



1964. Museos, visiones de historia y proyectos de nación

1964. Museums, visions of history and national projects

Sara Gabriela Baz Sánchez*

Recibido: 13 de mayo de 2024

Aceptado: 14 de junio de 2024

RESUMEN: En este artículo me propongo reflexionar en los conceptos de legado y patrimonio histórico y arqueológico en la historia de la museología mexicana desde el siglo XIX. La manera en que se concibió a esa herencia del pasado determinó el surgimiento de leyes que, posteriormente, derivaron en la ley vigente (1972) y ocasionó también que se generara una dinámica institucional que resulta particular del ámbito mexicano y que está poderosamente anclada en las concepciones decimonónicas de lo que debe ser la representación de la “esencia” de la nación. Asimismo, reviso el ciclo de fundación y refundación de museos nacionales en 1964, en donde se termina de definir una idea de pasado común que no queda lejos de la romantización que se hiciera durante los siglos anteriores del pasado prehispánico y que, al mismo tiempo, no logró más que consolidar una idea hegemónica y centralista de una etnia que, desde luego, no podía representar a todos los mexicanos.

PALABRAS CLAVE: México, museos, coleccionismo, arqueología, legado, instituciones culturales.

ABSTRACT: *In this article, I propose to reflect on the concepts of legacy and historical and archaeological heritage in the history of Mexican museology since the 19th century. The way in which this heritage of the past was conceived determined the emergence of laws that later resulted in the current law (1972) and also caused the generation of an institutional dynamic that is particular to the Mexican environment and that is powerfully anchored in the nineteenth-century conceptions of what should be the representation of the "essence" of the nation. Likewise, I review the cycle of foundation and refoundation of national museums in 1964, where an idea of a common past that is not far from the romanticization of the pre-Hispanic past made during the previous centuries and that, at the same time, did nothing more than consolidate a hegemonic and centralist idea of an ethnic group that, of course, could not represent all Mexicans.*

KEYWORDS: *Mexico, museums, collecting, archaeology, legacy, cultural institutions*

* Universidad Iberoamericana (Ciudad de México, México). Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6994-9001>. C. e.: sara.baz@ibero.mx.

El nacionalismo sólo se entiende si se observan los usos que la modernidad ha hecho del pasado

Guillermo Zermeño¹

La existencia pasada sirve de argumento para justificar las posibilidades del futuro

Tomás Pérez Vejo²

1. Introducción

A decir de Luis Gerardo Morales, el museo es uno de los dispositivos simbólicos y de comunicación característicos de la primera modernidad occidental y vinculados durante los siglos XVIII y XIX con el proceso de gestación de los Estados-nación modernos³. Para Morales, *el estudio del museo [es] un caso representativo de la importancia del nacionalismo cultural en la génesis de un Estado-nación de tipo moderno*⁴. Es pertinente comenzar esta argumentación señalando lo que varios autores desde Ernst Gellner han apuntado como la piedra de toque para las reflexiones contemporáneas acerca de la nación: que esta no es una entidad ahistórica que ha existido por siempre y sin mutaciones, sino que se trata de una invención⁵. Hay una vasta tradición historiográfica que se ocupa de los procesos de invención y de los múltiples dispositivos que se han empleado para crear una conciencia nacional y un sentido de pertenencia. Desde el pasado que se elige para desarrollar un relato de arraigo hasta los símbolos que nos identifican en el presente son «piedras de toque» de una historia que se cuenta y se prefiere en detrimento de otras; en ese narrar continuo se moldean mitos, leyendas, personajes entrañables y otros que arrostran la carga de la culpabilidad colectiva. En estas operaciones, el museo como institución tiene (¿o tuvo?) una fuerza casi alquímica.

En México, el proceso de musealización de la historia es largo y hunde sus raíces en el siglo XVIII, cuando, tras el hallazgo de la Piedra del Sol y la Coatlicue Mayor durante las excavaciones efectuadas para renovar el empedrado de las inmediaciones del Palacio Virreinal y la catedral, las autoridades civiles se

¹ ZERMEÑO, Guillermo, *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2002, p. 67.

² PÉREZ VEJO, Tomás, *Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas*, Oviedo: Nobel, Colección Jovellanos de ensayo, n.º 18, 1999, p. 115.

³ Véase MORALES, Luis Gerardo. Museo público e historia legítima en México, en *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, núm. 1, 1993, p. 157: *después del recinto religioso cristiano, el museo constituye uno de los medios de comunicación social más antiguos*. Pérez Vejo, por su parte, plantea respecto a la nación que *es una forma específicamente moderna de identidad colectiva, que no ha existido durante la mayor parte de la historia de la humanidad, y que sólo ha logrado convertirse en hegemónica en los dos últimos siglos* [PÉREZ VEJO, Tomás, *Nación, identidad nacional...*, op. cit., p. 16].

⁴ MORALES, Luis Gerardo. *Orígenes de la museología mexicana. Fuentes para el estudio histórico del Museo Nacional, 1780-1940*. México: Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1994, p. 24.

⁵ Así lo señala Benedict Anderson cuando afirma que *con cierta ferocidad, Gellner [...] sostiene que el nacionalismo no es el despertar de las naciones a la autoconciencia: inventa naciones donde no existen* [ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005 (1983), pp. 23-24].

aprestaron a mostrar a los habitantes de la ciudad esos objetos monstruosos, pero suyos⁶. Naturalmente, el deseo de exhibir a los «monstruos del pasado» implicó una serie de acciones materiales para colocar los monolitos a la vista del público. En el momento, el suceso no fue visto ni como un hallazgo arqueológico ni como una «exposición»; es justo por esa razón que, quienes lo protagonizaron, lo tiñeron de historicidad⁷.

*A cada nueva modernidad ha correspondido una ‘museización’ diferente del pasado. Por ‘museización’ entiendo el acto de ‘imaginar’ museográficamente la historia, el arte o la vida misma, con las consecuencias que ello tiene*⁸. De esta manera se tendrá en cuenta la museización de la historia de México que se llevó a cabo en los museos nacionales fundados (o ritualmente refundados) en el año 1964: el Museo Nacional de Antropología⁹ y el Museo Nacional del Virreinato¹⁰, ambos bajo la jurisdicción del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH, constituido en 1939).

En este artículo me concentraré en el proceso que conlleva el acto inaugural de estos museos y en la visión de historia y de nación que todo esto, a manera de enunciado historiográfico o conjunto argumental para la enunciación de un discurso, fue instrumentado por diversas autoridades: desde el presidente de la República (Adolfo López Mateos, 1958-1964) hasta los secretarios de Educación Pública (Jaime Torres Bodet, en su segundo periodo), de Hacienda, y el director del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Este artículo se desarrolla sobre la siguiente premisa: la fundación de los museos Nacional de Antropología en Chapultepec, Ciudad de México, Nacional del Virreinato en Tepotzotlán, Estado de México, así como la remodelación del Museo Nacional de Historia en septiembre de 1964 (Chapultepec), implican un concepto de nación visible en un deseo de compartimentar la historia nacional en tres bloques perfectamente distinguibles y manejables (el pasado

⁶ En los testimonios que Luis Gerardo Morales recoge de la primera vez que se expuso la Coatlicue en la Universidad destaca la constante utilización de las palabras *monstruo*, *monstruoso*... Con todo y el impacto de reconocerse resultado de un pasado que formalmente no se ajustaba al imaginario occidental, Morales recurre a la narración de Bullock para hacer evidente la importancia que la exposición de este objeto tuvo para algunas personas. Afirma que su vista removió antiguos resabios de idolatría, no arrancados ni a fuerza de tres siglos de presencia de la Iglesia católica en América; de ahí que esta institución se mostrara interesada en que la diabólica diosa de la falda de serpientes volviera a la tierra, de donde había salido. Véase esta cita de Bullock en MORALES, Luis Gerardo. Ojos que no tocan: la nación immaculada. En *Fractal*, n.º 31, revista trimestral. Artículo disponible en <https://www.mxfractal.org/anteriores.php>. Consultado el 9 mayo de 2024.

⁷ No abundaré en las implicaciones desde el punto de vista del cambio de mentalidad que tuvo la acción del virrey Revillagigedo al respecto; sólo destaco la importancia de haber tomado la decisión de exhibir esos fragmentos del pasado prehispánico en tanto que este acto es, de alguna manera, una «primera museografía».

⁸ MORALES, Luis Gerardo. Museo público e historia legítima en México, en *Historia y Grafía*. México: Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, núm. 1, 1993, p. 158.

⁹ Inaugurado el 17 de septiembre de 1964, quedando bajo la dirección del Dr. Ignacio Bernal. Olivé Negrete, *INAH, una historia*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Divulgación, 1988. p. 30.

¹⁰ Inaugurado el 19 de septiembre de 1964, quedando bajo la dirección del arquitecto Miguel Celorio. Me llama la atención que en la historia del INAH escrita por Julio César Olivé Negrete aparezca errónea la fecha de fundación de este recinto (24 de septiembre).

prehispánico, en el MNA; el pasado virreinal, en el MNV; y la historia decimonónica, en el MNH)¹¹. Asimismo, el discurso fundacional pronunciado durante la ceremonia inaugural del Museo Nacional de Antropología lleva implícita la idea de una refundación del concepto de nación en la quimera de una etnia reconfigurada que funge como base identitaria para el replanteamiento de lo que significará a partir de entonces el «ser mexicano»¹².

De esto se desprenden premisas menores que constituirán la argumentación: en el concepto de nación implícito en el acto fundacional de septiembre de 1964 se puede advertir, entre otras cosas que se irán analizando:

—El deseo y la necesidad de crear una etnia que sirve de base para la fundación del concepto moderno «nación», en donde el mestizo fungirá como tal.

—El deseo de dejar ver a la nación como entidad inmutable en el tiempo, pero que se «realiza» en su avance. Se construye una teleología en donde la *concordancia* con el pasado garantiza la *continuidad* de la nación y la efectividad del cumplimiento de su horizonte de expectativas¹³.

—Hay una voluntad explícita, por parte del presidente de la República, de involucrar al público en este ritual de fundación y en esta retórica de la gesta heroica nacional, a fin de emplear al museo como espacio de adoctrinamiento y, además, convertir al proceso de fundación en ritual cívico inscrito en el marco de un espacio sacralizado en el calendario: el mes de septiembre como mes en que se registran todos los sucesos dignos de configurar a la nación.

En todo ritual existe un espacio teatralizado o vestido y habilitado para ser sede de una ceremonia que tiende a la sacralidad o transubstanciación de algo que en ella se constituye como eje central. Un espacio «estetizado» que juega un papel preponderante en la enunciación de principios que han de ser creídos y que articula lo que Fernando Torrijos ha denominado como fenómeno de «arte de relación»¹⁴. No abundaré en este concepto; baste señalar que en este escrito tomaré como objetos de mi análisis tanto las condiciones ideológicas de refundación de la idea de «lo nacional» como los espacios y la manera en que fueron construidos para convertirse en lugares sacralizados que mues-

¹¹ A partir de ahora, me referiré a estos recintos por sus siglas.

¹² Julio César Olivé Negrete, primer director del Museo Nacional de las Culturas y autor del libro [*INAH, una historia*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Divulgación, 1988], planteaba en 1988 que *los museos del INAH han formado parte desde su origen de una política nacionalista y de apoyo a la educación extraescolar y han tenido como característica principal la preservación de bienes históricos y culturales considerados como representativos de la conciencia nacional. Durante todo el presente siglo, los museos se han constituido en una propuesta de la política cultural en la protección y conservación de «lo nuestro», impidiendo así su destrucción física por el paso del tiempo o por el despojo y el saqueo (op. cit., p. 218).*

¹³ Respecto a la noción de continuidad, Anthony Smith dice que *puede denotar algo parecido al concepto genérico de identidad, de uniformidad en el tiempo, de ahí la idea de la nación que no cambia a pesar del azote del tiempo* [SMITH, Anthony. *Nacionalismo. Teoría, ideología, historia*, traducción de Olaf Bernárdez Cabello, Madrid, Alianza, 2004 (2001), p. 46].

¹⁴ TORRIJOS, Fernando. *Arte efímero y espacio estético*, en FERNÁNDEZ ARENAS, José (coord.), *Arte efímero y espacio estético*, Barcelona: Anthropos, Col. Palabra Plástica, 1988.

tran ese ser nacional como si fueran el *sancta sanctorum* de la nación mexicana; la sede de sus tesoros, su corazón mostrado en forma espectacular a propios y extraños.

Más particularmente, me ocuparé del recién inaugurado Museo Nacional de Antropología en el bosque de Chapultepec como escenario en el cual se pronunció un inflamado discurso, casi como un sermón del periodo preindependiente, en el que se señalan puntos clave para la comprensión de lo que es la nación, entendida así por el presidente Adolfo López Mateos y el secretario de Educación Pública, Jaime Torres Bodet. Respecto a los espacios en los que se hallan enclavados el Museo Nacional de Historia y el Museo Nacional de Antropología: *Por sí mismos constituyen, de alguna manera, ‘espacios sacros’ o diferenciados del resto de la ciudad. De esta manera, ninguno de ellos queda inmerso en una zona habitacional o rodeado por una comunidad humana que los sienta como suyos, sino que aparecen desde todos los puntos de vista alejados de la vida diaria de los ciudadanos, como espacios ‘especiales’ relacionados con una entidad superior: el Estado*¹⁵.

En este artículo se plantearán constantes analogías entre el ritual de fundación de los museos y la liturgia católica. En el proceso de construcción nacional, la recurrencia a estructuras preexistentes de efectividad garantizada es una manera de legitimar y solidificar el discurso, desde su enunciación hasta su asimilación por parte de los destinatarios. Del empleo de estas estructuras preexistentes hablaba Benedict Anderson cuando planteaba que los orígenes del nacionalismo deben entenderse en estricta relación con los sistemas culturales que les sirven de soporte, marco y antecedente histórico¹⁶.

Una vez precisados el «teatro» y el «sermón», habrá que ocuparse de las finalidades del templo de las musas, en sentido genérico, a lo largo de su historia, a lo largo de su historia *mexicana* y como centro desde el cual se irradia el mensaje de rescatar raíces, patrimonio cultural y otras intangibilidades que, paradójicamente, dan sentido al «ser mexicano»¹⁷. Esto, porque en México, la invención del pasado ha tendido a la legitimación del Estado y en esa medida se generaron, a lo largo del tiempo, rituales, leyes y decretos que centralizaban en él la producción de discursos en torno a la historia; asimismo, se fue configurando, muy lentamente, la noción de «patrimonio nacional», que será el *leitmotif* de las políticas culturales de 1980 hasta la fecha. A decir de Morales, *en nuestro país, la creación estatal de un Museo Nacional, a principios del siglo XIX, contribuyó grandemente a la formación de una cultura simbólica de la identidad nacional, lo que constituirá, desde entonces, la característica principal de los museos públicos de ese tipo*¹⁸.

¹⁵ LAZCANO, Ana Cecilia, TORRE, Guadalupe de la y OBREGÓN, María Concepción. Guiones de museos: un análisis, en BONFIL, Ramón, y GARCÍA CANCLINI, Néstor *et. al. Memorias del Simposio: Patrimonio, museo y participación social*, México: INAH, 1990, p. 143.

¹⁶ *Tampoco estoy sugiriendo que el nacionalismo ‘sucede’ históricamente a la religión. Lo que estoy proponiendo es que el nacionalismo debe entenderse alineándolo, no con ideologías políticas conscientes, sino con los grandes sistemas culturales que lo precedieron, de donde surgió por oposición* [ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas...*, *op. cit.*, p. 30].

¹⁷ Me refiero a que, por ser intangibles, estos mecanismos no dejan de ser sumamente efectivos en la generación de identidad.

¹⁸ MORALES, Luis Gerardo. Museo público e historia legítima..., art. cit., p. 159.

En el Porfiriato (1876-1911) y bajo la influencia del positivismo educador de Gabino Barreda (1818-1881), la consigna del régimen fue convertir al museo decimonónico en un recinto de enseñanza objetiva de la historia¹⁹. La función educadora de la institución museo queda, más o menos desde 1887, sancionada por el Estado, tanto como la vocación de difusión masiva de estas instituciones, con lo cual se explica la tradición, vigente hasta nuestros días, de emplear palabras como «promover» y «difundir», referidas a la historia y el patrimonio nacional, por parte de los directivos de los museos en sus documentos de misión, visión, en sus informes y en sus comparecencias ante la prensa.

Nunca habrá una museografía inocente; mucho menos en un Estado como el mexicano, que desde tempranos momentos tomó las riendas de la difusión del discurso de la historia nacional a partir de sus museos. Pese a que durante algún tiempo se supuso que la labor más depurada de un museógrafo consistía en presentar los objetos para que rindieran testimonio de lo que fue, incluso el privilegiar un sitio sobre otros para exponer un objeto implica ya una elección deliberada que responde a determinadas necesidades de refuerzo ideológico.

En las primeras décadas del siglo xx, Alfonso Pruneda y Jesús Galindo y Villa se dedicaron a reflexionar en la práctica museística y a ejercer una acerba crítica a las disposiciones museográficas previas, puestas en marcha en el régimen de Díaz, naturalmente sin la conciencia de estar haciendo museografía. Para Pruneda y Galindo y Villa, lo que se había hecho anteriormente sólo apuntaba a fortalecer la imagen del museo como *almacén de cosas viejas*, mientras que ellos renovarían el sentido del museo como centro irradiador de valores cívicos sometiéndolo a un proceso de dinamización que sin duda se avenía con la idea de progreso. *El idealismo iluminista de Pruneda le impedía ver, sin embargo, que la ‘investigación científica’ del museo comenzaba ya a verse atrapada en los fines del mensaje educativo oficial junto con su praxis mistificadora del pasado histórico. Esa praxis hacía del museo una aplicación sistemática del culto sacro al Estado-nación antes que a la ciencia pura*²⁰.

Esto implica que la concepción de Pruneda y Galindo y Villa tendía a dinamizar a la institución-museo para que se insertara en los ideales del proyecto moderno y para que atendiera a la divulgación de la ecuación bienestar=progreso, pero esto sólo se lograría mediante el incentivo a la investigación científica que fundamentara los discursos museográficos y que tiñera de legitimidad a lo que se presentaba como resultado final a los ojos del público. Este debía asumir también un papel: cada visitante debía comportarse como un

¹⁹ La historiografía en torno al Museo Nacional de 1825 es pródiga. Además del recuento historiográfico e institucional que llevó a cabo Morales Moreno, podemos remitirnos a una historiografía «clásica» comenzando con Castillo Ledón (1922), con la posibilidad de abundar como lo hizo en 2014 VEGA Y ORTEGA BÁEZ, Rodrigo Antonio. La vida pública del Museo Nacional de México a través de la prensa capitalina, 1825-185, en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, n.º 59, enero-junio de 2014. En 2022 se editó quizá el libro más completo en torno a la historia de este recinto, a cargo de GUERRERO CRESPO, Claudia, HERNÁNDEZ RAMÍREZ, María, RODRÍGUEZ GARCÍA, Ignacio y MARTÍNEZ ACUÑA, Octavio, *El Museo Nacional de 1825 a 1876. Organigrama Histórico*. México: INAH. Este libro contiene además apéndices con notas de prensa y transcripción de documentos valiosos para interpretar el devenir de la institución y de sus personas y colecciones.

