

LA ESTRATEGIA MULTICULTURAL PARA LA RENOVACIÓN DE LOS MUSEOS DE ANTROPOLOGÍA ¿HACIA MUSEOS MÁS SOCIALES? EL CASO DEL MUSEO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA¹.

Museología

Antropología

Interculturalidad

Participación social

Migraciones

AMAIA PRIETO ARRATIBEL

AMAIA.PRIETO@UAM.ES

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID

RESUMEN

Con la aparición en la década de los 80 de la teoría poscolonial y con la irrupción de las comunidades históricamente representadas en los museos como agentes con intereses y reivindicaciones propias, los museos de antropología, surgidos en plena expansión colonial europea, se vieron en la obligación de renovar sus discursos y sus contenidos. Muchos de los países con historias coloniales, en los que históricamente se ha marginado e 'invisibilizado' a las comunidades locales, han tratado de dignificarlas a través de la revalorización de su patrimonio cultural. En las metrópolis, este énfasis en la participación y el contacto se ha dirigido a la comunidad migrante, tratando de establecer espacios de diálogo entre los museos y las comunidades de

migrantes afincadas en dicha comunidad. A esta estrategia se la ha denominado la estrategia multicultural.

El objetivo de este artículo será problematizar la eficacia de dicha estrategia para la descolonización de los contenidos de los museos de antropología y/o para la inclusión social de agentes históricamente excluidos. Para ello analizaré la puesta en marcha de la primera edición del proyecto "Personas que migran, objetos que migran" del Museo Nacional de Antropología de Madrid en el que cristaliza el intento del Museo de (de)construirse como un espacio abierto y participativo y de constituirse como una herramienta sociocultural al servicio de una sociedad democrática. Comenzaré situando históricamente

1. Este artículo es la adaptación del Trabajo Fin de Grado "Participación y Representación de las Personas Migrantes en los Museos: el caso del Museo Nacional de Antropología" defendido en junio de 2017 en la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea bajo la dirección de Iñaki Arrieta Urtizbera.

la emergencia de los museos antropológicos, y en especial, del Museo Nacional de Antropología, para pasar posteriormente al análisis del discurso y de la práctica que guiaron la primera edición del proyecto, y concluir con

una reflexión sobre las limitaciones o potencialidades de programas de este tipo en la consecución de los objetivos que pretenden alcanzar.

ABSTRACT

In the 80's, the emergence of post-colonial theory and the irruption of historically marginalized subjects as active agents with their own interests and demands forced anthropology museums, which emerged during the European colonization, to revise their discourses and contents. Those anthropology museums located in the regions in which local communities had been marginalized started working actively with them, as they were the producers of the objects exhibited in the museums, whereas in former metropolises, museums started working together with the migrant population, trying to establish new spaces that would enable the dialogue between these museums and the migrant communities. The latter is known as the multicultural strategy.

Thus, the main objective of this article is to problematize the efficacy of the multicultural strategy in the decolonization

of the contents and discourses of anthropology museums and in the social inclusion of historically marginalized subjects. For that purpose, I will analyse the first edition of one of the projects of the National Museum of Anthropology, "Personas que migran, objetos que migran", because it summons the museum's wish of becoming an open and participative space; a sociocultural tool for a democratic society. Firstly, I will begin revising the emergence of anthropology museums, and especially, the emergence and history of the National Museum of Anthropology. Then I will continue with the analysis of the discourse and the praxis that guided the first edition of the project, to conclude with a reflection about the limitations and possibilities of these programs in the achievement of the objectives they aim to fulfil.

1. INTRODUCCIÓN

En diciembre del 2015, el Museo Nacional de Antropología de Madrid (MNA) inauguraba una nueva exposición titulada "Personas que migran, objetos que migran... desde Ecuador". En ella se exhibían mensajes y textos escritos en las paredes, vitrinas con objetos, fotografías y recursos audiovisuales con los que se

perseguía mostrar el proceso migratorio, la gastronomía, y las festividades de las personas migrantes ecuatorianas afincadas en Madrid. Esta exposición formaba parte de una nueva estrategia del MNA para abrir el Museo a colectivos que habían sido históricamente marginados del mismo. El objetivo principal del proyecto era elaborar una serie

de actividades, talleres, y una exposición final que fuesen significativas para las personas migrantes, que partieran de sus deseos y necesidades, y no de las necesidades del Museo, con lo que la institución se encargaría meramente de la forma, esto es, de traducir a un lenguaje expositivo el discurso elaborado por los sujetos. Asimismo, el proyecto preveía la realización de distintos ciclos. Cada ciclo estaría dedicado a una región del mundo diferente. Así pues, la región seleccionada para la realización del primer ciclo fue Ecuador.

Muchos museos han comenzado a trabajar en proyectos participativos de este tipo después de que, en la década de los 80, su legitimidad se viese impugnada, tras el fin de los procesos de descolonización y tras la emergencia de los agentes sociales históricamente marginados en dichas instituciones, como agentes activos con exigencias y reivindicaciones propias. Así, muchos museos de las metrópolis siguieron lo que Van Geert, Arrieta y Roigé (2016) denominan la estrategia multicultural. El objetivo del siguiente artículo será problematizar dicha estrategia a través del análisis del discurso y de la puesta en marcha del primer ciclo del proyecto "Personas que migran, objetos que migran" llevado a cabo por el MNA. Para ello, comenzaré situando históricamente la emergencia de los museos antropológicos, y en especial, del Museo Nacional de Antropología, para pasar posteriormente al análisis del discurso y de la práctica que guiaron la primera edición del proyecto. Y concluir con una reflexión sobre las limitaciones o potencialidades de programas de este tipo en la consecución de los objetivos que pretenden alcanzar.

Lo que en este artículo se exponga serán las principales líneas de un trabajo más extenso presentado en junio de 2017 en la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea como Trabajo Final del Grado de Antropología

Social. Un trabajo que fue el resultado de mi periodo de prácticas obligatorias en el Museo (del 19 de septiembre de 2016 al 17 de febrero de 2017). Durante este periodo estuve presente en el inicio de la elaboración del segundo ciclo del proyecto, dirigido a Senegal, participando en la redacción de sus objetivos y en la planificación, así como asistiendo a tres reuniones con asociaciones integradas por migrantes senegalesas. Asimismo, participé en el diseño de otra de las exposiciones temporales en las que estaba trabajando el Museo en aquel momento, por lo que mi participación en su quehacer diario me facilitó describir, analizar y evaluar el primer ciclo de "Personas que migran, objetos que migran", para lo que además analicé fuentes secundarias y realicé entrevistas semi estructuradas al director de la institución, Fernando Sáez de Lara, a la antropóloga americanista y responsable de la colección de América del Museo, Patricia Alonso, y a la responsable del Departamento de Difusión y responsable de la concepción y ejecución del proyecto, Belén Soguero. Asimismo, entrevisté a una de las migrantes participantes en el proyecto, Marisol García (nombre ficticio a petición de la entrevistada).

