



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN HUMANIDADES

ESTADO ARQUEOLÓGICO / ESTADO SACRIFICIAL.
ESCENAS DE EXHUMACIÓN DE RESTOS HUMANOS EN MÉXICO

TESIS

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE:

DOCTORA EN HUMANIDADES

(Línea de Estudios Culturales y Crítica Poscolonial)

P R E S E N T A

PAULINA ALVAREZ

DIRECTOR DE TESIS: DR. MARIO RUFER

COMITÉ TUTORIAL: DRA. FRIDA GORBACH

DRA. CLEMENTINA BATTCKOCK

LECTORA EXTERNA: DRA. MARÍA GABRIELA LUGONES

CIUDAD DE MÉXICO, ABRIL DE 2024.-

A Victoria, con el deseo de que aun atesore la curiosidad intelectual que la caracterizaba de niña.

Índice

Agradecimientos	6
Introducción	8
Capítulo 1 – Pensar en escenas	26
De necropolíticas, necroteatros y teatralidades forenses	26
Visualidades arqueológicas, la función exhibitoria del poder	31
Arde la historia en los ojos	47
El montaje de los restos: la escena museística y la escena forense	60
Capítulo 2 – Estado Sacrificial / Estado Arqueológico	67
Guión. La “crítica de la pirámide” o el Estado Sacrificial	67
Escenarios. El complejo exhibitorio o el Estado Arqueológico	76
(¿Con?)-fusiones temporales	85
Capítulo 3 – La escena museística: sangre en las ruinas	92
El Museo Nacional de Antropología (MNA), de tumbas, ofrendas y fosas	93
El Museo del Templo Mayor (MTM), de diosas descuartizadas	118
El Museo de Sitio de Tlatelolco (MST), de muertes masivas	136
Capítulo 4 – La escena forense: desaparecer y desenterrar	158
La escena massmediática: de narcosatánicos, videntes y narcofosas	162
Aparecer y desaparecer en el SEMEFO	173
Escenas del desborde	183
La ambivalencia de los restos	200
Reflexiones finales	207
Bibliografía	219

Agradecimientos

Esta tesis es fruto de un proceso de aprendizaje apoyado por Conahcyt con una beca del Programa Nacional de Posgrados de Calidad (PNPC) del que fui beneficiaria como estudiante de una universidad pública mexicana. Me enorgullece haber sido parte de la UAM-X y, especialmente, del Doctorado en Humanidades en la línea de Estudios Culturales y Crítica Poscolonial. Nuestra generación del doctorado –la segunda– fue marcada por la pandemia de COVID-19, que nos obligó a reinventar los vínculos de enseñanza-aprendizaje y desafió de modos bien concretos la continuidad de nuestros estudios. En mi caso, quedé varada en Argentina durante todo el primer año, sin beca. Quiero agradecer a las personas que me ayudaron a seguir adelante en esas circunstancias, empezando por mis padres, que me hospedaron todo ese tiempo, y Noemí Ulloa, sin cuyas gestiones jamás hubiera podido tramitar la beca. Gracias a mi tutor, Mario Rufer, que me sostuvo burocrática, afectiva e intelectualmente antes, durante y después de la pandemia. Y gracias a Leo, en Guatemala, que me recibió en cada crisis migratoria.

A pesar de las dificultades, los seminarios y coloquios del doctorado fueron espacios de gran exigencia académica y, a la vez, de libertad de pensamiento, gracias al trabajo del conjunto de profesorxs: Frida Gorbach, Analiese Richard, Mario Rufer, Yissel Arce, Sara Makowski, Rodrigo Parrini, Carmen de la Peza. Las distancias físicas iniciales no impidieron que creáramos vínculos de amistad entre compañerxs y conversáramos muchísimo de nuestras investigaciones, ayudándonos mutuamente a problematizar, interpretar, consolidar ideas. Gracias Eva, Alix, Vane, Maai, Emi. En especial Alix y Eva, que me dieron asilo en Xalapa, donde me mudé cuando no sabía dónde ir, fundando el núcleo original de nuestra UAM-X/alapa. A Eva le debo, además, varios datos, algunas

referencias bibliográficas y muchísimas horas de pensamiento compartido sobre nuestros temas comunes. Gracias también a Áurea y mi familia mexicana, por el refugio michoacano y todo el cariño.

