los historiadores, sino la de cualquier interesado en explorar el pasado, no tanto para convertirlo en un discurso sin matices, en proclama polarizadora o propaganda, sino justamente para repensar el presente. Los otrora becerros de oro que se erigieron en respuesta a las necesidades de una época son vestigios de nuestra barbarie, acontecimiento y discurso, y están ahí como huella de lo que hoy somos.

No es objeto de este ensayo restar legitimidad a los actos de desmonumentalización, ni mucho menos a los cuestionamientos que los acompañan. Obviamente el espacio público, al igual que otros ámbitos culturales y sociales, reproducen esquemas de los juegos de poder por los que se rige nuestro mundo. Las consecuencias de los acontecimientos del pasado, en forma de efectos y afectos, no son inmediatas. A lo largo de este artículo he ido exponiendo diversas nociones que se ofrecen útiles para el debate de los monumentos, la aproximación a la iconoclasia desde una mirada constructiva a partir de la ruina, la propuesta *iconoclash*, la relación entre archivo y repertorio, el balance entre lo histórico y lo ahistórico, y la ampliación de la aplicabilidad del concepto de patrimonio. He insistido también en la fórmula de las intervenciones monumentales como vía crítica para dialogar con los bronce y piedras del espacio urbano. A través de ellos se puede concluir que la multiplicidad de lo decible a partir de estos objetos transforma y redefine la presencia, la temporalidad, la participación y la preservación.

A propósito de la (im)posibilidad de crear monumentos conmemorativos democráticos, Hugo Achugar nos recuerda que la democracia es justamente el consenso del disenso, es decir, un modelo agonista tal y como lo describe Chantal Mouffe (Mouffe 2013). La multiplicidad de actores y puntos de vista en la democracia forma parte de un sistema de confrontación aceptable, lo cual nos lleva a preguntarnos con Achugar si necesitamos monumentos en absoluto. Si se reconoce el derecho a disentir, es preciso reconocer que toda manifestación social es legítima

y saludable, a la vez que sirve de indicador social de la temperatura de una época, de su sensibilidad. Sin embargo, si pensamos en términos de agalmatofilia y agalmatofobia (Pimentel 2020), de emplazamiento o defensa y remoción o condena, la vía intermedia que parece resurgir con sensatez es la del diálogo y la intervención. Incorporar una lectura crítica de los usos y abusos de la memoria colectiva, de la saturación ideológica, de la historia no oficial, oculta, plural. En definitiva, hasta las imperturbables estatuas son mutables y están sujetas a cambio, y aunque aún es discutible si deben o no ser convertidas en ruinas para el futuro, mientras estén de pie se debe dialogar con ellas.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alvarez Hernandez, Analays y Marie-Blanche Fourcade, 2021, “Introduction. État des lieux de la ‘commémoration corrigée’ en art public: Quel avenir pour le monument?”, *RACAR*, vol. 46, no. 2, pp. 4–20. <<https://doi.org/10.7202/1085416ar>>
- Benjamin, Walter, 2008, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, trad. B. Echeverría, Itaca/Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.
- Burón Díaz, Manuel y Emilio Redondo Carrero, 2023, “Imperiofilia e imperiofobia. Un balance historiográfico sobre la revisión del pasado colonial en España y América”, *HISPANIA NOVA. Primera Revista de Historia Contemporánea on-line en castellano. Segunda época*, no. 1 extraordinario, pp. 69–98, <<https://doi.org/10.20318/hn.2023.7615>>
- Carrillo, Jesús, 2021, “Derribar las estatuas de Colón”, *ctxt. Contexto y Acción*, no. 270. <<https://ctxt.es/es/20210301/Firmas/35353/derribo-estatuas-Colon-racismo-colonialismo-blanquitud-Jesus-Carrillo.htm>>
- Castells, Manuel, 2012, *Redes de indignación y esperanza. Los movimientos sociales en la era de Internet*, Alianza, Madrid.
- Coyle, Anthony, 2022, “De dónde viene el amor y el odio hacia Cristóbal Colón”, *National Geographic*, 11 de octubre de 2022. <[Cristobal Colón: ¿por qué es una figura tan controvertida? | National Geographic](https://www.nationalgeographic.com/es/cristobal-colon-que-es-una-figura-tan-controvertida/)>
- De Sá Avelar, Alexandre, 2022, “Por que a derrubada de estátuas não deveria incomodar os historiadores? Tempo, anacronismo e disputas pelo passado”, *ArtCultura*, vol. 24, no. 44, pp. 134–156. <<https://doi.org/10.14393/artc-v24-n44-2022-66583>>
- Derrida, Jacques, 1997, *Mal de archivo. Una impresión freudiana*, trad. P. Vidarte, Trotta, Madrid.
- Didi-Hubermann, Georges, 2006, *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*, trad. A. Oviedo, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires.
- Dormaels, Mathieu, 2012, “Identidad, comunidades y patrimonio local: una nueva legitimidad social”, *Alteridades*, vol. 22, no. 43, pp. 9–19. <<https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/97>>

