DOI 10.5216/o.v16i2.36932

# Los museos de antropología: del colonialismo al multiculturalismo. debates y estrategias de adaptación ante los nuevos retos políticos, científicos y sociales

*Fabien Van Geert*[*], *Iñaki Arrieta Urtizberea*[**], *Xavier Roigé*[***].

**Resumen:** La gran época de los museos de antropología en Europa y América del Norte fue desde la mitad del siglo XIX hasta inicios del siglo XX. Al amparo del colonialismo, en lo político, y del evolucionismo cultural, en lo científico, abrieron sus puertas muchos de los grandes museos de antropología. Sin embargo, tras la Segunda Guerra Mundial, las bases de aquel colonialismo comenzaron a cuestionarse en las metrópolis y en las colonias, muchas de las cuales habían iniciado el camino hacia la independencia. Todo ello condujo a que los museos de antropología entraran en crisis y comenzaran los primeros intentos de reinventarse, eliminado o minimizando toda expresión colonialista, tratando de resignificar los objetos procedentes de los expolios realizados en décadas anteriores, y adecuándose, además, a unas sociedades cada vez más multiculturales. Así, el objetivo de este artículo es describir y analizar las diferentes estrategias que han llevado a cabo los museos de antropología en dicho proceso de reinvención. Nos centraremos en las nuevas propuestas museográficas y de resignificación de los objetos coloniales, y en la participación de las comunidades, décadas atrás colonizadas, o de sus descendientes en la institución museística o en sus propuestas museográficas.

**Palabras claves:** Colonialismo; Multiculturalismo; Museos de antropología; Reinvención museística.

[*] Doutor em História pela Universitat de Barcelona, Barcelona, Espanha.
E-mail: fvangeert@ub.edu

[**] Doutor em Antropologia Social, professor da Universidad del País Vasco, Espanha.
E-mail : i.arrieta@ehu.es

[***] Doutor em Geografia e História, professor da Universitat de Barcelona,Barcelona,Espanha.
E-mail: roige@ub.edu

# Os museus antropológicos: do colonialismo ao multiculturalismo. debates e estratégias de adaptação diante dos novos desafios políticos, científicos e sociais

**Resumo:** O auge dos museus de antropologia na Europa e América do Norte foi desde a metade do século XIX até inícios do século XX. Sob o amparo do colonialismo, no aspecto político, e do evolucionismo cultural, no aspecto científico, muitos dos grandes museus de antropologia abriram as suas portas. No entanto, após a Segunda Guerra Mundial, as bases desse colonialismo começaram a ser questionadas nas grandes metrópoles e nas colônias e, muitas delas tinham iniciado o caminho da independência. Tudo isso permitiu que os museus de antropologia entrassem em crise e começassem a se reinventar, eliminando ou minimizando toda expressão colonialista, tentando resignificar os objetivos originários dos espólios perpetrados em décadas anteriores e se adequando, além disso, a sociedades cada vez mais multiculturais. Desse modo, o objetivo deste artigo é descrever e analisar as diferentes estratégias desenvolvidas por esses museus de antropologia no processo de reinvenção. Centramo-nos nas novas propostas museugráficas e de ressignificação dos objetos coloniais e na participação das comunidades colonizadas em décadas anteriores, ou de seus descendentes na instituição museística ou em suas propostas museógrafas.

**Palavras-chave:** Colonialismo; Multiculturalismo; Museus de antropologia: Reinvenção museística.

# Anthropology museums: from colonialism to multiculturalism. debates and strategies adaptations to the new political, scientific and social challenges

**Abstract:** The great age of Anthropology Museums in Europe and North America developed from the mid-nineteenth to the early twentieth century. Under colonialism, in the political and cultural evolutionism, in the scientific aspect, many of the great Museums of Anthropology opened their doors at that time. After World War II, however, these museums' foundations were questioned both in the metropolis and in the colonies, and many of them had already started their road to independence. Consequently, Anthropology Museums entered a profound crisis progressively giving light to their first attempts of reinventing themselves by eliminating or minimizing any colonialist expression through the development of new meanings for objects proceeding from colonial depredations and their adaptation to the multiculturalization of societies. The aim of this article is to describe and analyse these different strategies conducted by Anthropology Museums in their process of reinvention. It will focus on the new museographical forms and on the resignification of colonial artifacts, and also on the involvement of former colonized communities or their descendants in the museum institutions and their museographical forms.

**Keywords:** Anthropology museums; Colonialism; Multiculturalism; Museum reinvention.

Los museos son espacios culturales que se basan en construcciones sociales y políticas y constituyen espejos de las sociedades en las que se encuentran reflejados (FARAGO; PREZIOSI, 2009, p. 5). Son, al mismo tiempo, instituciones encargadas de seleccionar, conservar y exponer aquellos objetos y artefactos que una sociedad considera que muestran su identidad colectiva (CROOKE, 2007, p. 66; MACDONALD, 2003, p. 10; POULOT, 2005, p. 4). En el caso de los museos antropológicos dedicados a otras culturas[1], notamos que esas instituciones, además esso, han confrontado la imagen occidental, el "nosotros", con la imagen de los "otros" (RAHIER, 2003). Desde sus orígenes, esos museos antropológicos se destinaron a presentar a las culturas "exóticas", legitimando a lo largo del siglo XIX y principios del XX el rol de los países colonizadores (BENNETT, 1995; HARRISON, 1997; HOOPER-GREENHILL, 1992; YOUNG, 2001)[2].

Tras la descolonización, esos museos se encontraron ante el reto de renovar sus discursos y alejarse de un discurso colonial cuestionado políticamente y científicamente. La presentación evolucionista, racial o primitivista de los otros quedó cuestionada al mismo tiempo que la disciplina antropológica iba buscando nuevos paradigmas críticos con el pasado colonial de esta disciplina. Poco a poco, la mayoría de los museos antropológicos fueron perdiendo el apoyo del público, de la política cultural gubernamental y de la propia antropología, y los conservadores debieron cuestionarse el rol y el papel de esas instituciones. Desde la década de los 80 y 90 del pasado siglo, muchas de esas instituciones culturales fueron renovándose y proponiendo nuevos discursos, creando nuevos contenidos y nuevos modelos de museos. Aunque los modelos adoptados han sido muy variados (MAUZÉ; ROSTKOWSKI, 2007, p. 87), en general, se observa una transición desde los museos de antropología coloniales a museos que busca, o bien borrar ese pasado, o bien explicarlo en el contexto de una sociedad multicultural.

Este artículo propone una reflexión sobre la evolución reciente de los museos de antropología. En primer lugar, vamos a repasar algunos de los debates fundamentales sobre esos museos, centrándonos sobre todo en el problema de la adaptación de sus discursos y de sus colecciones de origen colonial. En segundo lugar, analizaremos las principales estrategias que están siguiendo esos museos para adaptar sus contenidos y responder a los retos de una sociedad multicultural. Los retos de esta "reinvención" de los museos antropológicos son: ¿Cómo presentar a los "otros"?, ¿Qué hacer con las antiguas colecciones forjadas durante el colonialismo?, ¿Cómo presentar el mismo colonialismo?, ¿Es posible que los museos antropológicos nacidos del colonialismo puedan reconvertirse en instituciones al servicio de la reivindicación de la diversidad cultural? O, más bien, ¿esos cambios suponen sólo una renovación formal y, esos museos de los "otros", siguen mostrando sociedades lejanas y "exóticas", ahora en el contexto del poscolonialismo? Dicho de otra manera, ¿se han "descolonizado" ya los museos de antropología?