Fundamental para la escritura fue el acompañamiento permanente de mi comité tutorial, la generosidad de Clementina y Frida, quienes leyeron detenidamente cada avance de tesis, me señalaron falencias y me cuestionaron de modos provocadores. Sin ese acompañamiento, junto al de mi tutor, esta tesis no existiría. Gracias Omar por el apoyo logístico de siempre y por compartirme imágenes, anécdotas, ideas que están en el origen de mis preguntas. Gracias Bea y Can, por las lecturas y conversaciones entre distintas generaciones de estudiantes del doctorado.

Quiero destacar que muchas de las aperturas, conexiones y exploraciones que he podido esbozar en la tesis derivan de este conjunto denso de intercambios intelectuales y afectivos, que además dieron sentido a todo el proceso. Las malas interpretaciones y/o errores en que haya podido incurrir son de mi exclusiva responsabilidad.

Introducción

“¿Qué cosecha un país que siembra cuerpos?”, podía leerse en un mural pintado en los jardines de la UAM-X, donde llegué a estudiar una maestría en comunicación y política en septiembre de 2016. No supe quiénes lo habían pintado, ni cuándo, pero la pregunta me impactó. Volvió con fuerza el primer día de muertos que pasé en México, cuando los altares de la universidad se llenaron con rostros de periodistas asesinados y víctimas de feminicidio. Ya desde mucho antes me había formado una idea respecto a esas violencias. Conocía las denuncias internacionales por las muertas de Ciudad Juárez, sabía de la desaparición de los 43 estudiantes de Ayotzinapa en 2014 y del asesinato de la antropóloga Nadia Vera en 2015, junto al periodista Rubén Espinosa y otras tres mujeres. En Argentina, de donde venía, y como integrante del observatorio de derechos humanos (DDHH) de una universidad pública, había seguido con estupor esos acontecimientos. Tiempo después supe que aquella interpelación, la pregunta por la cosecha de una siembra de cuerpos, surgió en una de las primeras marchas por Ayotzinapa. Circula una fotografía de la que tal vez sea su primera formulación¹, una cartulina blanca con letras negras y rojas que levanta una mujer muy joven. A su lado hay otros dos jóvenes, uno lleva la foto de uno de los 43. Imagino que los tres son estudiantes, que gritan o cantan, están visiblemente afectados. Hoy, esa pregunta se ha vuelto consigna de muchas organizaciones de familiares de desaparecidos que denuncian las violencias sin freno y la crisis forense que se vive en el país.

Supongo que el mural me conmovió particularmente, porque en el curso de mi formación de grado tomé cursos de antropología forense y durante un tiempo quise trabajar en la exhumación, identificación y restitución de restos de desaparecidos por razones políticas durante la última dictadura cívico-militar de mi país. Como colaboradora de un bioarqueólogo y de antropólogos físicos, además, participé en la excavación de entierros prehispánicos y del análisis en laboratorio de los restos así

1 Ver: [Protestas en México por los 43 estudiantes | Multimedia | teleSUR \(telesurtv.net\)](#), consultada el 9/12/2023.

exhumados. De algún modo, he participado en cosechas de restos humanos. Tal vez algo de mi vocación por la arqueología y la antropología forense haya tenido que ver con ciertas experiencias vitales que, junto a los conceptos y modelos teóricos que aprendí en mi formación, viajaron conmigo en mis desplazamientos entre México y Argentina. Como sucede con las teorías viajeras (Said, 2015), ese desplazamiento que me alejó de las circunstancias específicas en que me formé y de las interlocuciones que daban sentido a los conceptos y teorías que aprendí, me permitió formular interrogantes que de otro modo hubieran resultado inimaginables. Y en esta tesis hay más preguntas que ensayos de respuesta.

