

**Nasheli  
Jiménez  
del Val,  
Anna Maria  
Guasch**

Art, Globalization,  
Interculturality  
Universitat  
de Barcelona  
Barcelona, Spain

## **INDIGENISMO(S)/INDIGENEIDAD: HACIA UNA SOBERANÍA DE LO VISUAL**

Recientemente, los saberes indígenas situados han cobrado mayor reconocimiento como una voz emergente en los debates globales sobre recursos naturales, sostenibilidad, patrimonio, gobernanza, representación y justicia social. Esto también es cierto para el arte global, dada la inclusión reciente de artistas indígenas en la 58a Bienal de Venecia (2019) y la Documenta 14 (2017), con el fin de “retar los hábitos de pensamiento actuales”<sup>1</sup> y localizar “las conexiones entre colonialidad y expresión, lugar y poder”.<sup>2</sup> ¿Estos intentos por parte de las grandes instituciones del arte contemporáneo logran resaltar “cosmovisiones

---

<sup>1</sup> Rugoff, Ralph. (2019). *Biennale Arte 2019. May You Live in Interesting Times*. La Biennale di Venezia. Consultado en: <https://www.labiennale.org/en/art/2019/58th-exhibition>.

<sup>2</sup> Latimer, Quinn y Szymczyk, Adam. (2017). Editors' Letter. *South as a State of Mind*, 4, n.p. Consultado en: [https://www.documenta14.de/en/south/25211\\_editors\\_letter](https://www.documenta14.de/en/south/25211_editors_letter).

indígenas” de forma que efectivamente se contrapongan a los procesos aplanantes de la globalización?<sup>3</sup> ¿O pueden cuestionarse como formas moderno-coloniales de extractivismo epistemológico, cultural y estético?

Este número temático de REG|AC, titulado “Epistemologías indígenas e imaginación artística”, tiene por objetivo atender la inclusión reciente del “pensamiento indígena” en el mundo del arte global. Nos planteamos lograr este objetivo creando vínculos entre saberes no-occidentales, epistemologías indígenas e imaginación artística, así como generando alianzas entre sus respectivos agentes. Dada la situación mundial actual, en la que la migración, la pobreza, la discriminación y demás fuerzas sociales están siendo exponencialmente complicadas por los desastres naturales y el cambio climático antropogénico, las epistemologías indígenas han devenido una alternativa para repensar aquello que Arjun Appadurai denomina una “política emancipatoria” que pueda cuestionar las asimetrías existentes en la distribución de recursos, capital y poder en el capitalismo neoliberal, neocolonial y global.

Con este fin, hemos desarrollado una serie de preguntas guía que nos han estructurado tanto este número de la revista como el Congreso Internacional (Barcelona, octubre del 2019) del mismo nombre que lo precedió: ¿Cómo concebir una posición de marginalidad que pueda convertirse en espacio de poder, una potencialidad más relevante que nunca al contemplar el amplio resurgimiento de sociedades indígenas en diversas regiones y foros mundiales? ¿Cómo desafiar los modos occidentalocéntricos de ver y pertenecer al mundo mediante los reclamos indígenas de auto-representación y producción cultural? ¿Cómo negociar la

---

<sup>3</sup> Rickard, Jolene. (2007). Absorbing or Obscuring the Absence of a Critical Space in the Americas for Indigeneity: The Smithsonian’s National Museum of the American Indian. *RES: Anthropology and Aesthetics*, 52, 85-92, 87.

paradójica confluencia que tensa, por un lado, una cierta fagocitación de “otras” epistemologías de parte de la academia (occidental) y, por otro, la voluntad—o necesidad—de algunas comunidades por ganar terreno en la esfera social para hacer visibles sus demandas? ¿Qué alianzas metodológicas y políticas podemos forjar para co-crear terminologías conceptuales y experimentales que puedan adecuarse a las complejidades de nuestra era?<sup>4</sup>

Desde un proceso de descolonización aún pendiente, en el cual “lo indígena” se activa a través de diversas plataformas sociales, políticas y estéticas, los agentes artísticos y activistas indígenas contemporáneos comparten agendas complejas, y frecuentemente contradictorias que señalan posibles puntos de tensión y resistencia en el escenario global actual. En este sentido, hacemos eco de la teórica tucarcora Jolene Rickard cuando afirma que existe una necesidad apremiante por tomar en cuenta los saberes indígenas en el arte global, la historia del arte y los estudios de cultura visual para poder intervenir en la modernidad / colonialidad y su emplazamiento de las culturas originarias dentro de una metanarrativa del occidente.<sup>5</sup>