2. ORIGEN DE LOS MUSEOS DE ANTROPOLOGÍA

El antropólogo y director del Museo de Antropología de la Universidad de Columbia Británica, Anthony Shelton (2006), afirma que los museos creados para albergar colecciones etnográficas en Europa y América aparecieron en dos periodos distintos: un primer periodo que comprendía los años 1849-1884; y un segundo periodo entre los años 1890-1931. Los museos resultantes del primer periodo, nos dice el antropólogo, precedieron a la Conferencia de Berlín de 1884-5 en la que las potencias

europas se repartieron África. Asimismo, los museos formados durante la segunda etapa se construyeron en pleno auge del colonialismo: "This latter wave of museums was dedicated to the collection, research and exhibition of exotic products and was everywhere strongly inflected by the colonial ideologies, policies, and aspirations" (Shelton, 2006:65).

Así, podemos afirmar que los museos antropológicos fueron configurándose de la mano del colonialismo exhibiendo y clasificando el patrimonio de esos otros representados como salvajes e incivilizados, "inventando la sociedad primitiva" (Pazos, 1998:33), y legitimando así las conquistas y el expolio de otros grupos humanos. Y es que, desde sus inicios, "el gran problema de este tipo de museos sobre todo aquellos que se refieren a antiguos espacios de colonización, tiene que ver con la definición de quiénes son los humanos que establecen los contenidos y discursos del museo antropológico, y quiénes son los humanos que sirven de objetos para ese museo" (Bustamante, 2012:11).

Entre 1880 y 1920, las distintas corrientes imperantes en la antropología, evolucionistas y particularistas, utilizaron los museos como laboratorios para impulsar sus investigaciones (Pazos, 1998). En 1884, se inauguró el Museo Pitt Rivers en Oxford. Este museo articulaba las piezas en base al esquema del evolucionismo cultural imperante en aquel momento en la teoría antropológica. Para el evolucionismo cultural, el hombre blanco europeo del periodo victoriano era el máximo exponente de lo civilizado, relegando a los demás grupos sociales a la categoría de "primitivos": "la síntesis evolucionista se construye sobre una concepción etnocéntrica, androcéntrica y racial de la historia y, desde ella, imagina los estadios por los que ha transitado la especie humana hasta alcanzar el estadio de civilización del que gozan los hombres y las mujeres de

raza blanca" (Méndez, 2008:40). De esta manera, el objetivo principal del museo era "establecer la secuencia de ideas por la que había evolucionado la humanidad" (Pazos, 1998:36). Para ello, los objetos se descontextualizaban y se ordenaban de más simples a más complejos: "la cultura material de diferentes periodos y sociedades se presentaban juntos en un intento de mostrar la evolución de lo simple a lo complejo y de representar una reconstrucción de la historia del mundo a partir de la dicotomía primitivo/civilizado" (Tomàs, 2012:90).

Las distintas técnicas museográficas utilizadas en cada periodo por los museos nos dan pistas sobre la manera en la que éstos articulaban y difundían sus discursos. Como veremos a continuación, éstas se fueron transformando a la par que los principales postulados de la antropología. En este sentido, el antropólogo Álvaro Pazos define el museo de antropología como "una forma de producción de conocimiento que, como tal, traduce en formas de ordenamiento y exposición de objetos las líneas teóricas, los conceptos y las formas discursivas fundamentales de la antropología" (1998:33). Así, durante el auge de las ideas evolucionistas, el discurso museográfico se transmitía fundamentalmente a través de dos principios organizativos:

La conexión formal y las afinidades funcionales de los objetos, de manera que el despliegue de éstos, que son captados en su mera materialidad, muestra el desarrollo de una forma tecnológica a partir de otras gracias a pequeñas gradaciones. La exposición se organiza en círculos concéntricos a partir de uno interior (representación del Paleolítico) hasta los exteriores que representan los estadios más cercanos al presente. El mensaje del museo se realiza así a través del recorrido guiado, de la actividad física del visitante (Pazos, 1998:36).

No obstante, con el auge del particularismo, los objetivos del ordenamiento museográfico cambiaron. Se dejó de lado el interés por reconstruir periodos del desarrollo cultural de la humanidad, para pasar a restituir estilos de vida (Tomàs, 2012) recuperando así el interés por la contextualización de los objetos. El antropólogo estadounidense Franz Boas, máximo exponente del particularismo, fue un gran entusiasta de los museos en sus inicios. Para el antropólogo, los museos tenían la triple finalidad de entretener, educar e investigar. Cada finalidad conectaba con un tipo de público diferente. Sin embargo, surgieron problemas para articular dentro del museo exposiciones para cada finalidad (Pazos, 1998). Además, el particularismo perseguía buscar nuevas fórmulas para representar el objeto en su contexto de la forma más realista posible: “unas de estas fórmulas fueron los living groups, grupos de maniqués que representaban escenas de vida de las diferentes unidades culturales sobre las que trabajaba el museo” (Tomàs, 2012:90).

Otros de los elementos museográficos que se introdujeron para conseguir este efecto fueron las fotografías, los dioramas, y los carteles con información sobre los objetos y el contexto. De esta forma, la organización tribal sustituyó a la organización tipológica de las exposiciones (Pazos, 1998). Sin embargo, por mucho que se incluyesen técnicas museográficas para introducir la cultura en el museo, muchas veces, las representaciones que se conseguían no suponían sino fotografías sincrónicas y reduccionistas de lo que es la vida de un grupo social (Pazos, 1998). Así, Boas fue poco a poco desencantándose con el método museográfico, poniendo en duda la capacidad de los museos para dar cuenta de los complejos conceptos generados por la antropología (Tomàs, 2012).