## 2. ¿Cómo superar el pasado colonial?: del colonialismo al multiculturalismo.

Como es conocido, los museos antropológicos fueron, en cierta manera, un medio de estudio de la antropología para desarrollar sus teorías físicas y evolutivas de las poblaciones humanas a través del coleccionismo de objetos heterogéneos de todos los continentes (SHERMAN, 2004, p. 675). Museos como el Trocadéro de Paris o el Pitt Rivers en Oxford se organizaron mediante clasificaciones tipológicas de los objetos materiales de sus culturas, presentando los objetos de las sociedades "primitivas" como si fueran similares a los especímenes de historia natural. En una primera etapa, coincidiendo con la primacía del evolucionismo, las colecciones debían mostrar la evolución humana y los avances de las diversas sociedades. La antropología estaba interesada sólo en las culturas que no estaban en contacto con Europa, como muestra de unas sociedades desconocidas. De hecho, la antropología y la museología trabajaron juntas para organizar y clasificar las "desorganizadas sociedades salvajes" (SIEGEL, 2011, p. 119). Esos primeros museos antropológicos ofrecían a los visitantes el marco conceptual de las grandes exposiciones universales, un "viaje al corazón de la barbarie" (DIAS, 1991). Desde 1870 hasta 1940, las "tribus salvajes" fueron presentadas al público, incluso en su "entorno natural", en el contexto de las exposiciones universales y coloniales en honor del Occidente industrial (HINSLEY, 1991, p. 345), en los llamados "zoos humanos". El público, fascinado, contemplaba ,como afirmaba Topinard, una de las figuras científicas de reconocido prestigio del mundo científico francés de la época las exposiciones de "razas salvajes" como "los últimos testigos de una era en peligro de extinción y que tal vez nuestros hijos y nietos ya no podrán contemplar" (apud TENNIER, 2011, p. 8). Debían traerse a Europa vestigios de unas culturas condenadas a desparecer ante el avance de la civilización. De esta manera, los "espectáculos de la diferencia" generaron la "invención científica del salvaje".

Más adelante, en una segunda etapa colonial, los museos sirvieron para campañas de sensibilización destinadas a obtener una mejor comprensión de las poblaciones colonizadas en un contexto nacionalista de competencia por la adquisición de las mejores posesiones materiales (SOMÉ, 2003, p. 41). Los museos, algunos ya en los propios territorios colonizados, debían servir para un mejor conocimiento de las personas que vivían en las colonias, poniéndose al servicio de las necesidades de la administración colonial[3].

Con el fin del colonialismo político entre los años cincuenta y setenta, y amparados por el cuestionamiento que la disciplina antropológica hizo de su pasado al servicio de la causa colonial, esos museos entraron en un cierto olvido. Los museos se volvieron obsoletos y sin interés para el público y para la ciencia, ante la necesidad de superar el regusto colonial que esos museos tuvieron durante muchas décadas (y lo siguen teniendo en muchos casos). Los antiguos museos de antropología no sólo envejecieron, sino que se convirtieron en muchos casos en "políticamente incorrectos", en símbolos de un viejo colonialismo a superar. Algunos autores e instituciones internacionales llegaron incluso a cuestionar a respecto de la necesidad de esas instituciones. Así, el Comité Internacional para los Museos y las Colecciones de Etnografía (ICME) se preguntó si tal vez no sería mejor abolir esas instituciones (LUKIĆ, 2002, p. 191), y en 1990 Hudson declaró su preocupación porque "los días del Museo etnográfico

están contados" (apud KARP; LAVINE, 1991, p. 458). En un nuevo contexto de conexiones e intercambios culturales, la relación con el "otro" no podía establecerse en términos de exotismo o de relación colonial, sino en términos de relaciones interculturales en el contexto de una sociedad globalizada. Los "otros", sobre los que hablan los museos de antropología, ya no eran sociedades lejanas, pues, en un mundo poscolonial, ya no era posible representar a unos "otros" remotos, sino a unos "otros" que forman parte de ese conjunto de ciudadanos multiculturales que habitan en los países y ciudades occidentales (ROIGÉ; FERNÁNDEZ DE PAZ; ARRIETA URTIZBEREA, 2008).

La transición hacia nuevos modelos, que abordaremos en el apartado siguiente, ha sido larga y, de hecho, la mayoría de los museos de antropología no ha sido capaz de cambiar sus discursos y sigue mostrando muchos de los problemas que acabamos de señalar. Superar el pasado colonial y reinventar los museos no es fácil, por dos tipos de razones: la primera, de carácter museológico y la segunda, de carácter político.

Las razones de carácter museológico tienen una larga trayectoria[4]. Por una parte, está el problema de la relación entre el objeto y la cultura material, y las dificultades del objeto etnológico para explicar una sociedad a partir de la cultura material (KISHENBLATT-GIMBLET, 1991)[5]. Este debate es muy antiguo en los museos antropológicos, y estaba ya presente en las teorías de Franz Boas (1858-1942), cuando él insistía en el valor de los objetos para "ver las culturas", construyendo exposiciones para explicar la cultura a través de los artefactos. Pero como ya se constató en Boas, los objetos no son más que una parte de la cultura y no pueden, por ellos solos, comunicar el verdadero sentido de la realidad de las culturas en los museos. Los objetos materiales pueden mostrarse dando lugar a usos y representaciones muy diversas. Como se pregunta Chevalier (2008, p. 636):

> ¿Qué relación existe entre la máscara dogon utilizada en el cuadro de un ritual organizado en la sociedad dagon, la misma máscara utilizada para una fiesta destinada a los turistas y la que es exhibida en París en una vitrina del Museo Dapper o del Museo Quai Branly? Ella es portadora de diferentes relaciones en el contexto local, donde ella define su sentido, y en las configuraciones culturales.

Otro problema de los objetos es su presentación generalmente sincrónica. Con frecuencia, los objetos son presentados sólo en referencia al pasado, de lo que "fueron los otros". Esos museos nos hablan de los sistemas de organización de las sociedades tribales, de los sistemas económicos y de sus religiones ancestrales, pero muy poco de los cambios y de los problemas de estas culturas en el presente. Estas cuestiones ya se discutieron en los años sesenta en la creación en 1964 del Museo Nacional de Antropología, en la ciudad de México. El museo tenía un objetivo político claro, como dijo el presidente mexicano Adolfo López en su inauguración: "el pueblo mexicano construyó este monumento en honor a las maravillosas culturas que florecieron en la época precolombina en áreas que ahora son el territorio de la República. El México de hoy rinde un homenaje al México indígena". Pero, como dice Bartra (2010, p. 332), los nativos son presentados en el discurso del museo "para alimentar el mito de la unidad nacional (...), como un mundo indígena intemporal, eterno, guardián esencial de la tradición, no contaminado, descontextualizado". Se nos presentan unas poderosas y ricas

sociedades indígenas del pasado, pero se hacen pocas referencias a la terrible catástrofe que ha devastado las sociedades indígenas desde el siglo XVI y sobre todo se renuncia a "una etnografía de la modernidad" en la que se expliquen los problemas económicos, sociales y políticos de estas sociedades (BARTRA, 2010, p. 347).