- Fontcuberta, Joan, 2016, *La furia de las imágenes. Notas sobre la postfotografía*, Galaxia Gutenberg, Barcelona.
- Foucault, Michel, 1997, *La arqueología del saber*, trad. A. Garzón del Camino, Siglo XXI, México.
- Gamboni, Dario, 2014, *La destrucción del arte. Iconoclasia y vandalismo desde la Revolución Francesa*, trad. M. Condor, Cátedra, Madrid.
- González-Varas, Ignacio, 2023, *El culto a la memoria*, Cátedra, Madrid.
- Goodwin, Jeff, James Jasper y Francesca Polletta, 2000, “The Return of the Repressed: The Fall and Rise of Emotions in Social Movement Theory”, *Mobilization: An International Quarterly*, vol. 5, no. 1, pp. 65–83.
- Gutiérrez Viñuales, Rodrigo, 2004, *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*, Cátedra, Madrid.
- Hartog, François, 2007, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*, Universidad Iberoamericana, México.
- Hartog, François, 2003, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Seuil, París.
- Huyssen, Andreas, 2003, *Present Pasts. Urban Palimpsests and the Politics of Memory*, Stanford University Press, Stanford.
- Huyssen, Andreas, 2002, *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, trad. S. Ferhmann, Fondo de Cultura Económica, México.
- Koselleck, Reinhart, 1993, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, trad. N. Smilg, Paidós, Barcelona.
- Lacroix, Sophie, 2008, *Ruine*, Éditions de la Villette, París.
- Langue, Frédérique, 2024, “Debate: Introducción. Emociones y tiempo presente: el ‘contagio emocional’”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 54, no. 1. <<https://doi.org/10.4000/11r3g>>
- Latour, Bruno, 2002, “What is Iconoclasm? Or Is There a World Beyond the Image Wars?”, en Peter Weibel y Bruno Latour (comps.), *Iconoclasm, Beyond the Image-Wars in Science, Religion and Art*, ZKM/MIT Press, pp. 14–37.
- Lorenz, Chris, 2019, “Out of Time? Some Critical Reflections on François Hartog’s Presentism”, en Marek Tamm y Laurent Olivier (comps.), *Rethinking Historical Time. New Approaches to Presentism*, Bloomsbury, Londres, pp. 32–65. <<https://doi.org/10.5040/9781350065116.ch-001>>
- Marques Mayra, Mateus Pereira y Valdei Araujo, 2021, “Obsolescência e atualização de monumentos: derrubar estátuas e comemorar a história”, en Fábio Franzini y Luís Filipe Silvério Lima (comps.), *Olhar o abismo: visões sobre o passado e o presente do Brasil atual*, Milfontes, Vitória, pp. 51–84.
- Márquez, Francisca, 2021, “Introducción al debate: Monumentos en Latinoamérica: Entre la épica patria y la insurrección”, *Corpus*, vol. 11, no. 1. <<https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.4505>>
- Masotta, Carlos *et al.*, 2021, “Comentarios del debate Carlos Masotta, Paolo Vignolo, Lucía Durán, Ella F. Quintal y Esteban Krotz, Claudio Alvarado Lincopi y Ivette Quezada Vásquez, Javiera Bustamante Danilo, José Guilherme