A diferencia de lo que ocurrió en Gran Bretaña, Alemania o Estados Unidos, la antropología no fue desechada en los

museos de Francia (Shelton, 2006). En 1937 se fundó en Francia el Musée de l'Homme. Este museo surgió fruto de la reorientación que Paul Rivet, con la ayuda de Georges-Henri Rivère, hizo del Musée d'ethnographie du Trocadero. El nuevo museo se reconfiguró siguiendo la idea de Rivet de crear una institución que articulase difusión e investigación. No obstante, la pérdida de legitimidad de estos museos y sus fondos aumentó con el inicio de los procesos de descolonización tras la segunda guerra mundial: “Los procesos de descolonización que culminaron en la década de 1970 (...) han vuelto obsoletos —y políticamente muy incorrectos— los antiguos «museos coloniales» (vigentes hasta la década de 1960). Pero es que, como daño colateral, también han dejado en una situación muy problemática a los museos antropológicos en general y hasta a la Antropología como disciplina” (Bustamente, 2012:19). La década de los ochenta fue una época de transformaciones para la teoría antropológica y, por ende, para los museos de antropología. Dos décadas antes, el mundo de los museos había sido trastocado por una fuerte crisis de identidad: “espontáneamente se erigió en París una agrupación de profesionales que arremetió contra estos organismos [los museos] calificándolos como instituciones pasivas y burguesas, coincidiendo con una generalizada concienciación del valor social y la democratización de la cultura” (Alonso, 1999:81). Más allá de las limitaciones museográficas para representar la cultura que ya he mencionado, se cuestionaron muchos de los supuestos teóricos de la antropología, por un lado, y las comunidades históricamente representadas en los museos irrumpieron como agentes con intereses y reivindicaciones propias, por el otro (Pazos, 1998). Obras como las de los antropólogos James Clifford, George Marcus, Marilyn Strathern, Paul Rabinow, y otros, supusieron un giro en la antropología

que tuvo sus repercusiones también en los museos. Se pusieron en cuestión nociones ampliamente difundidas en éstos como la autenticidad como valor, la representación de las culturas como sistemas autónomos, o la construcción de las “sociedades primitivas” como homogéneas y ‘comunitaristas’ (Pazos, 1998). Además, los procesos de descolonización y la irrupción de las comunidades como sujetos activos, con sus propias exigencias y aspiraciones de colaboración en la conservación e interpretación de su propio patrimonio, cuestionó la legitimidad de estos museos y de las representaciones que en ellos se difundían. De esta forma, los museos antropológicos se encontraron ante la imperiosa necesidad de renovar sus contenidos, bien ocultado su pasado colonial, bien tratando de contextualizarlo (Van Geert, Arrieta y Roigé, 2016).

3. LA ESTRATEGIA MULTICULTURAL

A partir de la década de los 80, muchos museos antropológicos han tratado de intervenir en la comunidad de la que forman parte. Así, los museos de antropología han querido incorporar en su día a día las representaciones y perspectivas de las comunidades productoras de las piezas que en ellos se exhiben. Muchos de los países con historias coloniales, en los que históricamente se ha marginado e “invisibilizado” a las comunidades locales, han tratado de dignificarlas a través de la revalorización de su patrimonio cultural (Van Geert, Arrieta y Roigé, 2016). En las metrópolis, este énfasis en la participación y el contacto se ha dirigido a la comunidad migrante. Los otros procedentes de lugares exóticos y lejanos de los que siempre se han ocupado los museos de antropología ahora viven entre nosotras, en nuestros pueblos y barrios, por lo que algunos

museos de antropología han decidido establecer espacios de diálogo entre el museo y las comunidades de migrantes afincadas en dicha comunidad persiguiendo “la integración [en el museo] de la realidad de la inmigración” (Van Geert, Arrieta y Roigé, 2016:351) para tratar de promocionar representaciones menos estereotipadas de las mismas (Van Geert, Arrieta y Roigé, 2016). A esta estrategia, los autores la han denominado la “estrategia multicultural”. Así pues, muchos museos tratarán de transformar su pasado colonial generando espacios de diálogo y de contacto entre poblaciones histórica y geográficamente separadas para dar con formas más democráticas de gestión y de autoridad compartida, desplazándose del centro, como diría Clifford (2008), aflojando su sentido de centralidad y convirtiéndose en espacios de tránsito y de intercambio. Este será también el caso del Museo Nacional de Antropología que a través del proyecto “Personas que migran, objetos que migran” tratará de impulsar la participación de la población migrante afincada en Madrid para integrar la experiencia migrante en el museo, así como para introducir en el espacio museístico perspectivas y representaciones históricamente marginadas en los museos mayores.

4. EL MUSEO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA

El Museo Nacional de Antropología (MNA) se encuentra ubicado en la calle Alfonso XII de Madrid frente a la emblemática estación central de Atocha. Es un museo de titularidad estatal por lo que está adscrito al Ministerio de Educación, Cultura y Deporte y es gestionado a través de la Subdirección General de Museos Estatales, unidad administrativa dependiente, a su vez, de la Dirección General de Bellas Artes y Bienes Culturales y Archivos y

Bibliotecas. La historia del Museo Nacional de Antropología sigue el esquema clásico de cualquier museo antropológico occidental. Se inauguró en 1875 como Museo Anatómico. El museo fue resultado de la apertura al público del gabinete anatómico personal del Doctor segoviano Pedro González Velasco. A la muerte de su fundador, en 1887, el museo fue comprado por el Estado y la colección de Antropología pasó a estar en manos del Museo de Ciencias Naturales. El Museo se fue conformando con las colecciones de Velasco, las piezas traídas de distintas expediciones coloniales, y con las propias colecciones del Museo de Ciencias Naturales. En 1908, ingresaron la práctica totalidad de los objetos obtenidos en la Gran Exposición colonial de Filipinas que tuvo lugar en el Parque del Retiro en 1887. Asimismo, el Museo albergó las piezas exhibidas durante la exposición colonial sobre los Inuit que tuvo lugar también en el Retiro en 1900. El primer director de la segunda etapa del Museo (1910-1940), Manuel Antón Ferrándiz, profundizó en la visión evolucionista de la época agrupando los objetos de las distintas sociedades según el esquema de Lewis Henry Morgan; salvajismo, barbarie y civilización. Con el inicio del franquismo, el Museo fue renombrado como Museo Nacional de Etnología. Según lo establecido en un manuscrito de título Notas para la creación del Museo Etnológico Nacional, sin firma, ni fecha, “la finalidad del Museo debe ser: fomentar el orgullo de ser español por el conocimiento y divulgación de nuestro Imperio, estimular el espíritu aventurero y el afán de viajar de nuestra juventud, y lograr el reconocimiento de muchos países — especialmente los americanos — de que gracias a los navegantes, conquistadores, colonizadores y misioneros españoles han sido incorporados al mundo civilizado” (como citado en Romero de Tejada, 1992:22).

Se configuró así un Museo al servicio de la idea del

Imperio que había civilizado a los salvajes (Romero de Tejada, 1992). El criterio evolucionista fue cambiado en los años 80 por uno que dividía la colección en áreas geográficas y exposiciones temáticas. El nuevo Museo se abrió al público el 4 de diciembre de 1986.

