
Recibido: 12-04-2016 Open peer review
Aceptado con modificaciones: 10-05-2016 <http://revistas.ucm.es/index.php/TEKN/pages/view/opr-52348>
Aceptado finalmente: 06-09-2016

La ética como herramienta para pensar el museo

Ethics. An approach to understanding museums

Ignacio Fernández del Amo
Universidad Nacional de Tucumán
ignaciofamo@yahoo.es

RESUMEN

El museo moderno nació en la segunda mitad del siglo XVIII con una ideología particular, con formas predilectas de enfrentarse al mundo y provisto de unas habilidades y unas actitudes determinadas. Como ocurre con los seres humanos, esta suerte de código genético ha condicionado en gran medida su desarrollo posterior. Es por eso que muchos de nuestros museos se siguen presentando a sí mismos como herederos incuestionables del conocimiento enciclopédico al que aspiraron los filósofos del Siglo de las Luces. Desde su fundación han cimentado su autoridad en el dominio del conocimiento y han elaborado sus relatos a partir de un modo científico de interpretar la realidad. Este artículo persigue dos objetivos: en primer lugar, analizar la naturaleza del museo como una tecnología de la Modernidad y un instrumento de legitimación de los Estados liberales; y en segundo lugar, mostrar cómo la reflexión

ética puede ayudar a estas instituciones a adoptar un nuevo papel en la sociedad del conocimiento, cuestionando las bases ideológicas del paradigma occidental. Para ello se realizará un análisis situado e interdisciplinar donde se combinarán las voces de filósofos, sociólogos, antropólogos y museólogos, de los que se extraerá una propuesta de aplicación al entorno cultural iberoamericano.

PALABRAS CLAVE

Ética; museo; liberalismo; tecnología.

ABSTRACT

The idea of modern museums emerged in the second half of the Eighteenth Century with a clear ideology and ways of seeing the world and a particular set of skills with which to go about curating. As happens with human beings, this genetic code strongly determined museums' future development. This is why many of our museums present themselves as the unquestionable heirs of the encyclopedic knowledge that the philosophers of the Enlightenment pursued. Since they were first established they have based their authority on the mastery of knowledge and have developed a story of the world through a scientific mode of interpreting reality. This paper has two objectives: firstly, to analyze the nature of the museum as a technology of modernity and how they are employed as instruments of legitimation of liberal states; secondly, to show how ethics can help museums to adopt a new role in the knowledge society, by questioning the ideological foundations of the Western paradigm. It does this through an interdisciplinary analysis, combining the voices of philosophers, sociologists, anthropologists, and museum curators and concludes with a proposal on how to apply such thinking to the Latin American cultural environment.

KEYWORDS

Ethics; museums; Liberalism; technology.

CONTENIDOS

1. El museo como tecnología
2. La tecnología museal en América Latina
3. Un nuevo museo es posible en la sociedad del conocimiento
4. Referencias

CONTENTS

1. Museums as technology
2. Museum technology in Latin America
3. A new museum is possible in the Knowledge Society
4. Referencias

1. El museo como tecnología

Quizás un análisis del museo como tecnología no preocupe a casi nadie, pero también puede ocurrir que los museos comiencen a concitar la atención de la sociedad una vez que hayan realizado una reflexión ética sobre su naturaleza y misión. Me decantaré por la segunda opción y continuaré escribiendo este artículo, que persigue dos objetivos: analizar la naturaleza del museo como una tecnología de la Modernidad al servicio de la legitimación de los Estados liberales; y mostrar cómo la reflexión ética puede ayudar a estas instituciones a adoptar un nuevo papel en la sociedad del conocimiento, cuestionando las bases ideológicas del paradigma occidental¹.

Sostiene Neil Postman que en cada tecnología “hay inscrita una tendencia ideológica, una predisposición a construir el mundo de una manera y no de otra, a valorar una cosa más que otra, a desarrollar un sentido o una habilidad o una actitud más que otros” (Postman, 1994, p. 26). El museo moderno, el que ha llegado a nuestros días, nació en la segunda mitad del siglo XVIII; es posible estudiarlo, por tanto, como una tecnología de la Ilustración, un invento que incorpora todos los rasgos que caracterizaron ese período. Efectivamente, los museos nacieron con una ideología particular, con formas predilectas de enfrentarse al mundo y con unas habilidades y unas actitudes concretas. Esta suerte de código genético ha condicionado en gran medida su desarrollo posterior. Es por eso que muchos de nuestros museos se siguen presentando a sí mismos como herederos incuestionables del conocimiento absoluto y enciclopédico al que aspiraron los filósofos del Siglo de las Luces. Desde su fundación han cimentado su autoridad en ese dominio del conocimiento y han elaborado sus relatos a partir de un modo científico de enfrentarse al mundo. Esa mirada enciclopédica impone sus leyes: “trata de condensar al máximo la información, no suele hacer concesiones a la legibilidad del texto, da prioridad al rigor y la exposición de los datos, tiende a proporcionar la máxima información posible, no tiene autor conocido: su saber es anónimo” (Bolaños, 2011, p. 8). El museo es un espacio de demostración y de certezas absolutas,

