

Álvaro Fernández Bravo,
El Museo Vacío. Acumulación primitiva, patrimonio cultural e identidades colectivas.
Argentina y Brasil. 1880-1945,
Buenos Aires, EUDEBA, 2016, 308 páginas

El *Museo Vacío* no es una historia de los museos y sus exposiciones. Se trata más bien de una lectura crítica de una serie de textos a través de los cuales intelectuales y científicos de la Argentina y el Brasil trataron de constituir un “patrimonio cultural” ampliado que incluyera las “fronteras culturales” de la nación. Fernández Bravo se ocupa en particular de la formación del “patrimonio cultural nacional” entre las últimas dos décadas del siglo XIX y la segunda década del siglo XX. La palabra “nacional” es clave, porque estos intelectuales y científicos se ocuparon de coleccionar objetos y saberes (especialmente sobre grupos indígenas y poblaciones mestizas del interior) para dar identidad y sentido a sus respectivas naciones. El proceso de construcción de estas colecciones y su posterior traducción en proposiciones generales acerca de la “identidad nacional” a partir de aquellas colecciones constituye el corazón de este libro. Curiosamente, el autor examina no los museos en sí (sus colecciones, arreglo de vitrinas, catalogación y orden de exhibición) sino algo que llama el “libro-museo”. Es decir, una intervención escritural de letrados y científicos que utilizan el libro como depósito de hallazgos y generalizaciones sobre las culturas indígenas y

las tradiciones regionales. Es a través de este artefacto de la cultura escrita –el “libro-museo”– que un grupo de intelectuales residentes en el Brasil y la Argentina se proponen recuperar y revisar el legado cultural de los márgenes de la nación para argumentar sobre su futuro, en términos de raza, territorio y potencial civilizatorio.

¿A qué refiere el título del libro? Los intelectuales y los científicos que se involucraron en la tarea de constituir un patrimonio cultural para la nación se quejaron muchas veces de que los museos “estaban vacíos”. Esto tiene al menos tres significados diferentes. En primer lugar alude a que, a diferencia de naciones como México y el Perú, la Argentina y el Brasil no contaban con un pasado indígena rico en monumentos, códices y diccionarios de lenguas nativas; por ello, los coleccionistas debieron tratar de construir un pasado indígena a partir de elementos escasos y dispares –fragmentos de cultura difíciles de interpretar o generalizar–. En segundo lugar, la expresión “el museo vacío” tiene un significado literal: los directores de museo tienen la necesidad de llenar las salas de nuevos museos, recurriendo a apresuradas compras o donaciones de colecciones de objetos menores (cráneos, huesos, cerámica, textiles,

grabados, etc.); colecciones que son de reciente formación y están pobremente clasificadas y catalogadas. En tercer lugar, los constructores del patrimonio cultural expresan la ansiedad que les genera comprobar la “pobreza” de la cultura material indígena con la cual pretenden construir los valores fundantes de la identidad de sus naciones. Ante esta pobreza, se ven obligados a coleccionar materiales del “patrimonio intangible” (mitos y leyendas indígenas), cuando no representaciones modernas (fotografías) de trabajadores indígenas.

En un sentido tal vez más profundo, los coleccionistas se quejan de que sus naciones, abrumadas por el vertiginoso progreso y la modernización social de sus ciudades, han descuidado su pasado indígena y, como resultado, se muestran pobres en tradiciones culturales sólidas, como las que ostentan las naciones industrializadas de Europa. En diferente proporción, la avalancha inmigratoria y el mestizaje han generado dudas en las élites de la Argentina y el Brasil en cuanto a las bases étnico-raciales y a la identidad cultural de sus naciones. Es preciso entonces construir esta tradición nacional partiendo de colecciones de cosas y de fragmentos de la cultura oral popular (mitos y leyendas), algunas de las cuales ya están

en museos, otras se arman apresuradamente con motivo de una exposición internacional.