En 1989, el Museo recibió una donación de una serie de objetos etnográficos alemanes iniciando así un interés por abrir un Departamento de Europa. Interés que culminó en 1993 cuando el Museo Nacional de Etnología y el Museo del Pueblo Español se unieron jurídicamente bajo el nombre de Museo Nacional de Antropología (MNA). Se pretendía así romper con la dicotomía nosotros/ellos para dar un viraje a la concepción del museo y pasar de estudiar los objetos como parte de culturas “exóticas” o “tradicionales” a ser entendidos como documentos de la Cultura con mayúsculas (Carretero, 1994): “considerar que el museo debe exponer no ya unos cuantos arcos o plumas, trajes “populares” o reproducciones de talleres artesanales, sino, olvidando las distinciones entre propio y ajeno, culto y popular, obra de arte y objeto convencional, mostrar cómo es y cómo ha sido, en su unidad y diversidad, la cultura de los hombres” (Carretero, 1994:216). Un proyecto que revelaba un cambio ideológico que permitía “cambiar la clásica trayectoria de la museografía antropológica española que privilegiaba los aspectos tradicionales, locales, ‘materiales’ y unitarios de la cultura frente a su tratamiento integral y reconocimiento de su diversidad” (Barañano y Cátedra, 2005:234). Sin embargo, administrativamente, ambos museos, el de lo propio y el de lo ajeno, siguieron trabajando paralelamente, hasta que finalmente, en 2004, acabaron por separarse de nuevo, dificultando cualquier diálogo intercultural. El Museo del Pueblo Español pasó a ser el Museo del Traje y el Museo Nacional de Antropología se mantuvo como el museo de los otros, afianzando así

la visión de la antropología como el estudio exclusivo de los otros lejanos exóticos y “racializados”, mientras que el nosotros se centró en el estudio exclusivo de la apariencia; el traje de la élite (Barañano y Cátedra, 2005).

En 2013, el MNA adoptó como nuevo lema: “el museo de la gente como nos+otros”. Una consigna que retomaba las aspiraciones inclusivas del proyecto de 1993 que ya utilizó el término nos/otros. En esta ocasión, se le añadió un símbolo de suma (+) con la intención de mostrar que no solo nos reconocemos a través de los otros, sino que éstos nos hacen, además, más completos (Sáez de Lara, 2013). La diferencia se torna así en valor positivo. El cambio de intenciones del MNA fue establecido en el nuevo Plan de Actuación del Museo Nacional de Antropología (2013-2019) presentado por el nuevo director de la institución, Fernando Sáez de Lara, cuya elección se hizo efectiva en octubre de dicho año. En este Plan, se hace una apuesta explícita por la participación social como estrategia para la renovación del museo, marcándola como uno de los principales objetivos del museo para los próximos años, para cuya consecución se diseña un programa de participación que prevé por un lado, la participación de todos los segmentos de la sociedad en el Museo, a través de distintas actividades, y por el otro, la creación de canales para la participación del público tanto en la selección de temas como de enfoques. A su vez, se pretende el acercamiento de distintos segmentos de la población al Museo; de niños y niñas a través de las visitas escolares; de familias mediante talleres y actividades adaptados; de adolescentes mediante su participación en la realización de algunas de las exposiciones, como en el caso de la exposición “Interculture: Revisiones de los ritos de paso” (expuesta del 27 de mayo de 2016 al 18 de septiembre de 2016) ideada en colaboración con la Escuela

de Artes y de Oficios de Madrid, ArteDiez. Además, en el programa se propone la completa gratuidad del Museo para que sea verdaderamente accesible a todas las personas, así como la creación de un Museo libre de barreras. Este nuevo viraje del museo pretende también establecer relaciones de colaboración continua con las personas migrantes residentes en Madrid. Objetivo que como veremos a continuación, cristaliza en el ciclo “Personas que migran, objetos que migran”.

5. PERSONAS QUE MIGRAN, OBJETOS QUE MIGRAN

Analizando los datos del último estudio de público que se había realizado durante los años 2008 y 2009, y publicado finalmente en el 2011, las trabajadoras del Museo observaron que la mayoría de los visitantes del MNA residían en España, el 78.9%. De éstos, un 15,2% eran extranjeros, de los cuales, un 48,4% provenían de América del Sur (LPPM, 2011). Así, éstas consideraron fundamental conocer en mayor profundidad la participación y el uso que estas personas hacían del espacio museístico. Se detectó que la participación en las actividades del MNA de las personas migrantes era muy pequeña, salvo en los casos en los que ellas mismas eran productoras de las actividades organizadas, como en el caso de conciertos, recitales, o algún taller (Soguero, 2016). Así, se comenzó a elaborar un proyecto de colaboración que “solucionara, al menos en parte, la escasa participación en la institución de este sector social con tanta presencia en nuestra Comunidad” (Soguero, 2016:147).

Éste sería el inicio del proyecto “Personas que migran, objetos que migran”. Se decidió que el proyecto se dividiese en distintos ciclos, y que cada ciclo se dedicase a

un país o territorio distinto. El primer ciclo dirigió su mirada a Ecuador. Así pues, los objetivos de esta primera edición fueron los siguientes:

Favorecer que personas que han migrado desde su lugar de origen, en este caso desde Ecuador, tengan voz propia y visibilidad y a la vez se conviertan en protagonistas e intérpretes de sus propias realidades culturales y sociales, empezando por la relectura basada en el conocimiento interno, la experiencia y las emociones de los objetos propios de su cultura representados en las colecciones del Museo Nacional de Antropología.

Promover un vínculo de comunicación activo y co-participativo entre los grupos de migrantes procedentes de Ecuador residentes en Madrid y el Museo Nacional de Antropología con el objeto de que el museo se convierta en vehículo de los valores de su cultura tanto en los contextos originales como dentro de los procesos de integración y aceptación en el contexto de la sociedad de acogida.

Generar diferentes espacios de diálogo e instancias de intercambio y trabajar de manera colaborativa en la realización de actividades y proyectos que sean significativos para los diversos actores y grupos involucrados, que favorezcan el respeto mutuo y acerquen las realidades culturales y sociales de las comunidades que se encuentran en contacto como consecuencia de los movimientos migratorios.

Posicionar al Museo Nacional de Antropología como ente articulador entre las distintas asociaciones, organizaciones y centros culturales relacionados con otras culturas en el marco del plan Museos más sociales y convertirlo en un centro referente de interculturalidad (Soguero, 2016:150).

