

El Museo Nacional de Antropología de México. Pasados indígenas en disputa¹

Ana Rosas Mantecón

Departamento de Antropología
UAM-(Universidad Autónoma Metropolitana,
México)

Resumen

El Museo Nacional de Antropología ha sido un espacio emblemático para la fundamentación del nacionalismo en México, escenario de las interpretaciones variadas que se realizarían sobre el pasado indígena prehispánico hasta ser vinculado con lo mexicano. El museo exhibe no solo las culturas precolombinas sino que pretende infructuosamente relacionarlas con los indígenas contemporáneos. Desde una perspectiva histórica y crítica de la construcción social del patrimonio, el artículo analiza al museo como espacio de enfrentamiento y negociación social, como recurso para reproducir las identidades y diferencias en una nación que busca asumirse como pluricultural.

Palabras clave:
museos nacionales,
nacionalismo, patrimonio
cultural, identidad,
multiculturalismo

¹ Este trabajo es parte del proyecto Las memorias de lo urbano: territorio, identidades y sentido de pertenencia ante la urbanización neoliberal (clave A1-S-27875), financiado por el CONACYT. Agradezco el apoyo otorgado.

Abstract

The National Museum of Anthropology (Mexico). Indigenous past in dispute

The National Museum of Anthropology has been an emblematic space for the grounds of nationalism in Mexico, scenario of the varied interpretations of the pre-Hispanic indigenous past until it was linked with the Mexican identity. The museum showcases not only the pre-Columbian cultures but unsuccessfully seeks to relate them to the contemporary native. From a historical perspective and critique of the social construction of heritage, the article analyses the museum as a space for social confrontation and negotiation, as a resource to reproduce the identities and differences in a nation that seeks to be assumed as multicultural.

Keywords:

national museums, nationalism, cultural heritage, identity, multiculturalism

Resumo

O Museu Nacional de Antropologia do México. Passados indígenas em disputa

O Museu Nacional de Antropologia foi um espaço emblemático para a fundação do nacionalismo no México, palco das variadas interpretações que seriam feitas sobre o passado indígena pré-hispânico até ser vinculado ao mexicano. O museu exibe não só culturas pré-colombianas, mas também, sem sucesso, pretende relacioná-las aos indígenas contemporâneos. Desde uma perspectiva histórica e crítica da construção social do patrimônio, o artigo analisa o museu como um espaço de confronto e negociação social, como recurso para reproduzir as identidades e diferenças em uma nação que procura se assumir multicultural.

Palavras-chaves:

Museus nacionais, nacionalismo, patrimônio cultural, identidade, multiculturalismo

Al ser reinaugurado en 1964, el *Museo Nacional de Antropología* de México fue considerado «catedral laica» y

«monumento de monumentos», tanto por la magnificencia de la arquitectura y de las colecciones, como por el despliegue

museográfico. «Quiero que, al salir del museo, el mexicano se sienta orgulloso de ser mexicano», fue la instrucción que el arquitecto Pedro Ramírez Vázquez recibió al iniciar las construcciones un año antes de voz del entonces presidente Adolfo López Mateos. En la inauguración, el entonces director de la *National Gallery* de Londres, Sir Philip Henty, declaró al periódico *Times*: «En museografía, México aventaja ahora a Estados Unidos quizá en una generación y al Reino Unido, quizás en un siglo».²

Remotos quedaban sus sencillos orígenes, cuando a finales del siglo XVIII, a poca profundidad bajo la superficie de la Plaza Mayor de la Ciudad de México, fueron encontrados los grandes monolitos mexicas de la *Coatlicue* y la *Piedra de Tizoc*, trasladados posteriormente a la Universidad Nacional y exhibidos en una de las esquinas del patio, tras un simple enrejado de madera. La improvisada puesta en escena de la representación escultórica de la diosa prehispánica *Coatlicue* tuvo un éxito inusitado, pero breve. Según relató Benito María de Moxó y Fracolí, en sus «Cartas Mejicanas» (1805),