¿Cómo está organizado este libro y qué materias se tratan? El capítulo 1 presenta la problemática y sus fundamentos teóricos, e invita a imaginar el museo como una “máquina del futuro” que se utiliza para diseñar identidades colectivas. Se sugiere aquí que las “colecciones de cosas” de los museos reposan sobre una carencia de comunidad, sobre una incompletitud identitaria insalvable. Los museos, nos dice el autor, están “habitados por un vacío”. La empresa de incorporar a la cultura nacional el legado indígena y la cultura popular (como esta es reflejada en el folklore y la tradición oral) es, cuanto menos, una empresa riesgosa signada por la inestabilidad de sus proposiciones y la incerteza de sus resultados.

El capítulo 2 se concentra en la etnografía, examinando la obra de R. Lehmann Nitsche y de A. Metraux en relación a las culturas indígenas de la Argentina. Una red cultural que une a etnógrafos y coleccionistas, latinoamericanos y europeos, inicia una intensa circulación de objetos indígenas (vasijas, cráneos, textiles; pero también fotografías) y con ella se amasan colecciones, tanto en el museo como en “libros-museo”. Estas colecciones sirven para trazar un inventario de razas y etnias hasta entonces marginadas de las representaciones culturales e históricas de la nación. Por intermedio de los trabajos de estos etnógrafos, las culturas amerindias comienzan a plantearse como componentes

posibles de la comunidad “argentina”.

El capítulo 3 trata sobre Euclides da Cunha y sus “escritos amazónicos”. Coleccionista para el Museo Paranaense, Da Cunha plantea formas de apropiarse del patrimonio biológico del Amazonas (tanto los recursos humanos, como la flora y la fauna), en una época de promesas republicanas y del boom del negocio cauchero. Aunque advierte el peligro de deforestación que entrañan los asentamientos en Amazonia, el autor alienta la colonización de la región utilizando el potencial y la fuerza del mestizo nordestino, el “serengueiro”. Aquel Da Cunha que conocimos como reportero de una rebelión milenarista y anti-progreso aparece aquí examinando las posibilidades de la colonización agrícola en la Amazonia.

En el capítulo 4 el autor se concentra en el análisis de las celebraciones del Centenario en el Brasil y la Argentina para reflexionar sobre las representaciones de la nación. Estas celebraciones ponen en cuestión la importancia de recuperar el legado indígena frente a exposiciones anteriores que celebraban el progreso con mercancías de exportación (trigo, algodón, tabaco, carne, etc.). Para las exposiciones del período 1910-1925 hay un mayor interés en representar el “componente indígena” de ambas naciones: la Argentina ha llegado al mismo punto, pero el Brasil ha sido pionero en esta empresa, gracias al trabajo de Sílvio Romero. En la Argentina, presionan en esta dirección (recuperar las culturas indígenas en el análisis de la

cultura nacional) Moreno, Ambrosetti y Lehmann Nitsche. Este último en particular propone crear reservas para los indígenas a fin de preservar su cultura.

El capítulo 5 se ocupa de la política cultural en ambos países. Si Groussac, en la Exposición Internacional de Chicago (1893), presentó al gaucho como el emblema de las tradiciones argentinas, otros formadores de patrimonio cultural giraron su atención hacia la cuestión indígena. Y frente a su pobreza de “cultura material”, indagaron el acervo intangible de leyendas y mitos. A través de esta empresa llegaron a reconocer la importancia de ciertas lenguas indígenas: el quechua en la Argentina, el tupí-guaraní en el Brasil. En la Argentina, de mano del impulso positivista, entraron al museo huesos, cráneos, vasijas y tejidos indígenas. Aun el propio Groussac se unió a este giro, al presentar a Santiago del Estero como un “museo natural” para la recuperación del quechua y de leyendas y mitos expresados en este idioma. Para el Brasil, el autor encuentra en *Os Selvagem*, de Couto de Magalhaes, un inventario de la lengua tupí-guaraní y de sus leyendas. Al final, el capítulo contrasta los “cráneos de Zeballos” en el Museo de La Plata –una colección que margina y echa hacia el pasado las culturas araucanas de la Patagonia– con la “colección científica” que promueve Burmeister desde el Museo Público. Hay en este capítulo una tensión sostenida entre los proyectos del etnógrafo-coleccionista y los del filólogo, tanto en sus miradas cuanto en

el uso de las colecciones para discurrir sobre la identidad nacional.