El primero de los objetivos trata de incorporar a la metrópoli la metodología y la revisión crítica que se está llevando a cabo en los museos de aquellos territorios en los que conviven importantes comunidades indígenas. Esto es, se pretende abrir el espacio museístico a las representaciones, testimonios y discursos de colectivos históricamente “invisibilizados”, a través de la elaboración de actividades y de una exposición temporal en colaboración con las personas migrantes, y mediante la revisión conjunta de la exposición permanente del MNA como parte de una nueva ética poscolonial que persigue la producción de nuevos conocimientos que “estimula memorias oprimidas por el pasado colonial y las políticas de asimilación” (Canals, 2017:69-70). Esto es, se pretende desplazar la construcción occidental del saber sobre los otros para dar paso a las representaciones propias de esos otros ahora migrantes en las metrópolis. Supone pues la colaboración directa con las comunidades de origen para, por un lado, acabar con los estereotipos y prejuicios sobre las personas migrantes, y por el otro, reconstruir el discurso de la exposición permanente del Museo.

El segundo objetivo persigue construir un vínculo permanente entre la comunidad ecuatoriana afincada en Madrid y el MNA para que éste pueda ser la herramienta de transmisión de conocimiento de las culturas ecuatorianas tanto en origen, como en el contexto del lugar de destino. Se habla de un vínculo “activo y co-participativo” en el que los sujetos son concebidos como agentes sociales con experiencia y conocimientos igual de válidos que el generado por la institución museística. El tercer objetivo guarda relación con el anterior. El MNA se compromete a establecerse como zona de contacto, esto es, como espacio de diálogo y de intercambio cultural con las personas migrantes para que sean éstas las que decidan

qué actividades y proyectos les son significativos y cómo quieren, por tanto, llevarlas a cabo. Por lo que se priorizan los deseos y necesidades de los sujetos por encima de las del Museo.

El cuarto, y último, objetivo responde al mandato que el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte (MECD) hizo ese mismo año al MNA dentro de su recién aprobado Plan Museos+ Sociales. Y es que el Museo se incorporó, junto con otros 22 museos estatales, a este Plan en marzo de 2015. Según lo establecido en este documento, el Museo Nacional de Antropología, junto con el Museo de América y el Museo Sefardí, debe constituirse como espacio de “referencia intercultural”. En el documento, el primer ciclo de “Personas que migran, objetos que migran” es mencionado como ejemplo de la labor de un Museo Intercultural.

Así pues, con este proyecto, el MNA persigue construirse como zona de contacto; es decir, como un espacio de diálogo e intercambio entre comunidades históricamente separadas donde se introducen nuevas voces y discursos y donde la autoridad de lo exhibido en el mismo es compartida. El Museo pretende pasar a un segundo plano para convertirse en traductor, y comienza a concebir las colecciones como procesos históricos de viajes e intercambios coloniales en la mayoría de los casos. No obstante, me gustaría destacar que en los objetivos del proyecto no se hace referencia en ningún momento a las asimetrías de poder existentes entre el Museo y los colectivos de personas migrantes, o a las posibles asimetrías de poder dentro de la propia comunidad migrante.

Asimismo, el énfasis en el diálogo e intercambio cultural, si bien es cierto que supone una práctica emergente ya que implica, como hemos dicho, la incorporación de nuevas voces en el seno del Museo reducir el diálogo y la construcción de un espacio intercultural al mero intercambio

cultural no será suficiente para lograr un espacio museístico abierto y horizontal. Además, como bien indica el antropólogo Alejandro Castillejo, “el problema no es darle voz al otro, como reza el argumento neocolonialista, sino recalibrar la capacidad propia de escuchar con profundidad histórica. Adicionalmente, oír o escuchar está determinado por el contexto de enunciación que le impone unos límites a ese escuchar e incluso a ese decir” (2007:85).

En este sentido, el contexto de enunciación está guiado y limitado en cierta manera por el propio Museo, ya que el proyecto surge de su propia necesidad de abrirse, de deconstruirse y de poner en cuestión las jerarquías y asimetrías de poder que históricamente han operado en el mismo. Por no mencionar que el propio nombre del proyecto enuncia ya los dos ejes sobre los que va a operar; migrantes y objetos. Las personas ecuatorianas a las que se entrevista serán catalogadas dentro de la categoría de “migrante”, por lo que el museo pone el acento en su proceso migratorio por encima de otras cuestiones posibles. Asimismo, el fuerte apego a los objetos guiará y llegará a limitar el discurso de las personas entrevistadas en una dirección seleccionada y marcada por el propio Museo y no por los sujetos con los que se pretende trabajar.

5.1. EL MUSEO INTERCULTURAL

El entonces Secretario de Estado de Cultura del MECD, José María Lasalle, presentó el 24 de marzo de 2015 la iniciativa Museos+ Sociales en el Museo Nacional del Romanticismo. Tal y como lo anunció el MECD en su web ese mismo día, el objetivo del Plan era “convertirse en referente de un modelo de museo abierto y participativo que actúa a partir del conocimiento de las necesidades de

la sociedad a la que sirve y en la que se quiere afianzar como actor imprescindible². Asimismo, y coincidiendo con uno de los objetivos del nuevo Plan de Actuación del MNA, el Plan del Ministerio pretendía también “atraer a los distintos segmentos de público que aún no ven el museo como un lugar atractivo y asequible”. Me detendré un momento para analizar cómo plantea esta iniciativa el Museo Intercultural ya que el hilo argumental que en él se desarrolla impregnará también el discurso del MNA en un tema como la interculturalidad tan importante para un museo antropológico.

Si analizamos la documentación del MECD (2015a), éste define en el Plan Museos+ Sociales el Museo Intercultural como aquel que persiga los siguientes objetivos: a) ser un espacio donde se dé a conocer la realidad de las personas migrantes b) el intercambio cultural, c) el establecimiento de un espacio de diálogo, d) el conocimiento de las culturas que convivieron en el Estado y e) la ampliación del conocimiento de las sociedades de origen de las personas migrantes a través de las colecciones de los museos. La creación de este espacio de diálogo y de intercambio cultural se observa como un paso necesario para la “integración real y bidireccional” de las personas migrantes (MECD, 2015b:10).

El Museo Intercultural favorece una integración real y bidireccional de las comunidades inmigrantes a través del diálogo, el respeto mutuo, el conocimiento y la igualdad. Adoptará un lenguaje incluyente, difundirá rasgos identitarios de los colectivos

inmigrantes y organizará actividades que ayuden a comprender los procesos migratorios. Facilitará el acceso a personas de otras procedencias y acercará a toda la sociedad la huella de las culturas que tuvieron presencia en nuestro territorio (MECD, 2015b:10, las cursivas son mías).