²⁰ MORALES, Luis Gerardo. Museo público e historia legítima..., art. cit., p. 161.

observador pasivo que recibiera punto por punto el mensaje, pero al mismo tiempo desarrollaría paulatinamente ciertas aptitudes críticas como para discernir que la verdad que se le mostraba tenía sólidos fundamentos científicos y, por ende, no podría dudar de ella. En este contexto surgen las primeras museografías, que serán museografías *miméticas* o reproductivas del pasado, asunto central del primer apartado de este artículo.

A juicio de Luis Gerardo Morales, la revolución emprendida por Pruneda y Jesús Galindo y Villa dio origen a tensiones en el trabajo en el interior de la institución-museo. Esta institución no debía servir ni reflejar intereses de grupos o élites, sino transmitir con veracidad y científicidad sus discursos, desprovista de todo servilismo, aunque ese servilismo se ejerciera hacia el Estado. Esas tensiones se suscitaban por el afán de presentación de contenidos racionales y comprobables mediante el proceder científico, pero que en un momento dado podrían contraponerse con la ideología que el régimen deseaba implantar entre los ciudadanos.

Esta dicotomía entre el presentar científicamente y la elección consciente que se hace de los mecanismos de presentación, y que necesariamente responde a intereses de grupos o individuos, no se ha resuelto en nuestros días. Es una disputa que el ámbito de la teoría de la historia comparte y que se resume en el planteamiento de si el historiador puede o no llevar a cabo una mostración-explicación «libre de prejuicios» o necesariamente el producto de su investigación dará lugar a un constructo narrativo fácilmente rebatible.

Tal discusión teórica podrá parecer absurda o francamente superada a muchos historiadores y a otros tantos investigadores y profesionales de museos; sin embargo, el influjo de su acción oculta y destructiva se deja ver en el tiempo y presupuesto que la Coordinación Nacional de Museos y Exposiciones del INAH, al menos hasta el año 2018, invertía en emitir disposiciones acerca de la extensión de los diferentes tipos de cedulario empleado en las exposiciones, así como en la «suavización» temática que se lleva a cabo en ciertos recintos museísticos para adaptarse a las necesidades de la comunidad a la que sirve. En el Museo Nacional del Virreinato, pese a ser un museo nacional con todo lo que ese concepto implica, se adaptan los guiones de las exposiciones al nivel de instrucción que, en promedio, tiene la población circundante²¹. El rubro de los estudios de público, tan en boga hace una década, también responde a esa inquietud.

Asimismo este artículo se construye en gran medida sobre las investigaciones que desde hace más de veinte años ha realizado Luis Gerardo Morales en el ámbito de los museos y su importancia en la conformación de la idea de nación, encaminadas sobre todo al esclarecimiento de las premisas fundadoras del Museo Nacional en el siglo XIX. Mi aportación consistirá, en ese sentido, en reflexionar sobre sus conclusiones y tratar de pensarlas con respecto al auge de la actividad fundadora que México vio en 1964 en el ámbito cultural, así como en proponer elementos para reflexionar en lo que implica la idea del

²¹ <https://www.economia.gob.mx/datamexico/es/profile/geo/tepotzotlan#education-and-employment>. [Consultado el 30 de abril de 2024]. En 2020, la gráfica referente a educación refleja que la mayor parte de la población en el municipio alcanzaba la educación media superior y solo un 15 % llegó a estudios de licenciatura. Habría que contemplar también el perfil de los visitantes procedentes del municipio vecino de Cuautitlán Izcalli.

nacionalismo cultural, según la caracterización de autores como Benedict Anderson, Tomás Pérez Vejo, John Breuilly y Anthony Smith, aplicada al modelo mexicano que, sin duda, se reinventa en el tiempo y encuentra mecanismos para renovar ese «compromiso» que una comunidad establece con la nación en virtud de que comparte un pasado común, aunque se trate de un pasado, como tal, de muy reciente articulación narrativa.

Benedict Anderson, John Breuilly, Eric Hobsbawm o Ernst Gellner, teóricos de diversas procedencias disciplinares, recurren a modelos para explicar el sentido de la formación de naciones y el papel que el Estado ha jugado en esta historia del concepto «nación» como producto de la modernidad, entre otros aspectos. No obstante, estos autores se refieren escasamente a América Latina, y a causa de ello puede encontrarse difícil «aplicar» sus modelos a las diversas problemáticas de trabajo que enfrentamos los investigadores en estas latitudes.

Pienso que este divorcio entre formulación de modelos y su aplicación práctica no puede asumirse simplemente como la dicotomía necesaria entre teoría y praxis. Lo que he concluido a partir de esta problemática es que la generación de modelos obedece más a la propia historia, y es producto más de una tradición de las ciencias sociales que de aquella, concebida en su dimensión no científica, sino disciplinar. Es decir, asumo que la teoría resulta fundamental en tanto que permite una reflexión pormenorizada de ciertas cuestiones que necesariamente determinan nuestro modo de ver como historiadores, pero no creo, en definitiva, que la formulación de modelos deba esperar su aplicación. Los modelos son útiles en la medida en que originan reflexión, pero dejan de serlo cuando tratan de aplicarse.

Sirva entender que la nación es una construcción discursiva producto de la modernidad y que en el esquema de Eric Hobsbawm, revisado por Guillermo Zermeño, *no hay nación moderna hasta que no existe un Estado que logra monopolizar el rumbo de la producción cultural. Así, se podría afirmar que para que los mexicanos existan debe haber antes una unidad discursiva llamada México*²². Partiendo de esta consideración, queda abierta la lectura de este ejercicio que, más que proponer soluciones o aplicaciones de los modelos teóricos al caso mexicano, es un acercamiento a una coyuntura que ha recibido atención por parte de núcleos muy localizados de investigadores sobre la conformación de la macronarrativa de «lo nacional».

2. Algunas consideraciones imprescindibles

Voy a resumir la discusión a la que hacía referencia en páginas anteriores. Comenzaba por la idea de que existe una dicotomía entre mostrar y representar; una tensión (que a veces es contradicción) entre presentar los resultados de la investigación científica al público y servir a la legitimación del Estado. El museo como institución, en el caso de México, surgió y se ha desarrollado como una institución puesta al servicio del Estado; más aún, es una institución auspiciada directamente por él desde su origen en el siglo XIX. Ya desde finales del siglo XVIII, se estimaba que el coleccionismo público es

²² ZERMEÑO, Guillermo. La invención de la nación y la «historia administrada», en *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*, El Colegio de México: México DF, 2002, p. 67.

una obligación, aunque se nutriera de las aportaciones y expediciones de particulares. Al inicio de su historia como nación independiente, las élites que se hicieron cargo intelectualmente del Museo Nacional, fundado en 1825, verían como una obligación del Estado el patrocinio de esta institución, concebida inicialmente como científica²³.

Las premisas se van conformando entonces de la siguiente manera: si el museo nacional es una institución auspiciada por el Estado y que tiende a mostrar al «pueblo»²⁴ una visión de la historia nacional que tiene la voluntad de construir una macronarrativa identitaria, entonces el nacionalismo²⁵, entendido como el discurso irradiado por esta institución, es un «nacionalismo gubernamental», según la consideración que de esta tipología lleva a cabo John Breuilly. Asimismo, esto corresponde con la caracterización de Seton Watson de un «nacionalismo oficial» en donde la coerción ideológica se ejerce *a la sombra de un Estado ya existente, tutelada y promovida por éste como legitimación de su poder*²⁶. ¿Cómo entender el término nacionalismo? Quedémonos con que:

- El término «nacionalismo» se utiliza para referir a movimientos políticos que tratan de obtener o ejercer el poder del Estado, y que justifican tales acciones con argumentos nacionalistas.
- Un argumento nacionalista es una doctrina política construida sobre tres afirmaciones básicas:
 - Existe una nación con un carácter explícito y peculiar.
 - Los intereses y los valores de esa nación tienen prioridad sobre todos los demás intereses y valores.
 - La nación tiene que ser tan independiente como sea posible. Habitualmente, esto exige al menos la obtención de la soberanía política²⁷.

²³ GUERRERO CRESPO, Claudia (*et alii*), plantean en *El Museo Nacional de 1825 a 1876*, *op. cit.*, que, de hecho, en sus inicios se concibió a la institución, en conjunto con el Jardín Botánico, como un establecimiento científico. Al menos, este era el proyecto de Lucas Alamán, quien estuvo a cargo de la primera conformación del museo. Los autores afirman que nunca estuvieron claros los lindes entre el Jardín, el Colegio de Minería y el propio museo.

²⁴ Entrecomillo el término para enfatizar su ambigüedad. Para hacerla aún más explícita me remito a este fragmento de Guillermo Zermeño: «Mientras Michelet alude al «pueblo» para designar a la nación francesa, Ranajit Guha, fundador de *Subaltern Studies*, utiliza indiscriminadamente la noción de *pueblo y clases subalternas* para designar lo contrario: aquello de lo que carece la nación para ser tal» [ZERMEÑO, Guillermo. *La cultura moderna de la historia...*, *op. cit.*, pp. 114-115].

²⁵ No discutiré las teorías que distinguen nacionalismo de sentimiento de pertenencia a la nación. Me limito a compartir lo que afirma Smith: *El contraste entre un movimiento ideológico organizado de nacionalismo, por un lado, y un sentimiento más difuso de pertenencia nacional, por otro, es lo suficientemente claro como para permitirnos traer el concepto de consciencia o sentimiento nacional separadamente del de nacionalismo, aunque en la práctica suele haber algún grado de solapamiento entre ellos* [SMITH, Anthony. *Nacionalismo, teoría...*, *op. cit.*, p. 20].

²⁶ PÉREZ VEJO, Tomás. *México, la nación doliente...*, *op. cit.*, pp. 20-21.

²⁷ BREUILLY, John. *Nacionalismo y Estado...*, *op. cit.*, p. 13. Opto por esta definición por ser más restringida que los usos y significados de la palabra nacionalismo que consigna Anthony Smith: 1) *un proceso de formación, o crecimiento de naciones*; 2) *un sentimiento o consciencia de pertenencia a la nación*; 3) *un lenguaje y un simbolismo de la nación*; 4) *un movimiento político-social en nombre de la nación*; 5) *una doctrina y/o ideología de la nación, sea desde un punto de vista general o particular* [SMITH, Anthony. *Nacionalismo, teoría...*, *op. cit.*, p. 20].

En efecto, la nación mexicana existe con un carácter peculiar; en los discursos emitidos por los políticos y difundidos por los medios de masas no se duda en priorizar los intereses nacionales sobre cualquier interés particular y, en efecto, la nación mexicana es independiente y soberana, cuando menos en el ámbito de lo político, según lo afirma la Constitución de 1917.

Breuilly se refiere al nacionalismo como un movimiento que tiende a la oposición al régimen gubernamental con la intención de acceder al poder²⁸. Pero el nacionalismo que se desprende de la representación llevada a cabo por la institución-museo en México no parece contar con esta particularidad. Al parecer, en la idea de nacionalismo que se muestra al poner al museo y las instituciones oficiales como la Secretaría de Educación Pública o el Instituto Nacional de Antropología e Historia bajo la luz del microscopio, nada tiene que ver con *oposición*, a menos que el elemento que se opone esté parcialmente oculto.

Tal vez se podría pensar que no vale la pena, en el caso mexicano, plantear siquiera la existencia de esta oposición, en virtud de que se ha caracterizado al nacionalismo mexicano como un «nacionalismo oficial» (u oficialista); pero quiero insistir en el punto porque, así como cada nación es al mismo tiempo el triunfo de un proyecto y el cementerio (o semillero) de otros miles, en un nacionalismo de corte oficialista los términos de la oposición se introducen con sólo plantear que el Estado se ve en la necesidad de optar por determinadas representaciones y actualizaciones de pasado y no otras. Por eso, a decir de Anderson, no debemos cuestionar si la invención nacional resultante de un proceso histórico es o no legítima; si es o no ficticia, sino más bien, en qué estilo está siendo imaginada²⁹.

*La función del nacionalismo gubernamental está más estrecha y evidentemente relacionada con la postura del Gobierno vis-à-vis aquellos que, según éste, pertenecen a la nación*³⁰. La preocupación crece, porque todavía no develamos el rostro oculto del opositor. ¿Podría tratarse del «pueblo», que en los textos que se refieren a los museos y la relación que se plantea entre estos y el público, no aparece más que como una masa anónima de ciudadanos dispuestos a asentir o a aburrirse frente a lo que se les presenta? No lo creo.

A manera de hipótesis, aventuro que el enemigo oculto contra el que lucha el Estado mexicano en su épica refundación de lo que considera «lo nacional» (y con esto aludo tanto a la identidad como al proyecto y a la teleología) es una entelequia o construcción historiográfica de su etnia mítica fundadora que había estado en discordancia con el deseo de las élites gobernantes mexicanas de insertar al país en el devenir de la industrialización y con la mostración de su cara moderna al mundo. Podría tratarse del indio, no un indio perteneciente a una etnia real cualquiera, sino el indio expoliado, elegido como chivo expiatorio del drama acontecido a la nación «México» concebida como un sujeto que pervive en el tiempo y al que le suceden «peripecias».

Para simplificar el análisis, vamos a considerar que alrededor de 1920, ese bando opositor al régimen de Porfirio Díaz había logrado su objetivo (lo había logrado antes, de hecho), pero no se contentaba con haberlo alcanzado, sino

²⁸ BREUILLY, John. *Nacionalismo y Estado...*, op. cit., p. 20.

²⁹ ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas...*, op. cit., p. 24.

³⁰ BREUILLY, John. *Nacionalismo y Estado...*, op. cit., p. 21.

que era preciso edificar las bases de una identidad que resultara incluyente y representativa de *todos* los habitantes de México (hubieran participado en el movimiento revolucionario o no). Esa necesidad de refundar la identidad y encontrar una etnia primigenia que dotara al mexicano moderno de legitimación, autoridad y pasado glorioso, se buscó naturalmente en el indígena, como sucedió desde inicios del siglo XIX, por oposición al «conquistador español», nombre de una imagen ambigua que representaba el papel del enemigo a vencer. Sin embargo, en los años posrevolucionarios ya no sería de igual impacto ni provecho visitar de nuevo al indio glorioso, pues a pesar de su gloria su imagen dejaba de lado a una gran cantidad de pobladores (en términos de autorrepresentación). Su construcción no dejaba de ser romántica y presentaba el problema de la inserción de México en el mundo moderno con una agenda... *en el panorama internacional*.

Volvamos a Breuilly. Posiblemente ese «otro» que se opone, en el caso mexicano, al Estado en el proceso de conformación de una identidad nacional, sea esa imagen ruralizada de México y popularizada por películas de la «época de oro del cine mexicano» como *Allá en el rancho grande*, *Río escondido* o *María Candelaria*³¹, al mismo tiempo que la manida imagen del indio explotado y necesitado de tutela y apoyo económico, no contribuían a definir frente a propios y extraños la imagen de un país que contaba con estabilidad política, económica y mucho menos, una industria que lo capacitara para tomar parte en la firma de acuerdos internacionales.

Herencia de la Revolución, pero en su fase urbana, será la figura del obrero *mestizo* que sin negar su pasado indígena, no es indígena, no es rural, no es imagen del atraso y la necesidad de tutela, sino que en sus manos está la construcción del México moderno. El mestizo representaría entonces un papel más dinámico que además cuenta con la virtud de ser también representación de la «mezcla» cultural y racial operada siglos atrás. Ese mestizo sería el protagonista, construcción que resulta de la lucha u oposición de las élites a cargo de las tareas de gobierno con su antigua visión del indio. El mestizo hace posible la reconfiguración del horizonte de expectativas, la distancia con el pasado arqueológico prehispánico e incluso, con los indios contemporáneos, pruebas fehacientes de que la fundación del carácter nacional se hizo sobre «bases reales», tanto como la solidez de los monolitos que, desde finales del siglo XVIII, constituyeron el suelo fundador de una identidad.

Para dar luz al proceso de construcción de esta idea del mestizo configurado como etnia primigenia pero *moderna*, es útil echar una ojeada a un texto de 1953 escrito por Leopoldo Zea. Se trata de la «Respuesta de la Revolución», en *El occidente y la conciencia de México*³², en donde Zea construye la imagen de los campesinos revolucionarios *como si fueran* los mismos indígenas victimizados por la conquista, siglos atrás: *No sabían sino lo que sus padres y los*

³¹ Véase BARRIOS LARA, Luis. El cine mexicano y el melodrama: velar el dolor, inventar la nación, en ACEVEDO, Esther (coord.). *Hacia otra historia del arte en México. La fabricación del arte nacional a debate (1920-1950)*, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Arte e Imagen, vol. III, 2002. Estas películas pueden ser vistas como la culminación de un proceso de cerca de 30 años en el cual se definió la imagen característica de lo mexicano posrevolucionario.

³² ZEA, Leopoldo. *El occidente y la conciencia de México*, México: Porrúa y Obregón, S. A., Col. México y lo mexicano, 1953.

*padres de sus padres les habían enseñado en una cadena que se remontaba hasta un pasado que iba más allá de la época en que unos hombres blancos les habían arrancado sus tierras, les habían humillado y sometido; pero no habían podido borrar de sus mentes los viejos ritos y el sentido de una vida en la que lo traído por estos blancos era sólo superficial*³³.

Tan superficial como la lengua y los mecanismos de socialización de la cultura; seguramente, también tan superficial como la religión. En aras de conservar en su pureza una etnia mítica y mostrar su continuidad en el tiempo, Zea banaliza los contenidos del legado de Occidente y los reduce a elementos meramente superficiales. En este texto se construye la imagen de un «pueblo» (más adelante el autor lo hará explícito) que aprende por transmisión generacional, insinuando que se trata de un pueblo eminentemente ágrafo e iletrado, y que en la medida en que forma parte de su tradición se considera históricamente vejado y vilipendiado, con lo que adquiere un carácter de víctima. Es de notar que en este fragmento, Zea se refiere a los campesinos que iniciaron la revolución en 1910, pero en virtud de la estrategia de escritura poco importa de qué campesinos se trate, pues lo que destaca es la *continuidad* de su sufrimiento, lo que les brinda identidad. Para qué historizar a estos campesinos, si su condición es que *siempre han sido así...*

Cuando se refiere al mundo indígena, soterrado por los intereses de *clases que se habían venido justificando con doctrinas importadas*³⁴, Zea manifiesta que:

*Este mundo y sus hombres se convirtieron en símbolos de lo popular, del pueblo. Y siendo de lo popular lo fueron también de la nación. De una nación que no quería ya parecerse a ninguna otra extraña, por poderosa que esta fuera; sino que veía en sí misma los elementos de su constitución. Lo indígena matizó todas las expresiones culturales, sociales, políticas y económicas del país. Representó a la nación misma; su historia, esa historia no reconocida hasta ayer se convirtió en raíz y base de la misma*³⁵.

Si seguimos la cadena de inferencias, el indio despojado de la conquista deviene campesino explotado y, al reclamar sus derechos —cosa que no corresponde a su estatuto de víctima histórica, pero, bueno, le vale de algo...— se convierte en *pueblo*. Inextricablemente, lo relativo al pueblo se vuelve representativo de una nación y de su historia, como si a la entelequia³⁶ «nación»

³³ *Ibid.*, p. 69.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, pp. 69-70.