En el capítulo 6 la atención se vuelca hacia la relación entre filosofía, raza y nación. A contrapelo de la ensayística nacional preexistente, tanto en el Brasil como en la Argentina, un grupo de intelectuales “provincianos” relocalizados en las grandes ciudades (S. Romero. R. Nina Rodríguez, J. V. González, R. Rojas) introducen los mitos y las leyendas del interior en la discusión de la cultura nacional. Las visiones que de esta empresa resultan son disímiles: un indio “sumiso y patriota” en J. V. González se contrapone con el vigor que los etnógrafos brasileños encuentran en las razas indígenas. En el Brasil, con el tiempo, asistimos a un giro entre un “indianismo romántico” (S. Romero) y un interés más sostenido hacia el “componente africano” (Couto de Magalhaes). Se expanden así las fronteras de la nación en tanto entidad cultural. En la Argentina, mucho del interés es efímero, se fuga: Metráu se desplaza a Washington; Lehmann Nitsche vuelve a Alemania.

El capítulo 7 revisa las obras de naturalista William H. Hudson como representativas de un catálogo y museo de la vida rural en la Argentina y el Uruguay. *La tierra púrpura*, *El naturalista en el Plata* y *Aves de La Plata* funcionan aquí como un catálogo de costumbres y de especies, donde hay acumulación pero también pérdida. El naturalista trabaja sobre la memoria de un mundo que ya no existe o que ha mutado sustancialmente. La ciencia, dice Hudson, está

completando su inventario zoológico al costo del exterminio de algunas especies. Hudson traslada a Inglaterra memorias personales sobre las costumbres y las descripciones de especies que alteran el archivo imperial británico. En particular, su vindicación del “carácter” del puma y del carancho ayuda a valorizar positivamente la región –el Río de la Plata, la llanura sudamericana– para el lector inglés.

El libro cierra con un capítulo sobre la temprana conformación de un “museo latino-americano” y sus debilidades constitutivas. Se detiene en particular sobre la obra de tres autores (P. Henríquez Ureña, A. Métraux y S. Buarque de Holanda) para mostrar los flujos de personas y los emprendimientos intelectuales que conformaron la red del primer “latino-americanismo” en la región. Entre México, Río de Janeiro, La Habana y Buenos Aires se configura una “red transatlántica” de intelectuales que, pivotando en nodos universitarios en los Estados Unidos y en Europa, intentan construir una visión de América Latina inestable y porosa; diferente de aquella construida por el Pan-Americanismo norteamericano. Un Métraux “norteamericanizado” se queja amargamente de su experiencia tucumana y anuncia que, en adelante, serán los estadounidenses quienes estudien aquello que las élites criollas desprecian: la cultura indígena en Sudamérica.

Por su parte, la historia literaria de Henríquez Ureña promueve la incorporación de las culturas amerindias dentro

del “latino-americanismo”, aunque deja fuera aún el componente afro-caribeño. Con el tiempo Henríquez Ureña abrazará también la cultura popular y el folklore como parte de las tradiciones artísticas de Latinoamérica. El tercer intelectual, el historiador S. Buarque de Holanda, rescata el mundo colonial luso-brasileño, trazando una suerte de “utopía arcaica” que compara favorablemente –por su retraso– con el mundo colonial hispánico. Buarque celebra la pasión y el desorden del pasado colonial en el Brasil, mientras critica la rigidez administrativa y planificadora de los españoles y la temprana e inoportuna ilustración de los Borbones.

Este es un importante libro que tendrá, seguramente, una cálida acogida entre los estudiosos de la historia intelectual y la crítica literaria. Su lectura no es fácil. Se trata de un libro cargado de referencias a la crítica poscolonial y literaria, que aunque conceptualmente enriquecedora, a veces resulta abrumadora. Pero aquel lector que persevere aprenderá muchísimo: tendrá un panorama general del intento en dos países de Sudamérica de construir un “patrimonio cultural” con énfasis en lo indígena y en el “folklor” y encontrará pasajes de gran interés para discusiones más generales sobre cultura, raza, identidad nacional y patrimonio. La selección del elenco de autores y obras que forman el corpus de análisis es muy acertada. Las disciplinas que contribuyeron a la construcción de los museos de cosas y los museos-libros están

todas representadas: la antropología, la arqueología, los estudios folklóricos, la etnografía, la filología. Las colecciones son, sin embargo, demasiado heterogéneas (desde descripciones de especies de aves hechas por un naturalista hasta colecciones de cráneos y de fotografías) y no aparecen desplegadas con suficiente detalle para que el lector se haga una idea de su contenido.