Este problema está presente en la mayoría de los museos de antropología, no sólo por razones políticas, sino también por la concepción académica de un tipo de antropología sincrónica y descriptiva. Los museos nos representan, por ejemplo, la vida y las tradiciones de los masai, pero muy pocas veces los problemas tribales de la Kenia de hoy; o se nos muestra el folclore de los mapuches, pero casi nunca sus reivindicaciones en el Estado chileno actual. ¿Qué debe mostrar, por ejemplo, un museo antropológico en la España de hoy: las sociedades tribales americanas o la situación de los inmigrantes latinoamericanos en España? ¿Debemos hablar del nomadismo bereber o de la fuerte presencia amazigh en Europa? ¿Están preparados los museos de antropología para presentar la expresión cultural de las minorías en las poblaciones de acogida?

Con todo, en segundo lugar, son las razones políticas las más difíciles de abordar para la introducción de una perspectiva multicultural en los museos. Adoptar una perspectiva multicultural no siempre es fácil en la renovación de los museos antropológicos, puesto que los museos están expuestos a los límites de la tolerancia de los grupos mayoritarios y de los poderes políticos (TURGEON; DUBUC, 2002, p. 13). Para muchos museos antropológicos resulta difícil encontrar un discurso político multicultural que el Estado pueda aceptar, aunque la sociedad se esté diversificando culturalmente (KARP; LAVINE, 1991). Así, en España, el Museo de América en Madrid, renovado en 1992 bajo la idea de un "encuentro cultural", es un buen ejemplo de estos límites. Como dice Delgado (1995, p. 86), el Museo ofrece un discurso de la colonización como "un espejismo en el que no hay lugar para la descripción de los horrores de la conquista, los mártires, las ansiedades, o la desgracia de millones de personas que tuvieron el triste privilegio de ser descubiertos por Europa". Los conquistadores se presentan como exploradores, casi como científicos. Se muestra la diversidad de formas sociales, políticas, religiosas y estéticas, pero sin informar lo que sucedió durante los cinco siglos de colonización, de la aniquilación de buena parte de esa diversidad, ni, por supuesto, el genocidio que la conquista implicó para América. En otros ejemplos, algunos museos con un fuerte énfasis multicultural han tenido problemas políticos por su discurso, como en el caso del Tropenmuseum de Amsterdam.

La situación no es la misma en todos los países. En algunos casos, los museos se han convertido en instrumentos de reconciliación con las sociedades indígenas del país. Así, en Canadá, el boicot de los Crees a la exposición "The Spirit Sings" en el Museo Glenbow en Calgary, (en ocasión de los Juegos Olímpicos de Invierno en 1989), tuvo una repercusión internacional y obligó al gobierno de Canadá a crear un grupo de trabajo compuesto por miembros de la Asamblea de las Primeras Naciones y de la Asociación de Museos de Canadá (TURGEON; DUBUC, 2002, p. 8). Este grupo realizó un informe que consiguió crear un nuevo consenso y una responsabilidad compartida de las colecciones nativas entre los autóctonos y los euro-canadienses (DUBUC, 2002), lo que permitió reparar algunos daños del colonialismo, a la vez que los propios autóctonos podían crear sus propios museos. De este modo, se

intentaba reequilibrar las relaciones de poder con los blancos (HALPIN; AMES, 1999; MAUZÉ, 1999).

En todos los casos, las políticas de los museos están fuertemente interrelacionadas con las políticas relacionadas con el multiculturalismo y la diversidad cultural. La diversidad cultural es vista como un bien a proteger, pero lamentablemente el crecimiento de discursos xenófobos y de partidos de extrema derecha contrarios al multiculturalismo está afectando a los museos y sus opciones. Ante ello, las opciones son distintas, e implican posturas muy diversas sobre el multiculturalismo. Al querer ocuparse de cuestiones y temas que están en el centro de los debates políticos, los gobiernos tienden a controlar mucho más los discursos y las acciones de los museos antropológicos.

## 3. Estrategias de renovación

Las soluciones adoptadas para responder a estos retos son muy diferentes. En muchos casos, la falta de medios y las dificultades para renovar sus antiguas colecciones generan que la mayoría de los museos continúen con sus viejos discursos de regusto colonial. En otros casos, por el contrario, los museos de antropología han llevado a cabo un gran esfuerzo para renovar sus discursos y los contenidos de sus exposiciones. Las opciones y estrategias de renovación son muy diversas y, como ha dicho Martine Segalen (2005, p. 237), sus colecciones se prestan a múltiples interpretaciones, las opciones de cambio de apariencia son diversas, y los museos pueden representar de forma muy diversas la escenografía de las culturas.

A riesgo de simplificar demasiado[6], y basándonos en algunos trabajos anteriores (ROIGÉ, BOYA; ALCALDE, 2010), podríamos decir que los museos antropológicos dedicados a otras culturas han seguido cuatro estrategias principales de actualización: (a) la perspectiva estética, que implica considerar los objetos antropológicos como obras de arte, revalorizando sobre todo su valor estético; (b) la perspectiva crítica, que consiste en utilizar las antiguas colecciones coloniales para darles otro sentido, esencialmente deconstructivista; (c) la perspectiva multicultural, que pretende convertir al museo en una institución al servicio de las nuevas sociedades multiculturales; y (d) la perspectiva autóctona, en países con población indígena propia, en la que los museos intentan convertirse en un instrumento de reconciliación con las sociedades indígenas. Obviamente, en la práctica, estas diferentes estrategias se pueden entrelazar en un museo o incluso en una misma exposición (especialmente la perspectiva crítica con las demás), sin ser excluyentes.

Esta clasificación nos permite contemplar las tendencias seguidas por los museos para renovarse, tendencias que responden no sólo a opciones museográficas y científicas distintas, sino sobre todo a opciones políticas de los propios museos o de las administraciones que han tomado las distintas opciones. A pesar de las diferencias de cada una de esas estrategias, y de su mayor o menor grado de compromiso con las políticas multiculturales, todas ellas tienen en común el intento de superar los viejos discursos coloniales, buscando deconstruir la representación de la diversidad humana. Veamos esas distintas estrategias y qué implicaciones tienen en los museos la visión de los "otros".

### 3.1. La perspectiva estética

La primera estrategia consiste en centrarse en las cualidades formales de los objetos (WATREMEZ; DAVALLON, 2011, p. 11), convirtiendo al museo antropológico en un museo de arte (DE L'ESTOILE, 2007), "estetizando" los objetos antropológicos coloniales para resaltar un supuesto valor estético universal (AMSELLE, 2004). Ya en 1982, la reapertura de la colección Rockefeller del Metropolitan Museum of Art iniciaba esa perspectiva, que posteriormente ha sido seguida por muchas instituciones antropológicas, llegando incluso a ser mayoritaria en Occidente (DIAS, 2001), por lo que "la amenaza de la estética planea sobre la mayoría de los principales museos etnológicos" (WASTIAU, 2002, p. 105). La presentación de los objetos en su "aura" estética permite, sin duda, un menor coste político al no obligar al museo a tomar una postura política ante el multiculturalismo. La opción es defendida por muchos museos al considerar que así el arte no occidental es considerado al mismo nivel que el occidental.

Esta es la opción adoptada por el Musée Quai Branly, inaugurado en Paris en el 2006 a partir de los fondos del legendario Musée de l'Homme, creado en 1937 por Paul Rivet. Ese museo había sido un centro de referencia a nivel internacional, pero en los años ochenta su exposición y sus contenidos se habían vuelto completamente obsoletos. Jacques Chirac, a su llegada a la presidencia de la República Francesa en 1995, propuso la apertura en el Louvre de una nueva sala dedicada a las "artes primeras", desafiando tanto la oposición de los conservadores del Musée de l'Homme, que no querían perder sus "tesoros", como los del Louvre, resistentes a que este tipo de arte entrara en su "palacio". Esta nueva galería pretendía, según Pomian, "la determinación política para afirmar simbólicamente la fuerza e igualdad de las culturas, reconociéndose esta igualdad en Francia en su más prestigiosa institución" (2000, p. 80). Esta galería prefiguró el proyecto del Musée du Quai Branly.