³⁶ Empleo el término entelequia en sentido aristotélico. De manera que aplicado al concepto nación, la entelequia resulta la anticipación de un proyecto como realizado, ahistórico, perfecto e irreductible [FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía*, nueva edición actualizada por la Cátedra Ferrater Mora bajo la dirección de Joseph-Maria Terricabras, Barcelona: Ariel, Ariel Filosofía, 2001 (1994), vol. 2, p. 1.025]. Conforme a esta idea, se entiende que Gil Delannoï explique, en el contexto del siglo XIX en que escribió Michelet, que *la nación reacciona como un individuo; es feliz, desdichada, orgullosa, avergonzada. Esta personalidad se manifiesta tanto en las crisis como en los días ordinarios. La entidad imaginada es una especie de estatua viva, y que habla*. De ahí que resulte perfectamente comprensible el uso de prosopopeyas para referirse a la nación en el habla y escritura de los políticos e intelectuales [DELANNOI, Gil. La teoría de la nación y sus ambivalencias, en DELANNOI, Gil, y TAGUIEFF, Pierre-André (comps.). *Teorías del nacionalismo*, Barcelona: Ediciones Paidós, 1993, p. 12].

le hubiera ocurrido lo mismo que al indio (ubicado al inicio de esta compleja secuencia). Notemos que en este texto de 1953 todavía no aparece el mestizo como etnia primigenia:

*La sufrida y estoica figura del indio se alzó vigorosa [sic] en todos los murales de los grandes pintores de la Revolución, tan vigorosamente como se había alzado en los campos de batalla para luchar por lo que ancestralmente le pertenecía. [...] Al lado de pintores, novelistas y poetas aparecerían pronto los filósofos que verían en el indígena el más poderoso elemento de nuestra nacionalidad. El indígena simbolizaría ahora ese elemento cuya resistencia a toda imposición extraña había permitido la creación de un auténtico espíritu nacional*³⁷.

En este fragmento, destaca el componente xenófobo como condición del nacionalismo al que alude y desde el que escribe Zea³⁸. No voy a cuestionar aquí si la xenofobia es condición de posibilidad del nacionalismo, pero resulta interesante notar cómo a partir de símiles (en los murales *como en los campos de batalla...*) el indio es convertido en figura heroica gracias a que ha traicionado su ancestral condición de víctima y se ha pronunciado en contra de sus opresores. Y si traicionó su condición ancestral, ¿no se pierde entonces como esencia?³⁹.

Líneas más adelante, Zea señala cómo el indio se convirtió en el espíritu de la revolución. Está construyendo una narrativa de continuidad histórica en donde la conquista, la colonia [empleo el término utilizado por el autor] y la revolución son hitos en la línea temporal que permiten explicar el surgimiento y la pérdida de una esencia. En efecto, si el indio traiciona su condición de víctima, el indio pierde su esencia: *El indio dejó de ser indio, como expresión denigratoria, para convertirse sin más, en pueblo*⁴⁰. Pero el pueblo no es una etnia; es una colectividad que desarrolla rasgos identitarios comunes y que sigue necesitando de un respaldo más mítico que histórico para gozar de legitimidad. El indio se convirtió en pueblo, pero *ya no un pueblo dentro de otro pueblo, sino simplemente el pueblo*⁴¹.

Con esta aseveración, Zea zanja la discusión y no permite objetar nada. No es que en el México moderno el indio devenga pueblo y el pueblo adquiera

³⁷ ZEA, Leopoldo. *El occidente y la conciencia...*, op. cit., p. 70. Las cursivas son mías.

³⁸ El fragmento recuerda la frase citada por Pierre-André Taguieff en *El nacionalismo de los nacionalistas...* La frase es de Albert Mousset: *Se entiende por nación una agrupación de hombres reunidos por un mismo error sobre su origen y por una común aversión hacia sus vecinos* [*Teorías de la nación*, op. cit., p. 76]. Me parece significativo traer esto a colación para subrayar la importancia de la construcción de un sentimiento de unidad nacional sobre las bases del mestizaje; reconociendo la pluriétnicidad de la población mexicana, se eliminaría toda posibilidad de deseo autonómico al borrar de tajo esa pluriétnicidad bajo el título de mestizaje.

³⁹ Este ejemplo de Zea permite rebatir una afirmación de Benedict Anderson respecto a los *frutos culturales del nacionalismo*: estos, *revelan [...] amor muy claramente en miles de formas y estilos diferentes. Por otra parte, es muy raro el hallazgo de productos nacionalistas «análogos» que expresen temor y aversión. Incluso en el caso de los pueblos colonizados, que tienen toda la razón para sentir odio hacia sus gobernantes imperialistas, resulta sorprendente la insignificancia del elemento odio en estas expresiones del sentimiento nacional* [ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas...*, op. cit., pp. 200-201].

⁴⁰ ZEA, Leopoldo. *El occidente y la conciencia...*, op. cit., pp. 70-71.

⁴¹ *Ibid.*, p. 71.

fundación en el mestizaje, sino que para Zea, el mestizo representa otra instancia que no puede ser ignorada pero que no goza del mismo prestigio histórico en virtud de que no ha sufrido, como entelequia, de los mismos avatares que el indio y, recordemos, que la nación: *en esta nueva etapa de nuestra historia ha sido también el mestizo el que le ha dado su sentido [e], inclusive, esa interpretación indigenista*⁴². Zea es consciente de que la imagen del indio-víctima puede ser transformada en sinónimo y representación de heroísmo, pero el México moderno requiere de algo más que eso. Para insertarse en el proceso de industrialización internacional, para tratar de estar a la par de «Occidente», [p]ara esta difícil tarea, propia sólo de países coloniales como el nuestro que tratan de alcanzar su independencia, el espíritu mestizo ha sido el más indicado⁴³.

De manera que el mestizo surge, no como etnia primigenia que dará sustento a la macronarrativa de «lo nacional», sino como una figura producto de la reacción contra los regímenes coloniales. Es propia porque uno de sus componentes es indio; es compartida con otros países de pasado similar, porque es la representación del sometimiento y la reacción violenta contra el mismo.

En tanto tal, el mestizo es capaz de resistir a los embates del mundo moderno como el indio no puede hacerlo, pues pugnar por insertarse en la modernidad implicaría la pérdida de las formas de cultura que lo caracterizaban, a él y a su «pureza» como raza y entelequia. El mestizo posee la audacia de lo híbrido⁴⁴, la capacidad de adaptación por experiencia histórica; es representación del equilibrio de fuerzas que todo Estado debe cuidarse de mantener si quiere conservarse:

*El mestizo ha podido mantener, así, el más difícil de los nacionalismos; el nacionalismo como reacción anticolonial dentro de circunstancias y situaciones coloniales. Un nacionalismo que, sin más armas que la justicia de sus pretensiones, exige el reconocimiento de su soberanía por encima de los intereses nacionales de otros países por poderosos que estos sean. Un nacionalismo que sabe que en cada una de sus renovadas exigencias se juega toda su existencia*⁴⁵.

No sé de dónde proviene la justicia de las pretensiones de este nacionalismo, pero este fragmento basta para mostrar por qué el mestizo es la figura que finalmente se impuso como «etnia» fundante de un proyecto de nación elaborado después de la Revolución mexicana. De nueva cuenta aparece el componente xenófobo y la resistencia a cualquier imposición de naciones extranjeras, por poderosas que estas fueren. En síntesis, lo que Zea trasluce en este fragmento no es propiamente nacionalismo (si nos atenemos a las consideraciones de Breuilly) sino su postura frente al colonialismo. En cambio, a la luz de Gellner, esta xenofobia y el anticolonialismo que Zea deja ver se inscribe perfectamente en la definición de un nacionalismo: *...el nacionalismo es una*

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*, p. 74.

⁴⁴ Aquí se manifiesta otra paradoja: la narrativa de lo nacional requiere garantizar la pureza de sus componentes; si el mestizo es híbrido, no es puro y habrá que dedicar esfuerzos para que en la historiografía, la literatura, las artes plásticas y otros mecanismos de socialización y divulgación, el mestizo se tiña de una pureza que, por definición, no puede tener.

⁴⁵ ZEA, Leopoldo. *El occidente y la conciencia...*, op. cit., pp. 75-76.

*teoría de legitimidad política que prescribe que los límites étnicos no deben contraponerse a los políticos, y especialmente [...] que no deben distinguir a los detentadores del poder del resto dentro de un Estado dado*⁴⁶. Finalmente, lo que Zea propone es esta eliminación de las distinciones entre los gobernantes y los gobernados en términos de raza. Si todos somos mestizos, se acabaron en el interior del país esas profundas diferencias que separaban a las élites (criollas, no indias, por tradición histórica) del «pueblo». Un ejemplo más de la adaptabilidad que ofrece la categoría «mestizo» es el siguiente:

*Este espíritu [nacionalista] sólo lo podían poseer hombres acostumbrados a vivir todas las situaciones como incidentales o accidentales, hombres no acostumbrados a tomar nada como permanente [a diferencia del indio] dispuestos, sin embargo, a jugarse el todo por ese mínimo de permanencia, por lo accidental y limitado, por ser esto lo que consideran como propio*⁴⁷.

Recurrir al texto de Zea permite poner en consideración, utilizando un ejemplo concreto, esta cuestión relativa a la oposición que comporta para Breuilly el concepto nacionalismo, planteado algunas páginas atrás. En el ejercicio, brotó otro concepto, el de «pueblo», que requiere de una definición mucho más precisa, si se pudiera encontrarla. Asimismo, entrevemos que el nacionalismo manifiesto en Zea es un nacionalismo que se ilustra y caracteriza por esa oposición a conceptos, no a grupos políticos o étnicos específicos, como Breuilly lo quiere y como en 1994 se representaron en el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Hasta entonces, México no tenía grupos étnicos que reclamaran reconocimiento ni mucho menos autonomía, sino más bien facciones políticas (representadas muchas veces en la existencia de los partidos políticos) que se oponían al proyecto de nación construido e implementado por la facción que ostentaba el poder. Antes incluso de esa oposición partidista, abierta y despiadada como lo es ahora, el texto de Zea nos deja ver que el opuesto es una configuración historiográfica que ya no se ajusta a las necesidades del país en una coyuntura de inserción a nivel mundial.

Algo más para terminar con el texto de Leopoldo Zea. Llama la atención que, después de plantear como vimos que lo hace la derivación histórica de la categoría «indio» hasta desaparecerla por obra de su propia «evolución», Zea es víctima de su propio horizonte y, cuando se refiere no al indio-entelequia, sino al indio real, recurre al uso de palabras que inevitablemente remiten a la terminología propia de la constitución épica-victimaria del indio en la historia nacional. Me dedicaré en el párrafo siguiente a subrayar esos vocablos para hacer evidente esta construcción:

Dentro de la política del mismo Instituto Indigenista, creado por la revolución para «ayudar e incorporar» a los grupos indígenas, no ha faltado este criterio hecho con la mejor buena fe y el mejor de los espíritus de justicia. También aquí se habla de «incorporar» al indígena a la vida nacional «dotándolo» de las nuevas técnicas y adiestrándolo en su uso; pero también, se quiere «preservar» a éstos [los indios] «de

⁴⁶ GELLNER, Ernst. *Naciones...*, op. cit., p. 14.

⁴⁷ ZEA, Leopoldo. *El occidente y la conciencia...*, op. cit., p. 76.

los males» que ahora arrostra la civilización que ha creado esas técnicas y las utiliza. También aquí se habla de «guardar y mantener» la moral y «costumbres sencillas» de los indígenas. Moral y costumbres que necesitan «defensa y protección»; [las mismas] que antaño les ofreciera la Iglesia y la Corona españolas⁴⁸.

De manera que al indio hay que dotarlo, adiestrarlo, protegerlo y preservarlo... ¿en su pureza? O en una cómoda inutilidad que lo domestica y reduce a la voluntad de las élites que consideran que sí llevarán al país a su desarrollo. A lo que se asiste en este fragmento es al traslado de instituciones y regímenes de protección procedentes de otros períodos históricos. El indio, entonces, no es como Zea lo pintaba. El indio heroico que se alzaba en los murales y en los campos de batalla fue una figura retórica para pronunciar el airado sermón de los tiempos en que se consolidaba el nuevo Estado posrevolucionario. Pero la realidad se impone y el indio que a Zea le toca ver todos los días, es un indio que sigue necesitando ayuda, que no se acaba de insertar en el proyecto moderno y que lejos del heroísmo de la categoría, ha sido arrastrado, literal y metafóricamente, a lo largo del tiempo.

¿Para qué esta disquisición sobre el indio y el mestizo como etnias fundadoras de la nación? Porque, como veremos en los siguientes apartados, estas consideraciones serán de fundamental importancia para entender el discurso nacional irradiado, mimetizado o representado en el museo. Además, recurrir al ejemplo de Zea es provechoso porque permite advertir la construcción de una fraternidad en la premisa *todos somos mestizos*; como dice Anderson, una nación se imagina «comunidad» porque, independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal⁴⁹.

3. El museo como mimesis o como representación de la historia nacional

Luis Gerardo Morales, en varios de sus escritos, plantea la diferencia entre hacer museografías *miméticas* y museografías *representativas*. Esto quiere decir que, durante el período en que se pensó que la institución-museo debía mostrar al público los objetos que constituían testimonios fieles de lo que había acontecido, privó la idea de que el museo no era representación sino *mimesis* (reproducción) de la patria y de su pasado histórico. *Entre 1887 y 1940, por lo menos, no se concebía al museo como una «representación» de la realidad, sino, por el contrario, como la mimesis de la patria. La didáctica del museo consistirá entonces en observar, con nuestros propios ojos, la ‘historia dispuesta en objetos’⁵⁰.*

En tanto que institución irradiadora del conocimiento del pasado mexicano y los valores que integran al ser nacional, el museo también contribuyó, en diferentes momentos de su historia a desarrollar actitudes en el público que serían indicativas del proceso educativo (por no decir civilizatorio) al que estaba siendo sometido. Desde la modernidad manifiesta en el Museo Nacional de fines del siglo XIX, *los hábitos de urbanidad forman parte de las salas de*

⁴⁸ *Ibid.*, p. 82.

⁴⁹ ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas...*, op. cit., p. 25.

⁵⁰ MORALES, Luis Gerardo. Museo público e historia legítima..., art. cit., p. 162.

*exposición*⁵¹. Hábitos tales como realizar una visita «respetuosa», que incluye la lectura atenta del cedulario y la observación pormenorizada de los objetos mostrados, el guardar silencio o comunicarse con el otro en voz muy baja, desplazarse lentamente por las salas de exhibición, componen una actitud de «temor reverencial» propia del que visita un templo religioso.

Morales se plantea una pregunta que aún es vigente y me parece, no ha sido respondida, ni por el medio académico, ni por las autoridades encargadas de la ejecución de las políticas culturales: *¿Cómo divulgar la historia-ciencia fuera de los cánones de la historia patria, o de la historia-SEP?*⁵². En uno de los apartados de este artículo se analizarán someramente las directrices a seguir en la enseñanza de la historia de México a nivel básico, con el fin de entender de qué manera la institución-museo coadyuvaba, en el momento de la fundación de los museos nacionales del 1964, en la labor educativa de la población. Asimismo, esta vocación educativa del museo será problematizada en vista de que es una noción que hasta la fecha permea las políticas y acciones instrumentadas tanto al interior de los Institutos (INAH e INBAL) como de los propios museos.

Toda escritura y representación museográfica (considerada como una forma de *grafía*) conllevan una elaboración que, aunque trate de eludir la linealidad en el discurso, finalmente se recibe de manera secuencial, como articulación narrativa:

*Los portavoces de la revolución intentaron establecer, por todos los medios posibles, la continuidad de la historia y nacionalidad mexicana desde los tiempos aztecas hasta la actualidad. Desenterraron un término geográfico náhuatl de significado incierto, Anáhuac, y lo aplicaron al inmenso territorio de la Nueva España*⁵³.

Cuando el Estado mexicano moderno intentó sentar las bases, por medio de la fundación del Museo Nacional, para la irradiación de los valores constitutivos del «ser nacional», fue preciso urdir sobre una trama de continuidad todo lo que se conocía como el pasado de la nación mexicana, y en esa labor de urdimbre era necesario eliminar las contradicciones manifiestas en los procesos históricos; para ello, el pasado debía asumirse como un conjunto de procesos que tendían a la expresión de la nación mexicana como «es en el presente». *Ser en el presente* no es más que otro mito que funda y refunda el Estado. En ese flujo de revisiones continuas se basa su modernidad. La búsqueda de la «identidad patriótica» es y da vitalidad al proyecto de nación sólo a condición de no cumplir su objetivo.

En el ciclo de fundación de museos nacionales (1944-1965) la premisa era la secularización y la necesidad de formación de una identidad colectiva. Estos templos se veían también como centros de conformación de una identidad cívica⁵⁴. Es por eso que el nacionalismo se percibe como una suerte de religión

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, p. 163. Se refiere a la Secretaría de Educación Pública, fundada en el México posrevolucionario en 1921.

⁵³ Cita de Benjamin Keen (*La imagen azteca wen el pensamiento occidental*, p. 327), en MORALES, Luis Gerardo. *Orígenes de la museología...*, *op. cit.*, p. 34.

⁵⁴ MORALES, Luis Gerardo. El retorno de 'lo público' a los museos de México, en *Museos de México y del Mundo*, México, CNCA, INAH, INBA, vol. 1, «La voluntad de mostrar, el ingenio de ver», primavera 2004, p. 32.

cívica que adopta los mismos mecanismos de representación, sacralización y socialización que empleaba, por ejemplo, la religión católica, para garantizar su eficacia en medios en los que la religiosidad permeaba la vida cotidiana de los ciudadanos y el mundo no se explicaba de otra manera que conforme a la teleología del cristianismo. Me refiero a las sociedades del Antiguo Régimen, frente a la secularización remozada que se desarrolló en Francia a raíz del triunfo de la revolución de 1789⁵⁵.

Ahora bien, si el museo se convirtió en un templo secular donde se asistía al misterio de la transustanciación de la esencia de la nación, para que ese misterio llegara a registrarse era necesario contar con un cuerpo sagrado o alguna materia representativa en que se operara la alquimia, a la manera en que la Sagrada Forma y el vino se convierten en «el cuerpo y la sangre de Cristo» durante el sacrificio de la misa. *La virtud del museo especializado en temas históricos radica en que ‘conserva’ los pedazos originales de la historia (...) y, con ello, recrea los anhelos de eternidad del progreso científico*⁵⁶.

Tenemos ya casi todos los componentes para que se opere el misterio: un escenario o lugar sacralizado, una materia sagrada que se «conserva» en el sagrario nacional y una teleología fundada en la actualización ritual del sacrificio. Ahora sólo falta un ejemplo, que tomaremos de un texto que analiza el discurso museográfico del Museo Nacional de Antropología, en la ciudad de México:

*Para lograr este resultado son decisivos los recursos de teatralización y ritualización. Las ambientaciones introducen el mundo exterior en el museo. Al recorrer la sala sobre los orígenes de las civilizaciones americanas, de pronto se abre un pozo donde están los restos del mamut descubierto cerca de Santa Isabel Iztapan en 1954. No sólo se reproduce la fosa con la osamenta, sino el momento del hallazgo, la pala y el pico, el pincel y el metro, la caja de herramientas del arqueólogo, su silla en la que está abierta la libreta de notas con un lápiz, como si el investigador se hubiera levantado hace un instante y estuviéramos asistiendo al descubrimiento*⁵⁷.