Este lector coincide con las conclusiones del autor, en el sentido de que las construcciones sobre cultura e identidad nacional producto de esta ampliación de fronteras (hacia la cultura indígena y el folklor) resultaron en identidades colectivas “inoperantes” e “inestables”. Es decir, que el museo ensayó llenar un vacío identitario y cultural existente, pero fracasó en su intento. En cuanto al método de demostración de Fernández Bravo, como historiador me hubiese gustado una proporción de micro-relatos que expliquen más claramente cómo cada autor da sentido y construye significados a partir de ciertas colecciones de cosas y enunciados. Por ello, me gustaron (y persuadieron) mucho más aquellos pasajes en los cuales Métraux se queja de su experiencia en Tucumán o en los cuales Zeballos aparece limpiando cráneos y huesos para su futura colección.

Lo que tal vez me resultó un tanto disonante es la noción del “libro-museo”. Entiendo que el museo como “complejo exhibicionario” está sometido a una lógica expositiva basada en la visión y que debe “funcionar” como tal sin

necesidad de grandes explicaciones. Su pedagogía evolucionista, por ejemplo, no necesita de mucho texto; son los objetos y las imágenes los que producen lecturas “apropiadas”. En los libros sobre etnografía, lingüística, mitologías regionales o historia literaria hay acumulación, pero esta no procede de manera física y visual como en los museos de cosas. Y esto puede entrañar una diferencia. Los museos de cosas no permiten pronunciamientos tan rotundos acerca de la cultura, porque el mundo de objetos y su significado siempre aparecen artificialmente unidos por obra del coleccionista y del curador. Estoy de acuerdo en que estos intelectuales coleccionaron objetos y fragmentos de cultura oral que expandieron las fronteras culturales de la nación. Pero no estoy seguro de llamar “museo” al lugar adonde llevaron estas cosas.

Fernández Bravo es un crítico cultural sofisticado y criterioso que propone en esta obra una lectura nueva a la problemática construcción de la nación en la Argentina y el Brasil, a partir de procesos de acumulación y usos del patrimonio cultural. Ha incursionado con maestría en un terreno peligroso y ha salido airoso. Esta es una obra erudita, muy sugerente y cargada de reflexiones sobre el conocimiento, la cultura y sus formas escriturales. La otredad en los márgenes de la nación (indígena, afro-brasileña y las culturas mestizas del interior) se encuentra aquí examinada con sutileza, como un esfuerzo intelectual de incorporación que

choca con numerosos obstáculos: la pobreza de los museos, la indiferencia de los estados, y el elitismo de los intelectuales. *El Museo Vacío* es ciertamente una obra que se leerá en varios campos disciplinarios y que servirá en el futuro como referencia ineludible a las cuestiones de patrimonio cultural, conocimiento sobre pueblos indígenas y la problemática construcción de una tradición nacional.

Reservé para el final un pequeño comentario. El término “acumulación primitiva” del subtítulo refiere tal vez a que por primera vez un grupo de intelectuales y científicos pone en el centro de su agenda coleccionar objetos y saberes sobre el pasado y la cultura indígenas en esta parte de Sudamérica. Pero también, de manera secundaria, el subtítulo alude a la apropiación de objetos y saberes sin el consentimiento de los pueblos originarios. Es decir, da cuenta de un coleccionismo que tiene como base la apropiación por compra, contrabando y saqueo —sin excluir momentos de saqueos de cementerios—. Se trata entonces de un patrimonio cultural construido sobre la base de una combinación de fuerza y astucia que evoca la discusión de “acumulación primitiva” en *El Capital* de Carlos Marx. Pero esta asociación no está explicitada en el texto.

Ricardo D. Salvatore
Universidad
Torcuato Di Tella