

**Tomar un sitio es tomar la identidad colectiva:
Los sitios arqueológicos y la identidad colectiva mexicana en los últimos tres siglos**

Una tesis de honor presentada al
Departamento de Español y Portugués de Colorado College
En satisfacción parcial de los requisitos
para el título de Licenciatura en Letras

Shaian Gutiérrez
Profesora Andreea Marinescu
Primavera de 2022

He seguido el código de honor de Colorado College.

Shaian Gutiérrez

Índice

1. Introducción
2. El control de los sitios arqueológicos mexicanos por el Museo Británico
 - 2.1. La imagen dicotómica indígena: entre superioridad e inferioridad
 - 2.2. La preservación y “los derechos” de los sitios arqueológicos
3. La ausencia del profesionalismo y la abundancia del favoritismo del Inspector General de México
 - 3.1. La relación con el gobierno
 - 3.2. El papel de Teotihuacán
4. El esfuerzo del gobierno mexicano hacia la creación de una identidad nacional
 - 4.1. La exposición universal
 - 4.2. La fotografía de los monumentos nacionales
5. El reclamo de la arqueología en el presente
 - 5.1. La continuación de la ignorancia sobre los sitios arqueológicos y las identidades colectivas
 - 5.2. La recuperación de los sitios y las identidades colectivas
6. Conclusión
7. Imágenes
8. Bibliografía

Introducción

La historia de México presenta un efecto único en las identidades colectivas, especialmente las de los grupos indígenas. Las identidades indígenas son parte de las identidades colectivas, pero han sido invisibilizadas y tratadas de manera diferente en comparación con las identidades colectivas no indígenas. A través de las acciones de los que tenían el poder, como los poderes españoles en este caso, la Corona Española y la Iglesia Católica, el gobierno mexicano, desde el Porfiriato hasta el gobierno actual, o personas con ciertos puestos institucionales como Leopoldo Batres, los arqueólogos del pasado, y las organizaciones de otros países incluyendo el Museo Británico y museos estadounidenses, las identidades colectivas se ignoraron y fueron menospreciadas. Esta tesis se propone examinar las ideas acerca de cómo los sitios arqueológicos influyen en la construcción de un imaginario colectivo en México desde el siglo XIX hasta ahora y la manera en que dichas narrativas aún están siendo modificadas en relación con los usos que se le dan a los sitios arqueológicos dentro del territorio nacional.

En la presente tesis planteo la siguiente pregunta: ¿Cómo han cambiado las creencias sobre la posesión de los artefactos y los sitios arqueológicos desde la colonización de Mesoamérica? Hay y hubo diferentes representaciones y modos de describir los sitios, incluyendo las del Museo Británico en sus exposiciones y comprensión de la propiedad de sitios, el Porfiriato que las usaba a crear una identidad nacional, los diseñadores del teocalli mexicano en la Exposición Universal de París de 1889, tanto como los fotógrafos de los sitios. Todos ellos funcionan como una manera de expresar la posesión de los sitios y artefactos arqueológicos, y moldean la identidad a través de esa posesión.

Otras preguntas que surgen tras esta investigación son: ¿Cómo y por qué se mantuvieron estas narrativas?, ¿Qué es considerado valioso?, ¿Quién decide dicha valoración y cómo

comprobamos que eso es valioso? Múltiples sitios arqueológicos a través de México incluso Teotihuacán, Comalcalco, Mitla, etc. han sido reclamados y considerados “valiosos” o “insignificantes” desde la perspectiva occidental, y son usados para cenas y videos presidenciales, excavados y financiados por personas con cierto poder y autoridad. En última instancia, son usados como meras exhibiciones de poder. Los grupos indígenas a quienes estos sitios pertenecen no han tenido un lugar en la narrativa de estos sitios hasta tiempos más recientes. Con el transcurso del tiempo, actualmente los grupos indígenas están en un proceso de recuperar su propia historia, y por lo tanto, sus identidades colectivas. Pero, por otro lado, muchos “descubrimientos” arqueológicos de México todavía están en las colecciones de museos o en las colecciones de dueños no legítimos. Es inaceptable que a través del pasado, individuos y organizaciones hayan tomado propiedad de los sitios, ya que este derecho sólo pertenece a los grupos herederos de estos sitios, que son parte de sus identidades colectivas y que al estar a cargo de dichas propiedades aprenderán más no sólo sobre los objetos, sino sobre sí mismos.

Para analizar la identidad colectiva lo primero que se necesita es definirla. Es importante señalar las diferencias entre los tipos de identidades. Un tipo de identidad considerable en la historia mexicana es la identidad nacional. Como escribe Benedict Anderson en *Imagined Communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, para entender lo que es una “nación,” necesitamos considerar cómo la nación llega a ser histórica, de qué maneras ha cambiado a través del paso del tiempo y por qué, hoy, ordena una legitimidad emocional profunda (Anderson, 4). La comprensión de una nación específica difiere dependiendo de la persona y su origen. Este tipo de identidad era lo más importante para el gobierno mexicano. Después de independizarse de España, el país tuvo una mala reputación al ser considerado como un país violento e incivilizado, según el libro de Seonaid Valiant (68). Por eso, el gobierno

trabajó constantemente para cambiar esta percepción para su beneficio, sin tomar en cuenta los discursos de sus habitantes. La diferencia entre las dos identidades es que la identidad nacional aspira a una imagen de la perfección del país mientras la identidad colectiva considera las voces de los habitantes, especialmente las de las comunidades indígenas que componen la mayoría de la población mexicana.

Ahora, la definición de la identidad colectiva puede ser explicada en más detalle. Las identidades colectivas tienen un enfoque en un grupo en total. Francesca Polletta y James M. Jasper definen la identidad colectiva como las conexiones cognitivas, morales y emocionales de un individuo con una comunidad, categoría, práctica, o institución más amplia (Polletta y Jasper, 285). La identidad colectiva solamente existe con la aceptación del miembro sobre su identidad. La mayoría del tiempo, la identidad colectiva de un grupo se expresa a través de las tradiciones y culturas de los grupos. En México, eso incluye las prácticas de las comunidades indígenas que difieren de lugar a lugar y de comunidad a comunidad.

La identidad colectiva no depende de las ideologías, motivaciones o identidades individuales. La identidad colectiva puede ser afectada por muchas cosas, de maneras positivas y negativas. Pero, en México, ha habido conflictos con la autoridad de cambiar, narrar y tomar poder sobre las identidades colectivas indígenas. Las identidades indígenas son parte de las identidades colectivas pero han enfrentado una historia sumamente diferente. Todas estas acciones tenían y tienen un efecto negativo en las identidades colectivas, especialmente las identidades indígenas. Después de sufrir estas acciones por siglos, las identidades colectivas pueden ser cambiadas completamente y es difícil reconstruirlas, pero no imposible.

Unas de las partes más importantes con relación a las identidades colectivas en México son los sitios arqueológicos que pertenecen a las comunidades. En la época que analizaré, la

pregunta que más perdura es: “¿quién es el dueño legítimo de los sitios y artefactos arqueológicos?” Las comunidades indígenas son los descendientes de los constructores de los sitios, y por eso pueden ser considerados los “dueños legítimos.” Todavía se necesita considerar la idea de narrar una historia propia. A través de la historia de México, grupos e individuos separados de las comunidades habían tomado control de las narrativas de estos sitios y esa es la razón por la cual las comunidades merecen control completo sobre sus propios sitios: porque deben poder narrar su propia historia.

A lo largo de esta tesis, voy a analizar los efectos en las identidades colectivas en los tres últimos siglos. Los sitios escogidos para ello son Teotihuacán, Comalcalco, Mitla, Copán, y los que cuentan con museos comunitarios. En la primera sección, voy a discutir la colección de artefactos mexicanos abrumadoramente gigante del Museo Británico acumulada en el siglo XIX. Segundo, analizaré las acciones poco profesionales del primer Inspector General de México en los siglos XIX y XX. Finalmente, escribo dos secciones sobre las funciones más recientes de los sitios arqueológicos mexicanos para el beneficio del mundo, el gobierno mexicano, las comunidades indígenas y las identidades colectivas en los siglos XX y XXI. Termino comentando un sistema arqueológico más justo para las identidades colectivas, un sistema apoyado por teorías como la arqueología indígena. Sonya Atalay, una arqueóloga indígena, describe esta idea como una manera de descolonizar la arqueología, dando poder a las comunidades indígenas.

La comprensión de los cambios hechos a las identidades colectivas por las personas con más poder tiene como consecuencia la de considerar una perspectiva y una voz que durante mucho tiempo ha sido ignorada. Todavía, hoy en día, hay ejemplos de la continua ignorancia que rodea a las comunidades indígenas, por figuras como la del actual Presidente de México, las

empresas y la población en general. Es verdad que el daño a las identidades colectivas es difícil de ser reparado completamente, pero las identidades colectivas hoy en día tienen más oportunidades de crecer más allá de su pasado a partir de prácticas como la arqueología indígena y de ideas como los museos comunitarios.

El control de los sitios arqueológicos mexicanos por el Museo Británico

La imagen dicotómica indígena: entre superioridad e inferioridad

Existe una enorme fascinación hacia los sitios arqueológicos indígenas de México; dicha fascinación ha subsistido desde la colonización de las Américas y se ha manifestado por medio de la codicia de la propiedad, la destrucción y el cambio de las significaciones de esos sitios. Los sitios han conectado a las comunidades indígenas con sus identidades, ya que forman parte de sus vidas. Desde que los europeos tuvieron el primer contacto con los indígenas se les concibió como seres inferiores que ni siquiera eran considerados seres humanos. Esto, de acuerdo a numerosos textos, pero también de manera evidente por las acciones de los europeos, incluyendo la esclavitud, los genocidios y el maltrato hacia los indígenas. A pesar de eso, los sitios arqueológicos indígenas, especialmente con el paso del tiempo, fueron ganando gran valía desde la perspectiva occidental. Para el siglo XIX, los sitios eran considerados más valiosos que los descendientes de los que los construyeron.

Se puede decir que la relación y el uso de los sitios mexicanos por el Museo Británico derivan de la codicia, aunado a que el Museo usó la división ya existente entre los indígenas y sus sitios para reclamarlos. A través de separar los sitios de los indígenas, el Museo podía justificar su “coleccionismo” porque, desde esa perspectiva, no pertenecían a nadie. Su objetivo principal era la de dividir la narrativa identitaria colectiva de los indígenas y sus sitios sólo para su propio beneficio, para avivar la “curiosidad” de los europeos sobre esa tierra desconocida y vasta. Por lo tanto, el papel del Museo Británico era detectar las debilidades en las leyes y voluntades mexicanas y usar dichas debilidades para acrecentar sus colecciones. El Museo también afectaba la identidad colectiva perpetuando la inferioridad sobreentendida por la división entre los sitios y las comunidades indígenas que había empezado con la colonización.