### **Posthumanismo**

Dentro del marco de unas humanidades críticas que puedan abordar el escenario posthumano actual, la filósofa Rosi Braidotti y la curadora Maria Hlavajova proponen una serie de cuestiones que han estructurado nuestra meta de vincular teorías post/de-coloniales, humanidades ambientales y epistemologías indígenas. Como argumentan estas pensadoras, “lo posthumano” es un discurso transdisciplinario que atraviesa al

---

<sup>4</sup> Braidotti, Rosi y Hlavajova, Maria. (2018). Introduction. En Braidotti, Rosi y Hlavajova, Maria (eds.). *Posthuman Glossary* (1-14). Londres y Nueva York: Bloomsbury, 11.

<sup>5</sup> Rickard, Absorbing or Obscuring, 88.

posthumanismo (entendido como una crítica del ideal humanista del “Hombre” como representante universal de lo humano) y el postantropocentrismo (que critica la jerarquización de especies y aboga por una equidad biocentrada).<sup>6</sup>

Sobre todo, un enfoque posthumano implica un cuestionamiento de la categoría de lo “no humano” como un concepto residual del humanismo. Para ellas, el humanismo se ha basado en su definición de “lo humano” en contraposición a “los ‘otros’ despreciados y naturalizados cuya existencia se ha colocado fuera del ámbito del pensamiento antropocéntrico y se ha confinado dentro de la categoría de vida no-humana (*zoe*)”.<sup>7</sup> De manera que el tipo de razón moderna sobre la que se ha basado el humanismo depende de la división del mundo en dos órdenes epistémicos y morales estrictamente demarcados:

El primero consiste de seres privilegiados considerados soberanamente racionales y, como tal, sujetos de una preocupación ética total en tanto que “personas humanas”; los restantes consisten en no humanos (animales y formas de vida no sensibles) o “menos” humanos (mujeres, hombres afeminados, pueblos colonizados, niños, adultos mayores, enfermos...), considerados deficientes en raciocinio (objetivo / independiente / instrumental) y, por tanto, de agencia y valor moral reducidos.<sup>8</sup>

A partir de marcadores tales como el género y la diferencia sexual, la raza y la etnicidad, la clase y la educación, la salud y los cuerpos hábiles que

---

<sup>6</sup> Braidotti y Hlavajova, Introduction, 1.

<sup>7</sup> Braidotti y Hlavajova, Introduction, 2.

<sup>8</sup> Bignall, Simone; Hemming, Steve; y Rigney, Daryle. (2016). Three Ecosophies for the Anthropocene: Environmental Governance, Continental Posthumanism and Indigenous Expressivism. *Deleuze Studies*, 10(4), 455-478, 455.

operan como guardianes de lo aceptablemente humano, los efectos deshumanizantes de la categoría “no humano” impactan a sectores enteros de la población mundial.<sup>9</sup>

En contraste con esta conceptualización de lo humano (y también de lo no humano), Braidotti propone unas posthumanidades críticas que puedan recuperar el “humanismo indígena no occidental” o “sistemas de saberes indígenas” para así poder imaginar unas “humanidades de los pueblos ‘que faltan’ [y entonces actualizar] saberes minoritarios a través de alianzas transversales”.<sup>10</sup> No obstante, como advierten Simone Bignall *et al*, este movimiento hacia unas posthumanidades críticas no debe optar por simplemente incorporar “filosofías indígenas de interconectividad existencial [...] al ‘post’humanismo que anteceden por milenios”.<sup>11</sup> Más bien, estos sistemas de saberes “contribuyen material fresco a una concepción no humanista más cosmopolita o ecosófica (y, por ende, menos eurocéntrica) de la humanidad”.<sup>12</sup>

### **Epistemologías indígenas**

Bignall *et al* añaden que la teoría de la individuación de Félix Guattari, basada en los ejes de relacionalidad y transversalidad, puede quedar reflejada en los sistemas de saberes indígenas. Según su interpretación de la obra de Guattari, una estructura compleja se conforma a partir de redes móviles de relaciones constitutivas, de manera que las ecologías sociales participan de interrelaciones naturales y culturales que inflexionan su carácter social, resultando en sistemas sociales y naturales cada vez más complejos. Además de estas dinámicas de relacionalidad, la

---

<sup>9</sup> Braidotti y Hlavajova, Introduction, 2.

<sup>10</sup> Braidotti, Rosi. A Theoretical Framework for the Critical Posthumanities. *Theory, Culture & Society*, 36(6), 31-61, 49-51.

<sup>11</sup> Bignall *et al*, Three Ecosophies, 461.