A medida que el proyecto fue tomando forma, surgieron numerosas críticas. En 1999, una huelga de los trabajadores del Musée de l'Homme protestó por el transporte de las colecciones antropológicas al Quai Branly y por la primacía de la visión artística del nuevo museo. Muchos antropólogos estaban furiosos. Clifford (2007) describió el museo como "ahistórico" y Price (2009) escribió un libro con el explícito título de *Primitive Paris* ("París primitivo"). Diversos autores denunciaron que el museo estaba guiado sólo por la estética y que su discurso no mostraba la funcionalidad y el simbolismo de los objetos de las culturas. Y aún mucho más: que su discurso ni tan sólo mencionaba el colonialismo, ni cómo éste había afectado a esas culturas expuestas ni a la formación de las colecciones. Incluso se criticó su oscura estética a la que se calificaba como un símbolo de "un sentido de camino espiritual: en medio de las sombras surgen destellos de luz, mostrándonos la magnificencia del arte no-occidental, donde lo único que se pide a la población es dejarse llevar por sus emociones" (LÓPEZ; TORRES, 2007). Otras críticas se centraron en la naturaleza eurocéntrica del enfoque estético. Según Price (2007), el museo no había alcanzado su objetivo poscolonial, buscado por el presidente francés, ya que en la división del arte europeo y no europeo, el museo permaneció en una lógica eurocéntrica. En el mismo sentido, y entre muchos otros comentarios Hainard (2007, p. 4), declaró:

> Cuando vi en Francia el traslado de los objetos del Musée de l'Homme hacia el Louvre, con el argumento de que se expondrían más de 120 obras maestras, les dije a mis colegas: 'Es increíble, el colonialismo ha dado un giro completo, porque son ustedes los conservadores quienes deciden cuáles son las obras maestras de otras culturas'

Para los diseñadores del museo, que abrió sus puertas en el año 2006, la visión era bien distinta. Según Viatte (2006, p. 29), los objetos se exponen como "todas las obras, ni más ni menos», dentro de un nuevo punto de vista en relación con el placer de ver, pretendiendo la formulación de preguntas en lugar de declaraciones. La dimensión estética de los objetos expuestos permite estimular la imaginación y el deseo de conocimiento del visitante, pero también sirve para expresar una diversidad cultural condensada (TAYLOR, 2008). Basándose en el valor universal de la belleza, el nuevo museo quería ser un museo poscolonial centrado en la apreciación de la dimensión estética de los artefactos.

La verdad es que, como dice Martin (2007) quienes "se opusieron al museo y criticaron que las obras se presentasen sobre todo desde su perspectiva estética han perdido la partida", ya que el público ha respondido de manera extraordinaria hasta convertirse en el cuarto museo parisino más visitado. Y, tal vez por este éxito de público, la opción Branly se ha seguido en otros proyectos, lo que nos llevan a un cambio de significado de los objetos antropológicos, que pasan a considerarse como obras de arte, más que como simples testimonios para explicar la forma de vida de una sociedad (DAVALLON, 2002, p. 180). En Barcelona, el Museu de les Cultures del Món, inaugurado en el 2015 en la antigua sede del Museo Barbier Muller, cerrado en el 2002, es otro ejemplo de esta tendencia hacia el predominio de lo estético: las obras elegidas por criterios fundamentalmente estéticos están clasificadas por continentes, de manera que el nuevo museo pretende realizar "un viaje por el mundo" a través de unas pocas obras. El museo fue abierto tras un gran debate político dentro de la comunidad científica, y después de un nuevo cambio político municipal, el nuevo Ayuntamiento se propone modificar otra vez los objetivos y contenidos de este museo.

### 3.2 La perspectiva crítica

Frente a la idea de que el poscolonialismo en los museos se consigue revalorizando el valor estético de la colección, otras opciones sostienen una perspectiva crítica y deconstructiva. Se trata de darle la vuelta a la colección y utilizar los objetos obtenidos en el pasado colonial como elementos para reflexionar críticamente sobre el conflicto, la dominación y la alteridad (BHABHA, 1992). Este enfoque aborda específicamente el colonialismo como origen de las colecciones y trata de romper los estereotipos y las imágenes de los "otros" en aspectos como el racismo y las identidades poscoloniales y multiculturales.

El caso más paradigmático es el Museo de Etnografía de Neuchâtel (MEN), un antiguo museo inaugurado en 1904, pero que cambió su orientación hacia una propuesta muy innovadora y crítica de la mano de su director entre 1980 y 2006, Jacques Hainard, y continuada por Marc-Olivier Gonseth. El museo ofrece enfoques y problemas temáticos cuyo objetivo consiste en deconstruir los prejuicios de los demás y de nosotros mismos. Hainard, en lo que

él define como "museología de la ruptura", sostiene que los objetos deben adoptar un papel secundario, creando exposiciones provocativas sobre temas de actualidad, con el objetivo de deconstruir la cultura y tratando de entender cómo la hemos construido (HAINARD, 2007, p. 5). El museo pretende, sobre todo, la deconstrucción de los prejuicios respecto a los "otros" y a nosotros mismos (ROIGÉ, 2002a, 2007b). Hainard define la práctica del museo "como una antropología de sí mismo" que refleja "no a los otros, sino a nosotros mismos", un museo que "debe deconstruir y cuestionar el conocimiento" (HAINARD, 2007, p. 5).

Según Gonseth (2005, p. 377), las exposiciones realizadas en este museo pueden dividirse en tres grandes tipos: exposiciones temáticas sobre la deconstrucción de las categorías culturales y sociales; exposiciones sobre la desconstrucción teórica de los procesos sociales y las dinámicas socio-culturales que afectan a nuestra vida cotidiana; y exposiciones metadiscurso sobre la deconstrucción del enfoque del museo. Dentro de esta última categoría se incluye la que ha sido tal vez la más célebre de sus exposiciones, "Le musée cannibale" (2002), que partía de la hipótesis de trabajo de que los museos de antropología son ejemplos de nuestro canibalismo cultural y que estos museos parten, en realidad, de nuestro afán de consumo de la cultura de los otros e incluso de nuestra propia cultura (GONSETH; HAINARD; KAEHR, 2002, p. 13).

Aunque este enfoque crítico es poco frecuente (SHELTON, 2001), ha tenido un fuerte impacto en los museos antropológicos, cuestionando sus exposiciones y sus discursos. Ha estado presente, por ejemplo, en muchas exposiciones tan diferentes como las del Museo de Brighton, el Museo de Arte Africano de Nueva York o el Tropenmuseum en Ámsterdam.