En ese tiempo, el Museo Británico tenía unas de las colecciones más gigantes que todos los museos en el mundo (cerca de 8 millones de artefactos de sitios arqueológicos de todo el mundo). Para el Museo, México era un tesoro sin dueños existentes y su ambición parecía no tener fin. Desde esta perspectiva, uno de los papeles de los sitios arqueológicos era el de mostrar la inferioridad de los indígenas contemporáneos en comparación con la grandeza de la historia de sus antepasados. Por lo tanto, esta división marcó una división entre los sitios y los indígenas dando como resultado una separación y oposición, ya que los indígenas eran vistos como inferiores y salvajes mientras sus sitios eran vistos como impresionantes y misteriosos.

Esta división de identidades creó una oportunidad para forjar una narrativa según la cual, aunque tenían una conexión con el pasado, los indígenas nunca podrían regresar a esa época de enorme poderío y ostentosidad. El reclamo de la identidad por parte de los indígenas también era un aspecto negativo para el Museo porque con la división creada entre los indígenas y sus sitios, a través de la pérdida de la identidad, el Museo tenía el poder de afirmar que no existe un dominio tangible de dichos sitios y por lo tanto el Museo podía apropiárselos.

Según Robert Aguirre, en *Informal Empire: Mexico and Central America in Victorian Culture*, un representante del Museo, Frederick Chatfield, apenas menciona a los indígenas en su trabajo, y cuando lo hace, los describe como trabajadores mudos en vez de herederos de su historia y de su propia tierra. En esos tiempos, esa creencia era compartida en todo el campo arqueológico y en general. Estas descripciones separaban a los grupos indígenas de su historia y esa separación complicaba su identidad colectiva para que no pudieran tener una voz. ¿Cómo y cuándo se creó esa división entre el valor de los sitios indígenas y los indígenas? Durante y después de la colonización de las Américas muchos europeos estaban sorprendidos y

maravillados con las sociedades que colonizaron, pero la creencia que perduró a lo largo del tiempo fue que las comunidades indígenas eran inferiores.

Después de la colonización de México, y con el paso del tiempo, la división entre las culturas mesoamericanas asombrosas (desde la perspectiva de los colonizadores) y la población de estas sociedades creció de manera exponencial hasta que los indígenas llegaron a ser percibidos como “otros” y completamente separados de sus sitios. Había perspectivas internacionales además de nacionales que los indígenas que vivían en los sitios antes de la colonización eran interesantes e increíbles. Pero, al mismo tiempo, los indígenas contemporáneos eran vistos como completamente separados de esos grupos y últimamente inferiores. A aquellos que eran considerados como los descendientes de los indígenas y que usaban los sitios arqueológicos, se les percibe con la idea de que han perdido la inteligencia, la opulencia y la riqueza de sus antepasados. El Museo y otros arqueólogos extranjeros podían argumentar que merecen acceso a los sitios porque desde esta perspectiva, las identidades colectivas ya no se alineaban con las identidades presentadas en los sitios de los mismos grupos.

Esa división afectaba la identidad común para los indígenas y creaba la sensación de la posibilidad de agenciarse de todo lo que los europeos conquistaron. Con la división entre sus identidades y sitios, los indígenas ya no tenían lugar ni en el México antiguo, ese México lleno de sitios magníficos desde la perspectiva occidental, ni en el México nuevo con las ideas modernas en donde los indígenas no eran bienvenidos. Tal y como dice Aguirre, ese tropo condenaba a los indígenas y a los pobres a una “tierra de nadie,” fuera de la modernidad, separados de su pasado noble mostrado en las ruinas. Esa es una idea antropológica denominada la “negación de la coevalidad” (Aguirre, 9-10).

Este término nombra las acciones de los europeos, resultando en los indígenas a sentirse separados de sus sitios, de su temporalidad (porque no encajaban ni en el México nuevo ni en el México antiguo) y de sus identidades, todo lo cual se relaciona nuevamente con los sitios. Por eso, sus identidades estaban divididas y parecían no tener ni importancia ni relación con sus sitios. La negación de la coevalidad es responsable por la formación de la construcción occidental colonial del “otro,” según Paola Ivanov, una etnóloga italiana (47). Las personas no-europeas eran consideradas primitivas como si todavía estuvieran en las “etapas prehistóricas” de la evolución humana. Esta idea todavía está presente en muchos museos hasta hoy en día, cuando muestran a los grupos indígenas al lado de los dinosaurios.

En el libro escrito por Aguirre, describe la situación de las representaciones de los indígenas mexicanos en Europa durante el siglo XIX como exhibiciones teatrales de mexicanos y centroamericanos racialmente “*enfreaked*” (Aguirre, xvi). Muchas de dichas exhibiciones fueron guiadas por un sentimiento de “curiosidad” por aquellos fenómenos considerados como “extraños” o “freaks” para alguien con una perspectiva y experiencia occidental. Estas perspectivas contribuyen a la idea de la “otredad” de los grupos indígenas y afecta a la identidad colectiva creando una percepción de que son un “otro.”

Thomas Ward, autor de *Alva Ixtlilxochitl, Civilization, and the Quest for Coevalness*, enfatiza una consecuencia importante del concepto de la negación de la coevalidad, en la cual, si una población no está considerada en términos de la coevalidad, su humanidad puede ser negada (98). Desde una perspectiva occidental, la humanidad de los grupos indígenas era discutible y esa era su razón del maltrato de los indígenas en el pasado. Esa es la razón por la que Aguirre considera a los indígenas de ese tiempo en una estadía en la “tierra de nadie,” y también la razón

por la que el Museo tuvo tanto poder sobre los grupos indígenas después de siglos donde las poblaciones fueron tratadas como no-humanas.

Ward cita a Lucy Maddox, una psicóloga clínica, la cual menciona que había una suposición universal y occidental en la cual los indígenas sólo tenían dos opciones: aceptar la “civilización” o extinguirse (Ward, 98). A partir de esta creencia, las identidades colectivas se debilitaron y empezaron a perder elementos y fuerzas pre-coloniales. Aunque la suposición era problemática de por sí, el efecto que tuvo entre los indígenas tiene más importancia. Ayudaba a crear la división entre los indígenas y sus sitios que representaban, por un lado, su gran pasado, y por otro, la diferencia entre sus antepasados y ellos mismos. Debido a esta situación, la negación de la coevalidad crea una división entre los grupos indígenas y el mundo presente en adición a su propia historia. El Museo Británico usó esta división a su favor.

En comparación con esas perspectivas denigrantes sobre los indígenas, hay personas interesadas en crear una identidad colectiva y enfrentar la realidad de la situación. Juan Galindo, un irlandés de ascendencia española nacido en 1802, quería crear una identidad a través de los sitios históricos en México. Esperaba crear una sensación de nacionalismo a través de una comprensión profunda sobre los sitios. En un artículo publicado en la *Literary Gazette*, dice sobre Palenque, Chiapas, un sitio arqueológico maya, que un entendimiento de las ruinas de Palenque va a salvar a la América antigua porque era el centro de una nación civilizada, comercial y extendida. Al mismo tiempo, describió a los indígenas como “incivilizados, salvajes, y tímidos” (Aguirre, 73). Aunque sus ideas del nacionalismo y esperanza para una identidad colectiva completa para los indígenas eran perspectivas bastante modernas, todavía tenía pensamientos subyacentes muy semejantes a las ideas de otros arqueólogos y científicos europeos sobre la imagen de los indígenas. A través del orgullo hacia los sitios arqueológicos,

también se manifestaba una amenaza hacia el Museo Británico ya que el reclamo de la identidad significaba que los sitios volverían a tener dueños.

Otra perspectiva planteada por Aguirre es acerca del silencio de los indígenas. El autor menciona que el rechazo de los indígenas para hablar o ayudar a los europeos también sugiere su respeto por la historia como algo vivo en el presente. Aunque su silencio puede ser visto de múltiples maneras, una de éstas puede ser la resistencia. Aguirre también describe la resistencia como el arma de los oprimidos (Aguirre, 99). Es importante analizar el hecho de que los indígenas no tenían mucho poder en la historia de la colonización de México, pero sí tenían el poder de sus acciones. Su habilidad y voluntad de no hablar o ayudar a las personas a robar los sitios que pertenecen a los indígenas muestra su perspectiva y las maneras en que todavía podían protestar fuertemente ante las acciones de los ladrones de sus pertenencias. Las demostraciones también crean una identidad colectiva más fuerte reuniendo a las personas indígenas y reconociendo sus identidades históricas.

La preservación y “los derechos” de los sitios arqueológicos

En el siglo XIX, se declaró que los “descubrimientos” arqueológicos no deberían salir de las fronteras mexicanas. Conforme al sitio de web del Museo Británico, hasta ese momento, el Museo había tomado 90,000 artefactos de las Américas, incluyendo aproximadamente 16,000 artefactos mexicanos, de los cuales 6,580 artefactos provienen de sitios mayas y 240 de Teotihuacán específicamente. Por eso, el gobierno mexicano proclamó la Ley General de Monumentos Arqueológicos en 1897, limitando el uso de los sitios arqueológicos en el siglo XIX, pero la ley se volvió más estricta hasta el término de ese siglo. Es por eso que muchos arqueólogos salieron impunes por excavar sitios que no debían haber expropiado. Con ese

cambio, los arqueólogos y trabajadores del Museo empezaron a usar argumentos para que pudieran continuar reclamando los sitios y artefactos mexicanos. El argumento más usado fue que los sitios que no estaban preservados podían ser reclamados y que ni los indígenas ni el gobierno mexicano tenían interés en sus propios sitios. Nuevamente, el Museo estaba reescribiendo la narrativa del uso de los sitios de una manera que afectó las sensaciones de la identidad colectiva y la comunidad en los grupos indígenas. A través de esta perspectiva el Museo minimizó el cuidado, el respeto, el amor y el interés de los indígenas hacia sus sitios simplemente para continuar con su apropiación, ya de por sí, desmedida.

Esto me lleva a poner sobre la mesa la discusión del término “preservar,” porque definitivamente no significa “apropiarse” tal y como el Museo lo entendía y ejecutaba. Por eso, es obvio que su argumento era defectuoso desde el principio y demuestra las verdaderas intenciones del Museo Británico de simplemente apropiarse con el pretexto de hacer crecer su colección.

La Ley General de Monumentos Arqueológicos fue una parte principal en la creación de la identidad mexicana. El desarrollo de dicha ley, comenzó en el Porfiriato, tal y como lo explicaré en la siguiente sección. Según Lorena López Jáuregui, la autora de un artículo describiendo la negación moderna del objeto antiguo, esa ley:

“...buscó mantener los objetos arqueológicos dentro de sus fronteras o, por lo menos, regular su salida.... Esa ley declaró las zonas arqueológicas como propiedad de la nación e incluso estipula como facultades del gobierno federal arrestar y castigar a quien destruyera monumentos arqueológicos, además de juzgar ilegal la exportación de antigüedades sin autorización.” (López Jáuregui, 204-205)

La ley enfureció a muchos arqueólogos y por eso, hubo varias discusiones sobre la autoridad y los derechos de los no-mexicanos, especialmente porque la ley había existido por mucho tiempo y no siempre se había aplicado. Eso creó confusión y contribuyó a muchos problemas entre el

Museo Británico y el Inspector General mexicano, Leopoldo Batres. Idealmente, esta ley habría contribuido a la identidad colectiva guardando las pertenencias indígenas dentro del país, mostrando la importancia de la arqueología mexicana, y creando la autoridad para reescribir la narrativa de la identidad colectiva.