<sup>12</sup> Bignall *et al*, Three Ecosophies, 461.

transversalidad opera como un principio activo de organización basado en la mutualidad. Para Bignall *et al*, el principio de transversalidad permite “auto-organizarse mediante relaciones no jerárquicas y brinda una apertura para reconfigurar el orden establecido”.<sup>13</sup>

De manera semejante, las epistemologías indígenas operan sobre la base de una relacionalidad y transversalidad en la cual la indigeneidad se considera inseparable de conexiones constitutivas con el mundo natural. Se trata de un tipo de conocimiento basado en “leyes de interdependencia que emergen de las ciencias originarias”,<sup>14</sup> de manera que el conocimiento sea “perspectivo y afectivo (en lugar de individual y representativo de una realidad independiente); dotado de valores e inherentemente político (más que neutro y objetivo)”.<sup>15</sup>

Más aún, los saberes indígenas—relacionales y transversales—pueden ser una rica fuente para las luchas por obtener justicia y cambios sociales.<sup>16</sup> Según los académicos Ladislaus Semali y Joe Kincheloe, los estudios epistemológicos serían fundamentales para facilitar “las luchas de los pueblos indígenas en contra de las expropiaciones del colonialismo, especialmente en su expresión neocolonial”.<sup>17</sup> No obstante, nos advierten que es indispensable evitar la tendencia esencializante de agrupar todos los saberes indígenas en un todo homogéneo; los acercamientos a epistemologías indígenas deben tomar en cuenta los procesos de producción de conocimiento y las aseveraciones de veracidad con

---

<sup>13</sup> Bignall *et al*, *Three Ecosophies*, 463.

<sup>14</sup> Bignall *et al*, *Three Ecosophies*, 471.

<sup>15</sup> Bignall *et al*, *Three Ecosophies*, 466.

<sup>16</sup> Bignall *et al*, *Three Ecosophies*, 461.

<sup>17</sup> Semali, Ladislaus M. y Kincheloe, Joe L. (eds.). (1999). *What Is Indigenous Knowledge? Voices from the Academy*. New York and London: Taylor & Francis, 19.

relación al “contexto histórico, la ubicación cultural y las necesidades morales de la realidad a la que se enfrentan”.<sup>18</sup>

### **Indigenismo(s)/indigeneidad**

Para evitar caer en dicha trampa esencializante, proponemos llevar a cabo una distinción conceptual entre “indigenismo” o “*Indianness*”<sup>19</sup> e “indigeneidad”. Entendemos el indigenismo o “*Indianness*” como elemento fundacional del discurso de la modernidad, así como la condición de posibilidad para las manifestaciones materiales e institucionales de las modalidades de poder modernocoloniales. Para Jodi Byrd, el discurso del indigenismo—o “*Indianness*”—ha producido pueblos otrificados y borrados de los orígenes del estado-nación, basándose en aseveraciones morales que “desvían activismos progresivos y transformativos para que no puedan dismantelar el colonialismo continuo”.<sup>20</sup> Para esta académica chicasaw, el indigenismo es el a priori de los mitos de origen, historia, libertad y diferencia de las naciones y, como tal, es “fundamental para entender cómo el poder y la dominación han sido articulados y practicados por los imperios”.<sup>21</sup>

Aquí planteamos que la indigeneidad, en contraste con el indigenismo, puede conceptualizarse como un tipo de subjetividad que se configura en torno a dos ejes principales: la colonialidad del poder en la modernidad

---

<sup>18</sup> Semali y Kincheloe, *What Is Indigenous Knowledge?*, 19.

<sup>19</sup> Término acuñado en Byrd, Jodi. (2011). *The Transit of Empire: Indigenous Critiques of Colonialism*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, xvii.

<sup>20</sup> Byrd, *The Transit of Empire*, xvii.

<sup>21</sup> Byrd, *The Transit of Empire*, xvii-xx. En su variante mexicana, el indigenismo ha sido una estrategia estatal del periodo posrevolucionario que intenta “integrar” a los grupos étnicos indígenas al estado moderno. Para Norma Klahn, esta ha sido una integración más discursiva que tangible. Parte de una ideología contradictoria, el indigenismo enaltece el pasado indígena heroico como la base del orgullo nacional mientras que simultáneamente estigmatiza a sus poblaciones sobrevivientes. Cf. Klahn, Norma. (2012). El indigenismo desde la indigeneidad. *Nuevo Texto Crítico*, 24-25(47-48), 165-186, 165.