La integración es “una noción clave a la que se recurre para expresar la relación entre las partes y el todo, (...) la relación entre las minorías y la mayoría que componen un determinado conjunto societal” (Dietz, 2007:192). En el contexto de las políticas estatales de gestión de la diversidad, la “integración” ha ido definiéndose por oposición a la “asimilación”: “[la noción de integración] se aplica cuando en el proceso de integración ambas partes implicadas, tanto la minoría como la mayoría, interactúan, negocian y generan – de forma bidireccional, no unidireccional, como en el caso de la asimilación – espacios de participación y de identificación mutua que transforman a todos los actores partícipes, no únicamente al grupo minoritario” (Dietz, 2007:192). Este desplazamiento desde la “asimilación unidireccional” a la “integración bidireccional” tuvo lugar en las décadas de los 70 y 80, cuando el paradigma asimilacionista se debilitó, y la mayoría de estados europeos adoptaron el paradigma pluralista (Torres, 2005). Sin embargo, como postula Dietz (2007) la siguiente diferenciación es más una cuestión prescriptiva o ideológica, ya que, en la práctica, las políticas de integración se acercan bastante a la noción de asimilación unidireccional. Esto se debe, según el

Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. 2015. “Jose María Lasalle presenta el Plan “Museos+ Sociales”. Disponible en <http://www.mecd.gob.es/prensamecd/ca/actualidad/2015/03/20150324-sociales.html> [última consulta: 02/06/2017]

Íbid.

antropólogo, a que las políticas para la integración son institucionalizadas por los Estados Nación que, en última instancia, continúan con un proyecto homogeneizador. Ni qué decir que el énfasis que generalmente se hace desde las instituciones del concepto de integración, como en este caso, nos remite a concepciones que establecen que la sociedad está ya pre establecida, y que, por tanto, con la llegada de nuevos sujetos, estos tienen que integrarse en algo que viene ya dado (Massó, 2012). Así, el Museo Intercultural favorecería la “integración bidireccional” de las “comunidades inmigrantes”. Para ello, la interculturalidad se postula como el objetivo y el valor que debería guiar la comunicación entre personas de distintas culturas que viven dentro del mismo territorio (Barañano, 2007), en este caso, dentro del territorio del Estado español. Así, el Plan (y el proyecto del MNA) persigue que los museos se conviertan en espacios de diálogo y de intercambio cultural con los colectivos de personas migrantes que habitan en el Estado, haciendo una clara distinción entre las personas “autóctonas” y las “inmigrantes”. No obstante, y como apunta Barañano (2007), si la cultura para la antropología son las herramientas que utilizan los sujetos dentro de un contexto determinado para solucionar todos los aspectos de su vida cotidiana, no parece que las diferencias interculturales funcionen de forma distinta que las diferencias “intraculturales”, por lo que este énfasis en el origen nacional no haría sino “etnificar” y crear nuevas barreras.

Para Giménez (2003), la interculturalidad supone un programa político de gestión de la diversidad para una convivencia en la diversidad cuyos principios regidores serían tres: el principio de igualdad, el principio de diferencia y el principio de interacción positiva. Esto es, igualdad en derechos, reconocimiento de la diferencia e

interacción entre las distintas personas. Pero, además, y este será un punto determinante en mi análisis, supondría la superación de toda forma de exclusión, ya sea en forma de discriminación, segregación, o eliminación (Giménez, 2003).

El Museo Intercultural planteado por el MECD, además de establecer una clara distinción entre las diferencias ‘intraculturales’ y las interculturales, persigue principalmente unos objetivos culturalistas, poniendo el acento en el mero intercambio cultural, reforzando y aumentando las diferencias, y dejando de lado medidas socio-políticas que pudieran efectivamente eliminar la exclusión de las personas migrantes, como la completa gratuidad de los museos o del transporte para acceder a los mismos. Además, es importante mencionar que el Plan no se acompañó de dotación económica alguna quedando así su cumplimiento en manos exclusivamente de la voluntariedad de las trabajadoras de los museos y de los recursos que cada museo pueda obtener a través de entidades privadas. Y es que en el texto se hace explícito que las Administraciones Públicas se responsabilizarán exclusivamente de adaptar los recursos necesarios, como intérpretes o material adaptado, mientras que las entidades privadas “pueden contribuir a potenciar la integración de colectivos inmigrantes a través de las actividades que organicen los museos mediante financiación u otros recursos que cumplan con los objetivos de sensibilización y comprensión hacia los fenómenos migratorios (...)” (MECDa, 2015:66). Aun así, el Plan aspira a convertirse en un marco a seguir para los museos que deberán pensar cómo introducir dichas líneas estratégicas en su quehacer diario.

6. LA PUESTA EN MARCHA DEL PROYECTO

Una de las problemáticas fundamentales con las que se encontraron las trabajadoras del museo fue la dificultad para establecer un contacto de forma continuada con las participantes, lo que pone en cuestión el cumplimiento del primero de los objetivos. En un inicio, el Museo optó por contactar con aquellas asociaciones de migrantes ecuatorianas que tuviesen un fuerte marcado cultural, es decir, con aquellas que se dedicaban a hacer demostraciones de las danzas y músicas de Ecuador: “estas asociaciones presumiblemente podrían tener ya de base un interés por dar a conocer a los demás, incluidos a la población local, una parte de su cultura, música y danzas” (Soguero, 2016: 13). Al no obtener respuesta alguna de dichas asociaciones, el equipo del Museo se reunió con la Embajada del Ecuador, con la que había mantenido contacto con motivo de una exposición sobre el arte de Tigua, y ésta se comprometió a llamar a algunas de las asociaciones con las que mantenía contacto. De esta segunda llamada surgió la primera reunión entre el equipo del museo y cinco representantes de asociaciones de danzas de Ecuador. A esta reunión acudió también el antropólogo ecuatoriano, César Sánchez, que hizo de mediador cultural durante todo el proceso. Éste se convirtió en una figura fundamental llegando a “colaborar de manera muy activa, realizando entrevistas, realizando la recolección de objetos o la redacción de los textos expositivos” (Soguero, 2016:15). A pesar de que, en un inicio, mostraron entusiasmo por el proyecto, a la segunda reunión acudieron otras cinco personas de las cuales solo una había acudido a la primera convocatoria.