Un caso discutido por Aguirre es el de lord Palmerston (1784-1865), un estadista británico quien escribía las reglas de los lugares colonizados. Creía que los mexicanos eran inferiores a los europeos. Cuestionó la capacidad de los indígenas para conocer su propia historia y por lo tanto, si tenían el derecho de reclamar la propiedad de sus sitios y artefactos. La opinión de Palmerston, junto con la de otros turistas con las intenciones de saquear los sitios arqueológicos de su tiempo, fue que los indígenas ignoraban los sitios permitiendo el crecimiento de las plantas entre los mismos (Aguirre, 68). Palmerston y muchos otros en su campo de estudios decidieron que era mejor que ellos “salvaran” los sitios para así “ayudar” a los sitios sin “la ignorancia” de sus dueños reales.

Esa idea de la salvación de los sitios tiene muchas significancias diferentes, primero para el Museo, “la salvación” significó la habilidad de reclamar sitios y artefactos para su colección. Era otra palabra para “el robo,” ya que en dado caso de que las intenciones de los indígenas hacia sus sitios era el de dejarlos deteriorarse, dicha decisión debería ser respetada. Es evidente que los indígenas no tenían ni voz ni voto en el tratamiento de sus sitios, ni tenían el poder de una decisión sobre los recursos para conservarlos. Para el Museo, la preservación de los sitios incluyó mudarlos a Gran Bretaña, y al hacerlo, eliminaron el contexto y el medio en el que se encontraban; ambos elementos de suma importancia para la narrativa de los sitios. Por consiguiente, es evidente que las acciones del Museo tenían más relación con la posesión que con la supuesta preservación de los sitios.

Palmerston también quería apropiarse para el Museo Británico de partes de Copán, un sitio maya en Honduras. Quería trasladar los monumentos de “personas desaparecidas” de la región desolada donde estaban enterrados, introducirlos en un emporio comercial y fundar una institución para ser el centro de un Museo Nacional de Antigüedades Americanas. Decidió que si no podía trasladar una ciudad completa, tenía que despedazar la ciudad y trasladarla en fragmentos (Aguirre, 66-67). Eso habría destruido la integridad de los monumentos porque están construidos en y para un paisaje específico. Eso también plantea la pregunta, ¿Cómo es posible que al destrozar una ciudad se argumente que se le está preservando? Cabe resaltar de nuevo la definición del verbo “preservar,” porque ni su descripción ni esencia encajan con las acciones ya descritas.

Esta manera de cortar en pedazos los edificios, tomar los artefactos, y generalmente pensar que todos tienen la autoridad de robar cosas de los sitios mexicanos era visto por Leopoldo Batres como el vandalismo. Batres se opuso a un trabajador del Museo llamado Maudslay (1850-1931) y declaró que este era la “mano ejecutora de ese delito,” e hizo un paralelo entre la institución y su agente, calificando a ambos de tener un carácter “vandálico” ajeno a los intereses históricos arqueológicos de México.” (Aguirre, 206). Desde esta perspectiva, Batres estaba bajo la impresión de que él/Méjico tenía el derecho de vandalizar los sitios arqueológicos, pero que nadie más podía hacerlo. Por este pensamiento, Batres es conocido por los errores de quitar los murales de Teotihuacán y tallar mensajes en los mismos sitios. A pesar de eso, es verdad que hay un elemento de vandalismo en el Museo destrozando los sitios y enviándolos a Gran Bretaña. Esto nos lleva a reflexionar en la manera en que se concibe la identidad ya que sin pedir ninguna autorización, el Museo Británico cree tener el derecho a

destrozar los sitios arqueológicos y al mismo tiempo la identidad de los indígenas, ambos con la misma valía.

Cuando las personas interesadas en apropiarse y destruir los sitios arqueológicos descubrieron que no podían continuar, sostenían que había una “falta de gobierno” en los países latinoamericanos, también para reclamar los sitios. Un ejemplo proporcionado por Aguirre es el de Larzer Ziff, un escritor estadounidense que alegó que no existía gobierno alguno en Centroamérica y además que la población estaba desinteresada, exponiendo a las ruinas a su destrucción y que además eran incapaces de preservarlos (67). Esto fue una discusión entre Gran Bretaña y México. Dicha discusión nunca consideró realmente a los pueblos originarios mexicanos. Para el Museo, este tipo de declaraciones eran un peligro ya que mucho de su trabajo en México, posteriormente a la aplicación de las leyes pertenecientes a la arqueología, eran muy estrictas y tal y como voy a explicar en el segundo capítulo, las relaciones entre el gobierno mexicano y los arqueólogos extranjeros pendían de un hilo y dependían de las buenas intenciones y acciones diplomáticas de ambas partes.

Es probable que los sitios aún estuvieran siendo utilizados por las comunidades indígenas cuando el Museo Británico los reclamó. Aunque muchos grupos no tenían los recursos, el tiempo, la autoridad, o el dinero para “preservar” sus sitios, los sitios todavía les pertenecían y el Museo no tenía el derecho de reclamarlos. Al hacerlo, reescribían y se apropiaban de las narrativas de una identidad colectiva sin las voces de la identidad misma. La preservación de los sitios no era importante para el Museo porque sus planes reales eran el de apropiárselos y esto no encaja con la definición de la preservación. En primer lugar, el Museo Británico nunca debió tener la autoridad de declarar si un sitio no tiene un significado ante un grupo indígena. Esto conlleva una reflexión sobre la perspectiva del Museo sobre la identidad colectiva: podían hacer

y podían reclamar qué querían. O, les daba el permiso para robar con el pretexto de hacer crecer una colección del Museo “sin repercusiones” ya que desde su perspectiva mientras robaban añadían al aspecto físico importante para la creación de una identidad colectiva.

En dado caso que el destino determinado por las comunidades indígenas sería que los sitios fuese el de la destrucción total y su desaparición, el papel del Museo todavía debería ser el de un mero espectador. Quizás miren desde una contemplación dolorosa, pero no tenían el derecho de intervenir, ya que dicho derecho sólo recae en la comunidad que crea su propia identidad colectiva a través de sus sitios y artefactos arqueológicos.

La ausencia del profesionalismo y la abundancia del favoritismo del Inspector General de México

La relación con el gobierno

Leopoldo Batres (1852-1926) fue designado como Inspector General de Monumentos Arqueológicos de la República Mexicana a finales de los 1800, bajo la presidencia de Porfirio Díaz. Su trabajo fue una parte del discurso elaborado por el gobierno mexicano, el cual creó una sensación de identidad colectiva cuya importancia impactó a nivel internacional. Empero, sin duda, Batres también es y será recordado por sus acciones poco profesionales e hipócritas en el periodo en el cual fungió como Inspector.

Batres, y el Porfiriato en general, simbolizaban lo opuesto a las acciones del Museo Británico y los arqueólogos extranjeros. Querían conformar una identidad nacional a través de la narrativa determinada por los sitios. Incluso se les conoció como “El Caballo de Atila” porque destruyeron todo lo que encontraban en su camino. Tal y como ya lo mencioné en el capítulo anterior, la Ley General de Monumentos Arqueológicos promulgada por Batres enfureció a una gran parte de los arqueólogos y al Museo Británico. Aunque el objetivo de su trabajo era crear una identidad colectiva más respetable para México, su enfoque fue desaprobado por diversos arqueólogos.

El Porfiriato fue el periodo del reinado de Porfirio Díaz (1830-1915) que duró desde 1876 a 1880 y de 1884 a 1911. Fue una presidencia dictatorial caracterizada por la modernización y la represión de la libertad política. El control por parte del Inspector no fue total (al ser México una nación vasta) y por ello, muchos arqueólogos continuaron despojando los sitios arqueológicos apropiándose de los artefactos hallados. Uno de los objetivos del Porfiriato fue el de mostrar el control gubernamental sobre los sitios arqueológicos además de los arqueólogos mismos. Un

aspecto fundamental a subrayar en este planteamiento es que el enfoque del poder gubernamental omitió por completo a la voz indígena.

El enfoque en la arqueología durante el Porfiriato fue una gran parte del gobierno que apelaba por tratar de reclamar una identidad colectiva para la población mexicana. Sin embargo, mucho de eso fue ejercido a través del control gubernamental, el cual no era necesariamente representativo de la población, que cabe resaltar, era en su mayoría indígena. Sophie Bégin describe la fundación de la arqueología como la ciencia nacional durante el Porfiriato como “...una declaración de dignidad intelectual, además de una demostración de fuerza política y militar, ya que implicó la defensa de un corpus de bienes codiciados por los representantes de las naciones más poderosas del mundo.” (60). Esta definición representa bien las perspectivas de Díaz, Batres, y su grupo, quienes pensaban que era posible conformar una identidad a través de la narrativa determinada por los sitios arqueológicos. Sin embargo, esta identidad excluía las voces indígenas y, aunado a esto, una apropiación de su cultura que se aprovechó para la construcción de una identidad nacional.

Batres fue el primer Inspector de Monumentos Arqueológicos en México, de 1885 a 1911, y por eso su puesto conllevaba una descripción conectada con el control del gobierno mexicano sobre los sitios arqueológicos en su país. La descripción, según Blanca Estela Suárez Cortés, de la posición del Inspector mexicano es la de:

“...cuidar de la conservación de todos los monumentos y ruinas arqueológicas e históricas de la República, impedir que se hicieran excavaciones, traslaciones de monte, etcétera, sin la debida autorización de la Secretaría de Justicia. De igual manera, el inspector tendría que tomar nota de todas las antigüedades que se remitieran al Museo Nacional, ya fuera por compra hecha por el mismo establecimiento o por donaciones de las autoridades de los estados, del extranjero o de particulares. Además, le serían dirigidos todos los objetos decomisados en las aduanas, con el fin de que por su conducto llegarán al Museo Nacional.” (Suárez Cortés, 28)

Se debe resaltar el lenguaje que se usa en esta descripción: “cuidar,” “impedir,” y “decomisados,” que conlleva múltiples significaciones, algunas de las cuales están conectadas con el control y el poder del puesto de Inspector. El control de este puesto fue creado para evitar de una vez por todas los robos y saqueos realizados por arqueólogos e instituciones como el Museo Británico.

La arqueología mexicana puede evitar la codicia de las colecciones de instituciones o individuales, pero, es evidente que en dicha descripción no se menciona en ningún momento a las comunidades indígenas, ni a su trabajo. Esto demuestra que no les importaba para nada establecer una relación con los grupos indígenas y que todo quedaba en las manos del Inspector.

El trabajo de Batres era el de proteger los sitios, en esencia, pero esa labor no contribuyó a la construcción de una identidad colectiva. Los sitios arqueológicos jugaron un papel en el descubrimiento de una identidad, pero más que nada representaban la historia de México. Como escribe Luis Vázquez León en *El Leviatán arqueológico*, “el nacionalismo histórico se vio impelido más hacia la reconstrucción de la historia antigua que hacia la reconstrucción de pirámides:” esta “divergencia... convergirá luego de 1880 bajo el patronazgo del régimen porfirista” (115). Acorde a esta idea, la creación de una identidad a través de la reconstrucción de la historia antigua fue más importante que la reconstrucción misma de dichos sitios. Esta obsesión por controlar a los sitios arqueológicos no beneficiaba en nada a las comunidades indígenas ni tomaba en cuenta sus historias. Como consecuencia, las identidades colectivas se debilitaron.