¹ Si bien hablaré de “los museos” como categoría general, en el presente trabajo me refiero específicamente a aquellos de titularidad pública –local, provincial o nacional– que gestionan el pasado, esto es, a aquellos con patrimonio histórico, arqueológico o etnográfico. Dejo fuera a los museos de Bellas Artes en general, y especialmente a los de arte contemporáneo, pues responden a lógicas de funcionamiento distintas. En el caso de los museos de arte contemporáneo, al centrarse su actividad en la programación de exposiciones temporales monográficas de artistas, el discurso que se ofrece al visitante no es elaborado por el museo sino el que despliega el artista a través de sus obras.

de comprobación de evidencias históricas, el escenario ideal desde el que dar forma y legitimar el imaginario colectivo avalado por la producción científica de su tiempo.

La tradición Occidental, escribe el sociólogo venezolano Edgardo Lander (1993), se asienta en dos dimensiones constitutivas: las sucesivas separaciones del mundo de lo “real” y el papel de las ciencias sociales como legitimadoras de ese modelo de ver el mundo. Según este autor, el pensamiento europeo se habría separado de las otras culturas desde el origen de la religión judeocristiana, que fue la que provocó la primera separación de lo real. Se trata de la escisión entre Dios (lo sagrado), el hombre (lo humano) y la naturaleza. Como Dios creó al mundo, el mundo mismo no es Dios, y no se considera sagrado. Por otro lado, creó al hombre a su imagen y semejanza, y lo elevó sobre todas las criaturas de la tierra, dándole el derecho a intervenir en el curso de los acontecimientos en la tierra. De esta manera, a diferencia de la mayor parte de los otros sistemas religiosos, el judeocristianismo no contiene inhibiciones al control de la naturaleza por el hombre.

Fue, sin embargo, a partir del siglo XVII, y con el desarrollo posterior de las ciencias modernas, cuando se sistematizaron y se multiplicaron estas separaciones. La más significativa es la cartesiana ruptura ontológica entre cuerpo y mente, entre la razón y el mundo, que hizo que este último dejara de ser un orden significativo. La desobjetivización del mundo hizo que se convirtiera en un mecanismo que solo podía cobrar sentido a partir de conceptos construidos por la razón. Y permitió, además, desarrollar un conocimiento objetivo y universal, que es precisamente la base del proyecto formulado por los ilustrados en el siglo XVIII: desarrollar una ciencia objetiva, una moral universal y una ley regulada por lógicas propias. Al mismo tiempo, la objetivización del cuerpo y la subjetivización de la mente son concepciones necesarias para el origen del liberalismo. El pensamiento de John Locke —sus tesis sobre el individuo, el constitucionalismo y el derecho basado en la propiedad privada individual— no habría sido posible sin esta ruptura ontológica.

Pero lo más relevante, a juicio de Lander, es que las ciencias sociales, amparadas en estos principios, justificaron la imposición de la experiencia particular europea sobre las demás. Amparados en el método científico, los europeos podían demostrar objetivamente que su forma de interpretar y actuar sobre el mundo era la correcta, y así por ejemplo, los colonizadores hicieron prevalecer su derecho individual sobre el de los colonizados. Con la conquista de América se dio inicio a una masiva formación discursiva de construcción de Occidente y lo otro, que culminó en los siglos XVIII y XIX en la organización la totalidad del espacio y del tiempo en una gran narrativa universal en la que Europa ha sido siempre el

centro geográfico y la referencia temporal. Si bien los procesos de la Modernidad y el colonialismo surgieron al mismo tiempo (en el siglo XVI), fue con el desarrollo de las ciencias modernas y con la creación de los museos y academias nacionales cuando el paradigma europeo se convirtió en universal.