Una experiencia clave en estas interrogaciones tiene que ver con mi infancia. Cuando tenía seis años vi por primera vez un muerto. No eran los restos mortales de mi abuelo, fallecido unos meses antes, no me llevaron al velorio. Era una momia exhibida en un museo que visitamos en nuestras vacaciones familiares el verano siguiente en las sierras de Córdoba, mi provincia natal en Argentina. En lugar del cuerpo tan querido, que había visto consumirse por el cáncer y un día dejó de estar mientras los adultos se sumían en el dolor, me encontré de frente con una momia andina. En la vitrina, un fardo hecho con textiles envolvía ese otro cuerpo, también consumido, reseco y oscuro, pura piel y huesos, los cabellos largos. Lo habían traído de Nasca, Perú, y había fallecido 1200 años antes. Una imagen arqueológica sustituyó la imagen ausente del cuerpo de mi ser querido.

Además, sucedía la historia. Los años previos habían estado marcados por la tensión bélica con Chile, por un viejo conflicto de fronteras. Y ese mismo año, 1982, el Ejército Argentino había sido derrotado en la Guerra de Malvinas. Como mi ciudad era vecina de una base aérea militar, vivimos todo ese tiempo en estado de alerta. Se organizaban brigadas de defensa civil, por la noche cubríamos las ventanas y había simulacros de bombardeo en escuelas y jardines de infantes. La televisión transmitía imágenes de reclutas casi niños, enflaquecidos de hambre y frío –también pura piel y huesos–, pequeñísimos dentro de uniformes inmensos. Todavía no acababa la última dictadura militar. En mi casa se hablaba del terrorismo de Estado, de los secuestros, de entierros sin nombre en los

cementerios, de cuerpos arrojados al mar o a ríos o a lagos, que cada tanto salían a flote, desfigurados, irreconocibles. En 1981 habían liberado a mi tío, detenido junto a mi tía poco después del golpe de Estado. Tras pasar algunas horas desaparecidos, los habían acusado formalmente y enviado a prisión. Ella salió antes. Cuando él volvió, en piel y huesos como los reclutas de la tele, lo escuché narrar más de una vez las experiencias de tortura y muerte que había vivido con sus compañeros de militancia.

Esa era la trama en que me situaba cuando vi la momia expuesta en el desorden de aquel museo serrano, propiedad de un coleccionista privado, sin una narrativa que diera sentido a su presentación. Fue una imagen que se agregó a todas las otras, incluso la de la “Momia Blanca”, personaje de un popular show de lucha, “Titanes en el Ring”. Decían que la momia había llegado de Egipto en su sarcófago. Todos los domingos la veíamos revivir en televisión, torpe y fuerte, casi invencible, para castigar a los malvados, porque a diferencia de otras ésta era una momia buena, justiciera.

Es probable que mi psiquis infantil haya montado una escena con todas esas imágenes, un drama inconsciente de violencia y terror, una constelación de muertos, muertos en vida y muertos que revivían para luchar por la justicia. Pero la olvidé. Permaneció olvidada a lo largo de mis estudios de grado en antropología, en los cursos de antropología forense, en mi primera formación de posgrado en bioarqueología y arqueología de la muerte. No la recordé en mis prácticas arqueológicas de campo, mientras excavábamos entierros colectivos prehispánicos, ni en el trabajo con restos óseos humanos en laboratorios del subsuelo del Museo de La Plata. Tampoco pude evocarla en mis encuentros habituales con las momias que ese museo exhibía en las salas de arqueología, encerradas en cajas de cristal y en las vitrinas, porque me costaba mirarlas, sentía cierto rechazo. En cambio, sí podía trabajar con los huesos que llenaban los depósitos del subsuelo.