Batres percibía que su trabajo colaboraba en crear una narrativa de la identidad mexicana a través de la autoridad gubernamental que se le concedió. Esto conllevó a acciones ilícitas por parte del Inspector. La ley aplicada por Batres no permitía que los arqueólogos pudieran llevarse

partes de los sitios arqueológicos, sin embargo, Batres favoreció a unos cuantos. Aunado a esto, también contribuyó a la destrucción de los sitios arqueológicos sin considerar a los pueblos indígenas con los que trabajó. Su enfoque poco profesional, desde muchas perspectivas, contribuyó a la disminución de su autoridad, que ocurrió a lo largo de su labor.

A continuación describiré algunos hechos documentados que prueban el enorme daño que Batres perpetró contra los sitios arqueológicos. Unas de sus primeras acciones ocurrió en Mitla, Oaxaca, donde mandó colocar una placa donde se leía que cada visitante debía comunicarse con el Inspector antes de realizar una excavación. Sin embargo, esa advertencia la colocó sobre una de las piedras arqueológicas del sitio mismo, afectando una parte importante del sitio. Existe otra historia que cuenta que en el sitio de una de las excavaciones que Batres dirigía, en la Calle de Escalerillas en la Ciudad de México. Según Seonaid Valiant, profesora de estudios latinoamericanos y escritora de *Ornamental Studies: Archaeology and Antiquities in Mexico, 1876-1911*, la intención de Batres era tener siempre un control sobre todos los sitios, en especial el ya mencionado. Por eso, no permitió que la prensa viera su trabajo en el sitio de excavación, pero siempre estaba listo para darle cierta información selectiva a la prensa.

Batres rompió muchas más reglas arqueológicas; fue conocido por vender partes y artefactos de los sitios arqueológicos para poder pagar sus gastos personales. Su justificación para estas acciones fue que a pesar de su puesto, nunca tuvo los recursos necesarios para tener un estilo de vida “caballeroso” (Valiant, 5). Cualquier otro arqueólogo consciente de su enfoque hacia el campo describiría las acciones de Batres como deshonestas ya que al vender las piezas estaría timando a los indígenas. Esto es apropiado, ya que él estaba regalando partes físicas de la historia mexicana que podía ayudar en la reconstrucción de una narrativa para la identidad colectiva, y de paso, estaba recibiendo beneficios a costa de los pueblos originarios.

Su avidez por controlar de manera constante los sitios arqueológicos, su autoridad para decidir qué lugares tallar y el hecho de que escondía datos a la prensa contribuyó a las modificaciones en las funciones y apariencias de los sitios. Esto refleja las percepciones de Batres sobre los indígenas, que pensó no eran lo bastante importantes, significando a él que podía destrozar sus sitios. Creó todo ese daño solo para mantener la autoridad del gobierno sobre la identidad presentada por los sitios de México. Era el derecho de los indígenas mexicanos de tomar decisiones sobre sus sitios arqueológicos, considerar la venta de sus piezas o incluso alterar dichos sitios. Pero, nunca tuvieron influencia alguna.

El papel de Teotihuacán

A través de su trabajo como arqueólogo e Inspector General de Monumentos Arqueológicos de la República Mexicana, Batres tenía acceso inmediato e ilimitado a Teotihuacán (Fig.1). Es conocida su fascinación e interés, tanto por el sitio, como por los toltecas. Excavó el sitio bajo las órdenes del Presidente Porfirio Díaz con la intención de darle fama y difusión al sitio. Hoy, Teotihuacán es uno de los sitios arqueológicos más famosos de México. Cuando el sitio apenas estaba en las primeras etapas de excavaciones, Díaz eligió el sitio para representar México. La Pirámide del Sol había sido excavada, pero la mayoría del trabajo arqueológico fue realizado por el Inspector, el cual realmente creía que nunca había existido una civilización más avanzada que la teotihuacana. La fascinación de Batres por Teotihuacán lo llevó a escoger el sitio como el eje principal que serviría para activar la narrativa de la identidad colectiva mexicana.

Esta decisión es interesante; ya que para empezar, escogió un sitio para representar México de un grupo indígena que se había dispersado en los 1500. Se podría discutir la idea de

Batres de forjar una identidad colectiva basada en un grupo que era de su preferencia personal, aunque para ese entonces tenía más de trescientos años de desaparecido. Por eso, la pregunta que surge tras esta idea es: ¿Qué identidad colectiva fue apoyada por Batres en su elección de Teotihuacán como un sitio representativo de todo México? Quizás la respuesta no es más que su gusto subjetivo por el sitio y que su población nunca fue de una relevancia significativa; desde su exigua perspectiva.

El trabajo de Batres en Teotihuacán fue determinado por las prisas y la presión por parte del gobierno, ya que en el año de 1910 se conmemoraba la Independencia de México del Imperio Español, coincidiendo con el cumpleaños del Presidente Díaz. Se dice que Batres había excavado la Pirámide del Sol para perpetuar sus buenas relaciones con Díaz, ya que este necesitaba forjar y consolidar una idea de la imagen mexicana que representaría a la nación. Esta idea se hizo evidente casi inmediatamente después de su elección como presidente, haciendo obvias sus intenciones para crear una identidad para fortalecer su campaña de ese entonces y para su futuro como presidente de México. De nuevo, su planteamiento era cuestionable porque se basaba en la imagen del sitio de Teotihuacán de los toltecas, quienes se habían dispersado 400 años antes. Entonces, la problemática aquí yace en el hecho de que la identidad mexicana colectiva se basaba en una cultura que ya no existía, pero que se consideraba "avanzada" y "pacífica", cualidades que se usan para reflejar cierta idea de una identidad nacional.

Esencialmente, teniendo esta celebración en Teotihuacán crearía una conexión entre Díaz y el México precolombino, mientras también funcionaría como un movimiento estratégico para el proyecto en el sitio a través del recorrido llevado por Batres. Según Valiant, la cena de cumpleaños para el presidente tuvo 40 invitados dentro de una cueva, que hoy se le denomina “*La Gruta Díaz*” por esta razón. Muchas cenas gubernamentales se celebraron en la misma

cueva, que funcionó como la conexión entre el México moderno y el del pasado. Mientras que la cueva ganaba significancia para el gobierno, la creación de una identidad colectiva fue ignorada en la creación de esta conexión entre el gobierno y el pasado. La importancia de estas acciones era la de mostrar la “riqueza” del país para un público internacional y mostrar el valor del país, ignorando a la población mexicana.

Debido a las circunstancias de celeridad con las que se excavó Teotihuacán, a Batres se le tildó de poco profesional. Sus métodos son muy cuestionables; para empezar nunca anotaba sus procedimientos en el momento de realizar las excavaciones, es por eso que muchos de sus errores no pueden ser identificados, y de hecho, muchas partes del procedimiento continúan siendo un misterio. A pesar de la urgencia que rodeaba la excavación de Teotihuacán, Batres logró terminar el trabajo justo a tiempo para la celebración del cumpleaños de Porfirio Díaz.

En segunda instancia, Batres ordenó un cambio en la estructura de la Pirámide del Sol en Teotihuacán, de cinco plataformas intermediarias en vez de las cuatro originales. Asimismo, ordenó que los murales fueran quitados de las paredes de la pirámide. Estos murales eventualmente desaparecieron completamente y muchos eruditos y arqueólogos especulan que los murales fueron vendidos a alguien, sobre todo, porque esto era un patrón característico de Batres.

Existe el rumor de que las imágenes de los murales pudieron ser representaciones de escenas sacrificiales y por lo tanto es una razón para que Batres eliminó estos murales ya que esas representaciones no comulgaban con los conceptos “sanitizados” de los indígenas “civilizados” que Porfirio quería usar para representar a México (Valiant, 224-225). De nuevo, estas modificaciones a la Pirámide del Sol ocurrieron sin una opinión indígena. Pero tanto para Batres, como para el gobierno mexicano, los trabajos realizados por el arqueólogo mostraban las

perspectivas indígenas, a pesar de que estos trabajos implican la destrucción y modificación del sitio arqueológico. Aunado a esto, si es verdad que Batres tiró los murales por una imagen nacional mexicana, muestra que estaban creando una identidad colectiva colonizada. La imagen que se forjó fue la de una irreal, y que sólo reflejaba las perspectivas de los colonizadores así como sus perspectivas por parte de la Historia Occidental.

Los descuidos de Batres no terminan aquí. Su curaduría para los museos mexicanos carece de todo profesionalismo y expone una indiferencia para la creación de una identidad colectiva. Por ejemplo, los objetos en el museo eran organizados por los sitios geográficos en los que se encontraban; pero Batres decidió clasificar las piezas basándose en su color y los diseños. Esta acción enojó a muchos eruditos, en particular a Zelia Nuttall. Esta manera de presentar las piezas es intrínsecamente occidental, y además es problemática; ya que denota que a él no le importaba las comunidades donde se hallaron dichas piezas. Esto demuestra que ignoraba por completo a las identidades colectivas y por eso nunca podría tener la capacidad de tener poder en la creación de una “identidad mexicana.”

El recorrido de Batres en la historia mexicana fue un fracaso completo si tomamos en cuenta su trabajo en el sitio de Teotihuacán aunado a su trabajo como Inspector en general. Muchos arqueólogos ya cuestionaban su enfoque, y cuando se enteraron de los murales perdidos, la pirámide reconstruida, y observaron la ignorancia de Batres; fue repudiado por la comunidad arqueológica internacional. En 1911, Batres huyó de México junto con otros funcionarios del gobierno de México y Porfirio Díaz debido a la Revolución Mexicana. Este fue el final de Batres como funcionario y arqueólogo. A pesar de que trabajó para forjar una identidad nacional, era evidente para todos, incluyendo a los extranjeros, que no estaba apoyando el campo de

arqueología de una manera que podría beneficiar México, específicamente, en su labor de crear una identidad colectiva.

Teotihuacán es el sitio donde muchos de los errores de Batres son evidentes. Desde una perspectiva, fue el lugar donde su interés por la arqueología empezó y terminó. Es un ejemplo perfecto de su trabajo como Inspector: ahí él destruyó, vendió y desorganizó los sitios a su entera voluntad. Batres ejerció su poder, otorgado gracias al Porfiriato. En todo el tiempo en el que Batres ejerció su puesto nunca tomó en cuenta la voz de los pueblos indígenas mexicanos, a pesar de trabajar en sus espacios y con sus piezas. Este hecho es el problema primordial ya que la mayoría de la población mexicana era indígena y querer forjar una identidad mexicana que ignora sus intereses es simplemente eliminarlos de una parte crucial en la ecuación. El interés, tanto del gobierno mexicano, como el de Batres por crear una narrativa identitaria mexicana que incluya sólo en discurso a los pueblos indígenas, pero que nunca se les escuche, es un acto colonialista, injusto y totalmente incongruente. Ni Batres ni Díaz tenían el derecho de reescribir la narrativa de las identidades colectivas sin las voces de las meras personas que poseían las identidades.