Lo mejor es que este arte mimético funciona todavía hoy. El ejemplo no procede de los tiempos de Pruneda y Galindo y Villa... Es bastante más tardío y no por ello la *mimesis* ha caído en desuso. Lo que entiendo por *mimesis* aplicada como concepto a la museografía es la duplicación imaginaria o escenificada del acontecimiento que se está narrando. Así lo entiende Morales y así lo vemos derivado del concepto elaborado por Paul Ricœur en el primer tomo de *Tiempo y narración*⁵⁸.

⁵⁵ Véase al respecto STAROBINSKI, Jean. 1789, *Los emblemas de la razón*. Madrid: Taurus, 1988 (1973).

⁵⁶ MORALES, Luis Gerardo. Museo público e historia legítima..., art. cit., p. 159.

⁵⁷ GARCÍA CANCLINI, Néstor. ¿A quién representan los museos nacionales? El Museo Nacional de Antropología ante la crisis del nacionalismo moderno, en BONFIL, Ramón, GARCÍA CANCLINI, Néstor, *et. al. Memorias del Simposio: Patrimonio, museo y participación social*, México, INAH, 1990, pp. 112-113.

⁵⁸ RICŒUR, Paul, *Tiempo y narración. La configuración del tiempo en el relato histórico* (vol. 1), México, Siglo XXI, 1995. Más exactamente, esta configuración mimética de las museografías viene del concepto aristotélico de *mimesis*, que se distancia mucho del de Platón y cuya distinción resulta muy pertinente, pues si para Platón la *mimesis* es reproducción estricta, y por

Hay algo que notar en el ejemplo que he citado anteriormente. En esa escenificación del hallazgo de los restos del mamut, el arqueólogo (el supuesto sujeto vivo) no está. Presentarlo sería una copia descarada, una mala copia de la realidad. En el museo existen mecanismos más sutiles para representar la ausencia, y es la ausencia misma que dota a quien elabora el discurso, de la posibilidad de alterar premisas del silogismo (a la manera de un entimema o silogismo retórico) para hacer parecer incontestable frente al público su propia verdad. En esa escena descrita, el arqueólogo no está pero ha dejado sus cosas, signo de que va a volver... El espectador ha seguido huellas o pistas que le han conducido hasta donde está; se ha maravillado de encontrar algo que, parece, «acaba de suceder». ¿No es esa la promesa de la religión? ¿Reunirse algún día con la divinidad? ¿Es esta una museografía mimética o representativa? Tal vez sea simplemente una museografía melodramática, pero no deja de ser interesante plantearse la pregunta.

En las museografías miméticas, el espectador, a pesar de que cree por un momento encontrarse *en presencia* del pasado (como lo describí a propósito del ejemplo) está paradójicamente escindido y distanciado de ese pasado. ¿En qué se funda esa distancia? Justamente en el carácter sagrado de lo que se está exhibiendo, tanto de las piezas como del discurso. Lo sagrado puede (debe) llegar a atisbarse, pero nunca a tocarse. ¿Será esa una razón suplementaria a la práctica, por la cual en los museos se nos enseña a caminar con las manos atrás y a no acercarnos demasiado a los objetos?

En las modernidades europeas o extraeuropeas, el museo se distingue porque escinde al sujeto de sus obras. Por ejemplo, en las salas del museo el pintor está ausente, o los ancestros han desaparecido y quedan únicamente sus restos arqueológicos. En el caso de los museos de arte, el acto de mirar se convierte en educación racional del gusto estético, mientras que en los de ciencias naturales, arqueología, etnología e historia, mirar significa *neutralidad* de la observación⁵⁹.

Una vez más aparece nuestra discusión inicial: ¿se puede transmitir pura y científicamente? ¿Cabe la pregunta por la objetividad en el museo? De antemano, la respuesta es no. Esa misma sacralización de los objetos del pasado, y sobre todo, en el caso mexicano, del pasado arqueológico prehispánico, implica una voluntad y una conciencia de elegir cuidadosamente qué manifestaciones de la cultura han de ser seleccionadas como «sagradas formas». Tienen mucho de reliquias, con la carga simbólica que implica el que un objeto haya *sido de, pertenecido a, tocado* por esos ancestros míticos.

A juicio de Luis Gerardo Morales, estas museografías miméticas crearon el «paradigma del ojo sin cuerpo», frase que me resulta de mucha resonancia considerando que en la tradición filosófica occidental, todavía hay quienes no se libran de la constricción de la «filosofía de la conciencia» o de la «conciencia *cognoscente*. En pocas palabras, del cartesianismo que nos hace concebirnos como observadores privilegiados *no afectados* por lo que estamos observando.

lo tanto, un grado más de alejamiento de la verdad, para Aristóteles la *mimesis* se traslada al ámbito de la reproducción de situaciones que pueden redundar en la edificación moral del individuo al considerarlas (como en la tragedia, por ejemplo).

⁵⁹ MORALES, Luis Gerardo. El retorno de 'lo público' a los museos..., art. cit., p. 24.

Las museografías miméticas implican una distancia y, al mismo tiempo, una seguridad. Primero, porque el sujeto que observa esos vestigios «auténticos» —no sólo porque fueron *usados por*, sino porque *datan de* y fueron presentados ante el público por científicos que investigaron a fondo su procedencia— se encuentra, después de todo, sólo frente a los restos domesticados de un pasado épico, muchas veces sangriento, que dio paso (recordemos la importancia de construir *continuidad*) a lo que es en el presente. Segundo, porque al ser esos objetos paradójicamente sagrados e inofensivos, se opera en el espectador algo muy similar a lo que describía Kant acerca del sentimiento de lo sublime: se experimenta únicamente a condición de que el espectador esté a salvo de lo que desata la experiencia (una tormenta, un abismo, un naufragio). En el momento en que su seguridad esté comprometida, el espectáculo deja de ser sublime y deja de ser contemplado... El espectador no dudará en ponerse a buen resguardo de eso que lo amenaza.

La pregunta que surge es si el espectador de las museografías miméticas se encuentra *realmente* indemne una vez que ha sido parte de esa actualización del mito por medio del rito. Una de las condiciones de la religión es que participar en el ritual implica una experiencia de transformación profunda.

4. El museo y su vocación educativa

Respecto a la vocación educativa de la institución museo, conviene saber que: *En México se plantea desde 1962 en el V Seminario Regional de la UNESCO al 'museo como centro cultural de la comunidad' mencionando que el museo debe 'completar y valorizar el sistema de educación y desempeñar una función integradora uniendo, preservando, analizando, interpretando, conservando y presentando al patrimonio cultural de la comunidad y las realidades de orden natural'*⁶⁰. Esto, para conocer una normatividad emitida por un organismo internacional como la UNESCO, pero no quiero decir que fuese a partir de 1962 cuando la vocación educativa comenzó a entrelazarse con la historia de los museos mexicanos.

El Museo Nacional serviría para conocer las llamadas antigüedades de la patria, el origen de los mexicanos y promover desde ahí una certidumbre científica. La función 'educadora' del museo se hace explícita cuando, el 19 de octubre de 1833, el gobierno de Valentín Gómez Farías decreta la creación de una Dirección General de Instrucción Pública de la que dependerán *todos los establecimientos de enseñanza, los depósitos de los monumentos de artes, antigüedades e historia natural, los fondos públicos consignados a la enseñanza, y todo lo perteneciente a la instrucción pública pagada por el Gobierno*⁶¹.

Durante el régimen de Porfirio Díaz la vocación educativa se integró en las finalidades del Museo Nacional, institución que precede y de la cual se derivan los tres museos nacionales que en 1964 representarán la visión tripartita de

⁶⁰ Stephan F. De Borhegui, Informe del V Seminario Regional de la UNESCO. El museo como centro cultural de la comunidad, 1962, citado en ARROYO Q., Miriam y RODRÍGUEZ R., Juventino. Estrategias de vinculación museo-comunidad. en BONFIL, Ramón, y GARCÍA CANCLINI, Néstor *et. al. Memorias del Simposio: Patrimonio, museo...*, *op. cit.*, p. 101.

⁶¹ MORALES, Luis Gerardo. Museo público e historia legítima..., art. cit., p. 157.

la historia de México⁶². El Museo Nacional, fundado en 1825, fue replanteado por Díaz para representar los ideales patrios de su gobierno y para representarse a sí mismo y a la élite gobernante como guardianes del pasado arqueológico prehispánico. Con este acto de fundación, Díaz desarrollaba una visión de poder vinculada con la arqueología que lo presentaba como garante de la conservación y bienestar del patrimonio, tanto en el interior como en el exterior del país: *La vinculación arqueología-poder se desarrollaba, desde una concepción estratégica de control del pasado, por medio de las salas de exhibición*⁶³. Habría que agregar, de la imagen del pasado prehispánico que se articulaba con la del México moderno en exhibiciones internacionales como la Exposición Universal de París, en 1889⁶⁴.

No sólo en el acto mismo de fundación del Museo Nacional, Díaz se presentaba como garante de la conservación del patrimonio; entre los años 1885 y 1897 el presidente formó el primer marco legal de protección mediante la creación de la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes, la Inspección General de Monumentos Arqueológicos (1885) y la publicación de dos decretos (1896-1897) que funcionaron como ley en materia de patrimonio durante los siguientes 30 años⁶⁵.

En el apartado anterior hablé de las museografías miméticas que trataban de hacer sentir al público que se encontraba frente a la reproducción legítima de su pasado. Morales señala que *en [...] los museos arqueológicos e históricos prevaleció la lectura cronológica y lineal de los conceptos «civilización, barbarie, cultura y modernidad»*. Con ellos se implantó el paradigma museográfico de la «enseñanza objetiva»⁶⁶. Este paradigma dio lugar a lo que el mismo autor denomina como «museopatria»⁶⁷ y que en otros artículos vinculará con la «estotolatría» o «latría» desarrollada por el Estado hacia sí mismo⁶⁸. Una vez más, aparece la paradoja que se planteaba cuando discutíamos con Breuilly; el nuestro es un nacionalismo gubernamental en el que, para ser fieles a la definición del término que este mismo autor plantea, es necesario ir desenmascarando a los opositores que dan origen a la tensión entre fuerzas que permiten la generación de una ideología nacionalista. *Los fines públicos de los museos cristalizaron en un gran ideario educativo racional. La educación de la población se convirtió en el fin público más legitimado en materia de gasto estatal, de tal modo que la visita al museo adquirió plena inserción en los sistemas educativos, sobre todo por su práctica de ‘vehiculación’ de los conocimientos científicos*⁶⁹.

⁶² El Museo de Arte Moderno también responde a este ciclo fundacional, pero no me ocupó de él por no ser un museo de historia. Esta dicotomía entre lo histórico y lo artístico es un signo de la política cultural mexicana.

⁶³ MORALES, Luis Gerardo. *Orígenes de la museología...*, *op. cit.*, p. 44.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 41.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 40.

⁶⁶ MORALES, Luis Gerardo. El retorno de ‘lo público’ a los museos..., art. cit., p. 25.

⁶⁷ MORALES, Luis Gerardo. *Orígenes de la museología...*, *op. cit.*, p. 44.

⁶⁸ Como tal se presenta en MORALES, Luis Gerardo. Objetos monumento y memoria museográfica a fines del siglo XIX en México, en *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, núm. 18, 2002. En este artículo, además, se presenta un desarrollo de la legislación en materia de patrimonio.

⁶⁹ MORALES, Luis Gerardo. El retorno de ‘lo público’ a los museos..., art. cit., p. 26.

Parte de la discusión a la que antes hacía referencia tenía relación con el aspecto de la transmisión de los conocimientos científicos, vía el museo, resultado de las investigaciones de especialistas abocados a develar los misterios ocultos por los vestigios. El meollo de la discusión es si esta transmisión puede verificarse «libre de prejuicios» frente a la estatolatría de la que hablaba Morales, siendo propiedad absoluta del Estado, por lo menos en términos jurídicos e históricos, la investigación y difusión del pasado mexicano.

Desde su constitución en 1939, el Instituto Nacional de Antropología e Historia tuvo el cometido de explorar las zonas arqueológicas del país, vigilar, conservar y restaurar los monumentos arqueológicos, históricos y artísticos, así como los bienes que en ellos se contengan. En la fracción III del Artículo 2.º de la Ley Orgánica del INAH (decretada por Lázaro Cárdenas, en 1939) dice que es cometido del Instituto realizar: *Investigaciones científicas y artísticas que interesen a la Arqueología e Historia de México, antropológicas y etnográficas, «principalmente de la población indígena del país»*⁷⁰. Vemos en la redacción de esta fracción que en 1939 se dio particular importancia a la investigación del pasado prehispánico y a la indagación etnográfica y antropológica de la población indígena. El indio entonces seguía siendo la figura señera en la cual reposaban las bases del edificio de «lo nacional». Veamos cómo esto se hace manifiesto en los programas de la Secretaría de Educación Pública referentes a la enseñanza básica de la historia.

Hay que recordar que el INAH se constituyó desde su fundación como un organismo con personalidad jurídica propia, dependiente de la Secretaría de Educación Pública. Esta vinculación planteada *de facto* y *de iure* tendrá particular importancia en la consideración que aquí se hace de la divulgación de una idea de historia patria con base en la exaltación del pasado indígena y el establecimiento de su continuidad con el presente, pues la vocación educativa de los museos dependientes del Instituto tendrá que circunscribirse a presentar un discurso necesariamente avalado por la Secretaría de Educación Pública. Además de lo que ya se ha mencionado respecto a la vinculación entre museo y educación en México, esta mancuerna INAH-SEP se convertirá en la enunciadora de lo que todo mexicano debe saber y creer respecto a sus orígenes y proceso histórico⁷¹.

Hacia 1940 el Gobierno mexicano estaba interesado en elaborar un programa conciliador de enseñanza de la historia que zanjara las discusiones de las décadas precedentes: «luchas entre Iglesia y Estado, indigenismo y socialismo»⁷² debían ser trascendidas en los programas educativos, pues el Estado mexicano debía buscar su estabilidad, y para ello resultaba imprescindible

⁷⁰ Ley Orgánica del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Ley sobre Protección y Conservación de Monumentos y su Reglamento. Decreto que reforma los artículos 36 y 38 del Reglamento. Acuerdo que regulariza el funcionamiento de la ENAH. Reglamento de la ENAH. Convenio entre la UNAM y la ENAH, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1963, p. 4. El entrecomillado es mío.

⁷¹ A partir de 2015, tanto el Instituto Nacional de Antropología e Historia como el Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura pasaron a formar parte de la Secretaría de Cultura, última creación de Rafael Tovar de Teresa, primer secretario, en el régimen de Enrique Peña Nieto.

⁷² VÁZQUEZ DE KNAUTH, Josefina. La enseñanza de la historia, 1940-1960, en *Nacionalismo y educación en México*, México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Nueva serie 9, 1970, p. 214.

crear en los ciudadanos un sentimiento de unidad nacional, que sólo se conseguiría si se inculcaba desde la infancia.

Josefina Vázquez señala como un hito importante de este periodo la publicación del libro de Samuel Ramos sobre *El perfil del hombre y la cultura en México*⁷³, donde el mexicano aparece transido de un complejo de inferioridad, resultado de la propia estimación de acuerdo con una escala de valores ajena⁷⁴. Vázquez apunta que intelectuales y educadores estarían desde entonces preocupados por plantear programas educativos que, además de atender a la creación de una conciencia de unidad nacional, se abocaran a superar ese complejo. Vázquez continúa con el recuento de los avatares sufridos por la enseñanza de la historia hasta 1944, cuando se reunió una conferencia⁷⁵ dedicada a analizar los problemas de la enseñanza de la historia en México, y donde evidentemente se dejaría sentir el peso de ese «complejo» acuñado por Ramos, años antes.

Las resoluciones de la conferencia subrayaban que la enseñanza de la historia debía tener dos finalidades fundamentales: la «verdad en materia histórica y la creación de un sentimiento de solidaridad nacional como factor fundamental para la integración de la patria»⁷⁶. Se abogaba por la conservación del culto a los héroes y por la matización de las preferencias indigenistas e hispanistas; ambos bandos tenían fieros defensores y la existencia de estas profundas diferencias de fundación ideológica no contribuía al principio de crear un sentimiento de unidad nacional.

En el régimen de Adolfo López Mateos, presidente que inauguró los museos de 1964, el propósito de la educación pública en materia de enseñanza de la historia continuaba siendo el de generar estabilidad y desarrollo en el país con base en un sentimiento de unidad. Revisemos un episodio que antecede a la escalada fundacional de 1964. El fragmento es citado del libro de Josefina Vázquez y se refiere a los eventos para dar marco a las celebraciones de 1960, en que se conmemoraban 150 años de la iniciación de la lucha por la Independencia, 100 años del triunfo de la Reforma y 50 de la proclamación del Plan de San Luis:

⁷³ El libro se publicó en 1934, pero Vázquez lo considera en virtud de que sus repercusiones no se dejaron sentir de inmediato, sino que la tesis de Ramos fue reflexionada por quienes estarían encargados de planificar la enseñanza de la historia en décadas posteriores. No tengo elementos para juzgar si estas repercusiones fueron de tanto impacto, pues el comprobarlo requeriría de un estudio mucho más amplio; sin embargo, lo retomo en este artículo porque en el libro de Zea, publicado en 1953 y que se revisó en apartados previos, aparecen todavía constantes alusiones a la «seguridad» que el mestizo es capaz de experimentar frente al indio. Véase el extracto del libro de Ramos sobre el complejo de inferioridad del mexicano, publicado en BARTRA, Roger (selección y prólogo). *Anatomía del mexicano*, México: Debolsillo, 2005 (2002), pp. 109-120.

⁷⁴ VÁZQUEZ DE KNAUTH, Josefina. *Nacionalismo y educación en México*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Nueva Serie 9, 1970, p. 214.

⁷⁵ ...*El VI Congreso de Historia que tuvo lugar en 1943 declaró que el estado de anarquía en que se encontraba la historia, ameritaba reunir una conferencia de mesa redonda para el estudio de los problemas de la enseñanza de la historia en México. La primera conferencia tuvo lugar entre el 11 y el 18 de mayo de 1944. La mesa directiva estaba formada por distinguidos historiadores y profesores bajo la presidencia de Luis Chávez Orozco. Se presentaron ponencias sobre la enseñanza de la historia en todos los ciclos y sobre los libros de texto* [VÁZQUEZ DE KNAUTH, Josefina. *Nacionalismo y educación...*, op. cit., p. 216].

⁷⁶ *Ibid.*, p. 217.

Para celebrar dignamente los acontecimientos y dar al pueblo una lección viva de su historia como país independiente, se inauguró ese año la Galería Didáctica de Chapultepec. Muy bien realizado, los cuadros con figuritas de barro relataban el «proceso histórico que el pueblo mexicano ha desarrollado en su lucha por la libertad». El remate de la galería lo constituía un altar a la patria con el escudo nacional y la Constitución de 1917, todos elementos para despertar un fervor casi religioso en los visitantes. Las palabras de entrada al museo, exaltaban el respeto a los héroes, y a la salida, el civismo de los visitantes⁷⁷.

La redacción de este fragmento también es significativa, pues el libro de Vázquez data de 1970. Llama particularmente la atención este altar a la patria en el que se hallaban el escudo nacional y la Constitución, emblemas que bien sustituyeron, en este templo secular que es el museo, a las imágenes religiosas y a los Evangelios. Este acto fundacional prefigura el que tendrá lugar en el mismo espacio, cuatro años más tarde. Vázquez reproduce el texto de la placa colocada a la salida de la Galería: «Salimos del museo, pero no de la historia, porque la historia sigue con nuestra vida. *La patria es continuidad* y todos nosotros somos *obreros* de su grandeza. De la lección del *pasado*, recibimos fuerza para el *presente* y razón y esperanza para el *futuro*. Realicemos en las responsabilidades de la libertad, a fin de merecer cada día el honor de ser mexicanos»⁷⁸.