Advierte Postman (1994) que las tecnologías provocan cambios ecológicos: no añaden ni quitan nada, lo cambian todo. Llegan incluso a modificar el *ethos* de una cultura porque alteran el sentido de las palabras, lo que entendemos por “verdad” y por “saber” (p. 24). Esto es lo que ocurrió tras la Revolución francesa, cuando miles de objetos provenientes de las colecciones reales y eclesiásticas se convirtieron en patrimonio nacional y se creó la nueva tecnología a la que llamaron museo. A ella encomendaron la misión de inventariar y estudiar ese patrimonio para, con él, contar la historia de la nación. La historia como disciplina se remonta a los tiempos de Herodoto, pero la introducción de la tecnología museal alteró el concepto de tradición. Si bien el relato no ganó en maleabilidad, porque son más flexibles las palabras que los objetos, la materialidad de estos se constituyó en evidencia indiscutible. Ocurre en muchos museos, sobre todo en los históricos y arqueológicos, que los objetos pertenecieron a las élites de las culturas de origen, acabaron en el museo gracias a algún coleccionista representante de otra élite y son los grupos hegemónicos quienes los gestionan. Este proceso encaja a la perfección con el concepto de tradición de Raymond Williams. Según el autor inglés, la tradición consistiría en una selección de significados y prácticas del pasado, realizada por una clase dominante desde el presente. Así, lo que se presenta a la sociedad como “la tradición” no sería otra cosa que una versión del pasado usada para canonizar el presente, para presentar el orden actual como legítimo sucesor de una cadena mítica. La tradición, “nuestra herencia cultural”, es por definición un proceso de continuidad, no tanto necesaria como deseada, y que se ajusta de manera flexible a las necesidades de la cultura hegemónica. Williams la caracteriza como “reproducción en acción”, o como un proceso continuo de selección y reelección (*cf.* Patiño, 2001, pp. 7-28; Williams, 1982, pp. 174-176).

El concepto de tradición está, por tanto, estrechamente vinculado al de hegemonía tal como la entienden autores como Antonio Gramsci, Raymond Williams o Pierre Bourdieu. Todos ellos se desligan en cierto modo de la teoría marxista tradicional al no centrarse únicamente en las relaciones sociales de producción y conceder a la cultura un papel esencial en la legitimación del poder. Con este desplazamiento, convierten el concepto de hegemonía en una forma de dominación política que solo se logra cuando se dominan al mismo tiempo los ámbitos ético y cultural. Para Bourdieu (García Canclini, s.f.), las relaciones económicas entre las clases son fundamentales, pero siempre en relación con las otras formas de poder

simbólico que contribuyen a la diferenciación social. Una de ellas es el componente simbólico del consumo, es decir, la manera de convertir en signos los bienes que se usan. Esa misma capacidad para significar los bienes de consumo la aplican a los bienes culturales que rescatan del pasado y logran que sean reconocidos por todos como “la tradición”.

Es en este punto donde la tecnología museal se suma al proceso de legitimación del sistema liberal eurocéntrico. En tanto que sistemas administrativos especializados en la gestión del pasado (de la tradición), los museos se convierten en herramientas de la clase dominante en su empeño por mantener su lugar y naturalizar su poder hegemónico. Como afirma la museóloga Mónica Risnicoff de Gorgas (2006, pp. 279-280), “identidad y memoria son susceptibles de manipulación precisamente porque la adjudicación de sentidos y significados se realiza mediante prácticas que tienen que ver con lo intangible”. Por otro lado, la visión de Williams y Bourdieu sintoniza con otro de los rasgos que caracteriza a las tecnologías según Postman (1994), y es que quienes las dominan se constituyen en grupos de poder y “dan forma a una especie de conspiración contra quienes no tienen acceso al conocimiento especializado que la tecnología posibilita” (pp. 20-21).

El principal medio de los museos para la difusión de la cultura hegemónica es la exposición, y el conocimiento, el de la ciencia, fuente idónea de enunciación del saber autorizado. Muchos de los textos de referencia en el campo de la museología actual siguen avalando este papel de la ciencia. Es el caso de Ángela García Blanco, quien sostiene que “para la arqueología, la exposición es el medio de comunicación idóneo para divulgar el conocimiento científico que da sentido a los objetos históricos que se exponen o, dicho de otra manera, para dar a conocer *el* significado de los objetos arqueológicos en relación con un marco histórico determinado”² (García Blanco, 2006, p. 19). Saber, poder y control de la capacidad de enunciación (según la entiende Foucault) se entretienen en las salas de los museos. Es por eso que Postman afirma que ninguna tecnología es neutral y no debe juzgarse solo en función del uso que se haga de ella, como defiende la doctrina neoliberal y su proclamado fin de las ideologías. Al contrario, las tecnologías están determinadas por quienes las han creado, quienes la sostienen y promocionan (1994, pp. 17-18). Unas páginas más adelante, Postman recuerda el famoso aforismo de Marshall McLuhan (“el medio es el

² Cursivas del autor. Que use “el” y no “los” significados, convierte a los científicos en los únicos capacitados para leer correctamente el pasado. Es claro que un arqueólogo es el más capacitado para saber la función que cumplía una vasija de cerámica encontrada en un enterramiento, pero de esa vasija se pueden hacer otras muchas lecturas que no son privativas de la ciencia.

mensaje”) y a Wittgenstein para señalar que las tecnologías no son solo vehículos del pensamiento, sino también sus conductores.