(...) fue preciso sepultarla otra vez..., por un motivo que nadie había previsto. Los indios, que miran con tan estúpida

indiferencia todos los monumentos de las artes europeas, acudían con inquieta curiosidad a contemplar su famosa estatua. Se pensó al principio que no se movían en esto por otro incentivo que por el amor nacional [...] Sin embargo, se sospechó luego, que en sus frecuentes visitas había algún secreto motivo religioso. Fue pues indispensable prohibirles absolutamente la entrada; pero su fanático entusiasmo y su increíble astucia burlaron del todo esta providencia [...] Mil veces, volviendo los [guardias] sorprendieron a los indios, unos puestos de rodillas, otros postrados [...] delante de aquella estatua, y teniendo en las manos velas encendidas o alguna de las varias ofrendas que sus mayores acostumbraban presentar a los ídolos. (De Moxó, 1999:67)

Los visitantes de la *Coatlicue* no acudían como *públicos* de una exhibición a admirar la calidad artística o histórica de la pieza, sino como *fieles* de un templo a entrar en contacto con la divinidad, en una época en la que su mundo se desmoronaba por la conquista española. No sería sino hasta un siglo después que los nuevos museos los convocarían nuevamente como fieles, pero de una nueva sacralidad laica, en torno a la construcción de la nación.

² <http://www.minube.com/rincon/museo-nacional-de-antropologia-e-historia-de-mexico-a976> (consultado el 19 de abril de 2013).

Secularización y reencantamiento nacionalista

Era claro el desencuentro entre la mirada piadosa de los públicos de la *Coatlicue* y la puesta en escena secular de las autoridades. Las colecciones museográficas de entonces –finales del siglo XVIII- se inscribían dentro del proceso de autonomización parcial del campo cultural y del campo científico, que buscaban afirmar criterios propios de valoración, articulados en torno a la creación artística y todas aquellas actividades dotadas de una intencionalidad estética, en el caso del primero, y científica, en el del segundo. La autonomización del campo cultural se alcanzó parcialmente en el curso del siglo XVIII en Europa occidental y desde fines del XIX en América Latina, constituyéndose en un espacio especializado, regido por sus propias leyes y valorado en sí mismo, independientemente de cualquier otra función social.

La actividad de coleccionar objetos considerados valiosos se originó en vinculación con las prácticas religiosas. En la antigüedad mediterránea la realización de ofrendas buscaba asegurar el bienestar de la sociedad y los objetos ofrendados se fueron catalogando como tesoros. La tradición siguió en la Europa cristiana a través de la red de iglesias que acumularon reliquias que remitían a la divinidad. Al final del siglo XV, con el descubrimiento de culturas lejanas hasta entonces desconocidas, las colecciones se

diversifican y pierden progresivamente su carácter sagrado, dando nacimiento a los *gabinetes de curiosidades*, donde los objetos fueron siendo valorados por su rareza, interés histórico o su dimensión espectacular (Sauvage, 2010:260).

Esta es la lógica bajo la cual las autoridades coloniales empiezan a trasladar a la Universidad diversos restos materiales de las antiguas culturas. Si bien la época colonial había significado su saqueo y destrucción sistemática a lo largo de varios siglos –por codicia, motivos políticos o religiosos-, los planteamientos científicistas de la Ilustración alentaron a las autoridades virreinales a reconocer relevancia histórica a documentos y objetos rescatados. El pasado indígena prehispánico sufriría interpretaciones variadas en los tiempos por venir, selecciones múltiples, hasta ser vinculado con lo mexicano: en esta etapa paulatinamente dejó de ser fuente de objetos despreciables o que debieran desaparecer por idolátricos, para constituirse, en principio, en conjunto de tesoros que merecían conservarse y estudiarse.

El museo tuvo en esta primera etapa un claro afán coleccionista y de incipiente estudio científico de las *antigüedades* que albergaba. Los criterios de valoración eran fundamentalmente arqueológicos. Su significación no tenía entonces una importancia nacional, sus acervos eran apreciados apenas por una minoría: «Todavía los monumentos recogidos

a fines del XVIII pasarían por una serie de aventuras... serían despreciados por unos, considerados espantosos por otros, pero admirados profundamente por ciertos hombres esclarecidos» (Bernal, 1968:7). Historiadores y filósofos habían ido abriendo el camino a una concepción del pasado indígena como parte de la antigüedad mexicana, pero no fue hasta que los intereses ilustrados de estudio científico se conjugaron con los objetivos independentistas de criollos y mestizos, que abrió la posibilidad de rescatar, revalorar e insertar la historia prehispánica en la historia universal y fundamentar la mexicanidad.