### 3.3. La perspectiva multicultural

En la estrategia que denominamos como de revitalización multicultural incluimos toda una serie de museos que han decidido valerse de sus colecciones para reflexionar sobre la diversidad cultural y para promover la interculturalidad en el ámbito nacional e internacional, principalmente a través de una reflexión sobre su historia colonial y una integración de la realidad de la inmigración (VAN GEERT, 2014). En este sentido, estos museos van más lejos para adoptar una perspectiva claramente intercultural (GIMÉNEZ, 2007; WALSH, 2007), en la que no sólo se presentan las diferencias culturales, sino que se representa un principio de interacción positiva entre las distintas culturas[7], dentro de un proyecto político, social y cultural orientado a la descolonización y a la transformación (WALSH, 2007, p. 47)

Este es el caso, por ejemplo, del Tropenmuseum en Ámsterdam, un museo con una larga historia, denominado originalmente como el Museo Colonial (1864). Aunque su visión colonialista comenzó a transformarse después de los años setenta, fue a partir del nuevo milenio cuando el museo cambió de rumbo, centrándose en los intercambios culturales y en el estilo de vida de otras culturas, incluyendo las cuestiones multiculturales en la sociedad holandesa. Una parte importante del museo es el Tropenmuseum Junior, dedicado a los niños, que quiere convertirse también en un espacio de encuentro multicultural. El Museo de las Culturas del Mundo, en Gotemburgo (Suecia), es otro excelente ejemplo de cómo un museo ha cambiado radicalmente sus objetivos, mediante exposiciones que explican la

diversidad cultural. A partir de las antiguas colecciones del museo municipal de etnología, el museo quiere tratar de la globalización y de sus efectos en Suecia, particularmente de la inmigración, para desarrollar valores cosmopolitas entre la juventud sueca (LAGERKVIST, 2008).Así, el museo realiza exposiciones sobre los conflictos culturales, sobre el deporte como un elemento de identidad entre los inmigrantes, sobre Bollywood o el vudú, y al mismo tiempo organiza actividades como combates de boxeo femenino, un elemento de identidad entre muchas jóvenes musulmanes.

Presente en numerosos museos, el discurso multicultural constituye una de las bases más importantes para la renovación de los museos antropológicos. Es el caso de museos o proyectos como el Museo Municipal de Milán, en un nuevo edificio que según Chipperfield, su arquitecto, será "la metáfora arquitectónica del encuentro, un lugar abierto, multiétnico, símbolo de la pluralidad y la participación"[8]. El Museo de Amberes MAS (Museo aan de Stroom), que abrió sus puertas en 2011 como parte de la propuesta de desarrollo de la zona portuaria de la ciudad, se plantea como un sitio de reunión e intercambio para "descubrir Amberes en el mundo y el mundo en el corazón de Amberes" (HEYLEN, 2011, p.4). En una misma línea, el Museo de las Culturas del Mundo de Colonia abrió sus puertas en 2010 con una exposición permanente ("Los hombres en sus mundos") que trata de ilustrar cómo se viven unos mismos hechos en diferentes partes del mundo. Así, mientras en la primera sala de la exposición, el visitante se encuentra con una imagen en movimiento de personas de diferentes culturas del mundo que están saludando, en la última sala de la exposición las mismas personas le indican al visitante que todos ellos viven en Colonia.

En algunos casos, los museos han mantenido sus exposiciones convencionales (ya sea por dificultades presupuestarias, por dificultades políticas o por no considerarse museos prioritarios para su renovación) y han centrado el discurso multicultural en actividades complementarias. En Barcelona, el Museo Etnológico de Barcelona (Museu Etnològic de Barcelona) renovó hace unos años sus planteamientos en esta línea, convirtiéndose en "un museo de la gente" (FORNÉS, 2007). Para ello abrió sus puertas a todos los residentes de la capital catalana para que pudiesen realizar actividades que tuviesen algún significado para ellos. Así, se instalaron con la colaboración de las comunidades mexicanas de la ciudad, altares para la celebración de los difuntos, conciertos de música en el marco de la presentación de la exposición del Carnaval de Barranquilla (Patrimonio Mundial de la UNESCO) y otras muchas actividades (VAN GEERT, 2014)[9]. De forma similar, el Museo Nacional de Antropología, en Madrid, mantiene una museografía y un discurso muy convencional y poco renovado, pero ha ido desarrollando actividades dentro de esta preocupación multiculturalista en sus exposiciones temporales, invitando a sus actos especialmente a los sectores migratorios existentes en Madrid. Así, la comunidad filipina celebra el día nacional en el propio museo (ROMERO DE TEJADA, 1996, 2007; 2008)

Dentro de estas nuevas instituciones, se encuentran los que podríamos calificar como "museos de inmigración" que pretenden generalmente dos grandes objetivos (JELEN, 2005): la integración de los inmigrantes y sus descendientes en la historia nacional a través del conocimiento de sus raíces, y proporcionar información a los inmigrantes de las poblaciones de receptoras animando a la gente a desarrollar una representación más positiva y menos

estereotipada de estas comunidades para luchar contra la xenofobia, la promoción de la cohesión social y el diálogo cultural. En está, por ejemplo, el ya citado Tropenmuseum en Ámsterdam. Esta institución ha realizado exposiciones con sugestivos títulos como "Mucha gente vive en los Países Bajos" (1981-82) o "Home and Away" (1983-1985), que trata de los nuevos holandeses procedentes de Turquía, Surinam o Marruecos, o "La hora del dragón" (1985-86) sobre la presencia asiática los Países Bajos.

Uno de los retos de la estrategia que estamos abordando consiste en conseguir que los museos se conviertan en instrumentos de diálogo. Clifford (1997) habla de la necesidad de crear "zonas de contacto" en los museos, concibiéndolos como lugares en los que los pueblos geográfica e históricamente separados puedan ponerse en contacto entre sí para establecer relaciones que normalmente las condiciones coercitivas, la desigualdad radical y los conflictos no permiten. Este concepto es utilizado en los museos de antropología en sus esfuerzos de descolonización para ilustrar un contacto o colaboración con grupos culturalmente diversos para ofrecer una reinterpretación de las colecciones coloniales históricas o de las relaciones de poder (EDWARDS; MEAD, 2013, p. 63). Deben tenerse en cuenta, no obstante, las críticas a la idea de "zonas de contacto" que formula Pratt (1991), quien al utilizar este término para discutir la mediación intercultural en el contexto educativo, insiste en la desigualdad de poder de dicho diálogo.

El término "zona de contacto" se utiliza también a menudo como sinónimo de museo participativo (CROOKE, 2007), aplicado a la población inmigrante. El Museo Horniman en Londres, por ejemplo, desarrolló este enfoque incluyendo opiniones sobre los objetos de las de mismas "comunidades de origen", debajo de los carteles escritos por los profesionales que explicaban las exposiciones. El museo pretendía crear un museo a varias voces. Esta práctica también fue establecida en el Musée Royal de Tervuren (Bélgica), que incluye una importante colección sobre África creada durante el colonialismo. En su proyecto de reforma previsto para el 2015, el Museo involucra a las comunidades africanas en Bélgica en las actividades de toma de decisiones. En una línea similar, el Tropenmuseum ha realizado exposiciones temporales como el "Islam Urbano" (2003-2004), en la que ha implicado grupos de discusión compuestos por los musulmanes que viven en los Países Bajos para determinar lo que les gustaría mostrar para los visitantes sobre su religión. Este es también el caso del Museu Etnològic de Barcelona, que en el 2008 preparó la exposición "Áfricas" a través del testimonio y préstamo de algunos de sus objetos por parte de residentes de origen mauritano.

En el seno del debate entre multiculturalismo e interculturalidad (GIMÉNEZ, 2003), debemos preguntarnos hasta qué punto los museos pueden contribuir para una sociedad multicultural. Hemos visto opciones distintas, pero en general todos estos museos pretenden señalar las influencias mutuas entre las culturas distintas.