Lo que no dice Postman es que todas las tecnologías son hijas de su tiempo y producto de unas condiciones culturales concretas, que si tienen inscrita una tendencia ideológica es porque quienes las inventan —ya sea una persona o un equipo de trabajo auspiciado por una empresa multinacional— están insertos en una sociedad concreta. Unas provocarán cambios sutiles, mientras que otras transformarán radicalmente la forma de entender el mundo, pero ninguna es completamente ajena al *ethos* de la cultura que las vio nacer. Lo que no tiene en cuenta Postman es que es indispensable analizar las tecnologías de manera situada, porque su potencial de transformación ecológica adquiere su máxima expresión cuando se introducen en culturas distintas a las que la crearon.

2. La tecnología museal en América Latina

Si modernidad y colonialismo nacieron de la mano en el siglo XVI, también coincidió en el tiempo la creación de los primeros museos en Europa y en la mayoría de los Estados de Latinoamérica en las primeras décadas del siglo XIX. No es casualidad que en ambos continentes los Estados estuvieran poniendo en marcha de proyectos de construcción nacional (los europeos al calor de la Revolución francesa y los americanos tras independizarse de la Corona española). Desde los primeros años, los gobernantes americanos asumieron que "hacerse naciones" en el sentido moderno pasaba por establecer mercados nacionales, pero que eso no era posible si no se articulaban con los mercados internacionales. Así, intelectuales como los argentinos Sarmiento y Alberdi, el venezolano Andrés Bello o el chileno Lastarria promovieron un camino al desarrollo de sus pueblos según el molde de la experiencia europea. En la línea de las tesis del darwinismo social que surgió y dominó las últimas décadas del siglo XIX, los gobernantes de América Latina castigaron los intentos del pueblo bajo por construir su propia imagen a través de sus experiencias y tradiciones particulares y acometieron (con mayor o menor agresividad) la europeización de las instituciones bajo un tipo de relaciones sociales moderno y abiertamente colonial (Martín-Barbero, 1991, p. 164). La tecnología museal se convirtió en una herramienta eficaz para la transmisión de la cosmovisión liberal europea al pueblo.

José Antonio Pérez Gollán y Marta Dujovne confirman esta genealogía al revelar que, quienes crearon el Museo Ambrosetti en 1904, le dieron un enfoque que mezclaba el evolucionismo darwinista y el positivismo. Al juzgar como inevitable la desaparición de las sociedades ‘primitivas’ ante el Progreso, como resultado de la supervivencia del más apto en la

lucha por la existencia, abocaron al museo a la tarea de develar los supuestos componentes negativos de las poblaciones indígenas que prolongaban el retraso de la modernidad en Latinoamérica” (Pérez Gollán & Dujovne, 2001, p. 197). Continúan afirmando que, como instituciones científicas y educativas, tenían la misión de apoyar el proyecto nacional de promover hábitos modernos y civilizados a la población y de sustentar esta posición con el lenguaje objetivo de la ciencia.

Jesús Martín-Barbero (1991) y Guillermo Bonfil Batalla (2004) coinciden en señalar que la burguesía industrial y comercial asumió en las décadas de 1920 y 1930 el proyecto nacional criollo del siglo XIX y convirtieron en nacional su forma de ver al país. Combinaron los rasgos particulares de las culturas étnicas más relevantes de sus países (el criollismo fundamentalmente) con la doctrina política y económica europea creando un relato único y homogéneo de “lo nacional” al que el pueblo debía sumarse y reconocer como propio. Crearon así un fuerte antagonismo entre diversidad y unidad de la nación. Al mantener la mentalidad colonizadora en el pensamiento dominante nacional se imposibilitaba la identificación de todos los grupos culturales con el pretendido patrimonio cultural común. Los proyectos de construcción de cada nación seguían un movimiento doble: por una parte, construir desde arriba una cultura nacional a partir de un patrimonio que se considera común y que estaba constituido por los elementos mejores de cada una de las culturas existentes; por la otra, la transmisión o imposición de esa nueva cultura a los sectores mayoritarios, que debían sustituir sus culturas reales por la nueva cultura nacional (Bonfil Batalla, 2004). Los países de Latinoamérica adoptaron la división temática de los museos en los mismos términos que la entendían en Europa. Así, a los museos de Historia se les confió la construcción del concepto de nación, por tanto, debían ocuparse del pasado de los europeos y de las élites criollas. Para los de Antropología quedaban los llamados “pueblos sin historia”. Los países americanos se condenaron ellos mismos, en palabras de Marta Dujovne (1995), a una memoria escindida, a una historia no integrada.