El esfuerzo del gobierno mexicano hacia la creación de una identidad nacional

La exposición universal

Con el mandato del Porfiriato de crear una identidad nacional mexicana a través de los sitios arqueológicos empezó el proyecto para la exposición universal. Las exposiciones universales comenzaron en 1791, y eran una oportunidad para mostrar las fuerzas de las naciones. En los Estados Unidos, la exposición universal es conocida como “La Feria Mundial.” En su mayoría, las naciones usan este tipo de plataformas para exhibir sus recursos naturales, los aspectos únicos sobre su cultura, la historia de su nación y sus mayores éxitos. En París, Francia, en el año de 1889 fue la exposición universal y la primera oportunidad para México de demostrar su identidad nacional en dicha exhibición. El mensaje principal de la exposición, por mandato presidencial fue el de exhibir la narrativa que el Porfiriato concibió como la identidad nacional mexicana; y precisamente eso fue lo que se mostró en el pabellón.

Comenzaré por explicar el planteamiento de esa identidad para posteriormente analizar el diseño del pabellón mexicano en la exposición universal (Fig. 2). Según Valiant, el deseo del Porfiriato fue el de darse a conocer como un país listo para ser parte de la comunidad cosmopolita de la cultura, la ciencia, el progreso, y el capitalismo a través de sus planes para la exposición universal. La estructura que diseñaron tenía el objetivo de demostrar que México no era un país inferior ni a los Estados Unidos o a cualquier país europeo (Valiant, 67-68). Desde esta perspectiva, parecía más una cuestión de competencia entre México y el mundo. La exposición universal inauguró una conversación sobre la importancia de México con el mundo.

La razón de este afán por demostrar que México no era inferior a otros países nace en las percepciones preexistentes sobre México. El historiador, Mauricio Tenorio Tillo, describió la participación de México en las exposiciones universales como unas de las mejores maneras de

cambiar la percepción extendida de que México era violento e incivilizado (Valiant, 68).

Entonces, no sólo se tenía la tarea de elaborar una identidad nacional durante el Porfiriato, sino que también se debía reconfigurar la imagen del país y esta labor no era algo que se podía hacer de un día para el otro.

La relación entre México y el resto del mundo, y su lucha por una identidad nacional no están separadas de las identidades colectivas. Al final, los diseñadores escogieron las partes mexicanas que pensaban podrían mostrar la superioridad del país. En esa labor, excluyeron a muchas comunidades y por lo tanto sólo mostraron a ciertas culturas dejando en claro que éstas debían estar presentes y por consiguiente, eran más importantes que las otras. Para empezar, escogieron una imagen que podía encajar en el mundo occidental, afectando las identidades colectivas y demostraron una vergüenza hacia las comunidades no representadas en el pabellón. Dieron por hecho que las culturas presentadas sí tenían derecho a estar en la exhibición y, al dejar de lado las otras que no estaban representadas, se transmitía la idea de que unas sí merecían estar y las otras no. Después de la selectividad estricta de los diseñadores, el pabellón recibió muchas reacciones negativas de la audiencia europea que también afectó a las identidades colectivas de una manera negativa.

En el diseño del pabellón, los diseñadores se presentaron con retos únicos y nuevos. Shelley Garrigan, profesora y autora de *Collecting Mexico: Museums, Monuments, and the Creation of National Identity*, describe la situación con más detalle, declarando que los diseñadores estaban en la posición difícil de representar una nación que ya no existía. Continúa, diciendo que acudían a la idea de “autoexotismo,” usada por la mayoría de los diseñadores de las exposiciones universales (Garrigan, 136). El uso del exotismo ya es un planteamiento negativo para la creación o el apoyo de identidades colectivas. El exotismo se conecta de nuevo con la

idea de la curiosidad y el morbo presentes como una razón para el saqueo de los arqueólogos extranjeros previos al Porfiriato. Fue problemático presentar a México desde el exotismo porque más bien trataron de crear una imagen de un México moderno y no exótico.

Con todo esto en mente, incluyendo la influencia y los afectos del diseño del pabellón, analizaré al pabellón mexicano en la exposición universal parisina. El pabellón se basó en el diseño de los teocallis aztecas, también llamados “los palacios aztecas”. Sin embargo, no se respetó ese concepto y optaron por mezclar diversas estéticas indígenas. Díaz no se opuso a esa mezcla porque creía que la exhibición debía de tomar en cuenta a todos los grupos indígenas, unidos bajo una misma nación (Valiant, 71). Con ello, Díaz hizo evidente el hecho de que no vio una diferencia entre los grupos indígenas que México representa, y no reconoció las identidades colectivas separadas y únicas en su nación.

En adición a esta ignorancia sobre los grupos indígenas individuales, el diseño también desconoció convenientemente a algunos dioses aztecas en su representación para ser conformista con los ideales occidentales. Alrededor del pabellón, colocaron imágenes de unos dioses aztecas selectos con una propuesta de encajar en el mundo occidental. Primero, esos dioses eran presentados a la manera griega que ya es problemática porque ignoraban el estilo único azteca y la importancia de una distinta representación. Segundo, la selección de los dioses elegidos fue conformista con los valores modernos occidentales. Los dioses escogidos fueron Centeotl, el protector de la agricultura; Xochiquetzal, la diosa de las artes; Camaxtli, el dios de la caza; y Yacatecuhtli, el dios del comercio (Garrigan, 144). Evitaban a los dioses que se percibían como violentos, inconvenientes o no adecuados con el diseño. Con esa decisión, mostraron que la creación de una identidad nueva no era tan importante como pensaban; y que realmente preferían seguir los pasos del mundo occidental. Esta decisión confirmaba el hecho de que el Porfiriato no

estaba interesado en apoyar a las identidades colectivas ya existentes y que quería reformar las identidades ya existentes.

El objetivo principal del pabellón fue el de mostrar una identidad única de la nación, pero dentro del pabellón, la idea fue poner en exhibición la multitud de recursos disponibles en México. La abundancia de recursos que exhibió México hizo que su pabellón se destacara entre los demás en la exposición universal. Extrañamente, en el centro de todo se encontraba la cabeza de un individuo apache. La razón para esa demostración era que México tenía poder sobre sus fronteras del norte y del sur, pero parece ir en contra de la lucha por una identidad nacional, o simplemente abordar el hecho de que los indígenas no eran considerados parte de la nación.

Con la cabeza del individuo apache empezaron las reacciones al pabellón. La cabeza, en vez de ser problemática por ser un acto irrespetuoso y representativo del genocidio, fue vista como problemática porque remitía a los tzompantlis (estantes de calaveras) donde los aztecas ponían en exhibición las cabezas cortadas de sus víctimas (Valiant, 74). A pesar de que las intenciones de los diseñadores eran precisamente mostrar al pueblo mexicano como una cultura no violenta, el efecto fue el contrario.

De por sí, ya es problemática la representación de una cabeza cercenada de un indígena, lo que es curioso es que la indignación se proyectara hacia los aztecas, ya que el diseño del pabellón no fue hecho por éstos, sino por un individuo mestizo. Por eso, actualmente debía representar la violencia de los diseñadores en vez de la de los indígenas. Esto no quiere decir que los aztecas no mataran a otros individuos indígenas, pero en este caso esta reacción no fue realista.

Otra reacción negativa del pabellón fue la comparación entre los sitios mexicanos y los sitios griegos o romanos “clásicos”. Muchos visitantes se declararon en contra de esta idea,

diciendo que las ruinas mexicanas nunca fueron tan avanzadas arquitecturalmente y que las ruinas presentadas revelaban “la barbaridad” de la cultura azteca. Según Valiant, muchos concluían que los aztecas nunca tuvieron un periodo “clásico” (Valiant, 76). Provee una perspectiva ignorante porque la idea de un periodo clásico es específicamente occidental. Otros espectadores tuvieron una reacción más dramática ante la representación de un teocalli y denominaron al pabellón como “el templo del fuego,” pensando que representó un templo sacrificial. Al pabellón se le concibió como un lugar que representó “la tortura y el sacrificio humano” (Valiant, 77). Esta opinión fue incorrecta y su efecto fue el de que las otras naciones no se esforzaron en investigar sobre dicha concepción.

La exposición universal proveyó una oportunidad para México de demostrar las razones por las que debía ser una nación respetada, justo al lado de Europa y los Estados Unidos. Desafortunadamente, desaprovecharon ese momento al presentar México de una manera occidental, lo que perpetuó la imagen de México como un país violento. Aunque la exposición universal ocurrió del otro lado del océano, las identidades colectivas mexicanas fueron afectadas por la representación de México presentada por los valores del Porfiriato y las reacciones de los visitantes de la exhibición universal.

La fotografía de los monumentos nacionales

La exposición universal proveyó a México una oportunidad de presentarse ante todo el mundo en un escenario global, a pesar de que el Porfiriato continuaba representando a la nación en un sinnúmero de modos. Uno de estos modos fue el de fotografiar a los monumentos nacionales, incluyendo en su mayoría a los sitios arqueológicos. Es por esta razón que los fotógrafos fueron muy comunes y populares en esta época porque su trabajo fue usado para crear

una identidad nacional. En ese tiempo, la fotografía de los sitios mexicanos por extranjeros demuestra la modernización de México a través de tecnología nueva, a pesar de que fotos de solamente los sitios también crea una imagen de un país estancado en el pasado.

La idea de experiencias e imágenes compartidas entre las masas es una parte primordial de los finales del siglo XIX y los principios del siglo XX (White, 520). Este avance en la tecnología resultó en la fundación de instituciones dedicadas a lo visual, por ejemplo, los cines, los museos de cera, los dioramas de teatros, y más importante en esta instancia, los periódicos, surgiendo para complacer a las masas. El Porfiriato tenía la idea de utilizar estas nuevas tecnologías como una parte de su imagen y al servicio de esta.

El uso de las fotos como tarjetas postales permitía que se perpetuara la representación nacional a nivel internacional gracias al Porfiriato. Esta forma de representación excluía a la población mexicana y sólo se difundió la imagen de los sitios arqueológicos. El objetivo principal fue la difusión de fotos de sólo los sitios mexicanos. Por eso, la imagen que predominó y se diseminó a nivel internacional fue la de un país sin personas. El Porfiriato estuvo en contra de que los indígenas formaran parte de la imagen nacional porque pensaban que los indígenas estaban fuera de la modernidad, y la idea guiada del deseo por más fotografías fue la modernidad.

Unos fotógrafos estaban en contra de esta representación y mostraban a las personas en su fotografía. Las opiniones opuestas afectaban la identidad colectiva en distintas maneras: de un lado fortalecían la realidad de una identidad colectiva y del otro lado negaban el reconocimiento a las comunidades con identidades colectivas importantes a la nación.