Empecé a tomar conciencia de esa constelación afectiva ya en México, al promediar la escritura de mi tesis de maestría, cuando analizaba la relación entre arqueología y poder en el hallazgo,

patrimonialización y exhibición de los “Niños del Llullaillaco”, otros cuerpos momificados². Primero fueron imágenes fragmentarias y sensaciones sueltas que intenté narrar en conversación, después fueron algunos sueños. Si bien no podía elaborar un relato coherente, alcanzó para preguntarme:

¿De qué manera una conjunción de imágenes y sentidos se transforma en vehículo para el retorno de experiencias reprimidas? ¿La asociación se debe a particularidades de las vivencias subjetivas o hay algo en las imágenes que, como dice Taussig (2002), hacen que una experiencia vital “encaje” como alegoría en las mitologías que las producen?... ¿Y cómo indagar estos aspectos a contrapelo de discursos y prácticas arqueológicas que, afirma Shepherd, cancelan la conexión entre la materialidad del pasado y los “elementos de imaginación o deseo, reacciones afectivas y personales, nuestra identidad o estar en el mundo” (2016:28)? (Alvarez, 2018:175-176).

Eran preguntas por la potencia psíquica/simbólica de unas imágenes necesariamente colectivas y por la gestión política de esa potencia, los dispositivos para mostrarlas y/u ocultarlas. En septiembre de 2018, cuando escribía las reflexiones finales de la tesis, se publicó la noticia de que había tráileres refrigerados que circulaban por algunos estados de México transportando cientos de cadáveres que ya no cabían en las morgues. Eso se sumó a la presencia cotidiana de imágenes de cadáveres y cuerpos mutilados en la prensa, y a investigaciones sobre desaparición de personas en el país³. Superpuestas a esas imágenes y a la ausencia de los cuerpos de los desaparecidos, las imágenes de los restos humanos expuestos en los museos arqueológicos cobraron una fuerza misteriosa, que me llevó a plantearme interrogantes más allá de mí. ¿Cómo afectan esas imágenes a otras personas y qué sentidos hacen disponibles? ¿Cuáles son las mitologías que producen imágenes de los muertos en este país, en las que de algún modo “encaja” mi experiencia vital? ¿Qué preguntas políticamente relevantes puedo formular desde esta sensibilidad particular, producto contingente de mis desplazamientos?

2 Son los cuerpos momificados de tres niños entre 6 y 14 años, presuntamente ofrendados en sacrificio durante un ritual de Estado incaico en la cima de un volcán situado en la actual provincia de Salta, Argentina. Fueron hallados en marzo de 1999, en una expedición financiada por la National Geographic Society. Hoy son exhibidos junto a sus ajueres en el Museo de Arqueología de Alta Montaña (MAAM), en la ciudad de Salta. Su estado de conservación ha sido calificado como extraordinario, incluye órganos, tejidos blandos y fluidos congelados.

3 De gran impacto fueron las publicaciones del informe *Violencia y Terror: Hallazgos sobre fosas clandestinas en México* (Universidad Iberoamericana, 2017) y la investigación *El país de las 2 mil fosas* (Quinto Elemento, 2018).

El punto de partida fueron tres museos arqueológicos de la capital mexicana, que visité mucho antes de imaginar esta tesis: el Museo Nacional de Antropología (MNA), el Museo del Templo Mayor (MTM) y el Museo de Sitio de Tlatelolco (MST). En esos dispositivos estatales, los restos humanos son presentados en el marco de narrativas que vinculan los fundamentos del Estado-nación contemporáneo al “imperio mexica”⁴ y su presunto dominio soberano sobre el territorio mesoamericano en tiempos prehispánicos. Esas narrativas mítico-históricas, autorizadas por saberes disciplinarios –arqueológicos, antropológicos, etnohistóricos–, fueron compuestas en distintos momentos, en contextos que han dejado improntas diferentes en cada dispositivo. Dada su especificidad, si bien hay puntos de contacto con la exhibición de los “Niños del Llullaillaco” y la narrativa que da sentido a su presentación, sería erróneo extrapolar directamente lo aprendido para el caso argentino. Sin embargo, algunos elementos permiten comenzar a problematizar el montaje de restos en los museos mexicanos.