En la misma línea, Néstor García Canclini (2010) denuncia que los organismos encargados de declarar, proteger y difundir el patrimonio cultural —ya sean estos provinciales, nacionales o internacionales— niegan las diferencias de los pueblos a los que representan. Señala que estos organismos “fingen que la sociedad no está dividida en clases, géneros, etnias y regiones, o sugieren que esas fracturas no importan ante la grandiosidad y el respeto ostentados por las obras patrimonializadas” (p. 70). Afirma que el patrimonio rescatado del pasado no pertenece

realmente a todos ni está al alcance de todos por igual por la simple razón de que no habla de todos los colectivos ni los discursos que se despliegan son accesibles a todos.

Se ratifica así la tesis de Postman, quien defiende que el dominio de una tecnología no es solo formal. En el caso de los museos, los grupos de élite que los controlan son los mismos que deciden qué merece ser patrimonializado y cuáles son los discursos que se despliegan, y tienden a utilizar además un lenguaje que marque claramente a los de abajo que la separación de clases es natural e irreversible. Escribe Bonfil Batalla que muchos de los logros de la llamada alta cultura que se expone en los museos, permanecen al margen de cualquier valoración positiva por parte de los sectores subalternos. Afirma que no tiene que ver con el valor intrínseco de los objetos y, por supuesto, no puede explicarse como resultado de alguna incapacidad "natural" para reconocer esos valores. La falta de reconocimiento estaría provocada por el "carácter marcadamente cerrado y elitista de ciertos campos de la cultura dominante", que poseen un capital cultural que no distribuyen equitativamente sino que se reservan como acervo exclusivo con el que se legitiman privilegios (Bonfil Batalla, 2004, p. 129). Decía Hugues de Varine que la mayoría de los museos han sido creados de "arriba hacia abajo", sin preguntar a la gente si eso les interesaba o no; por eso no es de extrañar que la gente "pase" de los museos en cierta medida (Varine citado por Palomero, 2002, p. 152).

3. Un nuevo museo es posible en la sociedad del conocimiento

Aunque pueda parecer lo contrario, lo planteado hasta ahora no convierte a la ciencia ni a los museos en instrumentos maléficos al servicio de un poder tiránico y manipulador. Por el contrario, solo constata que ninguna institución social puede funcionar al margen del contexto sociopolítico en el que se desenvuelve. Como apunté más arriba, Foucault dedicó muchas páginas a mostrar cómo ha existido siempre una voluntad de hacernos creer que la verdad no tiene nada que ver con el poder, que quien ejerce el poder no posee la verdad o que quien posee la verdad, no ejerce el poder, ya que esta última es un ámbito privativo de la ciencia. Sin embargo, el poder siempre se ejerce en nombre de ciertas verdades que se consiguen imponer a costa de rechazar las ideas ajenas por falsas o heréticas (Díaz, 2004). Por otro lado, y recuperando una vez más la obra de Bourdieu, no deberíamos realizar un análisis ideológico de los discursos que despliegan los museos sin tener en cuenta que tanto la ciencia como la cultura son complejos campos que condicionan las acciones de los individuos en su lucha por las posiciones de dominio. Cuando están en juego subvenciones, becas, carreras profesionales

o el reconocimiento de los pares, es difícil no someterse a las reglas que rigen el campo y que establecen, precisamente, quienes ocupan las posiciones hegemónicas.

Ahora bien, ¿cabría modificar los códigos de funcionamiento de los museos y, por ende, su orientación social? Para responder a esta pregunta es útil acudir a la obra de León Olivé (2007), que escribe sobre el papel que desempeñan las tecnologías en la sociedad del conocimiento. Analiza las condiciones en que Latinoamérica se está incorporando y propone que, desde un análisis situado, cabe propiciar políticas que conduzcan a los distintos países del continente a ocupar un lugar propio, y no periférico. Para el filósofo mexicano, esta última etapa de la Modernidad se caracterizaría, entre otras cosas, por el incremento espectacular del ritmo de creación, acumulación, distribución y aprovechamiento de la información y del conocimiento; por el desarrollo de las tecnologías de la comunicación (TIC); y por las transformaciones en las relaciones sociales, en las formas de trabajo, en la economía, la política y la cultura, resultado de la aplicación del conocimiento y del efecto de dichas tecnologías.