Hubo que esperar al triunfo del movimiento independentista para que se decretara el nacimiento oficial del *Museo Nacional*, en 1825, que volvió a la luz a la tan traída y llevada diosa *Coatlicue*, y reagrupó las colecciones de Antigüedades, Jardín Botánico, Productos de la Industria e Historia Natural que estaban dispersas en varias sedes. La incipiente caracterización del mundo indígena prehispánico como mito de origen, común a todos los mexicanos, favoreció la preservación de las piezas dispersas en distintas regiones del país, con la idea de sistematizar elementos relevantes para la comprensión y conformación de la historia de la nación.

Las colecciones arqueológicas y etnográficas del *Museo Nacional* se fueron incrementando gracias a las donaciones,

las compras y a la realización de expediciones científicas. «Aunque solo se tratara de un amontonamiento informe, típico de la época, a ese primer intento debemos la salvación de objetos únicos» (Bernal, 1979:8). Paulatinamente se fueron añadiendo a las instalaciones una biblioteca, imprenta, talleres. Se convirtió en el centro casi único de investigación, formación y difusión de antropología, arqueología, etnología, historia y lengua náhuatl. No obstante su relevancia, incidía básicamente sobre la élite intelectual que continuaría tejiendo la trama de la identidad nacional.

La construcción del México independiente había exigido sustentar la diferencia entre América y Europa y para ello las élites criollas fueron asumiendo al pasado prehispánico como propio, declarándose herederas de una gran civilización. Como mencioné anteriormente, esta reflexión y diálogo se estableció originalmente entre los intelectuales religiosos y el resto del mundo en torno a América, y con la lucha independentista comenzó a tomar forma un movimiento criollo amplio, que trascendió a los jesuitas y a los religiosos en general, para permear paulatinamente al resto de la sociedad novohispana. No fue un proceso lineal: los orígenes reconocidos como fundantes de la nación todavía se encontraban en disputa. El museo, como institución, ha sido uno de los espacios privilegiados para atisbar los significados diversos que

las clases y grupos hegemónicos generan sobre su pasado y donde esos significados buscan su legitimidad. Durante buena parte del siglo XIX,

La historia antigua, se mantuvo como un mundo lejano e inaccesible, separado del México moderno y, en particular, de la población indígena viva. Todavía los liberales que enfrentaron el imperio de Maximiliano, durante la década de los sesenta, adoptaron un nacionalismo fundamentado en la idea de la Patria, cuyos padres eran los líderes de la Independencia... Ello explica, en parte, el hecho de que el museo fuera casi abandonado a su suerte —y a la de la Universidad que lo albergaba— durante gran parte del siglo XIX. (Serra Puche, 1997:5-6)

Todavía en 1924, con motivo del centenario de la fundación del Museo, Luis Castillo Ledón, director del *Museo Nacional*, demandaba al gobierno mayor apoyo «para hacer una presentación digna de sus valiosísimas colecciones y para realizar mejores trabajos de investigación y estudio», pero sobre todo «que se le aloje en un edificio construido ex profeso» (citado en Morales, 2007:45-46), solicitud que aún tardaría varias décadas en ser atendida.

Fue desde la creación dentro del *Museo Nacional* de la *Galería de Monolitos*, inaugurada en 1887, que el pasado azteca se fue vinculando cada vez más exitosamente a los orígenes de la nacionalidad. Con una incipiente museografía y co-

lecciones traídas de toda la República, se fue construyendo un discurso coherente sobre el pasado de un nuevo país que se imaginaba integrado y armónico. El relato museográfico se superpondría a las rupturas, la diversidad y los conflictos. Se trata del período en que se inicia «la musealización de la patria» (Morales *et al.*, 1988:2). La imagen se proyecta también hacia el exterior: se envían varias exposiciones de piezas arqueológicas (París, 1889; Madrid, 1892; Chicago, 1894; París y Roma, 1900, entre otras), inaugurándose una política de apertura de fronteras y de obtención de prestigio y consenso político internacional.