### 3.4. La perspectiva autóctona

En los países que cuentan con importantes comunidades indígenas o autóctonas, las perspectivas de los museos son bien distintas. En países como Canadá, Quebec, Nueva

Zelanda, Australia, Estados Unidos o México, el patrimonio cultural se ha utilizado como un elemento clave para el restablecimiento de la dignidad de los pueblos que habían sufrido un fuerte proceso de marginación. Nuevos museos fueron creados con el objetivo de reparar las injusticias, resultado de la relación entre los grupos dominantes y los pueblos indígenas (HALPIN; HAMES, 1999).

Esta perspectiva implica dos estrategias: dar un nuevo sentido a sus colecciones con el fin de construir una nueva relación con estas sociedades, y la propuesta de promoción de nuevas prácticas para promover la participación de las comunidades indígenas (DUBUC, 2002). Algunos ejemplos de estos museos pueden encontrarse en Canadá (el Canadian Museum of Civilizations, en Ottawa; el Royal Ontario Museum, en Victoria o el British Columbia Anthropology Museum, en Vancouver) y Quebec (Musée de la Civilisation, en Quebec), en los Estados Unidos (National American Indian Museum, en Washington), Nueva Zelanda (Te Papa Tongarewa Museum), y Australia (National Museum of Australia, en Canberra).

Todos esos museos son generalmente el resultado de las políticas de integración. En Nueva Zelanda, la política de integración del Museo Nacional de Papa Tongarewa (1992) se basa en la idea de una nación compuesta por dos culturas: los maoríes y no maoríes. El museo no sólo habla de los maorís como una sociedad autóctona, sino también de los contextos urbanos del arte y del estilo de vida de los maoríes. En Australia, el Museo Nacional de Australia (2003) también presenta la historia de los aborígenes. Estos dos últimos museos nacionales cumplen un papel fundamental en la reconciliación política entre las diversas culturas antiguas y los descendientes de los antiguos colonos europeos que viven ahora en estos territorios (ROIGÉ, 2007a, 2007b). En cualquier caso, la creación de todos estos museos estuvo acompañada de numerosas controversias sobre la restitución de las culturas indígenas y sobre la reconciliación política de estas culturas (SIMPSON, 2001).

Es importante señalar que estos museos no sólo tienen como innovación el hecho de haberse creado con un espíritu de reconciliación con los aborígenes, representan también un nuevo paradigma de museo: el museo de sociedad o de civilización. Dos son las características principales de este modelo: la superación de las denominaciones tradicionales de "museos de antropología" o de "museos etnográficos", para llamarse "museos de civilización" o incluso "museos de historia"; y la superación del modelo de exposición permanente para basarse en una idea de exposiciones temporales o semipermanentes, lo cual permite una reactualización constante de los contenidos y de los temas abordados. Generalmente, estos museos interdisciplinarios están definidos a partir de cuestiones de interés (las sociedades, las culturas, la civilización) y no a partir una orientación disciplinaria específica, y como función principal el interés en el diálogo intercultural (ROIGÉ, 2007a, 2007b).

## 4. Conclusión

Los museos de antropología, como hemos visto, buscan nuevas justificaciones para su existencia. A raíz de las reflexiones que hemos realizado sobre el papel de los museos

antropológicos en las sociedades multiculturales, resulta interesante preguntarse acerca de cómo pueden ayudar estos museos a las reflexiones, debates y políticas acerca del "nosotros" y los "otros".

Hemos visto que en las cuatro estrategias de renovación hay un intento de superar la imagen colonial de dicho museos. Esas antiguas representaciones expositivas no tienen en la actualidad ninguna legitimación social, científica y política, al menos en plano discursivo, y la renovación se impone. Sin embargo, la dialéctica entre el "nosotros" y los "otros" en las actuales sociedades multiculturales se viene resolviendo de maneras harto dispares en dichos museos. En los museos reinventados que ha seguido una perspectiva estética esa dialéctica no se ha abordado, al menos en las exposiciones. En las otras tres, sí, aunque el grado de profundización en dicha dialéctica varía. Llegados a este punto, cabría preguntarse, siguiendo a Boast (2011, p. 67), hasta qué punto los "otros", que en la actualidad son también parte del "nosotros", participan en el diseño y la elaboración de las propuestas expositivas de los museos de antropología, o, yendo más allá, en la propia organización de los museos. La perspectiva autóctona va en esa línea, aunque en algunos de los ejemplos que hemos mencionado los "otros" no estén integrados en la propia institución museística. Se trata de una propuesta de cambio profundo y habrá que ver si los conservadores, los antropólogos y los dirigentes políticos están dispuestos a aceptar esos cambios.

Estamos asistiendo a una auténtica revolución de esas instituciones, que al tratar de los temas candentes de nuestra sociedad nos pueden permitir construir nuevos discursos. Los museos de antropología pueden y deben dar respuesta a los retos de la multiculturalidad, para convertirse en lugares donde debemos atrevernos a avanzar en el diálogo entre culturas. Ello implica, además, otro paso: contribuir a un diálogo intercultural en el que se muestren las influencias entre las diversas culturas.

## 5. Notas

**1** En este artículo utilizaremos la denominación de "museo de antropología", si bien en muchos países se suelen utilizar también los términos de "museo de etnología" o "museo de etnografía". La diversidad de denominaciones responde a las tradiciones disciplinarias de cada país, y al tipo de museos. En España se utiliza más la denominación de "museo etnológico", mientras que en Latinoamérica es más frecuente el término de "museo de antropología". Existe la diferencia entre los museos dedicados a las propias culturas y los dedicados a otras culturas, a los cuales nos referiremos en este artículo. Hoy en día, la renovación de estos museos ha llevado a la búsqueda de otras denominaciones, como las de "museo de las culturas del mundo" o "museo de civilización".

**2** Este artículo trata únicamente de los museos dedicados a otras culturas. No se mencionan los museos de etnología regional o folklore, muy abundantes en todo el mundo, y que merecerían otro tipo de análisis que escapa a nuestros objetivos, centrados en cómo los antiguos museos de origen colonial han ido adaptándose al contexto de la descolonización y las políticas multiculturales.

**3** Para algunos autores, el rol de los museos al servicio del colonialismo debe matizarse. Aunque la antropología ayudó a hacer de la expansión colonial un proceso inteligible y controlable, también supuso un avance científico en

pro de la diversidad cultural. En este sentido, Dias (1991) afirma que la relación entre los museos de antropología y el poder colonial es compleja y que los museos no siempre fueron la expresión ideológica de la dominación colonial.

**4** Es obvio, por otra parte, que las tendencias museísticas en la Antropología no pueden separarse del resto de los museos: todos ellos aspiran hoy a la visita del gran público, y se debate acerca de cómo conseguirlo.

**5** El objeto etnológico tiene un estatus particular en los museos, lo que comporta incluso interrogarse si los objetos etnológicos pueden ser considerados como patrimonio (DAVALLON, 2002). De manera general, los museos se basan en objetos (una obra de arte, un objeto arqueológico o etnológico, incluso un animal disecado), pero la relación con el objeto es muy distinta en el caso de un museo de arte o de antropología. La antropología tiene como objeto de estudio la cultura (y los objetos son una de las partes de la cultura), mientras que en el caso del arte los objetos se estudian directamente.