El conocimiento es constitutivo de toda sociedad en todo tiempo. Lo novedoso de esta nueva etapa es cómo se distribuye y aprovecha, sobre todo gracias al desarrollo de las TIC. Si bien son una condición necesaria para entrar en la sociedad del conocimiento, las características de esta sociedad trascienden en mucho la mera generalización de las tecnologías de la información. En este nuevo modelo social, el conocimiento se ha convertido en una fuente de riqueza y de poder, y es por eso que los países del llamado primer mundo se preocupan por protegerlo y mercantilizarlo, así como de controlar las tecnologías necesarias para ejercer ese dominio³. Sostiene Manuel Castells (2008) que a lo largo de la historia, la comunicación y la información han constituido fuentes fundamentales de poder y contrapoder, de dominación y de cambio social, pero es en esta última etapa de la modernidad, en la que esos dos elementos son protagonistas, cuando la lucha por el dominio de los canales de información y el control del conocimiento se han convertido en determinantes. Las organizaciones (políticas, sociales y económicas) saben que influir en la forma en que la gente piensa determina el destino de las normas y valores sobre los que se construyen las sociedades.

³ En el ámbito de la divulgación científica, por ejemplo, cada vez son más las revistas e instituciones educativas y culturales que publican exclusivamente en formato digital, bajo licencias *Creative Commons* y en la modalidad de acceso abierto. No obstante, también es cierto que muchas de las revistas anglosajonas más relevantes, no solo cobran por acceder a sus contenidos, sino que también hay que pagar para publicar en ellas, confirmando lo expuesto por Olivé.

Otro rasgo de la nueva sociedad es que la producción de conocimiento no está centralizada en un lugar sino distribuida en muchas unidades dispersas que se mantienen en contacto mediante redes de comunicación. Estaríamos ante una “sociedad red”, empleando el término acuñado por Castells, donde el conocimiento que produce una unidad adquiere sentido en la medida en que se complementa y se suma a otras unidades. Pero para que esto ocurra es necesario cierto nivel de homogeneización cultural, el cual atenta contra la diversidad de los pueblos. Vemos cómo se mantienen los mismos valores que han caracterizado a la modernidad desde su origen: la imposición de un modelo único a todas las culturas del mundo. Es por eso que Olivé concluye que, si entendemos la globalización como el intercambio de información y conocimiento, así como la interacción cultural entre pueblos y naciones posibilitada por las tecnologías de la comunicación, no podemos dejar de denunciar que esta ha generado a su vez niveles de exclusión nunca vistos, y quienes no quedan excluidos se ven sometidos a fuertes tendencias homogeneizadoras. El autor denuncia que pueblos enteros se ven excluidos del conocimiento y de sus beneficios al no poder controlar los sistemas tecnológicos en pie de igualdad con otros pueblos, pero no quedan al margen de sus daños y riesgos (Olivé, 2007, pp. 50-51). Como explicaba Lander al referirse a la imposición y exclusividad del sistema liberal, este nuevo modelo de sociedad globalizada fundamenta su universalidad en la exclusión de la mayoría.

Frente al determinismo tecnológico de Postman, que declara que “una vez que se admite una tecnología, esta llega hasta el final; hace aquello para lo que está proyectada” (1994, p. 18), Olivé defiende que los efectos sociales de la tecnología pueden ser controlados por decisiones humanas y, por tanto, ser encauzados de diferentes maneras. Trasladado al mundo de los museos, la reflexión ética que propone Olivé –y que hago mía en este artículo– consiste en preguntarse qué papel pueden representar estas instituciones en la difusión y fomento de valores alternativos al paradigma liberal (o neoliberal, de hecho, desde los años 80 del siglo XX). Según Lander, la naturalización del paradigma –es decir, su consideración como el único sistema posible– provocó que la sociedad no lo cuestionara sino que se limitara a negociar mejoras dentro del mismo. Boaventura de Sousa Santos (2010) coincide con este pensamiento y afirma que es tan difícil imaginar el fin del capitalismo como las alternativas poscapitalistas. En la actualidad es más fácil imaginarse un futuro similar al de producciones apocalípticas hollywoodienses que intentar recuperar modelos preliberales o proyectar alternativas posliberales–. La reflexión ética consistiría en pensar de forma crítica las maneras en que se produce la creación, acumulación, distribución y aprovechamiento de la información y del conocimiento; preguntarse, como hace Nuria Rodríguez Ortega (2011, p. 16) en su artículo

sobre narrativas digitales desde la perspectiva de la museología crítica, qué discursos están construyendo los museos en el medio digital y cuáles creen que deberían construir; tomar conciencia de que el museo puede ser (o debe ser) “un agente destinado a estimular en la sociedad el pensamiento crítico sobre sí misma y sobre sus determinaciones ideológico-culturales”. Pensar, finalmente, cuál es el fin que se persigue, la razón de ser de los museos. Solo así será posible hacer frente a la tendencia natural del museo, que es, como se ha visto, el mantenimiento de los postulados de la tecnociencia y la incorporación acrítica a la sociedad del conocimiento y la globalización desde una perspectiva liberal.