Las colecciones precolombinas fueron adquiriendo relevancia por su representación estética y su referencia general a los mitos fundadores de la identidad nacional, condición que se acentuó tras el nacionalismo posrevolucionario, producto del movimiento popular de 1910-1917. La exaltación de las antigüedades precolombinas hizo que la secularización anhelada se hiciese compatible con una nueva sacralización del origen e historia de los mexicanos, que puso en escena a las colecciones como reliquias de la nación (Morales, 2007:33). No se trata de un fenómeno exclusivo de México. Como ha señalado Duncan Cameron, los museos públicos especializados en arqueología, historia y etnografía han operado, durante el siglo XX, como auténticos «templos seculares» (Cameron, 1971:11-24).

Durante la primera mitad del siglo xx, el *Museo Nacional* abandonó paulatinamente su carácter de gabinete de curiosidades para definirse con un perfil propio más especializado: primero dejó de albergar las colecciones de historia natural y posteriormente, al llevarse a una nueva sede las colecciones coloniales y decimonónicas, adquirió su denominación actual como *Museo Nacional de Antropología*.

Relaciones divergentes con el pasado y el presente indígenas

Durante los años sesenta del siglo xx, en pleno apogeo de un movimiento de renovación museográfica y de actualización de la imagen y función de los museos,³ se reinauguró el *Nacional de Antropología*,⁴ cuyo objetivo principal fue reforzar la idea de que la nacionalidad mexicana se fundamenta y fortalece «en sus imponentes orígenes prehispánicos», según relata la propia guía oficial del museo. Se tomó como eje a la cultura mexicana, que se presenta en la

sala central como símbolo de la identidad del país —referente que está también en el nombre de la nación entera y de su escudo.

De todos los museos nacionales es considerado, dentro y fuera del país, como el más representativo de la mexicanidad, tanto por la magnificencia del edificio, el tamaño y la diversidad de su colección, como por ser el más visitado. Néstor García Canclini considera que su logro en la representación de la unificación establecida por el nacionalismo político en el México contemporáneo se debe a la conjunción de diversos factores: la utilización de recursos arquitectónicos y museográficos que fusionan dos lecturas del país —la del nacionalismo político y la de la ciencia; la museografía consigue destacar la belleza de las colecciones al tiempo que las presenta en sus contextos culturales. Logra sus propósitos

También porque reúne en la ciudad que es sede del poder piezas originales de todas

³ En un mismo año, 1964, el Estado abrió seis museos en la Ciudad de México: además del de *Antropología*, el *Museo de Arte Moderno*, el *Museo de Historia Natural*, la *Pinacoteca Virreinal*, el *Museo Nacional del Virreinato* y el *Museo del Palacio de Bellas Artes*. Mientras en 1893 había 23 museos en México, al inicio del siglo XX la cifra había ascendido a 38 y en el XXI a 1058 (58% públicos, 22.6 por asociaciones civiles, organizaciones comunitarias y municipales, y 15% por instituciones privadas) (Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2003).

⁴ El *Museo Nacional de Antropología* ocupa un área de 45 700m², con salas de exposición, auditorios, tienda, cafetería, biblioteca, bodegas, talleres de mantenimiento museográfico, áreas de investigación y servicios educativos, entre otras instalaciones. Además de su acervo arqueológico y etnográfico, integra obras de artistas plásticos destacados, tales como José Chávez Morado, Mathias Goeritz, Carlos Mérida, Raúl Anguiano, Leonora Carrington, Rafael Coronel, Luis Covarrubias, Manuel Felguérez, Iker Larrauri, Rufino Tamayo, Francisco Toledo etc.