**6** Las estrategias seguidas por los museos son muy diversas en función de las distintas áreas regionales, del nivel de desarrollo económico de los distintos países y de los avances de la disciplina antropológica. Es muy distinta la posición de los museos que corresponden a países que han sido colonizadores (como los europeos) de los países que han sido colonizados (África, América, Asia). Y sobre todo es muy distinta de los países en que las otras culturas no forman parte de su sociedad (aunque sí de su pasado colonial y de la presencia de inmigrantes que han llevado parte de esas otras culturas dentro de sus propias sociedades) de los países en que los indígenas, autóctonos o aborígenes forman parte de ellos mismos.

**7** Es necesario mencionar aquí el debate terminológico entre multiculturalismo e interculturalidad. A pesar de que con frecuencia se utilizan ambos términos como sinónimos, en realidad son formas distintas de entender las diferencias culturales. El término multicultural surgió en el mundo angloamericano como un modelo de política pública y como una filosofía o pensamiento social de reacción frente a la uniformización cultural en tiempos de globalización. Es, por tanto, una propuesta de organización social, que se ubica en términos teóricos dentro de la filosofía antiasimilacionista del pluralismo cultural. El término interculturalidad es menos utilizado en Europa y más utilizado en Latinoamérica. Se basa en una aproximación a las sociedades como elementos complejos que actúan y reaccionan desde la perspectiva de múltiples identificaciones. En este caso, la identidad o las identidades son los subproductos de experiencias en diferentes culturas, basándose, por lo tanto, en la idea de múltiples identidades que pertenecen a varios grupos con diferentes grados de identificación. El concepto tiene una fuerte significación política en América Latina (WALSH, 2007, p. 47).

**11** Disponible en: <http://www.linkiesta.it/blogs/citta-invisibili/milano-nell-area-ex-ansaldo-nascera-il-museo-delle-culture>. Acceso en: mar. 2015.

**12** El museo cerró sus puertas en 2011 para una renovación que se completó en 2015, aunque centrada en la etnología de Cataluña al pasar parte de sus colecciones dedicadas a otras culturas al Museu de les Cultures del Món, como antes hemos señalado.

## 6. Referencias

ALCALDE, Gabriel; BOYA, Josep; ROIGÉ, Xavier (Ed.). **Museus d'avui.** Els nous museus de societat. Gerona: Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural, 2011.

AMSELLE, Jean-Louis. Patrimoine immatériel et art contemporain africain. **Museum International**, n. 205, p. 84-90, 2004.

BARTRA, Roger. Sonata etnográfica en no bemol. In: **El Museo Nacional de Antropología.** 40° Aniversario. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/El Equilibrista/Turner, 2010, p. 331-347.

BENNETT, Tony. **The Birth of the Museum:** history, theory, politics**.** Londres: Routledge, 1995.

BHABHA, Homi. Double vision. **Art Forum**, n. 30, p. 85-89, 1992.

BHABHA, Homi. Postcolonial Authority and Postmodern Guilt. In: **Cultural Studies.** New York y Londres: Routledge, 1992, p. 56-66.

BOAST, Robin. Neocolonial collaboration: Museum as Contact Zone Revisited. **Museum Anthropology**, v. 34, n. 1, p. 56-70, 2011.

CLIFFORD, James. **In the predicament of Culture:** Twentieth-Century Ethnography**,** Litterature and Art. Cambridge: Harvard University Press, 1988.

CLIFFORD, James. **Routes. Travel and Translation in the late twentieth century**. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

CLIFFORD, James. Le Quai Branly en construction, **Le Débat**, n. 147, p. 29-39, 2007.

CROOKE, Elizabeth. Museums & Communities. In: **A companion to Museum Studies**, Malden y Oxford: Blackwell, 2006, p.170-185.

CROOKE, Elizabeth. **Museums and Communities**. Oxon: Routledge, 2007.

DAVALLON, Jean. Les objets ethnologiques peuvent-ils devenir des objets du patrimoine? In: **Le musée cannibale**, Neuchâtel: Musée d'ethnographie, 2002, p. 169-188.

DAVALLON, Jean. Exposer le patrimoine: approche communicationnelle ou anthropologique? In: **Culture & Cultures.** Les chantiers de l'ethno. Genève: Musée d'ethnographie, 2007, p. 225-244.

DE L'ESTOILE, Benoît. **Le goût des autres** : de l'exposition coloniale aux Arts Premiers. París: Flammarion, 2007.

DE L'ESTOILE, Benoît. L'Anthropologie après les musées? **Ethnologie française**, n. 38/4, p. 665-670, 2008.

DELGADO, Manuel. L'Amèrica virtual. El Museu d'Amèrica de Madrid. **Revista d'Etnologia de Catalunya**, n. 7, p. 78-86, 1995.

DIAS, Nélia. Musées et colonialisme: entre passé et présent. In: **Du musée colonial au musée des cultures du monde**. Paris: Maisonneuve y Larose, 2000, p. 15.

DIAS, Nélia. Does Anthropology need Museums? Teaching Ethnographic Museology in Portugal Thirty Years Later. In: **Academic Anthropology and the Museums.** Back to the Future. New York and Oxford: Berghahn Books, 2001, p.76-91.

DUBUC, Élise. Entre l'art et l'autre, l'émergence du sujet. In: **Le Musée cannibale**, Neuchâtel: Musée d'ethnographie, 2002, p. 31-58.

EDWARDS, Elizabeth; MEAD, Matt. Absent Histories and Absent Images: Photographs, Museums and the Colonial Past. **Museum & Society**, n. 11, p. 19-38, 2013.

FORNES Josep. El Museu de la gent. **Mnemòsine.** Revista catalana de Museologia, n. 4, p. 151-167, 2007.

GIMÉNEZ, Carlos. Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad. Propuesta de clarificación y apuntes educativos. **Educación y futuro**, n. 8, p. 9-26, 2003.

GONSETH, Marc-Olivier. Un atelier expographique. In: **Cent ans d'ethnographie sur la colline de Saint-Nicolas, 1904-2004**. Neuchâtel: Musée d'Ethnographie, 2005, p. 375-394.

GONSETH, Marc-Olivier; HAINARD, Jacques; KAEHR, Roland. Le musée cannibale. In: **Le musée cannibale**. Neuchâtel: Musée d'Ethnographie, 2002, p. 9-15.

HAINARD, Jacques. L'expologie bien tempérée. **Quaderns-e,** n. 9 2009 Disponible en: <http://www.antropologia.cat/antiga/quaderns-e/09/Hainard.htm>. Acceso en: 20 mar. 2014.

HALL, Stuart. Culture, Community, Nation. **Cultural Studies**, v. 7, n. 3, p. 349-363, 1993.

HALPIN, Marporie; AMES, Michel M. Musées et Premières Nations au Canada. **Ethnologie française**, n. 29, p. 431-436, 1999.

HARRISON, Julia. Museums as Agencies of Neocolonialism. Postmodern World. **Studies in Cults, Organizations and Societies**, n. 3(1), p.41-65, 1997.

HOOPER-GREENHILL, Eilean. **Museums and the Shaping of Knowledge**. Londres: Routledge, 1992.

HEYLEN, Philip. Avant-propos. **Le guide.** Amberes: Museum aan de stroom (MAS), p. 4-5.

JELEN, Brigitte. Leur histoire est notre histoire: immigrant in France between visibility and invisibility. **French Politics, Culture and Society,** n. 23, p. 101-125, 2005.

KARP, Ivan; LAVINE, Steven (Ed.). **Exhibiting Cultures:** the poetics and politics of museum displays. Washington: Smithsonian Institution Press, 1991.