Tratando de comprender esta circunstancia, el MNA se puso en contacto con el Museo de América, ya que en alguna ocasión había realizado alguna exposición a través

de esta metodología y se había encontrado con problemas similares. Las trabajadoras de ambas instituciones concluyeron importantes cuestiones a tener en cuenta a la hora de trabajar con población migrante, entre otras que, por un lado, estos trabajos y proyectos colaborativos suelen surgir de las necesidades de los museos de renovarse sin preguntar a las participantes si les parece interesante acercarse al museo, o si les parece prioritario formar parte de proyectos de este tipo. Y por el otro, que los trabajos a los que acceden estas personas suponen un impedimento para participar de forma continuada en proyectos de estas características. Muchas mujeres ecuatorianas, por ejemplo, trabajaban como internas en casas, por lo que no tenían tiempo para participar de forma regular en el proyecto. Y es que las metodologías participativas requieren de mucho tiempo y esfuerzo. El modelo laboral de las trabajadoras del Museo les permite cierta flexibilidad, pero les impide desarrollar un verdadero trabajo de campo que les hubiera facilitado la construcción de lazos y relaciones, facilitando así la creación de espacios de diálogo. En este sentido, hubiera sido interesante indagar en la posibilidad de colaborar con algún departamento de Antropología o con antropólogos especializados para que pudiesen apoyar en el proceso al equipo del Museo.

La exposición se inauguró el 2 de diciembre de 2015 y estuvo compuesta de los objetos que las participantes habían aportado en una de las reuniones. A pesar de las dificultades para llevar a cabo una verdadera práctica participativa, cabe destacar que ésta era la primera vez que el MNA trataba de desarrollar una metodología de este tipo, lo que para Luz Maceira constituiría una práctica emergente donde el museo se convierte en un medio para transmitir las experiencias de personas que han migrado, desde su propia perspectiva, tratando de alejarse de los estereotipos que otros medios de

comunicación promueven: “los emergentes son los grupos en situación de mutismo que empiezan a ocupar espacios que les son ajenos, con lenguajes y lógicas que no suelen serles propios” (Maceira, 2008:50). Posicionando, además, objetos personales elegidos por las propias participantes, como cuadernos o visados, dentro del espacio museístico y reconociendo así el estatus de estos objetos para estar dentro de un museo antropológico, lo que supone ya una ruptura con las formas originales de representación de estos museos y del patrimonio cultural ligadas a la exhibición de objetos “relevantes” y “singulares” de cada cultura. Además, las personas participantes en el proyecto, aquellas cuyos objetos, fotografías, y relatos fueron exhibidos en la exposición final, tomaron la posición de protagonistas; sus experiencias, sentimientos, y esperanzas se insertaron en un museo antropológico que históricamente ha despersonalizado a estos sujetos. Por lo que, a pesar de que el número de participantes fue bastante escaso, durante unos meses, el Museo se convirtió en transmisor de las vivencias de algunas migrantes ecuatorianas tratando de avanzar así en su democratización y dando pequeños pasos adelante en la consecución del segundo y tercer objetivos del proyecto.

7. ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

Podemos afirmar que, a pesar de las deficiencias del primer ciclo del proyecto, el MNA ha comenzado a dar algunos pasos en la construcción de un diálogo coactivo y participativo con los miembros de las culturas que históricamente han sido representadas y cosificadas en el Museo. No obstante, las grandes limitaciones con las que cuenta la institución suponen una barrera ya de inicio que

imposibilita que pueda seguir avanzando en dicho diálogo. Y es que un modelo que pretenda ser inclusivo, si no tiene los recursos para adecuarse a las condiciones laborales y personales de las personas con las que pretende trabajar, es ya un modelo errado. Al tratarse de un museo estatal y depender de muchas redes e instituciones, sería necesario que el proyecto estuviese bien articulado con todos los agentes de la Administración Pública. Así pues, y con respecto al cuarto objetivo del proyecto, cabría preguntarse si el énfasis culturalista que hace el MECD en su descripción del Museo Intercultural no imposibilita los mismos objetivos que supuestamente pretende alcanzar, esto es, que el MNA se convierta en “espacio de referencia intercultural”. Si un modelo intercultural es como dice Giménez (2003), un plan de gestión de la diversidad que tiene en cuenta la igualdad de derechos, el reconocimiento de la diferencia y la no exclusión; resulta incoherente implantar un plan para la construcción de museos más sociales si luego no se atiende a aquello que hará efectivamente que el acceso a la cultura sea universal. Y es que un documento ministerial que pretende la consecución del acceso universal a las instituciones culturales, pero que no viene luego apoyado por una partida presupuestaria que facilite la eliminación de las desigualdades estructurales y de las fronteras invisibles que llenan nuestras ciudades ¿es realmente un modelo inclusivo y participativo?

Cuando hablamos de entidades públicas, como es el caso del MNA, cuánto dinero se destine a la institución dice mucho de la verdadera voluntad para sacar adelante un proyecto. Como ya he mencionado, el Plan de la Secretaría de Cultura Museos+ Sociales vino sin ningún tipo de dotación económica, por lo que dejaba al Museo completamente constreñido por la falta de personal y de recursos económicos para hacer efectivos los objetivos de

proyectos participativos como este. Si las Administraciones Públicas se tomasen en serio la aplicación de políticas de gestión de la diversidad interculturales, éstas no quedarían limitadas a actividades de intercambio cultural en los museos o en las aulas, sino que se esforzarían por hacer efectivos los derechos políticos y sociales de estas personas, y darían las herramientas necesarias a los Museos para que éstos hiciesen efectivos los proyectos. ¿Cómo acercamos a personas que trabajan en régimen de interinidad a un museo si solo tienen una tarde a la semana libre, si muchas trabajan sin contrato, y otras muchas lo hacen con un régimen de la Seguridad Social de segunda que no les da derecho a seguro de desempleo? ¿Cómo acercamos el Museo a personas que no tienen siquiera la capacidad de hacerle frente al pago del transporte necesario para llegar hasta él? ¿O a personas que en el trayecto al Museo podrían ser identificadas y retenidas por no tener papeles?

Otro debate que merecía la pena abordar, y que solo señalaré, es hasta qué punto los museos tienen que llevar a cabo planes específicos de participación para personas de distintos orígenes, y si estos planes no conllevan sino la reproducción de las fronteras y barreras que pretenden abolir. Como postula Dietz (2007) en numerosas ocasiones, con planes de este tipo, las instituciones no hacen sino generar supuestos “problemas de integración”: “Para analizar y comparar las específicas medidas de integración del “otro” desarrolladas por las respectivas instituciones nacionales, el punto de partida, por consiguiente, no será la “objetiva” composición étnico-cultural de las sociedades en cuestión, sino los imaginarios colectivos de la “otredad” (2007:194). Y es que como apunta Manuel Delgado, en muchas ocasiones, la puesta en escena de lo étnico no hace sino mostrar “que en la sociedad hay personas normales y hay personas diferentes, que los diferentes son siempre

ellos, que son diferentes por su cultura y no por su lugar en los bajos de la estructura social y, por último, que las diferencias que ostentan son irrevocables” (Delgado, 2016).