/ colonialidad y la potencialidad de agencia más allá de esta marginación. Así, la indigeneidad-como-sujeto visibiliza las relaciones asimétricas de poder intrínsecas a los procesos históricos de asentamiento, colonización y marginación de los pueblos originarios<sup>22</sup> que resultan de la colonialidad del poder.<sup>23</sup> Al hacer visible este diferencial histórico de poder, también resalta la criticalidad de la indigeneidad como agencia o resistencia continua a la condición imperante de colonialidad.<sup>24</sup> En pocas palabras, comprendemos la indigeneidad como una posición de sujeto densamente sedimentada en la cual la condición colonial continua de des-humanización queda desarticulada mediante estrategias de relacionalidad y transversalidad. Nuestra meta para este número ha sido generar alianzas entre indigeneidades, mientras que siempre hemos procurado evitar caer en las trampas del indigenismo.

### **Soberanía de lo visual**

Para la investigadora quandamooka Aileen Moreton-Robinson, los dos principales impulsores epistémicos de los sistemas de saberes indígenas son la indigeneidad y la soberanía, en donde la indigeneidad incluiría la cultura, el lugar y la filosofía, mientras que la soberanía implicaría la historia y la ley.<sup>25</sup> Moreton-Robinson mantiene que es precisamente esta negación de la soberanía indígena lo que ha autorizado la posesión blanca como un modo de racionalidad que funciona dentro de los saberes disciplinares y los mecanismos de regulación que han delimitado a la

---

<sup>22</sup> Merlan, Francesca. (2009). Indigeneity: Global and Local. *Current Anthropology*, 50(3), 303-333, 304.

<sup>23</sup> Quijano, Anibal. (2008). Coloniality of Power, Eurocentrism, and Social Classification. In Moraña, M., Dussel, E. and Jáuregui, C. (eds.). *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate* (181-224). Durham, NC: Duke University Press.

<sup>24</sup> Mignolo, Walter. (2000). *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

<sup>25</sup> Moreton-Robinson, Aileen. (2015). *The White Possessive: Property, Power, and Indigenous Sovereignty*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, xiv.



soberanía indígena.<sup>26</sup> De tal suerte que, para Rickard, nuestra comprensión de la soberanía debe desconectarse de sus raíces legales occidentales en tanto que “la aplicación de la gobernanza o el poder ejecutivo ilimitado ejercido por las cabezas de estado”,<sup>27</sup> tal como la teorizó Giorgio Agamben. En cambio, para parafrasear a la académica lenape Joanne Barker, es imposible estabilizar lo que significa la soberanía fuera de las condiciones históricas y culturales puntuales de los pueblos indígenas que evocan el concepto.<sup>28</sup> Como las epistemologías indígenas, la soberanía está inmersa en relaciones sociales específicas en donde es dotada de significado. Como sustentan Bignall *et al*, las nociones de los aborígenes australianos de soberanía se basan en su capacidad de negociar conductas relacionales, en donde “los principios acordados de derechos debidamente dotados y de acción emergen *in situ* en prácticas negociadas de coexistencia política”.<sup>29</sup> Así, “la mejor defensa de la soberanía es su ejercicio práctico”.<sup>30</sup> En este sentido, Rickard es todavía más concisa; para ella, la soberanía es acción.<sup>31</sup>

Si la soberanía es acción—un ejercicio práctico—, entonces para Rickard la soberanía de lo visual es “una de las formas más potentes de expresión de la autodeterminación”.<sup>32</sup> Si, tal como ha argumentado la investigadora maorí Linda Tuhiwai Smith, “las comunidades indígenas han luchado desde la colonización para poder ejercer lo que es un derecho fundamental, es decir, el derecho de representarnos a nosotros mismos”,<sup>33</sup> entonces Rickard nos propone una expansión intelectual, cultural,

---

<sup>26</sup> Moreton-Robinson, *The White Possessive*, 126.

<sup>27</sup> Rickard, *Diversifying Sovereignty*, 81-82.

<sup>28</sup> Citada en Byrd, *The Transit of Empire*, xxii.

<sup>29</sup> Bignall *et al*, *Three Ecosophies*, 469.

<sup>30</sup> Cornell y Kalt (2007: 30) citado en Bignall *et al*, *Three Ecosophies*, 469.

<sup>31</sup> Rickard, *Diversifying Sovereignty*, 81.

<sup>32</sup> Rickard, *Diversifying Sovereignty*, 82.