Lo primero que me llamó la atención fue que a diferencia de Argentina, donde el patrimonio arqueológico es de dominio provincial (jurisdicción equivalente a la de los estados), en México la ley establece que “los monumentos arqueológicos” son “propiedad de la Nación”. Se trata de “bienes muebles e inmuebles producto de culturas anteriores al establecimiento de la hispánica en el territorio nacional, así como los restos humanos, de la flora y de la fauna, relacionados con esas culturas” (Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas)⁵. Las facultades de los estados de la Federación, los territorios y los municipios se limitan a la conservación y restauración, previa autorización del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), organismo en que la nación delega su autoridad. En este contraste jurídico se insinúan dos tipos de estatalidad, modos

4 Utilizo el término entrecomillado para señalar el uso ideológico, nacionalista, de esta categoría propia del siglo XIX y la primera mitad del XX. Investigaciones arqueológicas y etnohistóricas recientes han mostrado que las unidades socio-políticas prehispánicas no se corresponden necesariamente con las descripciones decimonónicas. Para conocer detalles sobre este uso –derivado la lectura de crónicas novohispanas– en los guiones museísticos, ver Battcock y Zavala (2024).

5 Ver: [Ley Federal Sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas \(diputados.gob.mx\)](https://diputados.gob.mx). Consultada el 19/05/2019.

diferentes de ejercer el dominio público de materiales arqueológicos: uno completamente centralizado en la nación (México) y otro en que los estados que la componen tienen cierta autonomía (Argentina).

Un segundo elemento se refiere puntualmente a los restos humanos arqueológicos. En Argentina, las polémicas en torno a los “Niños del Lullailaco” contribuyeron al debate público sobre la ética en la investigación arqueológica y la exhibición de restos humanos en los museos. El debate culminó con la aprobación de una ley nacional: *Disposición sobre restos mortales de aborígenes que formen parte de museos y/o colecciones públicas o privadas*⁶. La ley retoma discusiones entre arqueólogos e integrantes de movimientos indígenas en el marco del World Archaeology Congress (WAC), y establece que los restos mortales deben ser puestos a disposición de los pueblos indígenas y/o comunidades de pertenencia que los reclamen. Los restos no reclamados deben ser tratados “con el respeto y la consideración que se brinda a todos los cadáveres humanos”. Además, “todo emprendimiento científico que tenga por objeto a las comunidades aborígenes, incluyendo su patrimonio histórico y cultural, deberá contar con el expreso consentimiento de las comunidades interesadas”. Al dominio nacional y provincial de los restos arqueológicos, se introduce una tercera voluntad soberana, la de las comunidades indígenas, con márgenes de decisión.

Esto contrasta con la gestión de restos humanos patrimoniales en México, totalmente centralizada en el INAH, y la ausencia aquí de debates sobre exhibición y restitución de restos humanos⁷. Más notable se torna esa ausencia al considerar antecedentes internacionales como el “Acuerdo de Vermillion” de 1989⁸, el Código de Deontología del Consejo Internacional del Museos (ICOM), producto de deliberaciones entre 1986 y 2004⁹, y el *Native American Graves Protection and*

6 Ver: [SAIJ - DISPOSICION SOBRE RESTOS MORTALES DE ABORIGENES QUE FORMEN PARTE DE MUSEOS Y/O COLECCIONES PUBLICAS O PRIVADAS](#). Consultada 07/06/2018.

7 Desde febrero de 2021 hasta la actualidad, la coordinación de la Dirección de Antropología Física (DAF) del INAH inició el seminario virtual “Bioética, manejo y conservación de restos humanos”, con transmisiones mensuales. El enfoque predominante es el de conservación, aunque se ha convocado a especialistas extranjeros para exponer temas vinculados a la ética en la exhibición y la restitución de restos humanos. Disponibles en: [Seminario Bioética, manejo y conservación de restos humanos - YouTube](#). Último acceso, 29/7/2022.