Afortunadamente, son cada vez más los museos que están definiendo su rol social de acuerdo al posicionamiento ético expuesto y están replanteando las dinámicas de creación, acumulación, distribución y aprovechamiento de la información y del conocimiento. En Argentina, el Museo Etnográfico Juan B. Ambrosetti de Buenos Aires dedica una de sus salas a la exposición *En el confín del mundo*⁴. En ella, el equipo del museo decidió traspasar las barreras de la mera divulgación científica y no proyectó una muestra centrada únicamente en la cultura de los habitantes de Tierra del Fuego (los selk'nam), sino en cómo se enfrentaron al contacto con las expediciones británicas a mediados del siglo XIX. A lo largo de la muestra confrontan las cosmovisiones religiosas de ambos pueblos y explican cómo la imposición del sistema liberal británico condujo a la explotación insostenible de sus recursos. Finalmente, informan que fueron aniquilados, pero no por los ingleses sino a manos de los argentinos, ya en el siglo XX. La exposición está presidida por dos sentencias epatantes: “Curiosa paradoja la de Occidente, que no puede conocer sin poseer y no puede poseer sin destruir”, y “Esos pueblos, que fascinaron a los occidentales, ya no están. Fueron masacrados en pocas décadas, y no por los conquistadores del siglo XVI, sino por nuestros abuelos hace menos de cien años”.

En Estados Unidos, el National Museum of American History tiene una sección titulada “Food” (Comida)⁵. La inclusión de salas sobre comida mexicana o china permite a los visitantes concienciarse de que ellos, “los americanos”, son el resultado de la convivencia de pueblos diversos, que la población latina se ha enraizado de tal manera en su cultura que ya es parte indisoluble de ella. En la sala mexicana, una gran mesa comunitaria invita al público a compartir experiencias. En Colombia, los profesionales del Museo de la Independencia - Casa del Florero también decidieron trascender el ámbito de la historiografía y abordar el concepto

⁴ <<http://www.museo.filo.uba.ar/en-el-conf%C3%ADn-del-mundo>>

⁵ <<http://americanhistory.si.edu/food/resetting-table/mexican-food-revolution>>

“independencia” como categoría general. Así, en las salas proponen a los visitantes reflexionar sobre cuestiones como la influencia de las políticas públicas en el mantenimiento de la soberanía nacional o el papel de la ciudadanía en la construcción del país. Los museos británicos pusieron en marcha en 2013 el plan *Museums Change Lives*. En el informe que ofrecen en la web⁶ declaran que los museos deben aumentar su impacto social porque son capaces de cambiar las vidas de los individuos, de contribuir al fortalecimiento de las comunidades y a la creación de sociedades más justas. El último ejemplo es del Centro Guerrero de Granada. También en este caso sus responsables tomaron conciencia de que no podían limitarse a divulgar contenidos creados por científicos (en este caso historiadores del arte). Así, se hicieron herederos del espíritu vanguardista del artista José Guerrero y optaron por convertirse en facilitadores de proyectos sociales en los que la creatividad artística fuera protagonista. *Transductores*⁷ es una de sus iniciativas colaborativas más acertadas. Es un proyecto cultural que pretende investigar y activar iniciativas en las que se articulen de manera flexible las prácticas artísticas, la intervención política y la educación, a partir de la acción de colectivos interdisciplinarios.

Nina Simon, una de las máximas autoridades en participación en museos, resume esta nueva orientación social en dos líneas de acción: estrechar lazos y tender puentes. A pesar de que el museo que dirige (el Museo de Arte e Historia de Santa Cruz, California), está en una ciudad que recibe la visita de miles de turistas cada año, no tiene problema en reconocer que su museo no les presta atención porque su objetivo es atender a la población local (Simon, 2015). Esto lo consigue, bien con actividades que fortalezcan los vínculos entre personas afines, bien tendiendo puentes entre personas de diferentes generaciones, razas, clases económicas, o profesiones. La programación de las actividades del museo siempre se hace con la participación de representantes de la comunidad y persigue un beneficio para ella.