El Porfiriato quería conmemorar el centenario de la independencia de la nación con las celebraciones de 1910; y para ello, se comisionó a diversos fotógrafos que documentaron la

arquitectura colonial, las ruinas indígenas y los monumentos mexicanos. Además, en esta época Díaz también empezó a posar en las fotos, para perpetuar su imagen como presidente. Su proyecto incluyó a muchos fotógrafos famosos, como el padre de Frida Kahlo, Guillermo Kahlo, y otros que se hicieron famosos por su trabajo hecho en México, como Charles Betts Waite y François Aubert. Los fotógrafos capturaban los edificios y sitios como se les pidió, pero unos también tomaban fotos de la población mexicana. El final del Porfiriato fue el comienzo de la Revolución Mexicana, y eso es crucial recordar especialmente en el campo de la fotografía.

El principio rector del Porfiriato era crear una identidad nacional mexicana, y eso incluía hacer de la modernidad una parte grande de este plan. Díaz estaba influenciado por los “Científicos”, un grupo de miembros oficiales que trabajaban para el Porfiriato, y que se les comisionó para aplicar la tecnología más avanzada de su tiempo, incluyendo a la fotografía. Según Russell White, en su artículo sobre la fotografía durante el Porfiriato, particularmente la de Agustín Víctor Casasola, la tecnología era tan importante como el contenido de las fotos mismas. En su opinión, la fotografía representaba ciertos símbolos que comunicaban una cultura pública basada en una comprensión compartida que era nueva y emocionante.

Al incorporar la tecnología como parte de su régimen, el Porfiriato creaba la misma división que el Museo Británico había creado antes: entre la grandeza de la historia de las comunidades indígenas del pasado y los indígenas en el día presente. La lógica de este argumento, según las ideas del Porfiriato, era que el futuro necesitaba ser un país moderno con más tecnología y esta idea incluía las civilizaciones precolombinas, y por alguna razón, no sus descendientes. Esta vez, el gobierno mexicano no sólo creó y aceptó esta división, sino que además adoptó la idea de quitar los grupos indígenas del día presente. El Porfiriato estaba reescribiendo y recreando la imagen de México y omitía en gran parte a la población indígena. El

efecto de esta acción fue muy negativo porque, de nuevo, las identidades colectivas estaban siendo olvidadas en algún lugar que no incluía ni el pasado ni el presente, y esta vez, ni el futuro.

Waite (1861-1927) capturó algunas de las imágenes principales de uno de los sitios favoritos para el régimen del Porfiriato, la Pirámide del Sol en Teotihuacán (Fig. 3). Tal y como ya mencioné anteriormente; la importancia de este sitio para el Porfiriato, representaba su régimen en muchas maneras incluyendo las excavaciones del Inspector Batres, la cena presidencial, el recorrido internacional del sitio, y finalmente, la civilización representante de México, escogido por Díaz sí mismo. Según Valiant, el motivo de Waite fue únicamente el de tomar fotos bonitas, sin mostrar opinión política alguna a través de su fotografía; sin embargo, Waite también fue conocido por mostrar la realidad de la situación de la pobreza en México en sus fotos. Quizás Díaz empezó la idea de usar la fotografía para compartir ideas visuales a través de miles de millas, pero eventualmente los fotógrafos usaron esta idea para el beneficio de sus opiniones, en vez de sólo trabajar para el gobierno.

Díaz introdujo la fotografía a México como una manera rápida y eficiente para compartir ideas; y utilizó la fotografía para su beneficio. La fotografía representaba las nuevas tecnologías; y mientras que el Porfiriato buscaba la modernidad, ignoró a la población indígena que representaba el pasado, un pasado que no se quería revivir ni recordar. De nuevo, los esfuerzos del gobierno por crear una identidad nacional tenían un efecto negativo en las identidades colectivas porque, una vez más, las diversas comunidades fueron ignoradas.

El reclamo de la arqueología en el presente

La continuación de la ignorancia sobre los sitios arqueológicos y las identidades colectivas

Con el paso del tiempo, mucho ha cambiado y mucho se ha quedado igual con respecto a las relaciones de los sitios arqueológicos en México. Una de las partes que perdura es la continua destrucción de los sitios. La mayor parte de ese deterioro se debe a los desastres naturales, pero aún hay empresas que destruyen algunas partes de sitios arqueológicos simplemente para ganar más dinero. Por ejemplo, en el verano del 2021, algunas partes exteriores de Teotihuacán fueron destruidas por una empresa dirigida por René Monterrubio, antiguo Jefe de Policía de la Ciudad de México y Alcalde de San Juan Teotihuacán (2013-2015).

Además, hay una continuación del uso presidencial de los sitios que empezó con el Porfiriato y continua con el presidente actual. El ejemplo más reciente es la carta que el presidente actual de México, Andrés Manuel López Obrador (AMLO), dirigió al Rey de España y al Papa sobre la colonización de México, fechada en el 2019. De acuerdo a su discurso la carta tenía buenas intenciones para “la población mexicana,” vista como un total sin miembros individuales, con necesidades y deseos propios. Es problemático leer esta carta en frente de un sitio maya e ignorar el efecto mínimo de una disculpa del Rey o el Papa para las comunidades indígenas en la actualidad. La indiferencia hacia la destrucción y el uso presidencial tiene un efecto negativo en las identidades colectivas.

En mayo de 2021, una cantidad considerable de noticias fueron publicadas sobre la Guardia Nacional y como consecuencia, la construcción cerca de Teotihuacán se paralizó. Según un artículo de Jess Smith en el Latin Post, el 31 de mayo, México envió 250 tropas de la Guardia Nacional y 60 policías a incautar la tierra en las afueras de las ruinas de Teotihuacán. Las piezas de Teotihuacán habían sido destruidas por los bulldozers que trabajan para la empresa.

Aparentemente, los oficiales del Instituto Nacional de Antropología e Historia negociaron desde marzo la clausura del proyecto que implicaba la construcción privada de un parque de atracciones en la zona. A pesar de su esfuerzo, la construcción continuó, y terminó después de dañar casi 25 estructuras antiguas. El Departamento de Cultura declaró que habían presentado una denuncia penal en contra de los responsables por la construcción y destrucción del sitio arqueológico. (Blackwell, p. 2)

Mayo de 2021 fue el aniversario de los 500 años de la caída del Imperio azteca, una fecha simbólica para la población mexicana. Probablemente es una coincidencia que esta instancia ocurra durante este aniversario, pero todavía tiene significancia. Es irónico que desde hace 500 años, parece que nada ha cambiado: en ese entonces, los españoles colonizaron a México y tomaron el control del Imperio azteca, ahora, una empresa ignora las voces del público y destruye un sitio arqueológico. En las dos instancias, el motivo fue la ganancia: la ganancia monetaria, de la tierra y del poder.

Es importante considerar el efecto de las acciones de esta empresa y de Monterrubio en las identidades colectivas. Existieron grupos que explicaban las consecuencias de permitir el proyecto de construcción cerca de Teotihuacán, pero fueron ignorados por meses. Al hombre que tenía un puesto poderoso en el pasado no le importó un sitio arqueológico e ignoró las demostraciones en contra de su continua construcción. Aunque el problema fue un hecho conocido, parece que a las personas que tienen la autoridad y poder de decisión simplemente no les importó la destrucción del sitio.

En este caso, la autoridad impone su habilidad y poder al hacer acallar las voces y la motivación de las autoridades es el de una ganancia monetaria. Las voces, al ser silenciadas, son uno de los problemas que tienen las identidades colectivas; ya que se siguen percibiendo como

un asunto que no debe tomarse en cuenta y por lo tanto, que sus opiniones parecen no tener importancia alguna.

Esto plantea las preguntas; ¿por qué están siendo silenciadas las voces? ¿Qué causó la reacción de la Guardia Nacional en mayo? ¿Y por qué fue hasta ese mes y no más temprano? Todas son preguntas que se deben considerar en esta discusión, pero al plantearlas significa que definitivamente todavía hay un problema con la autoridad y las fuerzas armadas y políticas a las cuales no les importan las voces indígenas. Según mi investigación, el dinero, además de los intereses empresariales y capitalistas, son los factores más importantes en este tipo de asuntos. Los con la autoridad se callaron las otras voces y esa también es la razón más probable por la intervención tardía de la Guardia Nacional.

Aunado a esto, nos encontramos con el actual presidente de México y todos los problemas que existen con su figura. Semejante a Díaz, AMLO utiliza el pasado mexicano, por ejemplo, el sitio de Comalcalco para mandar un mensaje a la nación, tal y como Díaz lo hizo en Teotihuacán. A partir de la carta que AMLO envió al Rey de España y al Papa, fechada en el 2019, voy a comprobar que el actual presidente, al igual que Díaz utiliza el pasado.

Para empezar, el Presidente tomó la decisión de leerlo junto con su esposa en frente de un sitio arqueológico maya en Tabasco, México, llamado Comalcalco (Fig. 4). Grabaron un video de la lectura de la carta y la publicaron en las redes sociales. La respuesta del Papa y el Rey fue que no se iban a disculpar por las acciones de la colonización. Este evento causó muchas reacciones del público nacional, además de algunas audiencias internacionales.

El contenido de la carta es un punto a analizar. Para empezar, la carta incluye todas las justificaciones del porqué México merece una disculpa del Rey de España y del Papa. En las primeras partes de la carta, AMLO escribe que “...la incursión encabezada por Cortés a nuestro

actual territorio fue sin duda un acontecimiento fundacional de la actual nación mexicana, sí, pero tremadamente violento, doloroso y transgresor.” El discurso aborda el dolor de la colonización de México en esta frase, pero no niega que fue parte de la creación de México. Aunque es importante abordar el asunto del dolor causado por la colonización de México, también se debería de cuestionar si fue ésta la manera más apropiada de mencionarlo. La perspectiva de que la colonización de México fue un “acontecimiento fundacional” es problemática porque desde un punto de vista indígena, la colonización es una parte de la historia de México que los afecta, pero no es algo fundacional. La colonización no puede definir a las comunidades indígenas y es por eso que este argumento no tiene sentido.

Posteriormente en la misma carta se hace un listado de todos los errores que España cometió, incluyendo gravar la industria minera mexicana injustamente, imponer la religión Católica, y instaurarse la esclavitud y las encomiendas; para llegar a la petición específica:

“El estado que presido no pide un resarcimiento del daño en pecuniario de los agravios que le fueron causados por España ni tiene el propósito de proceder de manera legal ante los mismos; en cambio, México desea que el Estado español admita su responsabilidad histórica por esas ofensas y ofrezca disculpas o resarcimientos políticos que convengan.”

De una manera está implicado que se podría hacer más, como pedir un resarcimiento o proceder de manera legal. A través de eso, hizo su petición actual más pequeña, ya que lo único que el Presidente quiere es que se admita su responsabilidad histórica. De nuevo, está hablando por el país entero de México, pero ¿cuál voz? Parece simplemente ser una treta política, porque al final, la admisión española no tiene un peso significativo por parte de las comunidades mexicanas, ni de las identidades colectivas.

Termina la carta diciendo que espera por una “convivencia más estrecha, más fluida y más fraternal.” Una convivencia más fraterna no va a ayudar a las comunidades afectadas por la colonización de México. De nuevo, está omitiendo los deseos de las comunidades indígenas

verdaderamente afectadas por la colonización, todavía hoy en día por situaciones como esta. Esta carta parece ser producto de una soberbia y un despotismo por parte de AMLO, ya que aunque el Rey o el Papa admitieran los errores del pasado, esto no ayudaría ni le daría justicia a nadie.