Este texto constituye un buen resumen de lo que hasta aquí se ha señalado como el proceso de formación del edificio de «lo nacional», primero con base en el pasado indígena, después tomando la figura del mestizo como un ser más adaptable, maleable y moderno, además de ser un excelente ejemplo de la voluntad de generar continuidades históricas que doten de un sentido al espacio de experiencia (presente) y al horizonte de expectativas (futuro)⁷⁹. Al mismo tiempo que se construye esta idea de la historia como flujo ininterrumpido, se da a entender que ese flujo se articula de procesos de lucha por la supervivencia de la nación mexicana (como entelequia); si al final de la línea de los tiempos y gracias a nuestra acción libre y responsable, esta nación se realiza a sí misma, entonces la finalidad de la historia estará cumplida. Se percibe al espíritu de Hegel detrás de esta construcción⁸⁰.

Afirma Vázquez que en el sexenio de López Mateos, el civismo se enseñaría junto con la historia y de esa manera los estudiantes tomarían conciencia de sus responsabilidades como ciudadanos, pero también del proceso de lucha

⁷⁷ VÁZQUEZ DE KNAUTH, Josefina. *Nacionalismo y educación...*, op. cit., p. 221.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 221. Las cursivas son mías.

⁷⁹ Tomo las categorías de R. KOSELLECK, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona: Paidós Básica, 1993 (1979).

⁸⁰ Hago esta afirmación por el movimiento dialéctico que se nota en el texto citado por Vázquez. Dialéctico porque esa continuidad no es conservación, sino renovación constante. Tampoco es un «eterno retorno» (según la categoría que plantea Carlo Augusto Viano cuando define la modernidad). Cabe complementar esto con lo que dice Smith: *Para los nacionalistas, el destino de la nación es siempre algo glorioso, como también lo es su lejano pasado; de hecho, las épocas doradas del pasado, ocultas tras el opresivo presente, volverán a brillar de nuevo en el futuro, gracias al espíritu verdadero de la nación que será pero que aún no ha nacido. Así, el destino de cada nación no es retornar a un pasado glorioso, sino recrear su espíritu en los tiempos modernos y en nuevas condiciones* [SMITH, Anthony. *Nacionalismo, teoría...*, op. cit., p. 47].

que ha desarrollado «la nación mexicana» en su búsqueda por la libertad. El complejo de inferioridad señalado por Ramos tendería a superarse a partir de que el niño mexicano aprendiera a valorar el papel que su país ocupa entre las demás naciones. *El nacionalismo que resultó, es menos xenófobo e introvertido que el del periodo anterior y desde luego, más popular*⁸¹.

A lo largo del tiempo la vocación educativa del museo se fue transformando. La que encontramos plasmada en la definición de la UNESCO refiere al museo como una institución que tiene el fin de coadyuvar en la educación no formal de los ciudadanos: [habrá que transformar a los museos] *de instancias pasivas a espacios colectivos de formación y educación no formal para la sociedad*⁸². Si la mancuerna entre INAH y SEP resulta decisiva para comprender cómo es que en México se articularon las funciones educativas de los programas de enseñanza básica con la labor de difusión del museo, hay que entender también que el museo necesariamente reflejará las contradicciones implícitas entre criterios educativos, facciones políticas con diversas fundaciones ideológicas y posturas frente al horizonte de expectativas. Cabe entonces volver a plantear la pregunta de Morales: *¿Cómo divulgar la historia-ciencia fuera de los cánones de la historia patria, o de la historia-SEP?* Ya se indicaba que tal pregunta tiene vigencia hoy.

Si la idea que privaba hasta la década de los años 60 era que el museo cumplía una función educativa, la base para afirmar esto no es muy distante de la que hizo a Díaz concebir el proyecto de refundación del Museo Nacional. El museo permite articular y armonizar diferentes procesos históricos, darles una continuidad narrativa en la presentación de los contenidos de la «historia patria» y mostrar al público qué es lo que cada uno debe creer y conocer, y sentir que lo afirma como individuo perteneciente a la nación mexicana. Durante las décadas de 1980 y 1990, la vocación educativa del museo comenzó a reflexionarse sobre nuevas bases, pues el museo aparentemente perdía su eficacia y sus discursos aparecían ya un poco «gastados». Estos años coinciden con la aparición de publicaciones que se constituyen a partir de *simposia* convocados para reflexionar acerca de la utilidad del museo como agente activo en la educación, pero para lograr ser un agente activo debería reposicionarse como un medio de educación «no formal» que presentara en forma lúdica sus contenidos. Así, en un texto publicado en 1990 leemos que:

*La educación en el museo implica un rompimiento con las prácticas tradicionales que consisten en reproducir los contenidos temáticos de manera mecánica sin plantearse el desarrollo de la capacidad analítica, crítica y reflexiva de los sujetos para enfatizar una acción educativa liberadora, en donde el sujeto juega un papel más activo y constructivo en el proceso de enseñanza-aprendizaje*⁸³.

En esta reflexión se advierte un elemento revolucionario que atenta contra el principio del museo como *sancta sanctorum* de la patria, como el sitio en el

⁸¹ VÁZQUEZ DE KNAUTH, Josefina. *Nacionalismo y educación...*, p. 222.

⁸² ARROYO Q., Miriam y RODRÍGUEZ R., Juventino. Estrategias de vinculación museo-comunidad. en BONFIL, Ramón, y GARCÍA CANCLINI, Néstor *et. al. Memorias del Simposio: Patrimonio, museo...*, *op. cit.*, p. 103.

⁸³ *Ibid.*, p. 103.

que se realizan «procesiones rituales» para ir a conocer al interior de sus muros los tesoros que resultan de los vestigios que tienen el aura sagrada de lo que ha sido tocado, usado, producido por los ancestros y se constituyen como pruebas de verdad que se muestran al ciudadano. Lentamente se abandona la idea de «adorar» los vestigios del pasado para sustituirla por el deseo de «conocer» y, en tiempos más recientes, el deseo de conocer ha cedido paso al de «tener una experiencia». La concepción que desde los 80 se gestó sobre el museo y su vocación educativa tomaría en cuenta otros aspectos, tales como una participación más crítica del visitante hacia los contenidos expositivos: *la educación en el museo consiste en acercar al público al discurso museográfico de manera crítica y reflexiva en donde no sólo 'vea' sino mire críticamente, cuestionone, reflexione e invente su futuro*⁸⁴. Ya no estamos frente al museo que aparece como la cristalización de un ideario que hay que memorizar al pie de la letra para aprender a ser mexicanos.

El problema es que el público de nuestro país, después de tantos años de tutela ejercida por el Estado, asumió que el museo es una lección plástica de historia patria, y desarrollar la capacidad crítica del visitante es un reto que aún hoy no se ha vencido. Considerar esta problemática implica desviar la atención hacia otros derroteros; por ahora, baste con saber que a raíz de que la concepción de *educar* se fue transformando y de que los viejos discursos de lo nacional —cuyo clímax se dio en 1964, fundamentalmente en el discurso del Museo Nacional de Antropología— la vocación educativa del museo emergió con renovados bríos en vista de que sería el único punto en el cual enclavar la importancia de estas instituciones en una sociedad que demandaba otro tipo de relación —dialógica, más crítica— con ellas: *La educación es el medio para que el museo cumpla su función social, brindando un servicio a la comunidad y transformándolo en un centro cultural dinámico. Es necesario que los contenidos temáticos del museo salgan del espacio arquitectónico y se discutan con la población en el contexto de su vida cotidiana*⁸⁵. La garantía para la subsistencia del museo como institución es cambiar hasta convertirse en un centro activo de educación de donde el visitante debe salir con más preguntas que respuestas. Hoy en día, la «educación» que el museo debe impartir está más cerca de la idea de «entretenimiento».

5. El discurso de fundación de los museos nacionales inaugurados en 1964

Esto no era así en 1964. Todavía no era así, pues el museo estaba para ser interrogado como una autoridad. El museo *era* autoridad en virtud de su aura sagrada y tenía la capacidad para brindar las respuestas más importantes que un mexicano necesitaba cuando inquiría sobre su origen y el por qué de su constitución actual. En el discurso de fundación de los museos nacionales inaugurados en 1964 encontramos un componente dramático que a veces resulta extraño hallar a tantos años de distancia de la revolución.

El 17 de septiembre de 1964 el Bosque de Chapultepec puso a funcionar sus capacidades de representación simbólica y se irguió por momentos como el corazón de lo nacional mexicano. Delegados culturales propios y extraños

⁸⁴ *Ibidem.*

⁸⁵ *Ibidem.*

se reunieron a hacer comitiva al presidente de la República, Adolfo López Mateos y al secretario de Educación Pública, Jaime Torres Bodet⁸⁶. Los presentes asistieron a un acto de fundamental importancia en la historia de la política cultural mexicana, tanto como a la culminación de un largo proceso, cuyos primeros pasos en firme se dieron dos años antes⁸⁷.

En 1962, Jaime Torres Bodet había anunciado en el XXXV Congreso Internacional de Americanistas que López Mateos había dado órdenes de comenzar la construcción del enorme edificio que alojaría una colección de piezas arqueológicas y material etnográfico; la muestra antropológica más grande —dispuesta en 45,000 m² de construcción— dedicada a la producción cultural de un solo país⁸⁸.

La construcción del inmueble dio inicio en los primeros meses de 1963. Integró lo más avanzado en cuestiones de ingeniería estructural⁸⁹ y se trataba del espacio de exhibición mejor planeado en México. A cargo de su proyecto y construcción se encontraba el arquitecto Pedro Ramírez Vázquez, para quien desde la década anterior la edificación del Museo Nacional de Antropología implicaría el gran reto de su carrera. Ramírez Vázquez fue encargado también de la construcción del Museo de Arte Moderno y la Galería de Historia de Chapultepec⁹⁰, recintos que abrirían sus puertas casi simultáneamente al de Antropología y que integrarían la trilogía museística que funda la concepción moderna de la institución-museo en México. Ramírez Vázquez se convirtió en figura emblemática y punto de referencia; todavía en la década de 1990 se cubriría de gloria, aunque en menor escala, con la realización del proyecto del Museo de Sitio de la Zona Arqueológica de Teotihuacán, en el Estado de México. *La creación de museos nacionales en los siglos XIX y XX acompañó la formación de países modernos en América Latina. A través de la consagración institucional del arte, la historia y los orígenes antropológicos, esos museos establecieron un patrimonio propio y modos pertinentes de ritualizar su veneración. Junto con la escuela, han sido los escenarios clave para clasificar y difundir la cultura nacional, para unificar bajo una simbólica común las manifestaciones de las regiones, etnias y clases en que está dividida la nación*⁹¹.

⁸⁶ ...Concurrieron todos los miembros del Gabinete, el cuerpo diplomático y todos los invitados especiales que del extranjero atendieron la cordial invitación de México a estas inauguraciones, estando representadas las siguientes naciones: Alemania, Austria, Bélgica, Bolivia, Canadá, Colombia, Cuba, Checoslovaquia, Chile, Ecuador, El Salvador, Estados Unidos de Norteamérica, Filipinas, Francia, Gran Bretaña, Indonesia, Italia, Nicaragua, Países Bajos, Perú, Polonia, República Árabe Unida, Suecia, la URSS y Uruguay. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Información general de las actividades del Instituto Nacional de Antropología e Historia durante el año 1964, en *Anales*, Tomo XVII, 1964, México, Secretaría de Educación Pública, 1965, p. 12.

⁸⁷ FOSTER, George M., The New National Museum of Anthropology in México City, en *American Anthropologist*, New Series, vol. 67, n.º 3, junio de 1965, pp. 734-736.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ Prueba de esto es el «paraguas llorón», denominado así por Miguel Ángel Fernández, que cubre parcialmente el patio central del museo, sin convertirlo en un espacio cerrado.

⁹⁰ FERNÁNDEZ, Miguel Ángel. *Historia de los museos de México*, México: Banamex, 1988, p. 201.

⁹¹ GARCÍA CANCLINI, Néstor. ¿A quién representan los museos nacionales? El Museo Nacional de Antropología ante la crisis del nacionalismo moderno, en BONFIL, Ramón, y GARCÍA CANCLINI, Néstor *et. al. Memorias del Simposio: Patrimonio, museo...*, *op. cit.*, p. 109.

Y esto era lo que en 1962-1964 se quería lograr: la creación de un espacio que centralizara⁹² (en el más amplio sentido del término) una enorme colección de material arqueológico para ser mostrado a mexicanos y extranjeros como la «suma de todos los tesoros» que una nación puede tener⁹³. Si se recuerda lo que planteaba en el apartado correspondiente a la *mimesis* y la sacralización del pasado, operación de transubstanciación registrada en un recinto creado para que sucediera el misterioso ritual de los orígenes actualizados, el Museo Nacional de Antropología de la Ciudad de México es el mejor ejemplo de la construcción moderna del más ínclito *sancta sanctorum*.

Para conocer este componente cívico-religioso resulta de gran utilidad leer la crónica de las actividades de fundación que la presidencia, a través del Instituto Nacional de Antropología e Historia, llevó a cabo en septiembre de 1964. Este texto se encuentra en los *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, y desde su primer párrafo se advierte la vocación refundadora de los principios de la nación: *Con el esfuerzo coordinado de un impresionante equipo de trabajo, el Gobierno de la República logró la tres más grandes realizaciones para las disciplinas antropológicas del país y, con ello, para la formación y consolidación cultural del pueblo de México: la apertura al público de las magnas obras desarrolladas en Teotihuacán, la inauguración del nuevo Museo Nacional de Antropología y la del Museo Nacional del Virreinato*⁹⁴.

El público recibía estos logros del Estado en el marco de una semana de festividades, denominada la Semana de la Cultura, con la cual se actualizaba el valor simbólico del calendario cívico, se recordaba a la ciudadanía la importancia del mes de septiembre como compás de hechos decisivos en la integración de la historia patria, y a fuerza de recordar se daba renovados bríos al concepto de ritual en la apropiación secular que las comunidades modernas llamadas «naciones» hacen de una heredada estructura religiosa. En el marco de la Semana de la Cultura se inauguró el Museo de Arte Moderno (también en Chapultepec) y el Museo de la Ciudad de México. El centro histórico y el

⁹² [...] *La reunión de miles de testimonios de todo México certifica el triunfo del proyecto centralista, anuncia que es aquí donde se produce la síntesis intelectual. También hablo en ese otro sentido de centralidad* [GARCÍA CANCLINI, Néstor. ¿A quién representan los museos...?, art. cit., p. 110].

⁹³ Cabe recordar que esta misma premisa fue la que animó la existencia del Museo Nacional desde su fundación en 1825 y que prácticamente durante más de cien años de historia se replanteó constantemente conforme a la idea de legado o patrimonio. Si bien, como toda idea, esta también fue cambiante, hasta la fecha afirmamos que México y su identidad contemporánea se conformaron en los últimos años del siglo XVIII, de cara a la necesidad de incorporación de un pasado prehispánico que parecía resurgir de la tierra y que costó mucho trabajo asimilar y entender.

⁹⁴ Instituto Nacional de Antropología e Historia. Información general de las actividades del Instituto Nacional de Antropología e Historia durante el año 1964, en *Anales*, Tomo XVII, 1964, México, Secretaría de Educación Pública, 1965, p. 11. Las «magnas obras» de Teotihuacán consistieron en la apertura del museo de sitio que funcionó hasta principios de los 90. Este inmueble sigue marcando el acceso principal a la zona arqueológica, a pesar de la existencia de un nuevo museo, construido entre 1992 y 1994 por Pedro Ramírez Vázquez. En Teotihuacán existió un primer museo de sitio fundado en 1910 como Museo de la Cultura Teotihuacana para mostrar al público los hallazgos resultantes de las exploraciones arqueológicas dirigidas por Leopoldo Batres y encargadas por Porfirio Díaz. El museo de 1964 es resultado de otro periodo de gran actividad arqueológica, esta vez a cargo del arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma.

Bosque de Chapultepec se reconstituían así como los «santos lugares» en que se operaban los cambios decisivos en el devenir de la historia del país. A estos actos de fundación, el cronista que escribe en los *Anales* del INAH les llama «solemnes»⁹⁵.

Es de notar que, si recordamos la «oposición» que debe caracterizar al nacionalismo gubernamental planteado por Breuilly, en el texto de *Anales* publicado por el INAH no hay ni la menor intención de velar la importancia que tiene el Estado como único patrocinador de la edificación y apertura de los nuevos museos. Todo lo contrario, es indispensable, en discursos pronunciados y memorias escritas, que la imagen del Estado paternalista se consolide como garante de la conservación del patrimonio. Así, el encargado de redactar el informe expresa que las obras realizadas de 1962 a 1964 fueron subsidiadas *por el genuino interés del Gobierno Federal*⁹⁶. Como una muestra adicional de la estatolatría puesta en práctica en el ritual de fundación, durante la ceremonia inaugural del museo de sitio de Teotihuacán, el subdirector del Instituto alaba los logros del gobierno lopezmateísta en un tono por demás zalamero:

*Entre los innumerables aciertos de su gobierno, señor presidente, no es el menor el que haya usted decidido revivir esta grandeza que señala lo profundo y lo mejor de una de nuestras raíces de mexicanos. Gracias infinitas por ello. Gracias también a los señores secretarios de Educación y Hacienda que tanto colaboraron en este renacimiento. Nos alienta infinitamente la presencia de tan distinguidos visitantes venidos de muchos países amigos. No puedo terminar sin señalar mi personal agradecimiento a los arqueólogos mis colegas, artistas, restauradores, albañiles, numerosos trabajadores y tantos otros cuya devoción y talento ha hecho que Tlaloc abundantemente lllore de alegría y que sea día de fiesta para el sol y para la luna que aquí se crearon. Hasta el humilde Nanahuatzin verá que su sacrificio no fue en vano, pues Teotihuacán ya no es sólo la cabeza de un imperio efímero, sino que, debido a nuestro empeño, tiene como el Sol y la Luna permanentemente resplandor en el mundo*⁹⁷.

Este discurso pronunciado durante la fundación del museo de sitio de Teotihuacán, el 14 de septiembre de 1964, es el punto de inicio de una línea de articulaciones narrativas gracias a la cual la historia de México, vista desde el período clásico hasta el siglo XX, adquiere un sentido unitario y continuo. En cada segmento de esa línea duerme la prefiguración de la entelequia, la gran nación mexicana, que al mismo tiempo que le da razón de ser al devenir es horizonte de expectativas. En esta lectura dialéctica, la entelequia nación muta sólo lo necesario para caminar inexorablemente a su autorrealización.

Tres días después, en el discurso pronunciado por Jaime Torres Bodet en la inauguración del Museo Nacional de Antropología esta línea épica trazada con silogismos retóricos, como los que componen un sermón epideíctico, dará sentido a la existencia de un ministro superior que gestiona la distribución de

⁹⁵ Instituto Nacional de Antropología e Historia, Información general..., *op. cit.*, p. 11.

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ *Ibid.*, pp. 11-12.