8 Ver: [Vermillion Accord - Oxford Reference](#) Consultada el 19/05/2019.

9 Ver: [ICOM-codigo-Es-web-1.pdf](#). Consultada el 19/05/2019.

Repatriation Act (NAGPRA) promulgado en EEUU en 2006¹⁰. Estos instrumentos sugieren que los restos humanos deben ser tratados con respeto y su investigación necesariamente debe tomar en consideración los deseos de las comunidades locales y los parientes-guardianes de los muertos. El Código de Deontología del ICOM, además, define las colecciones de restos humanos y objetos sagrados como “materiales culturales delicados” que deben ser tratados de conformidad con las normas profesionales y “los intereses y creencias de las comunidades o grupos étnicos o religiosos de donde provienen” (art. 2.5 y 3.7).

Entre las disposiciones legales mexicanas respecto a restos humanos no arqueológicos debe destacarse la *Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas* (2017)¹¹. El dispositivo creado a partir de esta ley no es centralizado, como el INAH, distribuye competencias en instancias análogas a las de la ley argentina sobre restos humanos arqueológicos: la Federación, los estados y los gobiernos locales en articulación con familiares de víctimas. Es un entramado institucional que incluye agencias preexistentes –por ejemplo, los Servicios Médicos Forenses (SEMEFO)– y crea otras nuevas. Desde su aprobación, es una ley que ha suscitado numerosas disputas y críticas.

Si bien *a priori* parecería sencillo distinguir restos humanos arqueológicos de restos mortales contemporáneos, entre unos extremos fácilmente identificables por grado de descomposición y los objetos asociados, en la práctica hay una gran zona de indeterminación¹². ¿En qué vías burocrática ingresan los restos que no pueden ser datados en primera instancia, huesos sueltos principalmente? ¿Qué sucede con los restos de muertos históricos, ni prehispánicos, ni contemporáneos? ¿Son nítidas

10 Ver: [25 USC Ch. 32: NATIVE AMERICAN GRAVES PROTECTION AND REPATRIATION \(house.gov\)](#). Consultada el 19/05/2019.

11 Ver: [Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas \(diputados.gob.mx\)](#). Consultada el 6/11/2020.

12 Por ejemplo, los restos que conservan tejidos blandos pueden ser fácilmente clasificados como restos contemporáneos, algo que no sucede con restos exclusivamente esqueléticos. Del mismo modo, es posible datar restos humanos si hay una asociación confiable con ciertos objetos, como por ejemplo ropa y accesorios para los contemporáneos, u objetos arqueológicos para los restos prehispánicos.

las fronteras temporales que los separan? La ley ignora indeterminaciones y traza fronteras institucionales. En todo esto, resulta sugestiva la diferencia entre el dominio nacional y el tratamiento centralizado de los restos de unos muertos patrimonializados, anónimos y/o célebres, y el tratamiento forense de los restos que se procura identificar y restituir, localizados en los estados donde fueron hallados.

Un tercer elemento de problematización es la exhibición diferencial de los restos patrimoniales. La mayor parte de los que se exhiben en museos de la Ciudad de México son presentados como víctimas sacrificiales de rituales prehispánicos. En cambio, en los museos regionales de Michoacán, Veracruz, Yucatán y Oaxaca, los restos óseos se exhiben para recrear costumbres funerarias (tumbas de tiro o sepulturas de gobernantes), como ejemplos de prácticas de modificación corporal (deformaciones craneanas e incrustaciones dentales) o como parte de la explicación del campo de la antropología física. A pesar de que en esos estados hay evidencias arqueológicas interpretadas como producto de sacrificios humanos en tiempos de pre-conquista, los museos no los representan, ni presentan los restos de sus presuntas víctimas¹³. Finalmente, en los museos comunitarios no se muestran restos humanos¹⁴.

¿Cómo se ligan estos elementos, el régimen patrimonial y la exhibición diferencial de los restos de muertos “sacrificados” por potencias estatales del pasado, a la construcción de la soberanía estatal contemporánea, fuertemente centralizada? ¿Qué “restos” deja la exhibición institucionalizada de los restos de estos muertos, qué “prácticas sin discurso” (De Certeau, 2000) no pueden ser totalmente estabilizadas, fijadas en las narrativas oficiales? ¿De qué modos la gestión localizada de ese otro tipo de restos, los que produce la violencias contemporánea, participa en disputas por la soberanía?