Patio interior del Museo
Nacional de Antropología
Fotografía de Glenda Cabrera

las regiones. Sabemos que esto no se hizo sin protestas y hubo casos en que las resistencias locales lograron retener objetos en el lugar nativo. Pero la reunión de miles de testimonios de todo México certifica el triunfo del proyecto centralista, anuncia que aquí se produce la síntesis intercultural. (García Canclini, 1990:167-168)

El Museo no se restringe a la fundamentación de la nacionalidad mexicana en sus orígenes prehispánicos sino que la vincula –de manera mucho menos grandilocuente y clara- con los indígenas contemporáneos. Lo procura de manera estratigráfica: el piso inferior muestra la arqueología y el superior la etnografía, buscando que se correspondan por áreas para indicar «lo antiguo abajo y lo moderno arriba de cada región», según relató en 1965 su primer director, Ignacio Bernal (Bernal, 1965:8-11). Es curioso que recurriera al término *moderno*, porque ese es justamente el mayor reclamo que se le

hizo a las salas etnográficas: la ausencia de modernidad.

El nacionalismo revolucionario puso en escena a un mundo indígena atemporal, esencializado, guardián de la tradición, descontextualizado. En la búsqueda del México profundo, se eliminaron los procesos de hibridación que estaban en curso, como elocuentemente lo describía Fernando Cámara-Barbachano, curador en esos años de las salas de Etnografía del *Museo Nacional de Antropología*:

Unos cuatro millones de indígenas viven aislados, formando parte de la población rural mexicana. Continúan cultivando sus milpas de maíz, chile, frijol y calabaza mientras tejedoras y alfareras fortalecen las artesanías. El gobierno está en manos de ancianos o jóvenes progresistas, en tanto su vida presente queda ligada más al pretérito y a lo sobrenatural. (Cámara-Barbachano en Bernal, Piña Chan y Cámara-Barbachano, 1979:174)



Sala etnográfica del Museo Nacional de Antropología
Fotografías de Ana Rosas Mantecón

En realidad, la forma en que se separan y se combinan los dos tiempos indígenas en las salas etnográficas y las de arqueología es problemática y refleja una perspectiva que considera que, aunque las culturas indígenas son herederas de las precolombinas, dicha herencia les llegó ya muy devaluada. «Por ello no hay un solo intento serio de combinar el presente con el pasado en una sala, ni de poner el presente etnográfico en un lugar más central que el pasado arqueológico» (Lomnitz, 1999:113). Es síntoma también del lugar subordinado del mundo indígena contemporáneo en la conformación nacional desde la Independencia, proceso que tomó

como elemento central la búsqueda de homogeneidad racial y cultural. La escasa visibilidad de las salas etnográficas las hace pasar desapercibidas para la mayoría de los públicos: en un estudio realizado en el 2000 se encontró que en general se visitan dos salas, se dedica mayor atención a las primeras seis del recorrido en la planta baja y muy poca a las salas etnográficas del segundo piso (Gándara en Pérez Castellanos, 2014:33).

Durante todo el siglo XIX y la primera mitad del XX, las esperanzas de construcción nacional se habían centrado en la resolución de la cuestión indígena a partir de la extinción del indio vía el mestizaje (un ejemplo lo representa la

Ley de Colonización del Porfiriato⁵) y la búsqueda del cambio cultural y social hacia el progreso por medio de la educación, todo ello a «fin de hacer coherente y homogénea la raza nacional, unificando el idioma y haciendo convergente la cultura» (tal como declaraba Manuel Gamio en 1916). Era una concepción bien extendida a nivel internacional, según la cual la homogeneidad era fundamental para la construcción de las naciones modernas (Portal y Ramírez, 2010:93 y 96). No sorprende por ello la introducción a las salas etnográficas por parte del primer director del renovado *Museo Nacional de Antropología*: se proponía mostrar «por un lado, sus raíces históricas y, por otro, el camino para la redención de los *grupos atrasados*» (Bernal, 1965:8-II. Las cursivas son mías).