«lo sagrado-nacional», a sus ministros y al pueblo congregado para autorizar con su presencia el ritual:

El gran edificio austero, de sobrias líneas y espacios nobles, cuya construcción fue esperada durante lustros, abre sus puertas esta mañana. Y las abre, en septiembre, en Chapultepec. Tierra egregia la de estos sitios, cerca de la colina inmortalizada por la pasión de los niños héroes. Pocas más dignas de sostener el palacio que hoy inaugura el primer magistrado de la nación. ¿Y qué momento mejor para el acto que nos reúne? Septiembre es el mes en que nuestro pueblo conmemora su independencia y engavilla, como su recolección el labriego, la cosecha moral de su libertad⁹⁸.

En este fragmento se representan los componentes de toda celebración litúrgica, en especial, de la celebración de la liturgia católica que, no obstante el laicismo del Estado mexicano desde el triunfo de la reforma, resulta sumamente eficaz para inflamar el espíritu del auditorio y hacerle sentir partícipe de la operación que actualiza su proceso histórico a la luz de la ritualidad. Estos componentes son, en primer término, el oficiante o ministro mayor de la liturgia representado por el presidente de la República; un oficiante de menor rango, encargado de pronunciar el sermón, representado por el secretario de Educación Pública, un escenario adecuado y una fecha marcada por la pasión de los héroes, que adquiere sentido sólo si se la piensa como parte de la lucha que abre camino a la libertad. Pero, en esta lectura que hace la religión cívica, ¿qué papel tiene la elección humana? Se plantea a continuación la pregunta que se formularan los teóricos de la nación desde Renan... ¿Se pertenece a una nación por voluntad o por destino?

...Porque el hombre no es sólo una reacción frente al lugar donde nace y ama, sufre, piensa y desaparece; ni es, tampoco, una pasiva entidad, subordinada al rigor de la biología. Contestación vulnerable, y en ocasiones imprevisible, a las exigencias del medio que lo circunda y al llamado de su linaje, es el hombre también hipótesis sin descanso, invención sin tregua, creación perenne y descubrimiento incessante de los enigmas que le propone su propia esfinge en la ondulación —luminosa y sombría— del universo. Entendamos, señoras y señores, con claridad nuestra posición. La historia es irreversible. Al pronunciar la palabra patria, no sugerimos por cierto un regreso utópico a la Liga de Mayapán, a la teogonía teotihuacana, a los métodos bélicos de Axayácatl o a las normas suntuarias de Moctezuma. Sin embargo, nuestra visión general de México resultaría arbitraria y falsa si no admitiéramos francamente que el cielo que contemplamos, las montañas que nos custodian y la tierra que nos sustenta fueron el marco de una evolución secular, de cuyos trofeos debemos reconocer nos depositarios respetuosos y agradecidos⁹⁹.

De este modo, Torres Bodet zanjó la discusión entre organicistas y contractualistas afirmando que el mexicano no sólo se limita a responder de manera automática al determinismo de haber nacido en el lugar en el que nació. En virtud de ese determinismo, el mexicano se compromete con lo que ha recibido

⁹⁸ *Ibid.*, p. 12.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 12.

en términos de suelo, recursos, pasado y cultura. Participar de la conciencia de este legado invaluable lo convierte en lo que es y le permite al mismo tiempo contribuir a la realización de una entidad superior, la que le ha dotado de su *nacionalidad* y de su esencia.

Desde esta perspectiva, nadie se atrevería a pensar en que se puede renunciar a este legado. *De la nación, todos somos hijos*, dice Alain Renaut cuando se refiere a la idea romántica de la nación: *Es muy difícil concebir una pérdida de la nacionalidad; se sigue siendo francés para y contra todo, incluso aunque esté uno desterrado, separado de la nación por la existencia, la guerra o la realidad política. El emigrado sigue siendo francés de corazón, porque su pertenencia es aquí infrarracional, infravoluntaria, dato natural que sólo la muerte puede suspender*¹⁰⁰.

La pregunta que viene enseguida es: ¿dónde queda la libertad que se esgrimía en el discurso de Torres Bodet y en todos los discursos sobre la lucha que ha librado la nación mexicana, desde los tiempos del nacionalismo xenófobo que vimos representado por Leopoldo Zea? *La idea revolucionaria de nación se inscribe en el fondo bajo la idea de la libertad; la idea romántica bajo la idea de naturaleza; de necesidad, pues o de determinismo. Se comprende, por tanto, sin esfuerzo, en qué sentido preciso son efectivamente antinómicas*¹⁰¹. Y de esa antinomia es víctima también la formulación del proyecto de nación elaborado en México. También se halla imbuida de la idea de la *educabilidad* planteada por Fichte, que *obedece a otra lógica distinta a [la] del contrato y del genio*¹⁰²; es decir, que además de que en la base de la formulación del proyecto de la nación mexicana como ideología se encuentran mezcladas inspiraciones de la teoría contractualista de Renan por la cual toda pertenencia a una nación es un vínculo que se refrenda día con día; un compromiso de 24 horas¹⁰³ que termina en el momento en que deja de ser funcional. La teoría herderiana de la nación como una entidad espiritual que se forma del vínculo (universal y necesario) entre una población con determinadas características lingüísticas y culturales y un territorio, *naturaleza* que posee un genio propio que, prosopopéyicamente, se corresponde con el carácter de los individuos que nacen en su seno... pero también es importante considerar ese tercer componente en la mezcla, que es el de la educabilidad. En el museo, como en el cine, en la calle, en los eventos cívicos, en la familia y en la escuela, se *aprende* a ser mexicano.

En la construcción de una teleología llevada a cabo por Torres Bodet en su discurso inaugural, el Instituto Nacional de Antropología e Historia tiene un papel preponderante en tanto que organismo formador de un «sacerdocio» (volvemos a las metáforas litúrgicas) a cargo de velar por lo sagrado, en virtud del conocimiento que esta «casta sacerdotal» posee sobre esa materia. Dijo Torres Bodet: *La ceremonia que nos reúne confirma admirablemente: Cuauhtémoc no murió en vano. Junto a los restos de lo que fue la grandeza de un mundo prócer,*

¹⁰⁰ RENAUT, Alain. Lógicas de la nación, en DELANNOI, Gil, y TAGUIEFF, Pierre-André (comps.). *Teorías del nacionalismo...*, op. cit., p. 49.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 51.

¹⁰² *Ibid.*, p. 60.

¹⁰³ *The existence of a nation [...] is an everyday plebiscite; it is, like the very existence of the individual, a perpetual affirmation of life* [RENAN, Ernest. Qu'est-ce qu'une nation?, en HUTCHINSON, John y SMITH, Anthony (eds.). *Nationalism*, Oxford: Oxford Readers, 1994, p. 17.

*México se levanta: laborioso, perseverante, atrevido y fiel. Al honrar los vestigios de su pasado, ese México tiene la convicción de que honra en sí propio, y enaltece en lo universal, el prestigio de su presente y la gloria de su futuro*¹⁰⁴.

Excelente ejemplo de cómo se tiñe de sentido una acción pasada desde la resolución de una problemática del presente, Torres Bodet apela a la muerte por salvación del pecado de otros; en este caso, Cuauhtémoc no murió como Cristo para redimir a la humanidad de sus pecados, pero sí murió por la edificación del México moderno, quien al igual que los católicos honra su muerte como un acto de fundación de la línea temporal que termina en la «gloria del futuro». Vale aquí traer a colación lo que plantea Andrés de Blas respecto a cómo opera la retórica religiosa en la construcción de los nacionalismos: *la religión es un buen ambiente socializador para el nacionalismo cultural: el desprecio por el compromiso, la validez de principios absolutos, el clima emocional que se desprende del «ethos» religioso, pueden fácilmente ser asimilados por las ideologías nacionalistas [...], pocas cosas más aptas que el autosacrificio de los nacionalistas para reemplazar el martirio de los santos*¹⁰⁵.

El providencialismo que se manifiesta en el texto de *Anales* del INAH re-funda no sólo la idea de la nación, sino, decía, el papel que estos ministros de lo sagrado (los trabajadores del INAH, en todas sus jerarquías) han de desempeñar en la actualización de los mitos de origen proyectados hacia un horizonte de expectativas. Desde su constitución jurídica en 1939 y desde la institución de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH, «seminario» o semillero de ministros que velarán por el patrimonio tangible e intangible, fundante de la nación), el INAH ha luchado (como «la nación», pero por menos tiempo) por *defender y proteger las muestras de arte de nuestros antepasados*. Es de notar que estas «muestras de arte» sólo hasta hace muy poco han comenzado a ser consideradas como tales. Más tarde se hablará del uso de los términos defender y proteger con respecto al más dramático de «rescatar», pero ahora es importante destacarlos para hacer ver la vocación de lucha que ha caracterizado a estos ministros de lo sagrado y que se ve coronada con la fundación de los museos nacionales en 1964:

*Ahora, esa labor se ve coronada al inaugurar el señor presidente de la República tres obras que darán a México fama imperecedera; y a los mexicanos mayor confianza en su futuro al conocer las vigorosas raíces de donde procedemos... El Instituto Nacional de Antropología e Historia ofrece al pueblo y al Gobierno de México seguir luchando con todo entusiasmo por investigar y dar a conocer ese rico manantial*¹⁰⁶.

Además de que en este fragmento vuelve a aparecer la intención de superar el complejo de inferioridad señalado por Ramos en 1934 por medio de la fundación de los museos (¡30 años para la superación de un trauma!), el INAH refrenda su compromiso con la nación y promete continuar su labor sacerdotal de interpretación (¿oscura exégesis?) de los misterios del pasado para dar seguridad, en el presente, de que la gloria futura está garantizada. Los tintes providencialistas vertidos en el texto de *Anales* se hacen explícitos cuando se lee que, en las frases transcritas de los discursos pronunciados durante las

¹⁰⁴ Instituto Nacional de Antropología e Historia, Información general..., *op. cit.*, p. 16.

¹⁰⁵ PÉREZ VEJO, Tomás, *Nación, identidad nacional...*, *op. cit.*, p. 33.

¹⁰⁶ Instituto Nacional de Antropología e Historia. Información general..., *op. cit.*, p. 16.

diversas ceremonias inaugurales, *encuéntrense las sólidas bases que sustentan la trascendente misión encomendada al Instituto*. Una fórmula nada nueva. Finalmente, ¿no se parece al regio patronato de la monarquía hispánica hacia la Iglesia católica para la divulgación del Evangelio en Indias?

Para cerrar este apartado, señalo que en el texto de *Anales*, publicado un año después de la actividad fundacional, se conforta al lector haciéndole ver que, pasado algún tiempo, el nuevo Museo de Antropología fue instalado en condiciones óptimas y cumple *hasta hora, de manera plenamente satisfactoria, la «función eminentemente nacional» que siempre ha tenido encomendada*¹⁰⁷. Subrayo estas palabras porque juntas apelan a la construcción de una tradición antiquísima (*siempre* indica que los orígenes de una práctica se pierden en la niebla de los tiempos, como el mito) que fundamenta la misión del INAH como el brazo ejecutor de la voluntad proteccionista del gobierno.

6. Pasado mutilado, presente funcional

*Los tesoros que Cuauhtémoc nunca entregó están representados aquí*¹⁰⁸, decía Torres Bodet. Pero, ¿a quién representan esos tesoros? Desde el inicio he señalado que voy a ocuparme del discurso de fundación de los museos nacionales, particularmente del Nacional de Antropología. El Museo Nacional de Historia se había fundado previamente, en 1944, pero participaba en las celebraciones de 20 años después porque, a esos años de su inauguración, era preciso vestirlo de nuevos ropajes y en 1964 había concluido un período de trabajos de remodelación que lo posicionaban como un museo actualizado y útil para la necesidad de construir la unidad nacional, de la que ya hablaba páginas antes.

En este apartado me concreto a tomar como base un texto de Marta Dujovne y otro de Néstor García Canclini para reflexionar en la mutilación del pasado que, paradójicamente, con el afán de establecer una idea de continuidad histórica se registra en la compartimentación de la historia patria que se lleva a cabo en la fundación de dos diferentes museos: el Nacional de Antropología y el Nacional del Virreinato.

Dujovne plantea que en la concepción de los museos nacionales hay mutilaciones que necesariamente inciden en la forma como el público percibe su historia nacional: Así, *en los países latinoamericanos, la alternativa más frecuente de los museos de antropología es dedicarse a las culturas indígenas*¹⁰⁹. Ya lo veíamos cuando señalaba en páginas previas la vocación indigenista sobre la que se funda el Instituto Nacional de Antropología e Historia y que daba prioridad a la investigación científica del pasado y presente de los pueblos indígenas del país. Esta mutilación no sólo es explícita en el acto de fundar dos museos, en dos inmuebles separados, uno referido al pasado arqueológico prehispánico y a la etnografía de los pueblos indígenas, y otro dedicado al pasado virreinal, sino que la mutilación *incide* directamente en la recepción del discurso en la medida en que la existencia de dos museos distintos para dos periodos «antinómicos» de la historia de México no contribuye a generar la fluida continuidad, deseada para reconciliar al mexicano con su pasado. El

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 45.

¹⁰⁸ Instituto Nacional de Antropología e Historia. Información general..., *op. cit.*, p. 16.

¹⁰⁹ DUJOVNE, Marta. Museo y comunidad: los contenidos de la exhibición, en BONFIL, Ramón, GARCÍA CANCLINI, Néstor, *et. al. Memorias del Simposio...*, *op. cit.*, p. 117.

Museo Nacional de Historia tratará de «suavizar» esta ruptura, pero no lo conseguirá porque no cuenta con colección prehispánica —sólo se plantea la suavización a nivel estrictamente discursivo— y porque pone el énfasis en la sección correspondiente al siglo XIX. *Es evidente que cada museo puede enfocar sólo un sector limitado de la realidad. Podríamos tener varios museos que se ocuparan de distintos momentos o aspectos de nuestra historia, y no importaría que quedaran temas sin tratar. Pero cuando un museo se asume como la condensación de la historia nacional, lo que queda fuera de él de alguna manera resulta expulsado de esa historia, pierde legitimidad*¹¹⁰.

*Primera mutilación: esta especialización de los museos cristaliza la separación de la historia de nuestros pueblos, su historia indígena y su historia blanca se muestran en ámbitos diferentes, no se rozan, no se mezclan*¹¹¹. Y además se perciben como sectores compartimentados de un pasado que no está vivo; que no encuentra más que un sentido arqueológico, en todos los casos, como resto y vestigio (si no es que como ruina), pero no como huella. La mayoría de los museos de antropología se dividen en una exposición arqueológica, que muestra las culturas precolombinas, y una sección etnográfica, donde se representan formas de vida actuales o del último siglo, de las comunidades indígenas. El *cuándo* de estas formas de vida resulta bastante ambiguo, porque estas exhibiciones dan por sentado un tiempo suspendido, o bien la idea de culturas sin cambio: ‘son’ así. El presente etnográfico como medio de exposición crea la imagen de que también fueron y serán así. Falta la profundidad histórica, la descripción de los procesos, las modificaciones y, sobre todo, la vinculación con la otra historia, la de los otros, la de la conquista, o la colonia, o el Estado nacional, que se entrecruza y condiciona esos procesos.

*Segunda mutilación: en nuestras exhibiciones etnográficas los indígenas parecen, efectivamente, pueblos aislados y sin historia*¹¹². Y el Museo Nacional de Antropología no es la excepción. Entre el pasado glorioso representado por piezas de enormes dimensiones y museografías espectaculares y el presente, ominoso por su atraso, figurado en los maniqués de las salas de etnografía concentradas en el segundo nivel del MNA, hay una distancia enorme e insalvable. Esto es reflejo de la misma contextura del México moderno; ni todos los discursos integradores lograron crear una imagen de unidad en que se dignificara al indígena del presente. La mirada que se exige al visitante de las salas de etnografía es una mirada al mismo tiempo curiosa e indulgente, en donde el signo más cercano al respeto se construye en virtud del deseo de conservar formas de vida que se yerguen como fósiles vivientes pero que no responden nunca a las determinaciones del México moderno. *Cada Estado nación se concibe como una unidad independiente, totalmente autónoma, aislada. Y por supuesto el aislamiento funciona también hacia adentro, un Estado nación que no tiene nada que ver con su propia población concreta, y con esos grupos de habitantes que se dejan para los museos antropológicos: minorías étnicas, poblaciones marginales, inmigrantes, etcétera. Más mutilaciones*¹¹³.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 118.

¹¹¹ *Idem.*

¹¹² *Idem.*

¹¹³ *Idem.*

En estas mutilaciones se hace evidente la relación con una perspectiva de análisis del nacionalismo denominada por Anthony Smith como «etnosimbolismo», que se *centra especialmente en los elementos subjetivos en la persistencia de las etnias, la formación de las naciones y el impacto del nacionalismo*¹¹⁴. Parece que el Museo Nacional de Antropología reconoce la multiétnicidad del país, pero no ha logrado dar el giro discursivo hacia el análisis de lo que cada etnia aporta a la constitución de la nación. Será porque las etnias en realidad no aportan nada más que fragmentación y discontinuidad... será tal vez porque en la idea de «lo nacional» es decisivo contar con una base relativamente homogénea que dé solidez a una identidad modélica, susceptible de ser aplicada a todo mexicano, sin importar si es indígena o mestizo, del norte o del sureste...

¿Cómo hacer que las miles de muestras arqueológicas y etnográficas contenidas en el MNA fueran percibidas como esa base homogénea? En primera instancia, hay que considerar lo que dice García Canclini: *El Museo de Antropología propone una versión monumentalizada del patrimonio mediante la exhibición de piezas gigantes, la evocación mitificada de escenas reales y la acumulación de miniaturas*¹¹⁵. Asimismo, hay que recordar la disposición arquitectónica del recinto: en torno a un enorme patio se construyeron dos niveles que albergan la colección. En la parte inferior, como «fundamentos», se exhiben los vestigios prehispánicos. En la parte superior, como si lo prehispánico fuera una raíz que hubiera dado esos frutos, se encuentra la información correspondiente a las etnias actuales del país. Abajo hablan las piedras, sumergidas en una iluminación dramática que las hace parecer flotantes en un espacio infinito... Arriba callan los maniqués sin rostro, en una iluminación que tiende a confundirse con la luz de día que entra por las ventanas. Mucho más real; totalmente mimético, pero no de la vida cotidiana de los indígenas vivos, sino de esa mutilación señalada por Dujovne y que es síntoma de que «el opuesto» (recordemos a Breuilly...) sigue estando allí¹¹⁶.

No aparece el indio actual en relación con los productos del capitalismo y la vida moderna, ni se describen sus interacciones con otros grupos ni la manera en que estas interacciones lo afectan. Se presenta un indio puro, limpio de todo contacto contaminante, con lo cual asistimos a un deseo de *mimesis* de una realidad que no existe; si no hay referente, no hablamos de *mimesis*,

¹¹⁴ SMITH, Anthony. *Nacionalismo...*, op. cit., p. 76.

¹¹⁵ GARCÍA CANCLINI, Néstor. ¿A quién representan los museos...?, art. cit., p. 112.