KISHENBLATT-GIMBLETT, Barbara. Objects of Ethnography. In: **Exhibiting Cultures:** the poetics and politics of museum displays**.** Washington: Smithsonian Institution Press, 1991, p. 386-443.

LAGERKVIST, Cajsa. The Museum of World Culture: a 'glocal' museum of a new kind. In: **Scandinavian Museums and Cultural Diversity**. Londres: Berghahn, 2008, p. 89-100.

LE TENNIER, P. Quand le sauvage effrayait et fascinait. L'invention du sauvage. In: **Exhibitions.** Paris: Musée du Quai Branly, 2011, p. 6-9.

LOPEZ, Paula; TORRES, Gabriela. La "alteridad escogida" del Museo del Quai Branly. **Ciencias**, n. 86, p. 62-65, 2007.

LUKIC, Nada Guzin. Identité, diversité et nation dans les musées d'ethnographie en Croatie. **Ethnologies**, n. 24/2, p. 191-210, 2002.

MACDONALD, Sharon. Museums, National, Postnational and Transcultural Identities. **Museum and Society**, n. 1, p. 1-16, 2003.

MARTIN, Stéphane. Un musée pas comme les autres. **Le débat**, n. 147, p. 5-22, 2007.

MAUZÉ, Marie. Un patrimoine, deux musées: la restitution de la Potlatch Collection. **Ethnologie française**, n. 29, p. 419-430, 1999.

MAUZÉ, Marie; ROSTKOWSKI, Joëlle. La fin des musées d'ethnographie? Peuples autochtones et nouvelles perspectives muséales. **Le débat**, n. 147, p. 80-90, 2007.

MUTEBA RAHIER, Jean. The ghost of Leopold II: the Belgian Royal Museum of Central Africa and its dusty colonisation exhibition. **Research in African Littérature**, v. 34, n. 1, p. 58-84, 2003.

POMIAN, Krzysztof. Un musée pour les arts exotiques: entretien avec Germain Viatte. **Le Débat**, n. 108, p. 75-84, 2000.

POULOT, Dominique. **Musée et muséologie**. París: La Découverte, 2005.

PRATT, Mary-Louise. Arts of the contact zone. **Profession**, n. 91, p. 33-40, 1991.

PRICE, Sally. **Paris Primitive:** Jacques Chirac's Museum on the Quai Branly**.** Chicago: The University Chicago Press, 2007.

RINCON, Laurella. Visiteurs d'origine immigrée et réinterprétation des collections au Världkulturmuseet de Göteborg. **Culture et Musées**, v. 6, n. 1, p. 111-131, 2005.

ROIGÉ, Xavier. La reinvención del museo etnológico. In: **Patrimonios culturales y museos: más allá de la historia y del arte.** Bilbao: Universidad del País Vasco: Euskal Herriko Unibertsitatea, 2007a, p. 19-41. Disponible en: <https://addi.ehu.es/handle/10810/15201>. Acceso en: 20 mar. 2014.

ROIGÉ, Xavier. Museos etnológicos: entre la crisis y la redefinición. **Quaderns-e**, n. 9 2007b. Disponible en: <http://www.antropologia.cat/quaderns-e-16>. Acceso en: 20 mar. 2014 .

ROIGÉ, Xavier; BOYA, Josep; ALCALDE, Gabriel. Els nous museus de societat: redefinint models, redefinint identitats. In: **Museus d'avui. Els nous museus de societat**. Girona: Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural, 2010, p.155-195.

ROIGÉ, Xavier; FERNÁNDEZ DE PAZ, Esther ; ARRIETA URTIZBEREA, Iñaki. El futuro de los museos etonológicos. Considerariones introductorias para un debate. In: **El futuro de los museos etnológicos**. Donostia: Ankulegi, 2008, p. 9-34. Disponible en: <http://www.ankulegi.org/3-el-futuro-de-los-museos-etnologicos-consideraciones-introductorias-para-un-debate/>. Acceso en: 20 mar. 2014.

ROMERO DE TEJADA, Pilar. La contribution au relativisme culturel d'un musée d'ethnographie mondiale: le Musée National de Ethnologie de Madrid. In: **Rencontres europeenes des musees d'ethnographie.** París: Musée National des Arts et Traditions Populaires. 1996, p. 340-344.

ROMERO DE TEJADA, Pilar. Las colecciones de Oceanía en el Museo Nacional de Antropología. In: **Los paraísos perdidos: ilusión y realidad en los mares del sur.** Madrid: Ministerio de Cultura 2007, p. 17-20.

ROMERO DE TEJADA, Pilar El Museo Nacional de Antropología y su renovación. In: El futuro de los museos etnológicos. Donostia: Ankulegi, 2008, p. 137-146. Disponible en: <http://www.ankulegi.org/3-el-futuro-de-los-museos-etnologicos-consideraciones-introductorias-para-un-debate/>. Acceso en: 20 mar. 2014.

SEGALEN, Martine. **Vie d'un musée, 1937-2005**. Paris: Éditions Stock, 2005.

SHELTON, Anthony Alan. Museums and Anthropologies: Practices and Narratives. In: **A Companion to Museum Studies.** Chichester: Wiley-Blackwell, 2006, p. 64-80.

SHERMAN, Daniel J. Peoples Ethnographic: objects, museums and the Colonial Inheritance of French Ethnologogy. **French Historical Studies**, v. 27, n. 3, p. 669-703, 2004.

SIEGEL, James. **Objects and objections of ethnography**. Nueva York: Fordham University Press, 2011.

SIMPSON, Moira G. **Making representations:** museums in the post-colonial era. Londres: Routledge, 2001.

SOME, Roger. **Le Musée à l'ère de la mondialisation:** pour une anthropologie de l'altérité. París: L'Harmattan, 2003.

TAYLOR, Anne-Christine. Au Musée du Quai Branly: la place de l'ethnologie. **Ethnologie française**, v. 38, n. 4, p. 679-684, 2008.

TURGEON, Laurier y DUBUC, Élise. Musées d'ethnologie. Nouveaux défis, nouveaux terrains. **Ethnologies**, v. 24, n. 2, p. 5-18, 2002.

VAN GEERT, Fabien. The Recognition of Migrations in the Construction of Catalan National Identity. In: **Museums and Migration:** history, memory and politics. Londres: Routledge, 2014, p. 202-2015.

VAN GEERT, Fabien. **Du musée colonial au musée des diversités:** intégrations et effets du multiculturalisme sur les musées ethnologiques. Barcelona: Universitat de Barcelona. Tesis doctoral, 2014. Disponible en: <http://www.tdcat.cesca.es/browse?value=Van+Geert%2C+Fabien&type=author>. Acceso en: 20 mar. 2014.

WALSH, Catherine. Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial. In: **El giro decolonial:** reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Pontificia Universidad Javeriana, 2007, p. 47-62.

WASTIAU, Boris. La reconversion du musée glouton. En: **Le musée cannibale**. Neuchâtel: Musée d'Ethnologie, 2002, p. 85-109.

WATREMEZ, Anne; DAVALLON, Jean. Quels musées de civilisation(s) au 21e siècle? 2011 In: **Rapport introductif aux rencontres scientifiques du Mucem. Quel musée de civilisation(s) au 21 e siècle?** Marseille, 24, 25 et 26 mar. 2011.

YOUNG, Robert. **Postcolonialism:** an historical introduction. Oxford: Blackwell Publishers, 2001.

*Recebido em 30 de julho de 2015*
*Revisado em 06 de abril de 2016*
*Aceito em 24 de abril de 2016*