Así, la pregunta que nos queda por hacer es ¿qué pueden hacer los museos en la eliminación de las desigualdades sociales, de la marginación y exclusión de muchas de las personas migrantes? Esto supondría un desplazamiento que se alejaría de las representaciones, que indudablemente suponen un papel fundamental en la construcción de la ideología, en los prejuicios, y estereotipos, a la consecución de un acceso universal a la cultura. Tal y como aparece la situación en la actualidad, parece una labor difícil de hacer desde un museo. No obstante, la creación de cauces de participación para todas, dentro del museo, o la introducción de personas migrantes en la propia gestión de los proyectos, podría ir dando pasos para que opere un traslado de la “integración” a la “participación” en la programación y revisión de toda la institución museística, poniendo así el acento en “el hecho de algo que se hace entre todas las partes, un “objeto nuevo” que pertenece a todos” (Massó, 2012:295), reconstruyendo así el Museo con la mayor pluralidad de voces posibles, y construyendo, por tanto, otras narrativas y representaciones que traten de ir descolonizando sus discursos y colecciones, ya que su papel como medio de comunicación, como entidad creadora de mensajes que se ponen en el espacio público, es fundamental.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO FERNÁNDEZ, L. (1999) *Museología y museografía*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- BARAÑANO, A. (2007) "Interculturalidad". En BARAÑANO, A.; GARCÍA, J.L.; CÁTEDRA, M.; y DEVILLARD, M.J. (eds.) *Diccionario de relaciones interculturales. Diversidad y Globalización*. Madrid: Editorial Complutense, pág. 205-207.
- BARAÑANO, A. y CÁTEDRA, M. (2005) "La representación del poder y el poder de la representación: la política cultural en los museos de Antropología y la creación del Museo del Traje". *Política y Sociedad*, 42 (3): 227-250.
- BUSTAMANTE, J. (2012a) "Museos de Antropología en Europa y América Latina: crisis y renovación. A modo de presentación". *Revista de indias*, LXXII (254): 11-14.
- CANALS, A. (2017) "Participación y representación de los pueblos originarios en los museos. El caso del Museo Mapuche de Cañete Ruka Kimvn Taiñ Volil". En VAN GEERT, F.; ROIGÉ, X.; CONGET, L. (eds.) *Usos políticos del patrimonio cultural*. Barcelona: Universitat de Barcelona, pág. 53-78.
- CASTILLEJO, A. (2007) "La globalización del testimonio: Historia, silencio endémico y los usos de la palabra". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 4: 76-99.
- CARRETERO, A. (1994) "El Museo Nacional de Antropología: nos/otros". *Anales del Museo Nacional de Antropología*, I: 209-250.
- CLIFFORD, J. (2008) *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Editorial Gedisa
- DELGADO, M. (2016) "El derecho a la indiferencia" [En línea]. *El cor de les aparences* <<http://manueldelgadoruiz.blogspot.com.es/2011/02/el-derecho-la-indiferencia-articulo.html>> [Consulta 05.06.2017].
- DIETZ, G. (2007) "Integración". En BARAÑANO, A.; GARCÍA, J.L.; CÁTEDRA, M.; y DEVILLARD, M.J. (eds.) *Diccionario de relaciones interculturales. Diversidad y Globalización*. Madrid: Editorial Complutense, pág. 192-195.
- GIMÉNEZ, C. (2003) "Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad". *Educación y Futuro: Revista de Investigación Aplicada y Experiencias Educativas*, 8: 9-26.
- LABORATORIO PERMANENTE DE PÚBLICO DE MUSEOS (2011) "Conociendo a nuestros visitantes. Museo Nacional de Antropología". [En línea]. Ministerio de Cultura.
<<http://es.calameo.com/read/000075335257fe4d7ea52>> [Consulta 25.05.2017]
- MACEIRA OCHOA, L. (2008) "Los públicos y lo público. De mutismos, sorderas, y de diálogos sociales en museos y espacios patrimoniales". En ARRIETA, I. (ed.) *Participación ciudadana, patrimonio cultural y museos. Entre la teoría y la praxis*. Universidad del País Vasco Servicio Editorial: 39-62.
- MASSÓ, E. (2012) "Cosmopolitismo hoy: La cofradía murid y la comunidad mestiza". *Intersticios. Revista sociológica de Pensamiento Crítico*, 6 (2): 289-298.
- MÉNDEZ, L. (2008) *Antropología feminista*. Madrid: Síntesis.
- MÉNDEZ, L. (2009) *Antropología del campo artístico: Del arte primitivo al contemporáneo*. Madrid: Síntesis
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CULTURA, DEPORTE (2015a) *Museos+ Sociales* [En línea]. <<http://www.mecd.gob.es/dms/microsites/cultura/museos/museosmassociales/presentacion/plan-museos-soc.pdf>> [Consulta 02.06.2017]
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CULTURA, DEPORTE (2015b) *Museos+ Sociales. Dossier*. [En línea]
<<http://www.mecd.gob.es/dms/microsites/cultura/>

- PAZOS, A. (1998) "La re-presentación de la cultura. Museos etnográficos y antropología". *Política y Sociedad*, 27: 33-45.
- ROMERO DE TEJADA, P. (1992) *Un Templo a la Ciencia. Historia del Museo Nacional de Etnología*. Madrid: Ministerio de Cultura.
- SÁEZ DE LARA, F. (2013). Museo Nacional de Antropología. El Museo de la Gente como Nos+Otros. [En línea]. <<https://www.mecd.gob.es/mnantropologia/dam/jcr:fbaaef78-0643-4acc-80cf-5aeb0e62724/plan-actuacion-mna-fsaez.pdf>> [Consulta 02.06.2018]
- SHELTON, A. (2006) "Museums and Anthropologies: Practices and Narratives" En MCDONALD, S. (ed.) *A companion to Museum Studies*. Singapore: Wiley-Blackwell: pág. 64-80.
- SOGUERO, B. (2016) "Personas que migran, objetos que migran... desde Ecuador". *Anales de Museo Nacional de Antropología*, XVIII: pág. 142-168.
- TOMÁS, A. (2012) "Los museos de etnología en Europa: entre la redefinición y la transformación". *ILHA*, 14 (1): 83-114.
- TORRES, F. (2005) "De la asimilación al pluralismo. Inmigración y gestión de la diversidad cultural en las sociedades contemporáneas". [En línea] *Arxius de Ciències Socials*, 11. <<http://www.pensamientocritico.org/frator0705.htm>> [Consulta 02.06.2017]
- VAN GEERT, F.; ARRIETA, I.; y ROIGÉ, X. (2016) "Los museos de antropología: del colonialismo al multiculturalismo. Debates y estrategias de adaptación ante los nuevos retos políticos, científicos y sociales" [En línea], *Catalão-GO*, 16(2): 342-360. [Consulta 07.06.2017].