¹¹⁶ *El Museo de Antropología de México hace visibles aún otras operaciones clave en el tratamiento del patrimonio por parte de la cultura hegemónica. Por un lado, representa la tendencia a ampliar el escenario y el repertorio de lo oculto, o de la cultura nacional dominante, para incluir lo popular, más todavía: dice que la cultura nacional tiene su fuente y su eje en lo indígena. Sin embargo, esta apertura se hace marcando límites a lo étnico, equivalentes a los que se practican en las relaciones sociales. Un procedimiento consiste en separar la cultura antigua —lo indígena precolombino— de la cultura actual. Para realizar este corte, el museo utiliza la diferencia entre arqueología y etnografía, que se traduce arquitectónica y escenográficamente en la separación entre planta alta y planta baja, dedicada al material prehispánico, y la superior, donde se representa la vida indígena. La otra operación es presentar esta parte alta con el artificio usado por muchos etnógrafos: eliminar los rasgos de la modernidad, describir a los indios sin los objetos de producción industrial y consumo masivo que con frecuencia vemos hoy en sus pueblos. No podemos conocer, por tanto, las formas híbridas que asume lo étnico tradicional al mezclarse con el desarrollo socioeconómico y cultural capitalista [GARCÍA CANCLINI, Néstor. ¿A quién representan los museos...?, art. cit., p. 113].*

sino de simulacro, un simulacro que tiende a aislar a las etnias para contar con elementos que permitan al régimen entretejerlas de modo más coherente con el gran proyecto de nación. Se acepta que están y que componen al país, pero no se las presenta en su complejidad. *Tampoco aparecen otras etnias que han tenido y tienen un papel significativo en la formación del México moderno. Nunca se habla de españoles, negros, chinos, judíos, alemanes o árabes. La visión antropológica está reducida a lo prehispánico y lo indígena tradicional*¹¹⁷. Asistimos a la conformación de la etnia primigenia que soporta el proyecto de nación constituida sobre la herencia gloriosa de lo indígena. ¿Y dónde queda lo mestizo-adaptable?

Este recorte se vuelve curioso cuando advertimos que un propósito central del museo es exhibir las grandes culturas étnicas como parte del proyecto moderno que fue la construcción de la nación. El museo debe consentir unos pocos signos de la modernidad para que su discurso sea verosímil: habla de la conquista, de algunos estados dice el número de habitantes con el fin de destacar la alta o baja proporción de indios. Pero no explica qué procesos históricos, qué conflictos sociales los diezmaron y fueron modificando su vida. Prefiere exponer un patrimonio cultural ‘puro’ y unificado bajo la marca de la mexicanidad¹¹⁸.

A juicio de Néstor García Canclini, en el Museo Nacional de Antropología *todo va dirigido a exaltar el patrimonio arcaico, supuestamente puro y autónomo, sin imponer en forma dogmática esa perspectiva. Lo presenta de un modo abierto, que permite a la vez admirar lo monumental y detenerse en una relación reflexiva, por momentos, íntima con lo que se exhibe*¹¹⁹. Pero no se ha hecho notar un detalle: la disposición arquitectónica del MNA fue pensada también para soportar la disposición iconográfica y crear mediante este juego un discurso de lo sacro. El escudo nacional que aparece en relieve, en la fachada principal del museo, plantea un eje que remata con la Piedra del Sol (también circular), exhibida en el muro exactamente opuesto a la fachada. Ese eje es una metáfora de los orígenes, que nada tiene que ver con la inexistencia de una imposición dogmática, como lo hacía ver García Canclini. Se trata de una imposición velada, pero dogmática al fin y al cabo.

El Museo de Antropología ilustra bien la compleja inserción del patrimonio tradicional en las naciones modernas porque es a la vez una estructura abierta y una estructura centralizada. La tensión entre monumentalidad y miniaturización, entre lo arcaico y lo reciente, da verosimilitud al museo como esencia-síntesis de la nacionalidad mexicana. El museo que se presenta como nacional quiere ser el abarcador de la totalidad, y busca volver creíble esta pretensión por su tamaño gigantesco, sus 25 salas y 5 kilómetros de recorrido¹²⁰.

Hablaba hace unas líneas de la metáfora de la infinitud, planteada en la museografía del MNA, especialmente en las salas mexicana y teotihuacana. Me refiero a que la iluminación rasante sobre las piezas atrae la mirada del espectador y le dificulta discernir lo que hay en el entorno. La pieza se convierte

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 114.

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 112.

¹²⁰ *Ibid.*

en el centro de atención y el aire que la circunda es un aire negro y denso que opaca la consideración de todo lo demás. Esta impresión redonda además en una «atemporalización» de las piezas; como si hubieran sido sacadas de los marcos espacio-temporales para hacerse aparecer como símbolos de la nación-entelequia.

Asimismo, la atención sectorizada que el espectador se ve obligado a desarrollar durante su visita al museo se refigura «en círculos concéntricos». Me explico: si cuando se contempla a la Coatlicue Mayor *no se puede ver otra cosa que* la Coatlicue Mayor, en virtud de la iluminación que la baña en estricta vertical y que resalta sus perfiles monstruosos en un contraste de luz y sombra; en un círculo más amplio, cuando se está en la sala maya no se puede dimensionar fácilmente el desarrollo de la cultura maya *en concordancia* con el resto de las culturas del horizonte clásico y postclásico mesoamericano, aunque haya tablas comparativas. En otro círculo concéntrico, las numerosísimas piezas de muy pequeñas dimensiones, talladas en hueso y piedra, que sirvieron de elementos para el sacrificio o autosacrificio no permiten al espectador interesarse por los detalles de *todas* las que están en la vitrina:

La ‘infinitud’ simulada del museo como metáfora de la infinitud del patrimonio nacional, pero también de la capacidad de la exhibición para abarcarla. *El museo parece un testimonio fiel de la realidad.* Si el visitante no logra ver todo, ni detenerse en todas las obras, ni leer todas las cédulas, es un problema de él. La virtud de la institución es ofrecer a la vez la totalidad de las culturas de México y la imposibilidad de conocerlas, la vastedad de la nación y la dificultad de cada individuo por separado de apropiársela¹²¹.

Ya lo ha dicho García Canclini, el museo cumple con presentar la totalidad. Si el espectador no puede advertirla, ése es su problema. La cualidad mimética de la nación, cuando esta se manifiesta en su ambigüedad a través de la museografía, se convierte en una paradoja entre ocultación y mostración. Se muestra *todo* para ocultar la mayor parte...

A manera de corolario para este apartado, hay que señalar que la escisión entre pasado prehispánico y pasado virreinal queda como paradoja en el contexto de la generación de continuidad. El Museo Nacional del Virreinato, abierto en el excolegio jesuita de San Francisco Javier, Tepotzotlán, se nutrió con la colección de un museo previo dedicado al arte religioso y con las piezas procedentes de la incautación que el Estado hace a quienes captura por el robo de aquellas. La heterogeneidad de los fondos de procedencia, así como la heterogeneidad que representa un pasado considerado como ominoso en el discurso de una épica de lo nacional, hace virtualmente imposible armonizar ambos sectores de la historia. Por lo que la historia, en este sentido, no se concibe como un fluir, como un proceso que, revisado al final de la línea del tiempo, tiene una prefiguración del resultado en cada una de sus fases; la historia se concibe como un compendio de información relativa al pasado en donde hay que compartimentar para conocer y «aislar», domesticar. Al enviar a Tepotzotlán (fuera de la ciudad de México) los restos vergonzantes de un pasado de colonización, el gobierno mexicano exorcizó los demonios que habían del nacionalismo una concepción xenófoba.

¹²¹ *Ibid.* Las cursivas son mías.

No es gratuita la escasez de datos respecto a la ceremonia inaugural del MNV que se advierte en el texto de *Anales* del INAH que ya ha sido profusamente comentado. Lacónicamente, su redactor «esconde» esta ceremonia inaugural en la importancia de las otras. Lacónicamente, también, se limita a decir que el MNV *tiene ante sí una labor cultural que sin duda será fecunda, dado el gran esmero y propósitos con que sus instalaciones fueron realizadas*¹²². Estas instalaciones no gozaron de la atención y presupuesto que las del MNA; el museo ocupa un inmueble histórico que requirió de restauración y adaptación, cierto, pero que no cuenta con las facilidades y tecnología para presentar y conservar adecuadamente las colecciones. Debido a esta razón, el MNV no es sujeto de un análisis de discurso arquitectónico como lo puede ser el MNA, pues no hubo una meditada intencionalidad en la elaboración de sus recorridos ni en la articulación de sus espacios. No podía haberla.

7. La vocación de «rescate del patrimonio nacional»

En 1990, decía, se comienza a advertir de manera más patente la existencia de otras preocupaciones vinculadas con la finalidad y vocación de los museos en México. Posiblemente, tras la estela fundadora de los años 60 la población se acostumbró a la presencia de los museos nacionales y estos comenzaron a percibirse como recintos gastados, otra vez como «almacenes de cosas viejas». En 1978, con el hallazgo de la Coyolxauhqui en el Templo Mayor, en el centro de la Ciudad de México, la atención encontró un nuevo asidero y las miradas estuvieron durante toda la década posadas en lo que el subsuelo de la ciudad arrojaba constantemente a la luz.

El 12 de octubre de 1987 se fundó el Museo del Templo Mayor, concebido como museo de sitio para explicar los vestigios del centro ceremonial prehispánico de Tenochtitlan y para albergar la gran cantidad de piezas extraídas durante las excavaciones. Una vez más, el encargado de proyectar y construir el *sancta sanctorum* depósito de estas reliquias del pasado fue Pedro Ramírez Vázquez. El debate que se despertó entre arqueólogos, museógrafos, arquitectos, historiadores, antropólogos y etnólogos, sobre si se debía «rescatar» el patrimonio prehispánico, con la consecuente destrucción del virreinal, decimonónico y contemporáneo, es una cuestión que aún no está zanjada en el medio. Surgió fuertemente en la década de los años 80 con los trabajos de exploración del Templo Mayor, iniciados ante el fortuito encuentro de la piedra que representa a Coyolxauhqui, la diosa lunar desmembrada que luchó contra Huiztilopochtli. Igualmente desmembradas quedaron varias manzanas del centro histórico de la ciudad y el entorno visual de la catedral y el Palacio Nacional, ante lo cual Ramírez Vázquez tuvo que diseñar una estructura para alojar al museo de sitio, que no compitiera con los edificios circundantes y que restaurara el entramado narrativo que se había descosido con las excavaciones. Surge, más o menos por estas fechas, la vocación de «rescate» del patrimonio, como término de batalla para renovar la cruzada de los ministros de lo sagrado, el INAH.

En 1990 se veía a la institución museo como un centro irradiador de conciencia sobre la importancia de la conservación del patrimonio, enfocado a

¹²² Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Anales...*, p. 45.

crear paladines en defensa de lo tangible y lo intangible: *conduce necesariamente a una mayor participación, sensibilización y concientización para la defensa y preservación del patrimonio cultural. En este sentido, debemos reconocer que esta práctica educativa debe asumir ciertas características, ‘como proceso participativo que tienda a conocer, respetar y a insertarse en las expresiones culturales del pueblo y a partir de allí estimular un proceso de transformación colectiva, que impulse la generación y desarrollo de nuevas formas de pensar, actuar y sentir a partir de la realidad existente’*¹²³.

Los inicios de la década de 1990 conocieron también un auge de museos comunitarios; la comunidad se considera como la base que sustenta al museo: *Ya que se establece con ella un proceso dialéctico que va de la investigación, recuperación y conservación de patrimonio cultural del hombre, a la exhibición y con ella, a la devolución del mismo, en forma sistematizada a quien le pertenece, estimulando el acopio de su memoria*¹²⁴. Estamos frente al reclamo por un cambio en la concepción del museo como irradiador de los códigos de la mexicanidad. En una época en que se dejaban sentir ya las presiones de la llamada «globalización», se hacía necesaria una reformulación de la utilidad del museo que, a partir de entonces y como el artista, *se deberá a su público*. El museo que no responda a las exigencias de representación cultural de las comunidades en las que se halla enclavado es un museo que tenderá a la pronta desaparición.

Pierre-André Taguieff dice que *lo que se ha convenido en llamar la identidad nacional sólo pasa a lo político cuando el conjunto de las demás identidades o pertenencias, componentes y fuentes del vínculo social como del sentido común, están alteradas, socavadas o en trance de hundimiento*¹²⁵. Haría falta un análisis pormenorizado del contexto mexicano entre los 80 y los 90 para afirmar si el discurso nacionalista que había alcanzado su punto culminante con la fundación de los museos de 1964 se había ido completamente a pique y en caso de que así fuera, para conocer las razones que motivaron que esto sucediera.

Es posible que todo lo que no estuviera representado en la macronarrativa de los museos nacionales se hubiera ido revelando y rebelando, poco a poco, a fin de reclamar espacios de expresión. Mi planteamiento es muy ambiguo, pero es difícil asignarle nombre a los términos de un proceso que aún no ha concluido; lo que quiero decir es que los mexicanos probablemente empezaron a no sentirse representados por eso que se enseñaba con dogmatismo en el Museo Nacional de Antropología, y el temor reverencial que antes experimentaban los visitantes cuando entraban en la frialdad de su recinto comenzó a verse como un obstáculo para el acercamiento del «pueblo» a la «cultura». En ese marco se plantea también una concepción más dinámica del museo en respuesta a su vocación educativa, pero desde una perspectiva más lúdica e informal.

¹²³ ARROYO Q., Miriam y RODRÍGUEZ R., Juventino. Estrategias de vinculación..., art. cit., p. 103.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 104. Nótese que el patrimonio se «devuelve» a sus legítimos dueños (los integrantes del pueblo, los que componen la nación...) del mismo modo en que la soberanía reside en el pueblo. El concepto de patrimonio se construye entonces como un símbolo de lo que por derecho natural se posee y «autoriza» a la nación.

¹²⁵ TAGUIEFF, Pierre-André. El nacionalismo de los nacionalistas..., art. cit., p. 70.

El auge de los museos comunitarios se dio entre los años 79 y 80 del siglo XX y se inscribe en un contexto de recuperación de lo marginal; se trata de dar voz a las llamadas «culturas subalternas»¹²⁶, de dar expresión a las etnias del país que, incluso hoy, no se sienten representadas por la macronarrativa generada por el Estado a partir de la educación básica y de los museos nacionales. ¿En qué estriba su marginación? Desde luego en la carencia de recursos económicos para la subsistencia básica, pero esta redundante, entre otras muchas cosas, en el «desencanto» de un proyecto de nación que no se concreta para sus integrantes y que puede desembocar en una oposición abierta al régimen por reclamo de derechos.

Cada comunidad se ha asumido como la custodia y garante de la conservación e investigación de su patrimonio material e intangible. Construye, en esa medida y por sí sola, sus bases identitarias inscritas en un proceso histórico que poco se parece al que se aprende en las aulas de la primaria o en las salas del museo¹²⁷. El Estado está siendo lentamente relevado de esa responsabilidad que prácticamente asumió desde los primeros regímenes presidenciales del México independiente. Pero nuestro «pueblo» no tiene mucha práctica en eso de tomar responsabilidades, menos cuando el Estado ha salido siempre en su ayuda... ¿Estaremos frente a una «conquista» del patrimonio por parte de la sociedad civil? ¿Se habrá cansado de asumir y digerir el discurso emitido por el gobierno?

En el marco del análisis del uso de la palabra «cruzada» en la retórica del nacionalismo, señala Taguieff que *la cruzada nacionalista se definiría [...] como la empresa destinada a liberar los «santos lugares» de la identidad nacional, sus lugares memorables sagrados, ocupados y mancillados por los extranjeros parásitos y predadores. Lo que resultaría específico del nacionalismo de los «nacionalistas» es la idea de una «cruzada vuelta hacia el interior», una cruzada que pretendiese la reconquista del territorio propio*¹²⁸.

Naturalmente que no podemos hacer una aplicación radical de las palabras de Taguieff a la situación mexicana que estoy describiendo, pero eso de una *cruzada vuelta hacia el interior* tiene particular resonancia en virtud de que el repentino despertar de las «comunidades», la «sociedad civil» y la «iniciativa privada» podría ser sintomático del inicio de un deseo de recuperar de manos del Estado el control sobre el patrimonio y distribuir la responsabilidad más uniformemente; este deseo de redistribución no es desinteresado. Todo lo contrario, se registra porque tanto las élites de la iniciativa privada, como las comunidades indígenas y mestizas en sitios apartados de los centros de irradiación de códigos como la ciudad de México y su museo-monolito, han adquirido conciencia, después de años de lecciones —y en gran medida gracias a la tutela de investigadores y académicos imbuidos de las nuevas directrices

¹²⁶ A propósito, véase el apartado contenido en el libro de ZERMEÑO, Guillermo. *La cultura moderna de la historia...*, *op. cit.*

¹²⁷ Es remarcable en este sentido el trabajo de la lingüista y escritora mixe Yásnaya Aguilar. Para muestra del impacto de su militancia crítica contra las macronarrativas que barren con las identidades de las etnias, léase «Carta a una joven historiadora mixe» en RESTREPO POMBO, Felipe *et al.* *Volver a contar. Escritores de América Latina en los archivos del Museo Británico*. Barcelona: Anagrama, 2022.

¹²⁸ TAGUIEFF, Pierre-André. El nacionalismo de los nacionalistas..., art. cit., p. 122.

del «multiculturalismo» y los «estudios subalternos»—, acerca de la importancia que tiene acaparar la producción discursiva para seccionar el «gran relato» que da lugar a la nación y la identidad mexicanas.

Desde la década de 1990, la iniciativa privada comenzó a realizar aportaciones monetarias de consideración para la consecución de proyectos culturales. Ejemplo de esto fue la intervención de grupos como Domecq, Prisa y otras firmas en la construcción del nuevo museo de sitio de la zona arqueológica de Teotihuacán en 1992-1994; la apertura de museos como el Museo del Vidrio financiado por la empresa Vitro, en Monterrey (1992), y del Museo Soumaya al sur de la Ciudad de México en 1994, con patrocinio monetario de la Asociación Carso, son acciones significativas que marcan el inicio de este interés por desvincular las actividades de investigación, promoción y difusión de la cultura y el pasado de manos del Estado. Los cambios se están experimentando todavía; el papel de las «sociedades de amigos» de los museos¹²⁹ será decisivo. Lo cierto es que a partir de esta «reconquista» se dibujan dos bandos que pueden o no trabajar coordinadamente: por un lado, el Estado, y por otro la iniciativa privada. El INAH, ministerio sagrado de conservación y protección patrimonial, resucitará en su léxico el término «defensa» hasta trocarlo por «rescate», pues el rescate del patrimonio será la vuelta de tuerca que el nacionalismo cultural (representado en las políticas culturales del país) requería para cobrar nuevos bríos. Se necesita un opositor... Cuando la iniciativa privada lo fue para el Estado, entonces su discurso nacionalista en materia cultural se volvió de nuevo airado¹³⁰. El INAH será entonces, en determinadas coyunturas, el brazo ejecutor de las políticas estatales en materia de cultura, que luche contra las determinaciones que ahora, en virtud de su participación económica cada vez mayor, desea imponer la iniciativa privada.

Ante estos cambios, el Estado ha decidido tomar ventaja y descargar el presupuesto en materia de cultura de manera que, en la elaboración de los programas anuales para gasto básico, se considera de antemano que habrá apoyo

¹²⁹ En 1989 se constituyó legalmente la Asociación de Amigos del Museo Nacional del Virreinato, A.C y el Consejo Nacional (que inició como Comité) Adopte una Obra de Arte. A partir de estas fundaciones pioneras, muchos «patronos» de las élites nacionales comenzaron a tener ingerencia en materia cultural. La deducción de impuestos sobre este tipo de acciones de «ayuda» (restauración de obras, ventas especiales, eventos, etc.) será un punto de vital interés para motivar a participar a los candidatos a patronos. Desde esas fechas, las áreas de Relaciones Públicas y Procuración de Fondos de los museos nacionales se volvieron mucho más activas que las mismas áreas dedicadas a la investigación. Al menos ese fue el caso del MNV y del Museo Nacional de Arte. Con la administración de López Obrador la participación privada en los recintos públicos disminuyó por la falta de presupuesto gubernamental y por la consecuente disminución de proyectos internacionales de interés para los patronatos.