Pocos años después de la reinauguración del *Museo Nacional de Antropología*, México –a la par de lo que ocurría en otras partes del mundo- vivió desde los años sesenta del siglo xx un amplio movimiento de democratización de la vida pública que cuestionó el sistema político de la Revolución, el centralismo y el nacionalismo oficial-indigenista. En este contexto, el sociólogo Pablo González Casanova planteó en 1965 la tesis del *colonialismo interno*, por medio de la

cual propuso una interpretación para comprender la desventajosa situación de las poblaciones indígenas mexicanas, que constituyen en realidad nuestras propias colonias (González Casanova en Portal y Ramírez, 2010:225), tal como lo evidencia la más reciente Encuesta Nacional sobre Discriminación en México. En el mismo sentido, Guillermo Bonfil reconoció que el indigenismo, no obstante sus mejores intenciones, había producido resultados históricamente negativos, tanto en las condiciones de vida de los grupos indígenas como en la pérdida de su identidad étnica (Bonfil, 1970: 43).

En las décadas siguientes se fue debatiendo el vínculo museo-sociedad, el sentido de los contenidos histórico-antropológicos del *Museo Nacional de Antropología*, la museografía suntuosa y esteticista respecto a la didáctica y funcional, y a nivel más amplio la correspondencia entre el saber científico y su musealización. Se desató una intensa revisión historiográfica y museológica que puso en la picota de la crítica no solo a las políticas estatales indigenistas –a cuyo desarrollo habían contribuido los antropólogos-, sino también a sus escaparates museográficos, el cuerpo teórico y la práctica histórica de la disciplina.

5 El Porfiriato es el periodo histórico durante el cual la presidencia del país estuvo bajo control de Porfirio Díaz, desde 1876 hasta 1911, con un breve intermedio de gobierno de Manuel González.

La activación patrimonial del pasado indígena prehispánico

¿Cómo entender estas representaciones diferenciales del mundo indígena prehispánico y contemporáneo? La incursión de las ciencias sociales en el análisis del patrimonio —antropología, sociología e historia— ha permitido que los estudios dejen de centrarse exclusivamente en el sentido interno de los objetos o bienes culturales, y pasen a ocuparse de su proceso de producción y circulación social, y de los significados que diferentes receptores les atribuyen. Se viene cuestionando crecientemente la perspectiva estática, que suponía que se podía entender al patrimonio al margen de conflictos de clases y grupos sociales. Reconociendo las desigualdades en su constitución, circulación y acceso, se ha venido formulando la conceptualización de este como *construcción social*.

¿Qué implica entender al patrimonio como una *construcción social*? Fundamentalmente, conceptualizarlo como una cualidad que se atribuye a determinados bienes o prácticas, que son seleccionados de acuerdo a jerarquías que valorizan unas producciones y excluyen otras. La construcción del patrimonio es una operación dinámica, enraizada en el presente, a partir del cual se reconstruye, selecciona e interpreta el pasado. No se trata del homenaje a un pasado inmóvil, sino de la *invención a posteriori* de la continuidad social. La construcción del patrimonio

cobra sentido cuando se considera que el Estado precede a la nación. Fue desde las esferas dominantes que se propusieron —y se continúan proponiendo— a la comunidad nacional en ciernes, diversas identidades y posibles memorias que la cohesionaran. Para hacer real esa comunidad, tanto en la experiencia como en el imaginario de los individuos se ha echado mano además de la escuela, del idioma, del libro de texto y los medios de comunicación, del patrimonio y de los diversos espacios a través de los cuales se pone en escena (Monnet, 1995:326).

Espacios, prácticas y bienes diversos van siendo retirados del flujo de la vida cotidiana, se reúnen, resignifican, recontextualizan y participan de la dinámica específica de la dimensión de la cultura que crean y recrean los órganos públicos de preservación. Llorenç Prats ha designado a este proceso como «activación patrimonial», a través del cual se escogen determinados referentes culturales o naturales, se les expone y sacraliza; se propone entonces una versión de la identidad (un «nosotros del nosotros») y se recaban adhesiones para la misma. Las activaciones patrimoniales han sido principalmente realizadas por el poder político, aunque también pueden ser realizadas desde la sociedad civil, pero no debemos perder de vista que sin la fuerza social capaz de activarlo no existe patrimonio (Prats, 1997). En este sentido, como ha apuntado Néstor

García Canclini, las desigualdades en la formación y apropiación del patrimonio demandan estudiarlo no solo como cohesionador nacional, sino también como espacio de enfrentamiento y negociación social, como recurso para reproducir las identidades y diferencias sociales (García Canclini, 1987).