Existe un problema añadido, y es que dentro de la tecnología museal, que es el tema principal de este artículo, se inscriben las TIC. Resulta innegable que recursos como los repositorios digitales de libre acceso, donde los museos ofrecen información sobre sus colecciones, o la inclusión de recursos multimedia en las exposiciones (como las reconstrucciones 3D de yacimientos arqueológicos) han ayudado a facilitar la labor educativa de los museos. Y la presencia en las redes sociales les permite interactuar con sus públicos

⁶ <<http://www.museumsassociation.org/download?id=1001738>>

⁷ <<http://transductores.net/properties/transductores-centro-guerrero/>> y <<http://blogcentroguerrero.org/wp-content/uploads/2014/02/Transductores-2-interiores.pdf>>

como nunca antes. Pero la inmersión digital no es un fin en sí mismo y debe someterse a la misma reflexión ética que se ha planteado para los museos, que deben insertarlas en su misión institucional y con el resto de sus actividades. De poco sirve que los museos tengan presencia en internet y la web 2.0 si los contenidos siguen en manos de esa ciencia funcional al poder. Una incorporación acrítica de las TIC podría sumar a los museos al torrente de productores de información que no produce conocimiento sino, más bien, satura la capacidad reflexiva de la sociedad. Por el contrario, la reflexión ética puede hacer que los museos aprovechen algunos de los valores que han resurgido con fuerza con el auge de las redes sociales, como son la multidireccionalidad, el carácter participativo, colaborativo, multimedia y nodal, para dar voz a nuevas formas de entender la cultura. Lograrían, como apunta Olivé, erigirse en agentes constructores de ciudadanía, fomentando que los diferentes grupos sociales valoren el conocimiento en función de sus intereses y necesidades particulares, y lo aprovechen para la resolución de problemas.

4. Referencias

- BOLAÑOS, M. (2011). Los museos, las musas, las masas. *Museo y Territorio*, 4, 7-13.
- BONFIL BATALLA, G. (2004). Pensar nuestra cultura. *Diálogos en la acción, primera etapa*, 117-134.
- CASTELLS, M. (2008). Comunicación, poder y contrapoder en la sociedad red (I). Los medios y la política. *Telos*, 74. Recuperado de <https://telos.fundaciontelefonica.com/telos/articuloautorinvitado.asp?idarticulo=1&rev=74.htm>
- DÍAZ, E. (2004). Foucault y el poder de la verdad. *Encrucijadas*, 26. Recuperado de http://www.estherdiaz.com.ar/textos/foucault_verdad.htm
- DUJOVNE, M. (1995). *Entre musas y musarañas: una visita al Museo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- GARCÍA BLANCO, Á. (2006). Comunicación en las exposiciones arqueológicas: su especificidad y resultados. *Museos de Andalucía*, 7, 18-23.
- GARCÍA CANCLINI, N. (2010). *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia*. Buenos Aires: Katz.
- GARCÍA CANCLINI, N. (s.f.). *La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu*. Recuperado de <http://red.pucp.edu.pe/ridei/libros/la-sociologia-de-la-cultura-de-pierre-bourdieu/>
- LANDER, E. (1993). Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 4-23). Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/subida/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- MARTÍN-BARBERO, J. (1991). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Gustavo Gili.
- OLIVÉ, L. (2007). *La ciencia y la tecnología. Ética, política y epistemología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- PALOMERO, S. (2002). ¿Hay museos para el público? *Museo*, 6, 141-157.
- PATIÑO, R. (2001). *El materialismo cultural de Raymond Williams*. Córdoba: Epoke.

-
- PÉREZ GOLLÁN, J. A. & DUJOVNE, M. (2001). De lo hegemónico a lo plural: un museo universitario de antropología. *Entrepasados*, X (20-21), 197-208.
- POSTMAN, N. (1994). *Tecnópolis. La rendición de la cultura a la tecnología*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- RISNICOFF DE GORGAS, M. (2006). Historia y museología. Los cambios de paradigma. En H. K. Viereg, M. Risnicoff de Gorgas & R. Schiller (Eds.), *Museología e historia: un campo de conocimiento*. Múnich y Córdoba: ICOFOM, *Study Series*, 35, 278-286.
- RODRÍGUEZ ORTEGA, N. (2011). Discursos y narrativas digitales desde la perspectiva de la museología crítica. *Museo y Territorio*, 4, 14-29
- SANTOS, B. S. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce – Universidad de la República.
- SIMON, N. (29 de abril de 2015). Building Community: Who / How / Why [Mensaje en un blog]. Recuperado de:
<http://museumtwo.blogspot.com.ar/2015/04/building-community-who-how-why.html?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed:+museumtwo+%28Museum+2.0%29>
- WILLIAMS, R. (1982). *Cultura: Sociología de la comunicación y del arte*. Barcelona: Paidós.