- Cantor Magnani, Andrés Góngora”, *Corpus*, vol. 11, no. 1. <<https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.4783>>
- Miller, Daniel, Elisabetta Costa, Nell Haynes, Tom McDonald, Razvan Nicolescu, Jolynna Sinanan, Juliano Spyer, Shriram Venkatraman y Xinyuan Wang, 2016, *How the World Changed Social Media*, UCL Press, Londres. <<https://doi.org/10.14324/111.9781910634493>>
- Morozov, Evgeny, 2011, *The Net Delusion. The Dark Side of the Internet Freedom*, PublicAffairs, Nueva York.
- Mouffe, Chantal, 2013, *Agonistics: Thinking the World Politically*, Verso, Londres.
- Nietzsche, Friedrich, 2000, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, trad. D. Garzón, EDAF, Madrid.
- Nora, Pierre, 2008, *Pierre Nora en Les Lieux de mémoire*, trad. L. Masello, Trilce, Montevideo.
- Pimentel, Juan, 2020, “Agalmatofobia. El odio a las estatuas”, *El asterisco*, 29 de agosto de 2020, <<https://www.elasterisco.es/agalmatofobia/#.Yhi-iR2CE6g>> [10/09/2024]
- Pineda, Rafael, 1983, *Las estatuas de Simón Bolívar en el mundo*, Centro Simón Bolívar, Caracas.
- Puyosa, Iria, 2015, “Los movimientos sociales en red: del arranque emocional a la propagación de ideas de cambio político”, *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, no. 128, pp. 197–214.
- Rancière, Jacques, 2014, *El reparto de lo sensible. Estética y política*, trad. M. Padró, Prometeo, Buenos Aires.
- Ricœur, Paul, 2003, *La memoria, la historia, el olvido*, trad. A. Neira, Trotta, Madrid.
- Rowlands, Michael y Christopher Tilley, 2006, “Monuments and Memorials”, en Chris Tilley *et al.* (comps.), *Handbook of Material Culture*, Sage, Londres.
- Shin, Youjin, Nick Kirkpatrick, Catherine D’Ignazio y So Wonyoung, 2021, “Columbus Monuments are Coming Down, but he’s Still Honored in 6,000 Places Across the U.S. Here’s Where”, *The Washington Post*, 11 de octubre de 2021. <<https://www.washingtonpost.com/history/interactive/2021/christopher-columbus-monuments-america-map/>>
- Soto Calderón, Andrea, 2020, *La performatividad de las imágenes*, Metales Pesados, Santiago de Chile. <<https://doi.org/10.2307/j.ctv18dvtv9>>
- Suazo, Félix, 2018, “Oráculos, estatuas y anti monumentos: entre lo permanente y lo efímero”, *Tráfico Visual*, 27 de agosto de 2018. <<https://traficovisual.com/2018/08/27/oraculos-estatuas-y-anti-monumentos-entre-lo-permanente-y-lo-efimero1/>>
- Taylor, Diana, 2020, *iPresente! La política de la presencia*, Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.
- Taylor, Diana, 2015, *El archivo y el repertorio. La memoria cultural performática en las Américas*, Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.
- Tenorio Trillo, Mauricio, 2023, *La historia en ruinas. El culto a los monumentos y a su destrucción*, Alianza, Madrid.

- Todorov, Tzvetan, 2008, *Los abusos de la memoria*, trad. M. Salazar, Paidós, Barcelona.
- Traverso, Enzo, 2020, “Tearing Down Statues Doesn’t Erase History, It Makes Us See It More Clearly”, *Jacobin*, 24 de junio de 2020. <<https://jacobin.com/2020/06/statues-removal-antiracism-columbus>>
- Valero Pie, Aurelia y Nora Rabotnikof, 2023, “¿Qué hacer con el pasado? Tiempo, memoria e historia en torno a la estatua de Cristóbal Colón”, *Historia y Grafía*, año 30, no. 60, pp. 73–108. <<https://doi.org/10.48102/hyg.vi60.445>>
- Vanegas Carrasco, Carolina, 2020, “‘Estatuomanía’ en América Latina. Aproximaciones a la escultura conmemorativa de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX”, *Arquitextos*, año 27, no. 35, pp. 67–82. <<https://doi.org/10.31381/arquitextos35.3892>>

*Recibido el 13 de junio de 2024; revisado el 10 de agosto de 2024; aceptado el 3 de septiembre de 2024.*