En México, no solo no se fundieron los patrimonios de los pueblos indios y los colonizadores europeos, sino que tampoco se crearon las circunstancias que permitieran el desarrollo de significados indirectos positivos de cada cultura en relación con las demás; es decir, no existió un principio de comprensión y aceptación que hiciera posible la valoración positiva de la cultura del otro (Bonfil, 1991:146-147).

Comentarios finales

Lejos de aquella época como institución minoritaria en sus primeros tiempos en la Universidad, reservada para los viajeros y estudiosos que se acercaban a contemplar los testimonios del pasado indígena, el *Museo Nacional de Antropología* atrajo en 2019 tres millones de visitantes,⁶ sin contar los recorridos virtuales a través de su atractiva página web. El perfil de sus públicos es muy amplio: una décima parte proviene del extranjero; los estudiantes de primaria y secundaria constituyen uno de

los sectores mayoritarios de sus públicos, fundamentalmente por su vinculación a los programas oficiales de la Secretaría de Educación Pública.

A partir de todos los cuestionamientos al indigenismo y el nacionalismo posrevolucionario, el discurso oficial de los años ochenta incorporó las ideas de pluralismo cultural y democracia participativa. De manera paulatina y desigual, el *Museo Nacional de Antropología* impulsó una renovación de sus puestas en escena y las salas etnográficas dejaron atrás la visión integracionista original y dieron paso a una perspectiva pluricultural —que aún se restringe al mundo indígena tradicional, ya que todavía no arriban plenamente al museo otros grupos como los negros, chinos, judíos, alemanes o árabes (el «nosotros del nosotros» que pone en escena es todavía acotado). La modernidad se ha venido colando con más énfasis en algunas salas que en otras y aunque todavía la televisión y el contacto con la cultura de masas no llegan a las viviendas indígenas que se exhiben, se muestran mapas con la nueva ubicación de los indígenas migrantes en territorio norteamericano, fotografías de su utilización de computadoras y de la hibridación de sus rituales, se registran algunas de sus batallas por derechos políticos, la vitalidad de sus vocablos en el español actual,

⁶ <https://www.infobae.com/america/mexico/2019/12/20/el-museo-nacional-de-antropologia-rompio-su-record-de-asistentes-cuantas-personas-lo-visitaron-en-2019/>.



Exposición Museo Nacional
de Antropología
Fotografía de Glenda Cabrera

exposiciones temporales que abordan sus diversos roles en la Ciudad de México contemporánea o su conexión con la globalización, como la que mostró los diseños mixtecos no solo en cuencos y litografías, sino también en tenis para la empresa transnacional *Converse*.

La nueva museología postula el reconocimiento de la diversidad cultural de las naciones. La exhibición del *Museo Nacional de Antropología* de los grupos indígenas en sus diferencias esencializadas se ve cuestionada por el hecho de que, en las nuevas condiciones de la globalización, las identidades se forman con múltiples pertenencias y necesitan ser abordadas como parte de redes, interconexiones culturales y bajo una multiplicidad de miradas analíticas. Queda pendiente entonces el mostrar a las etnias en su diferencia y diversidad, en toda su vitalidad y contradicciones: sus contextos cambiantes, prácticas culturales, modos de convivencia, discriminación, desigualdades de

género, resolución de conflictos, así como el patrimonio intercultural que han venido desarrollando en sus relaciones con la alteridad regional, nacional y global.

A diferencia de lo ocurrido en otros tiempos, el Museo abre sus puertas hoy en día a los danzantes que año con año acuden en el Día de la Tierra a realizar sus ofrendas a la *Coatlicue*. Convoca igualmente a diversos grupos indígenas, como los *yumanos*, a sostener diálogos de saberes y participar en el diseño de las exposiciones sobre ellos. Todas estas nuevas prácticas plantean retos al diseño arquitectónico original que separa los pisos sin escaleras que los interconecten, sin señalización clara y que confina la sección etnográfica fuera de la vista de los visitantes en general. Hay todavía grandes resistencias para incorporar la dimensión del conflicto en sus puestas en escena. Sigue sin abordar los procesos históricos que diezmaron —y continúan haciéndolo— a los indígenas en la modernidad

(90% de la población indígena original murió tras la conquista española).⁷ La dificultad para relacionar el mundo indígena prehispánico con el contemporáneo aún presente en el *Museo Nacional de Antropología*, continúa siendo sintomática de nuestra dificultad como nación para asumirnos como sociedad pluricultural.