Segundo, se necesita considerar el video de la lectura de esta carta. AMLO está leyéndola en frente de unas de las pirámides de las ruinas de Comalcalco en Tabasco. La elección de este lugar no es casual, tal y como la historia nos lo dice con Díaz; al reconectar con los sitios arqueológicos del pasado se fortalece su mensaje sobre la identidad mexicana. Por eso, si analizamos los simbolismos contamos con una pirámide que representa la imagen del pasado indígena de México, un pasado que reclama la disculpa de España. Lo que se está haciendo, casi de manera mimética con lo hecho en el Porfiriato, es aprovechar los sitios indígenas y al mismo tiempo usarlos como una herramienta política. Al pedir una disculpa por todo del México por el dolor de la colonización, debería tomar en cuenta las voces indígenas del pasado; quienes fueron los que realmente vivieron las brutalidades de la colonización o a sus descendientes, que son los que sufren aún no sólo por la colonización sino también por el imperialismo y capitalismo mundial. Esta es una división considerable que solamente puede ser contestada por AMLO mismo.

Además de los errores de esta carta, la postura política de AMLO sobre la comunidad indígena debe ser cuestionada. Recientemente anunció el desarrollo del proyecto del “Tren Maya.” Este proyecto va a desplazar la población ya que va a construir un camino para un tren, que no sólo va a desplazar a los humanos, sino también a toda la fauna de sus hábitats. Por eso, este proyecto es una amenaza ecológica y contra la humanidad. Las comunidades indígenas que viven en el lugar donde pasaría el tren se oponen rotundamente al proyecto; y por eso se necesita

preguntar ¿para quién es este proyecto? Los motivos de AMLO están conectados con la performatividad más que con el beneficio actual de la población mexicana.

Esta carta es de mayor beneficio para AMLO que para las comunidades indígenas o las identidades colectivas. Incluso si la respuesta del Papa o del Rey hubiese sido un “sí nos disculpamos” eso no iba a resolver ningún problema de las identidades colectivas mexicanas. Las intenciones de la carta parecen tener más relación con el orgullo de AMLO y del país que preside que con las personas que realmente fueron afectadas por la colonización. La respuesta negativa del Rey y del Papa tampoco fueron de gran ayuda a esta discusión ya que sí habían personas esperando una disculpa, la respuesta implicó que ellos no admiten los pecados de la colonización en México.

La recuperación de los sitios y las identidades colectivas

Es muy desafortunado el hecho de que los sitios arqueológicos, hasta el día de hoy, no hayan recibido la cantidad de respeto que merecen y que no todos los “descubrimientos” del pasado hayan sido devueltos. A pesar de este hecho, hay un lado más optimista para las identidades colectivas: los museos comunitarios y la arqueología indígena. Estas dos áreas incluyen la recuperación de los sitios arqueológicos y los artefactos originarios; y por lo tanto una contribución a la descolonización de México, pero probablemente más importante, su recuperación de una identidad colectiva. Las comunidades indígenas están reclamando la importancia y la historia de sus sitios después de siglos de control de sus identidades por otras naciones, el gobierno mexicano, y la población mexicana, en general.

Una manera de recuperar la narrativa de las identidades colectivas está representada a través de la arqueología indígena. Sonya Atalay trabaja con comunidades indígenas para

asegurarse de que se sientan representados de una manera justa y no como cuando se les percibía como los “otros”. En *Indigenous Archaeology as Decolonizing Practice*, se describen a los arqueólogos del pasado de México como ricos, educados, y selectos quienes exploraban el pasado y recolectaban los artefactos por su curiosidad o por ganancia monetaria (Atalay, 285). Por eso, es evidente que hay fuertes lazos entre la arqueología y la colonización. Esta es la razón por la que la arqueología indígena es tan importante: está inaugurando las conversaciones sobre la arqueología occidental y las maneras en que podemos abordar estos problemas a través de descolonizar el campo de arqueología.

La idea del “postprocesualismo” surgió relativamente recientemente en el campo de la arqueología. El postprocesualismo llevó a discusiones sobre la autorreflexividad, la multivocalidad, el contexto social de la arqueología, las éticas, y las múltiples interpretaciones a las mentes de arqueológicos globalmente, según Atalay (Atalay, 291). Esta reflexión es clave en el campo de la arqueología indígena porque es una discusión sobre este problema e incluye las respuestas en las acciones de los que practican la arqueología indígena. El postprocesualismo provee una oportunidad de reflejar las maneras en las que ellos mismos, sus naciones, o el mundo han afectado a las comunidades indígenas, y por lo tanto, a las identidades colectivas de estos grupos.

El postprocesualismo es la clave para entender la arqueología indígena. Atalay define a la arqueología indígena como aquella ciencia que incluye las investigaciones que evalúan y deconstruyen la práctica arqueológica occidental y a su vez a las investigaciones que trabajan en recuperar e investigar las experiencias, prácticas y sistemas de la sabiduría tradicional indígena (292). Mientras la primera parte está relacionada con las ideas del postprocesualismo, que incluyen un análisis de los efectos del mundo occidental, adicionalmente describe la importancia

de la recuperación y la reclamación de las identidades colectivas de los grupos indígenas en México. Por lo tanto, la arqueología indígena está deconstruyendo un lado del campo de arqueología para reconstruirla en su beneficio.

Las teorías del campo de arqueología indígena finalmente proveen un lugar para la comunidad indígena en la arqueología que, durante mucho tiempo, fue dirigida por personas europeas y adineradas. El comienzo de una discusión sobre la arqueología desde esta perspectiva es la razón por la cual es una parte importante en el proceso de la descolonización de las comunidades indígenas en México, incluyendo sus identidades colectivas. La arqueología indígena los da una oportunidad de retomar el campo de arqueología, y por lo tanto, la parte de sus identidades colectivas tomando por la “curiosidad” y el deseo por ganancia monetaria de los arqueológicos del pasado de México.

Según el sitio de la Unión Nacional de Museos Comunitarios y Ecomuseos, iniciado en 1991, hay museos comunitarios en Norteamérica, Sudamérica, Centroamérica y el Caribe. En la primera región se incluyen trece museos en Oaxaca y uno en Puebla. Puede ver un ejemplo de un museo comunitario en Oaxaca en la figura 5. Estos museos son analizados en “*To Take Their Heritage in Their Hands*”: *Indigenous Self-Representation and Decolonization in the Community Museums of Oaxaca, Mexico* por Ellen Hoobler. La autora explica los beneficios y los entresijos de estos museos, para los individuos, las comunidades y la nación. La idea de los museos comunitarios se deriva de Georges-Henri Rivière. Tenía la idea de fundar “ecomuseos,” y decidió presentarlos con esta descripción: son un espejo en el que la población local vistan para descubrir su imagen propia (Hoobler, 446).

La importancia de los museos comunitarios en México era muy necesaria debido a la historia de trato que las comunidades habían enfrentado desde la colonización. Primero que nada

ya de por sí el acto de crear un lugar para los “descubrimientos” arqueológicos, limitan los objetos o las partes de los sitios y los sitúan en una posición donde la compra-venta no es posible. Segundo, al mantener los objetos en los lugares en que están descubiertos significa que estos objetos tienen más significado para las comunidades, y entonces las personas experimentan los objetos y también los sitios arqueológicos. Finalmente, y lo más importante, según Hoobler, los restos arqueológicos pueden ser vistos como la manifestación física de un pasado indígena que estas comunidades se esfuerzan en preservar, proteger y, en unos casos, resucitar después de la era del colonialismo (Hoobler, 443). Los museos comunitarios proveen una oportunidad para las comunidades de reconectar con sus historias y memorias, y eso tiene un significado mayor al de simplemente crear museos con objetos y sitios separados de sus comunidades.

Pero, mantener los objetos y sitios en el mismo lugar no es todo. Las comunidades tienen que tener un poder de decisión en estos museos comunitarios para un efecto completo. Hoobler escribe que cuando los museos comunitarios están dirigidos por personas que no son de su comunidad local, las personas sienten que su cultura ha sido apropiada. Esta sensación todavía incluye a las personas mexicanas que no pertenecen a sus comunidades, y esto tiene un peso simbólico importante entre los líderes y miembros de la comunidad. Por eso, la manera en que los museos comunitarios funcionan es con la ayuda de otros fuera de la comunidad del museo, pero nunca con la instrucción exacta de otros. Desde esta perspectiva, es importante que las decisiones alrededor de las exhibiciones deriven de la comunidad. La recuperación de los objetos y sitios arqueológicos no es todo lo que se necesita para crear un museo comunitario, la voz de la comunidad es lo más importante.

Según Hoobler, son las comunidades las que deciden cómo quieren presentarse a las audiencias exteriores, y esta auto-presentación es una parte principal del proyecto de

descolonización que está ocurriendo en algún nivel en México en el siglo XXI (Hoobler, 450).

Estos museos son una parte de la descolonización por la reclamación de los objetos, lugares, e historias, pero también crean una sensación de orgullo para las comunidades sobre su historia y ellos mismos. Hoobler cita a un hombre destacado en su museo comunitario describiendo la manera en que estos museos proveen oportunidades de enorgullecerse de su herencia (Hoobler, 450). Este orgullo de herencia fortalece las identidades colectivas de las comunidades proveyendo una oportunidad de reconectar con las identidades pasadas y empezar a descolonizar los sitios, objetos o la población de las identidades colectivas en total.

Los museos comunitarios permiten a los miembros de estas comunidades conectar con su pasado de una manera que no había ocurrido antes. Por mucho tiempo, las personas fuera de las comunidades eran responsables por exhibir, organizar, y mover y trasladar los objetos de sus sitios; y ahora los museos comunitarios están presentando una oportunidad para reclamar y reconectar a estas comunidades con los objetos que pertenecieron a sus antepasados.

Los museos comunitarios en México proveen una oportunidad para el reclamo de los artefactos y los sitios de las comunidades, además de diversas oportunidades de reclamar sus narrativas propias y fortalecer sus identidades colectivas. A través de la arqueología indígena, los grupos indígenas en México tienen una oportunidad para que otros reconsideren los valores y las perspectivas de la arqueología occidental. Estos dos ejemplos son los próximos pasos para crear un orgullo de las herencias de estas comunidades, que reclaman sus historias y los artefactos que fortalecen sus narrativas. Aunque las acciones pasadas en el campo de arqueología y los otros tipos de museos tenían muchos efectos negativos en estas comunidades, ahora hay un crecimiento hasta un futuro más prometedor para las identidades colectivas.

Conclusión

Aunque los sitios arqueológicos mexicanos han enfrentado muchos cambios de poder con los años, los efectos principales en las identidades colectivas empezaron con las acciones del Museo Británico en el siglo XIX. El museo es responsable por recolectar miles de artefactos y fragmentos de los sitios. Al mismo tiempo que acumulaban estas cosas, crean una división entre las comunidades indígenas del pasado y las comunidades indígenas de ese tiempo. El museo también se sentía con la autoridad de declarar cuáles sitios debían ser custodiados por las comunidades y el gobierno. A través de estas acciones, el Museo Británico causó un efecto negativo en la identidad colectiva, creando una narrativa incorrecta que ignoró por completo a las comunidades indígenas.