<sup>33</sup> Citada en Rickard, *Diversifying Sovereignty*, 83.

artística y visual del concepto de soberanía.<sup>34</sup> Para ella, la práctica artística, la crítica de arte y la teoría visual pueden facilitar una interseccionalidad a través de la indigeneidad, la colonización, la descolonización y la soberanía hacia una política emancipatoria que resitúe al sujeto tradicional de un pasado estático a un presente dinámico. Como una estrategia indispensable para la descolonización, una soberanía de lo visual “sería un concepto todoabarcante para interpretar la indigeneidad, el espacio interconectado de la mirada colonial y la deconstrucción de la imagen o texto colonizante”.<sup>35</sup>

Como académicas no indígenas en el campo de la historia del arte global, esperamos haber evitado “el romanticismo ciego enamorado del saber indígena [o] el paternalismo venenoso caracterizado por un ‘racismo caritativo’” del que nos advierte Donald Macedo.<sup>36</sup> Más bien, nuestra intención ha sido contribuir, a través de este número y el congreso internacional sobre epistemologías indígenas e imaginación artística, a una “mayor apreciación de parte de sociedades no indígenas de los saberes indígenas como una contribución valiosa al conocimiento mundial [que] puede llevar a alianzas filosóficas transculturales productivas”.<sup>37</sup> Por tanto, esperamos que este volumen contribuya a la formación de alianzas estratégicas entre sujetos en “una resistencia compartida a los efectos devastadores del antropocentrismo capitalista”.<sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> Rickard, *Diversifying Sovereignty*, 82.

<sup>35</sup> Rickard, *Diversifying Sovereignty*, 83.

<sup>36</sup> Macedo, Donald. (1999). Preface: Decolonizing Indigenous Knowledge. En Semali, Ladislaus M. y Kincheloe, Joe L. (eds.). *What Is Indigenous Knowledge? Voices from the Academy* (xi-xvi). Nueva York y Londres: Taylor & Francis, xi.

<sup>37</sup> Bignall *et al*, *Three Ecosophies*, 474.

<sup>38</sup> Bignall *et al*, *Three Ecosophies*, 457.

## Referencias

Bignall, Simone; Hemming, Steve; y Rigney, Daryle. (2016). Three Ecosophies for the Anthropocene: Environmental Governance, Continental Posthumanism and Indigenous Expressivism. *Deleuze Studies*, 10(4), 455-478.

Braidotti, Rosi y Hlavajova, Maria. (2018). Introduction. En Braidotti, Rosi y Hlavajova, Maria (eds.). *Posthuman Glossary* (1-14). Londres y Nueva York: Bloomsbury.

Braidotti, Rosi. A Theoretical Framework for the Critical Posthumanities. *Theory, Culture & Society*, 36(6), 31-61.

Byrd, Jodi. (2011). *The Transit of Empire: Indigenous Critiques of Colonialism*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Klahn, Norma. (2012). El indigenismo desde la indigeneidad. *Nuevo Texto Crítico*, 24-25(47-48), 165-186.

Latimer, Quinn y Szymczyk, Adam. (2017). Editors' Letter. *South as a State of Mind*, 4, n.p. Consultado en: [https://www.documenta14.de/en/south/25211\\_editors\\_letter](https://www.documenta14.de/en/south/25211_editors_letter).

Macedo, Donald. (1999). Preface: Decolonizing Indigenous Knowledge. En Semali, Ladislaus M. y Kincheloe, Joe L. (eds.). *What Is Indigenous Knowledge? Voices from the Academy* (xi-xvi). Nueva York y Londres: Taylor & Francis.

Merlan, Francesca. (2009). Indigeneity: Global and Local. *Current Anthropology*, 50(3), 303-333.

Mignolo, Walter. (2000). *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Moreton-Robinson, Aileen. (2015). *The White Possessive: Property, Power, and Indigenous Sovereignty*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Quijano, Aníbal. (2008). Coloniality of Power, Eurocentrism, and Social Classification. En Moraña, M., Dussel, E. y Jáuregui, C. (eds.). *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate* (181-224). Durham, NC: Duke University Press.

Rickard, Jolene. (2007). Absorbing or Obscuring the Absence of a Critical Space in the Americas for Indigeneity: The Smithsonian's National Museum of the American Indian. *RES: Anthropology and Aesthetics*, 52, 85-92.

Rickard, Jolene. (2017). Diversifying Sovereignty and the Reception of Indigenous Art. *Art Journal*, 76(2), 81-84.

Rugoff, Ralph. (2019). *Biennale Arte 2019. May You Live in Interesting Times*. La Biennale di Venezia. Consultado en: <https://www.labiennale.org/en/art/2019/58th-exhibition>.

Semali, Ladislaus M. y Kincheloe, Joe L. (eds.). (1999). *What Is Indigenous Knowledge? Voices from the Academy*. Nueva York y Londres: Taylor & Francis.