Seguimos enorgulleciéndonos del indio muerto y al mismo tiempo discriminando y explotando al indio vivo, problemática que no acaba de arribar a las salas etnográficas, y que le permitiría renovar su papel en la reimaginación de nuestra comunidad nacional y la conflictiva construcción de la convivencia multicultural.

Bibliografía

- BARTRA, R. (2004). Sonata etnográfica en no bemol. En: *El Museo Nacional de Antropología. 40 Aniversario* (pp. 335-356). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Equilibrista Turner.
- BERNAL, I. (1965). La antropología en México. En: *Artes de México*, México. 66-67, 8-11.
- BERNAL, I. (1968). Introducción. En Pedro Ramírez Vázquez et al., *El Museo Nacional de Antropología* (pp. 5-9). México: Panorama.
- BERNAL, I. et al. (1979). *Tesoros del Museo Nacional de Antropología de México*. México: Daimon.
- BONFIL, G. (1970). Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica. En: Arturo Warman et al. *De eso que llaman antropología mexicana*. (pp. 39-65). México: Nuestro Tiempo.
- BONFIL, G. (1991). *Pensar nuestra cultura*. México: Alianza Editorial.
- CAMERON, D. (1971). The Museum, a Temple or the Forum. En: *Curator*, 14 (1), 11-24.
- CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES (2003). *Atlas de infraestructura cultural de México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

⁷ Como ha señalado Roger Bartra, una de las dificultades para relacionar el impresionante espectáculo arqueológico con los indígenas contemporáneos radicó en que se muestran ambos tiempos sin evidenciar la terrible catástrofe que asoló a las sociedades indígenas desde el siglo XVI, renunciando a hacer «una etnografía de la modernidad» (Bartra, 2004:346-347).

- DE MOXÓ y FRACOLÍ. B. M. (1999) [1805]. *Cartas Mejicanas. Facsímil de la Edición de Génova*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1987). ¿Quiénes usan el patrimonio? Políticas culturales y participación social. En *Antropología. Boletín oficial del INAH*, México: 15-16, Nueva época, julio-octubre, 11-24.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- LOMNITZ, C. (1999). *Modernidad indiana. Nueve ensayos sobre nación y mediación en México*. México: Planeta.
- MONNET, J. (1995). *Usos e imágenes del Centro Histórico de la Ciudad de México*. México: Departamento del Distrito Federal y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- MORALES, L. G. et al. (1988). Del museo filantrópico a los museos de carne y hueso. En: *Foro de Museos del INAH*, México: Octubre, 1-47.
- MORALES, L. G. (2007). Museológicas. Problemas y vertientes de investigación en México. En: *Relaciones*, México, Verano 111 (XXVIII), 31-66.
- PÉREZ CASTELLANOS, L.(2014). El Museo Nacional de Antropología y sus visitantes. En: *Gaceta de museos*, México, Agosto-septiembre59, 22-37.
- PORTAL, M. A. y Ramírez, X.(2010). *Alteridad e identidad. Un recorrido por la historia de la antropología en México*. México: Juan Pablos Editor.
- PRATS, LI. 1997). *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ariel Antropología.
- SAUVAGE, A. (2010). Racismos y museos: las herencias de una historia mal conocida. En: Alejandra Navarro y Carlos Vélez-Ibañez, coord. *Racismo, exclusión, xenofobia y diversidad cultural en la frontera México-Estados Unidos* (pp. 255-277). Mexicali: Cuadernos del Centro de Investigaciones Culturales-Museo, Universidad Autónoma de Baja California y Arizona State University.
- SERRA PUCHE, M. C. (1997). El Museo Nacional de Antropología. En *Arqueología Mexicana*, México, marzo-abril, IV (24), 4-10.