Después de eso, el Inspector General fue contratado para parar los efectos negativos del museo y otros individuos u organizaciones que le faltaban el respeto a los sitios arqueológicos. En vez de eso, creó más problemas. Su primer error fue trabajar para mostrar el poder del gobierno especialmente sobre los sitios arqueológicos y los arqueólogos en general. El sitio principal del cual tenía control era Teotihuacán, y su trabajo sólo consistió en perpetuar una identidad nacional errónea a través de este sitio. Esto lo hizo al destruir y “perder” muchos objetos y fragmentos de Teotihuacán. El efecto hacia las identidades colectivas fue negativo, pero diferente que el efecto del Museo Británico porque fue perpetrado por un hombre mexicano, mostrando el poder del gobierno del país sobre las comunidades indígenas en vez de un poder internacional, como lo es el Museo Británico.

El Porfiriato continuó sus esfuerzos por crear una nueva imagen a nivel internacional. Sus esfuerzos fueron mostrados principalmente en la exhibición universal en París y las fotografías de los sitios arqueológicos usadas como tarjetas postales. La exhibición universal falló por

muchas razones, en su mayoría por el autoexotismo presente como un punto de vista principal, pero también porque usaban un diseño occidental para presentar a México. La fotografía fue un proyecto más ambicioso que creó una imagen de México extendida a varias partes del mundo. Toda esta imagen ignoró tanto las voces como las perspectivas indígenas. Por eso, el efecto en la identidad colectiva por las acciones del gobierno en sus esfuerzos de crear una identidad nacional era, sobre todo, negativo a pesar de sus buenas intenciones.

Finalmente, expuse las acciones principales sobre la manera en que los sitios arqueológicos afectan a las identidades colectivas hoy en día. Todavía hay una parte negativa, como la destrucción de Teotihuacán por la construcción de un parque de atracciones o la lectura de la carta de AMLO en frente de un sitio maya. Pero también hay un lado más positivo que presento por medio de los ejemplos de los museos de comunidades y la arqueología indígena. Estos cambios son el comienzo de la descolonización de las comunidades y entonces de la recreación, recuperación y reclamación de las identidades colectivas.

Por eso, se debe continuar trabajando por la continuación del fortalecimiento de las identidades colectivas. La memoria de las comunidades es una parte crucial para fortalecer sus identidades. Como menciona Andreas Huyssen, es importante considerar *¿cómo deben las memorias locales, regionales, o nacionales ser aseguradas, estructuradas y representadas?* Es una pregunta fundamentalmente política sobre la naturaleza de la esfera pública, sobre la democracia y su futuro, sobre el estado cambiante del estatus de nación, la ciudadanía y la identidad (Huyssen, 26). Se necesita proporcionar respuestas a esta pregunta para fortalecer las identidades colectivas en el futuro. A través de los museos comunitarios y la arqueología indígena existe una posibilidad positiva para fortalecer en el futuro las identidades colectivas indígenas.

Con estos cambios, es crucial considerar los próximos pasos en fortalecer las identidades colectivas. La creación de una ley como la Ley de protección y repatriación de tumbas nativas americanas (alias la ley NAGPRA) en los Estados Unidos podría ser un gran paso en este proceso. Esta ley provee a las comunidades y a las organizaciones indígenas en los territorios estadounidenses de un poder único y además inaugura una conversación abierta entre las comunidades indígenas estadounidenses y las organizaciones que habían tomado objetos indígenas. En un mundo ideal esta ley incluiría museos internacionales también, como el Museo Británico, pero este es el próximo paso después de los museos nacionales asumiendo la responsabilidad de devolver las pertenencias de las comunidades indígenas.

Todas las injusticias que las comunidades indígenas presentes y del pasado en México están al menos siendo puestas en escena. Mientras se recuerden los errores del pasado en el campo de arqueología el camino a un futuro más prometedor para estas comunidades es posible. A través de la descolonización, la recuperación y la reclamación de los sitios, las historias, y las identidades colectivas, estas comunidades pueden finalmente tener el poder que ha estado ausente por siglos.

Imágenes



Figura 1.

Leopoldo Batres, el Arqueólogo del Porfiriato. México City: Guía Insider. www.mxcity.mx.



Figura 2.

The Aztec Palace in 1889 Paris. Aalto University Commons, 1889.
www.commons.wikimedia.org.



Figura 3.

Waites, Charles Betts. *La Pirámide del Sol, Teotihuacán México*. DeGolyer Library, Southern Methodist University, 1908. www.flickr.com/photos/smu_cul_digitalcollections.



Figura 4.

AMLO pide al Rey de España y al Papa una disculpa por abusos en Conquista. YouTube.com, 2019. YouTube.com.



Figura 5.

Museo Comunitario Hitalulu (Flor Bonita). Unión Nacional de Museos Comunitarios y Ecomuseos. <https://www.museoscomunitarios.org>.

Bibliografía

Agren, David. “Don’t call us traitors: descendants of Cortés’s allies defend role in toppling Aztec empire.” *The Guardian*, 2021.

Aguilar Ochoa, Arturo. “Mirando más allá al héroe de la república y al fotógrafo del imperio: Porfirio Díaz y la fotografía. *Fotocinema*, No. 22. 2021, (pp. 23-48).

Aguirre, Robert D. “Informal Empire: Mexico and Central America in Victorian Culture.” *The University of Minnesota Press*, 2005.

Anderson, Benedict. “Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism.” *Verso*, 2006.

A.P. News. “In Mexico, colonial ruins shattered by truck, rains.” *A.P. News*, 2021.

Atalay, Sonya. “Indigenous Archaeology as Decolonizing Practice.” *American Indian Quarterly*, Vol. 30, No. 3/4. 2006 (pp. 280-310).

Bégin, Sophie. “Entre herederos y ladrones: disputas en torno a la (re)apropiación del patrimonio prehispánico en México.” *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, Vol. 38, No. 1. 2013 (pp. 55-77).

Blackwell, Rebecca. “Mexico’s Teotihuacán ruins under threat from encroaching bulldozers.” *LA Times Associated Press*, 2021.

Brushwood, John S. “Mexico in Its Novel: A Nation’s Search for Identity.” *The University of Texas Press*, 1966.

Bueno, Christina. “The pursuit of ruins: archaeology, history, and the making of modern Mexico.” *University of New Mexico Press*, 2016.

Camarena, Cuauhtémoc. “Museum Frictions- Community Museums and Global Connections: The Union of Community Museums of Oaxaca.” *Duke University Press*, 2006.

El Economista TV. “AMLO pide al Rey de España y al papa una disculpa por abusos en Conquista.” *YouTube.com*, 2019.

Foucault, Michel. “Power: Essential Works of Foucault 1954-1984.” *The New Press*, 2000 (pp.349-364).

Garrigan, Shelley. “Collecting Mexico: Museums, Monuments, and the Creation of National Identity.” *University of Minnesota Press*, 2012.

Gómez Goyzueta, Fernando. “Análisis del desarrollo disciplinar de la arqueología mexicana y su relación con el patrimonio arqueológico en la actualidad.” *Cuicuilco*, Vol. 14, No. 41. 2007 (pp. 219-241).

Hoobler, Ellen. “"To Take Their Heritage in Their Hands": Indigenous Self-Representation and Decolonization in the Community Museums of Oaxaca, Mexico” *American Indian Quarterly*, Vol. 30, No. 3/4. 2006 (pp. 441-460).

Huyssen, Andreas. *Present Pasts: Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. Stanford University Press, 2003.

Hyland, Justin R. “Archaeological Mediations of the Conquest and Constructions of Mexican National Identity.” *Kroeber Anthropological Society Papers*, University of California Press, 1992 (pp. 92-113).

Ivanov, Paola. “Rethinking Coevalness: Entangled History and the Objects of Ethnological Museums.” *Art/Histories in Transcultural Dynamics*, 2017 (pp. 47–69).

Llano, Fernando. “Mexico raids building project, seizes land next to Teotihuacán pyramids.” *LA Times Associated Press*, 2021.

López Jáuregui, Lorena. “El objeto antiguo y su negociación moderna. Una historia del patrimonio arqueológico latinoamericano en redes de competencia y colaboración

internacional entre museos (1894-1914)." *Intervención*, 2020 (pp. 190-210).

López Obrador, Andrés Manuel. "De AMLO para el Rey." *Reforma*, 2019.

McManamon, Francis P. "Archaeological Method and Theory: An Encyclopedia- The Native American Graves Protection and Repatriation Act (NAGPRA)." *Garland Publishing Co.*, 2000.

Mexico News Daily. "AMLO asks Spain to apologize for the conquest: Spain says definitely not." *Mexico News Daily*, 2019.

Mexico News Daily. "INAH denounces construction project in protected archaeological area." *Mexico News Daily*, 2021.

Newsweek México. "La Conquista fue violenta y dolorosa, dice AMLO al Rey de España en carta difundida por Reforma." *Newsweek México*, 2019.

Nora, Pierre y Lawrence D. Kritzman. *Realms of Memory: The Construction of the French Past, Volume 1- Conflicts and Divisions*. Columbia University Press, 1996.

Polletta, Francesca y James M. Jasper. "Collective Identity and Social Movements." *Annual Review of Sociology*, Vol. 27. 2001 (pp. 283-305).

Smith, Jess. "Centuries-Old Mexican Colonial Ruins Damaged by Truck, Followed by Heavy Rain." *Latin Post*, 2021.

Suárez Cortes, Blanca Estela. "Las interpretaciones positivistas del pasado y el presente (1880-1910)." *La antropología en México: Panorama histórico*. 1987 (pp. 14-89).

Valiant, Seonaid. "A Great Rascal: Leopoldo Batres and the Map of Teotihuacán." *Hermon Dunlap Smith Center for the History of Cartography at the Newberry Library and the Chicago Map Society*, 2017.

Valiant, Seonaid. "Ornamental Nationalism: Archaeology and Antiquities in Mexico,

1876-1911.” *Koninklijke Brill NV*, 2018.

Vázquez León, Luis. “El Leviatán arqueológico: antropología de una tradición científica en México.” *México: CIESAS*, 2003.

Venzor, Kathryn y Walker, William H. “Chapter 4: The Lay of the Land: Power, Meaning, and the Social in Landscape Analysis.” *Contemporary Archaeologies of the Southwest*, The University Press of Colorado, 2011 (pp. 93-111).

Ward, Thomas. “Alva Ixtlilxochitl, Civilization, and the Quest for Coevalness.” *Studies in American Indian Literatures*, Vol. 23, No. 1. 2011 (pp. 96-125).

White, Russell. “Agustín Víctor Casasola’s Engagement with Positivism and Spectacle in his Imagining of Mexico City During the Late Porfiriato, 1900–10.” *Hispanic Research Journal*, Vol. 20, No.5. 2019 (pp. 515-532).

Zúñiga, Juan Miguel, Adriana Lázaro Morales, y Esmeralda Ortiz Cuero. “Red de Museos Comunitarios de América.” *museoscomunitarios.org*, 2020.