¹³⁰ Uno de los principales problemas de los museos nacionales es la acción (perniciosa en muchos casos) de las diversas secciones del sindicato de Trabajadores, Administrativos Técnicos y Manuales (ATM) del INAH y del INBAL. Por razones que sólo puedo entender en el marco del resentimiento social, estas facciones pueden entorpecer las labores de procuración de fondos para eventos especiales o exposiciones, por considerar que la iniciativa privada (representada por los directores y las sociedades de amigos) «no entiende» qué es el patrimonio y lo «renta» o «vende» a placer para conseguir financiación. Digo esto sin intenciones de generalizar y con base en mi experiencia como trabajadora de la AAMNV y más tarde como empleada de confianza y estructura en el Museo Nacional del Virreinato (INAH) y en el Museo Nacional de Arte (INBAL). A partir de 2015 y con la fundación de la Secretaría de Cultura, los sindicatos se atomizaron y perdieron fuerza.

de la iniciativa privada, ya sea monetario o en especie. Las áreas sustantivas de los museos nacionales empezaron a ver un reajuste en el balance que de su importancia se hace en el interior de los propios museos y del Instituto: así, con base en la vocación científicista de 1939, las áreas de investigación eran las más importantes, el corazón de los museos hasta principios de la década de 1990. Después, áreas como Relaciones Públicas, Procuración de Fondos y Eventos Especiales serían capitales para la realización de exposiciones y eventos cada vez más espectaculares.

Otra de las áreas que comenzó a crecer en importancia fue la de Servicios Educativos o Servicios a la Comunidad. En un simposio celebrado en 1989 varias propuestas apuntaban al mejoramiento de las áreas de servicios educativos y servicios a la comunidad:

La propuesta es la creación de los servicios a la comunidad, tomando en cuenta sus necesidades e intereses. Y quienes se deben hacer cargo son las instituciones que los crearon y los trabajadores de museos. Esta debe ser una labor conjunta, planificada y seria, pues en un país como el nuestro con la necesidad de más y mejores medios educativos que coadyuven al desarrollo de las comunidades deben hacer uso del museo, que por sus bondades puede y debe ser un importante agente para conseguirlo¹³¹.

Es decir, que para que el museo cumpla su vocación educativa debe ser atractivo a la comunidad y, para que esto suceda, sus exposiciones, recinto, servicios y personal deben conocer una dinámica de funcionamiento radicalmente distinta a la que experimentaban en 1964. No obstante, en este mismo simposio de 1990 continúa apareciendo la retórica que ya nos es familiar: *El museo conserva y difunde el patrimonio cultural, refuerza los conocimientos histórico-antropológicos y reafirma los valores culturales que forman la identidad nacional. Además debe establecer una relación dialógica, horizontal y de intercambio constante con la comunidad¹³².*

8. Conclusiones

Son precisamente las incertidumbres de la modernidad las que han generado los nacionalismos y han estatuido a la nación como una necesidad ontológica¹³³. Como se ha visto, la idea de nación se construye sobre los resabios de estructuras preexistentes como la religión y una concepción de la temporalidad *donde la cosmología y la historia eran indistinguibles¹³⁴*. En la modernidad, estas estructuras pierden su valor como ordenadoras axiomáticas de la sociedad: lo que en realidad se transforma es el contenido, pero no el continente. Las necesidades humanas se modifican, pero no de tal grado que pue-

¹³¹ ARROYO Q., Miriam y RODRÍGUEZ R., Juventino. Estrategias de vinculación..., art. cit., p. 105.

¹³² *Ibidem*. Esta horizontalidad resulta significativa; recordemos que en una nación, todos somos iguales ante la ley. El problema es que el Estado mexicano se ha caracterizado por un excesivo paternalismo, probablemente herencia de la manera en que operaba el Estado monárquico en el periodo virreinal. Esta llamada a la horizontalidad, incluso en el cuidado y mostración del patrimonio, puede deberse a un intento de modificar esa relación paternalista.

¹³³ *Ser miembro de una nación parece haberse convertido en una necesidad ontológica* [PÉREZ VEJO, Tomás, *Nación, identidad nacional...*, op. cit., p. 9].

¹³⁴ ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas...*, op. cit., p. 62.

dan concebir un proyecto de vida en donde la teleología apunta hacia un progreso ilimitado; las promesas deben ser formuladas y permanecer ahí, en espera de su cumplimiento, para rearticular el sentido del tiempo y de una sociedad *en el tiempo*. Un punto de partida para problematizar la construcción de México como nación es, además de prescindir de la idea de que se trata de un concepto omnipresente e inmutable, pensar que la forma en que una sociedad concibe y se representa el tiempo *y a sí misma en el tiempo* es sintomática del tipo de proyecto sobre el que desea edificarse una y otra vez.

Por eso son pertinentes las referencias realizadas a la liturgia católica, no sólo porque la religión es una de esas estructuras preexistentes, cuyos mecanismos de divulgación ideológica son tomados en préstamo por el nacionalismo, sino porque si se formula la pregunta por la validez legitimadora de la entelequia «nación», la religión puede contribuir a responderla: la entelequia *nación* permite la elaboración de un pensamiento causal respecto a la historia de esa nación. Es justamente la idea de «nación» la que vehicula la promesa que todo ser humano quiere oír, aún en tiempos en que la modernidad no nos permite avenirnos a las antiguas reglas del juego planteadas por la religión. Ya decía Anderson que *la magia del nacionalismo es la conversión del azar en destino*¹³⁵.

Respecto a la visión totalitaria y centralista de la macronarrativa de lo nacional, definitivamente los museos deberían encontrarse en una coyuntura decisiva de revisión de sus planteamientos. La «identidad nacional» no es una y eterna; no es entelequia, por más que se la quiera ver como tal, sino construcción historiográfica que requiere de periódicas adecuaciones para seguir vigente. *Siempre ha habido contramitos de origen y memorias alternativas de cultura nacional, incluso aunque alguna de ellas pudiera llegar a ser predominante y oficial temporalmente*¹³⁶. Pero esto no quiere decir que cada generación no necesite replantear su lugar en la historia y en el país, y con ello, su sentido de pertenencia.

En lo referente a la museización del pasado, hay que aclarar que tampoco hay verdades ni ponderaciones legítimas o definitivas; en tanto no se atente contra la ética de la especie, toda abstracción es válida para afirmar el sentido de pertenencia a la nación, sólo si el público no está ya lo suficientemente advertido de un discurso como para que llegue automáticamente a desacreditarlo¹³⁷. En esto también interviene la fuerza de la repetición, pero no de la misma manera en que opera la repetición en la elaboración de un calendario litúrgico o civil, por ejemplo. Cuando se repiten eventos conmemorativos y estos pasan al inconsciente de la población y se arraigan en él para crear una estructura de identidad y organización de lo individual en función de lo colectivo, estamos frente a un tipo de fenómeno que nunca perderá efectividad. Pero cuando se trata de la repetición de discursos emitidos por el museo como autoridad, entonces el público puede terminar por desacreditarlos: *Los mitos*

¹³⁵ *Ibid.*, p. 29.

¹³⁶ SMITH, Anthony. *Nacionalismo...*, *op. cit.*, p. 153.

¹³⁷ *¿No implica toda museificación un proceso de abstracción? ¿Puede afirmarse la identidad nacional, dentro o fuera de los museos, sin reducir las peculiaridades étnicas y regionales a un común denominador construido? ¿Hay un criterio que permita diferenciar la abstracción legítima de la que no lo es?* [GARCÍA CANCLINI, Néstor. *¿A quién representan los museos...?*, art. cit., p. 114].

*nacionales no son un reflejo de las condiciones en que vive la masa del pueblo' sino del producto de operaciones de selección y 'transposición' de hechos y rasgos elegidos según los proyectos de legitimación política. Cabe preguntarse si el Museo Nacional de Antropología corresponde a la manera en que hoy se conciben la sociedad y la política en México*¹³⁸.

Este museo fue concebido como el *sancta sanctorum* de la nación porque reúne, muestra y explica los vestigios de nuestro pasado más antiguo; estos vestigios, vale decirlo, nunca fueron pensados como obras de arte, pues en calidad de obras de arte ni siquiera podrían percibirse como rastros de una estética pasada de moda: la estética de los objetos expuestos en el MNA nunca fue ni ha sido afín a lo que el mexicano concibe como *arte*. Es significativo que una de las políticas no expresadas en el interior del INAH se refiera a que los discursos expositivos que se articulan en los museos que se encuentran a su cargo sean de índole eminentemente histórica y que nunca pretendan elaborarse discursos en donde el hilo conductor sea la estética¹³⁹. Eso puede plantearse en el Museo del Palacio de Bellas Artes o en el Museo Nacional de Arte (dependientes del Instituto Nacional de Bellas Artes), pero no en un museo dependiente del INAH, porque sería como traicionar su vocación histórica. Recordemos que desde el siglo XIX se instaura el paradigma de la enseñanza objetiva de la historia, en que el Museo Nacional es el encargado de crear la «museopatria». Cabría recordar también que «la nación como concepto no es un asunto de teoría política sino de estética»¹⁴⁰, y sobre esa base reconsiderar el potencial de la obra artística en la configuración de imaginarios.

Además, es probable que si no fuera por el auge que recientemente ha tenido la historia cultural, el problema de la nación no se hubiera planteado desde una perspectiva estética. Nunca, pues la historia política consideraba, hasta hace poco, como aspectos menores a los rituales, los símbolos, las imágenes y los imaginarios, favoreciendo a las estructuras e instituciones constituyentes de los Estados. A medida que las cuestiones culturales van ganando terreno, la necesidad de analizar viejos problemas invirtiendo los términos de las premisas permite la formulación de nuevas preguntas.

Si nos preguntamos entonces por la vigencia del discurso de nación planteado en el MNA, seguramente habría que considerar variables culturales que se avengan a las determinaciones del México contemporáneo. Poco a poco se advirtió en los *spots* televisivos y radiofónicos del gobierno de Vicente Fox una paulatina inclusión de la idea del multiculturalismo. ¿Será que la noción del mestizo como etnia mítica fundadora demostró su ineficacia como discurso

¹³⁸ *Ibid.*, p. 115.

¹³⁹ Para fundamentar esta aseveración sólo puedo remitirme a mi propia experiencia. Como trabajadora del área de investigación del MNV propuse en una ocasión un programa de exposiciones en donde el hilo conductor dejara de ser esa macronarrativa de lo nacional (que por otra parte, siempre ve al período virreinal como ominoso), y fuera en su lugar la estética y las búsquedas formales vistas como continuidad histórica. Pensé que eso podría acercar al público a las piezas de la colección del museo sin que mediara el sentimiento religioso; simplemente, que se diera la oportunidad al visitante de apreciarlas por su calidad, formas, colores y por lo que todo eso sugiere cuando se pone en relación en una dimensión temporal. Lo único que me respondieron para fundamentar la negativa al proyecto fue: *Recuerda que somos un museo de historia*.

¹⁴⁰ PÉREZ VEJO, Tomás, *Nación, identidad nacional...*, *op. cit.*, p. 18.

integrador a raíz del levantamiento armado de 1994? O que la idea de fraternidad en la que todos los individuos integrantes de una nación son iguales se topa contra la pared en la praxis, cuando ya la xenofobia no es tópico en México, sino la discriminación al indígena, al homosexual, al discapacitado... Será que habremos de aceptar nuestro origen híbrido y por tanto, de reformular nuestros discursos de fundación para hacerlos coincidir con el sentido de una «nación multicultural», como la que caracteriza Anthony Smith. Tal vez en esa medida en que se enuncie un discurso híbrido, la solidaridad política aumente y los mexicanos refrenden su compromiso con la nación. En cuanto al sexenio de López Obrador, estuvo particularmente plagado de polémicas respecto de la diversidad cultural¹⁴¹.

En el discurso de fundación de los museos de 1964 hemos visto que el componente contractualista no es tan evidente y pesado como la visión romántica de que se pertenece a un país por determinismo y que no se puede renunciar a ese hecho. La noción cultural, la natural y la voluntarista se imbrican en la práctica. Renunciar, decíamos, es algo impensable, porque en gran medida el discurso nacionalista que se desprende de estos actos de fundación apuntaba a suavizar o matizar ese determinismo y a convertirlo en una gran responsabilidad y en un honor.

No se discute aquí si las transformaciones en materia de nacionalismo son realizadas por las élites o por el «pueblo»; tampoco se aboga por la concepción de Smith, al decir que lo que crean las élites como paradigmas referidos al pueblo está pautado por el pueblo mismo... *De lo que se trata es de interrogarse si el tipo de discurso unificador y compacto que propone la museología moderna es el más fecundo para intervenir en sociedades heterogéneas, cuando el nacionalismo es erosionado por las culturas locales desde abajo y por las redes transnacionales de comunicación desde arriba*¹⁴². El «abajo» y el «arriba» también han cambiado de valor en el nuevo mundo globalizado; entender los procesos de formación de identidades y replanteamiento de lo nacional debería llevarnos a plantear un esquema de análisis (no un modelo) que reconsiderara las viejas coordenadas.

¹⁴¹ Se desataron polémicas interesantísimas respecto a varios monumentos y la ocupación del espacio público. Se propusieron dos esculturas (una hecha *ex profeso* y otra como réplica de una pieza arqueológica femenina) desde el Estado y las propuestas fueron severamente criticadas por diversos sectores, entre ellos, intelectuales pertenecientes a las diversas etnias. Todavía no se resuelve el intríngulis.

¹⁴² GARCÍA CANCLINI, Néstor. ¿A quién representan los museos...?, art. cit., p. 115.

Referencias bibliográficas

- ACEVEDO, Esther (coord.). *Hacia otra historia del arte en México. La fabricación del arte nacional a debate (1920-1950)*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Arte e Imagen, vol. III, 2002.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005 (1983).
- BARTRA, Roger (selección y prólogo). *Anatomía de mexicano*. México: De Bolsillo, 2005 (2002).
- BREUILLY, John. *Nacionalismo y Estado*. Barcelona: Pomares-Corredor, 1990 (1985).
- DELANNOI, Gil y TAGUIEFF, Pierre-André (comps.). *Teorías del nacionalismo*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1993.
- FERNÁNDEZ, Miguel Ángel. *Historia de los museos de México*. México: Banamex, 1988.
- FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía*. Nueva edición actualizada por la Cátedra Ferrater Mora bajo la dirección de Joseph-Maria Terricabras. Barcelona: Ariel, Ariel Filosofía, 2001 (1994), 4 vols.
- FOSTER, George M. The New National Museum of Anthropology in México City en *American Anthropologist*. New Series, vol. 67, n.º 3, junio de 1965, pp. 734-736.
- FUENTES LA ROCHE, Cristina, OSORIO SUNNUCKS, Laura, y RESTREPO POMBO, Felipe (eds.). *Volver a contar. Escritores de América Latina en los archivos del Museo Británico*. Barcelona: SDCELAR, Hay Festival, Editorial Anagrama, 2022.
- GELLNER, Ernst. *Naciones y nacionalismo*. Versión española de Javier Setó. México: Alianza, 1991.
- HUTCHINSON, John, y SMITH, Anthony (eds.). *Nationalism*. New York: Oxford Readers, 1994.
- INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA. Ley Orgánica del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Ley sobre Protección y Conservación de Monumentos y su Reglamento. Decreto que reforma los artículos 36 y 38 del Reglamento. Acuerdo que regulariza el funcionamiento de la ENAH. Reglamento de la ENAH. Convenio entre la UNAM y la ENAH. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1963.
- *Anales*. México: INAH/SEP, tomo XVII-1964, 1965.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós Básica, 1993 (1979).
- MORALES, Luis Gerardo. Museo público e historia legítima en México, en *Historia y Grafía*. México: Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, núm. 1, 1993.
- *Orígenes de la museología mexicana. Fuentes para el estudio histórico del Museo Nacional, 1780-1940*. México: Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1994.

- Museo y grafía: observación y lectura de los objetos, en *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, núm. 13, 1999.
- Transfiguraciones de la mirada devota, en *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, núm. 14, 2000.
- La invención de la colección museográfica en la producción de significado, en *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, núm. 15, 2000.
- Objetos monumento y memoria museográfica a fines del siglo XIX en México, en *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, núm. 18, 2002.
- De la historia cultural como objeto-signo. Presentación, en Valentina Torres Septién (coords.). *Producciones de sentido. El uso de las fuentes en la historia cultural*. México: Universidad Iberoamericana, 2002.
- El retorno de ‘lo público’ a los museos de México, en *Museos de México y del Mundo*, México, CNCA, INAH, INBA, vol. 1, «La voluntad de mostrar, el ingenio de ver», primavera 2004.
- OLIVÉ NEGRETE, Julio César, y URTEAGA CASTRO-POZO, Augusto (coords.). *INAH, una historia*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Divulgación, 1988.
- PÉREZ VEJO, Tomás. *Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas*. Oviedo: Nobel, Colección Jovellanos de ensayo, n.º 18, 1999.
- México, la nación doliente. Imágenes profanas para una historia sagrada*. México: INAH, Grano de Sal, 2024.
- RICOEUR, Paul. *Tiempo y narración. La configuración del tiempo en el relato histórico* (vol. 1). México: Siglo XXI, 1995.
- SMITH, Anthony. *Nacionalismo. Teoría, ideología, historia*. Madrid: Alianza Editorial, 2004 (2001).
- STAROBINSKI, Jean. *1789, Los emblemas de la razón*. Madrid: Taurus, 1988 (1973).
- TORRIJOS, Fernando. Arte efímero y espacio estético, en FERNÁNDEZ ARENAS, José (coord.). *Arte efímero y espacio estético*. Barcelona: Anthropos, Col. Palabra Plástica, 1988.
- VÁZQUEZ DE KNAUTH, Josefina. *Nacionalismo y educación en México*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Nueva Serie 9, 1970.
- VÁZQUEZ OLVERA, Carlos. *El Museo Nacional de Historia en la voz de sus directores*. México: INAH/ Plaza y Valdés, 1997.
- VEGA Y ORTEGA BÁEZ, Rodrigo Antonio. La vida pública del Museo Nacional de México a través de la prensa capitalina, 1825-1851, en *Tzintzun. Revista de estudios históricos*, núm. 59, enero-junio de 2014.
- VIANO, Carlo Augusto. Los paradigmas de la modernidad, en CASULLO, Nicolás (comp. y prol.). *El debate modernidad posmodernidad*. Buenos Aires: Ediciones El Cielo por Asalto, 1993 (1989).
- VV. AA. *El Museo Nacional de 1825 a 1876. Organigrama histórico*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2022.

VV. AA. *Memorias del simposio: Patrimonio, museo y participación social*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica, 1990.

ZEA, Leopoldo. *El occidente y la conciencia de México*. México: Porrúa y Obregón, S. A., Col. México y lo Mexicano, no. 14, 1953.

ZERMEÑO, Guillermo. *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2002.

Referencias electrónicas

<http://www.cnca.gob.mx/cnca/nuevo/2001/diarias/dic/281201/informe.htm>

<http://www.fractal.com.mx/>

https://www.inegi.org.mx/app/indicadores/default.aspx?tm=8#D6207046243_569