Este conjunto de preguntas me sitúa en lo que Bennett (2018) teoriza para los museos a través de la noción de “complejo exhibitorio” (*exhibitionary complex*), y lo propio con la categoría de

13 Esta observación se basa en visitas presenciales al Museo Regional de Michoacán y el Museo de Antropología de Xalapa, y exploraciones virtuales del Museo Regional de Antropología de Yucatán y el Museo de las Culturas de Oaxaca.

14 Rufer, comunicación personal.

“regímenes escópicos” pensada por Metz para el cine (2001) y aplicada por Jay (2003) en la crítica cultural y la historia intelectual. Me refiero a las mediaciones y regulaciones del espectro de lo visible en la producción de la realidad, la *función exhibitoria* del poder. En esta tesis, abordo el tema puntualmente en relación a la visibilización e invisibilización de restos mortales en dos contextos, los museos arqueológicos y las exhumaciones de fosas clandestinas. A pesar de sus diferencias, ambos se articulan en torno a prácticas y discursos disciplinarios parcialmente superpuestos, de la bioarqueología y la antropología forense, y responden a razones de Estado¹⁵.

La constelación de categorías a las que recurrí inicialmente para problematizar el objeto de esta tesis, poder-soberanía-disciplina, remite a la obra de Foucault. En su análisis sobre el nacimiento de la prisión, al momento de referirse al suplicio que previamente se imponía a los condenados, el autor utiliza una figura muy sugestiva. Desde fines del siglo XVIII y en los comienzos del XIX, escribe, el castigo deja “poco a poco de ser *teatro*... tenderá, entonces, a convertirse en la parte más oculta del proceso penal... se pide eficacia a su fatalidad, no a su *intensidad visible*” (Foucault, 2016:17-8)¹⁶. Si bien no profundiza en la metáfora teatral, con ella sugiere el carácter performático del poder soberano, la necesidad de inscribirse públicamente en los cuerpos de los suplicados –y sus restos–, exhibidos vivos y muertos en la espectacularidad del castigo. En su argumento, nuevas tecnologías carcelarias autorizadas por nuevas disciplinas –criminología, psicología, medicina– situaron la ejecución de las penas fuera del alcance de la mirada pública, para desarrollarla desde entonces siempre intramuros.

Tony Bennett (1988) retoma el argumento en este punto y afirma que la función exhibitoria del poder, esa “dramaturgia pública”, no desapareció con la transformación de la ejecución penal. En las sociedades disciplinarias, esa función se habría transferido a dispositivos acordes con los regímenes

15 Estas dos subdisciplinas se basan en la exhumación de restos humanos con técnicas arqueológicas y su análisis con técnicas de la antropología física. “Forensic anthropology... is the anthropological study of human remains in medicolegal contexts. Bioarchaeology is defined quite inclusively as all investigations of human (Homo sapiens) remains from archaeological contexts of any age” (Buikstra et al, 2003:38).

16 Mis cursivas.

modernos de saber/poder, tales como los museos y exposiciones, vinculados a nuevas disciplinas exhibitorias –geología, arqueología, paleontología, antropología, historia, historia del arte–. En ellos, el poder se manifestaría “... in continually displaying its ability to command, order, and control objects and bodies, living or dead” (Bennett, 1988:79). Si para Foucault el suplicio era el teatro del poder soberano, para Bennett los museos se convirtieron en teatros del poder disciplinario. La diferencia es lo que media entre la capacidad de quitar públicamente la vida y la de disponer de los cuerpos vivos y muertos en órdenes visibles, regulando así sus relaciones.

En el caso de México, las subdisciplinas antropológicas y el Museo Nacional de Antropología son factores clave en la dramaturgia del poder. Su rol en la construcción visual de la nación es reconocido.

La antropología ofrece a la sociedad una imagen de sí misma y del lugar que ocupa en el pasado y en el presente del concierto de las naciones. Hoy la evolución de las sociedades se ha acelerado y diversificado y, entre ellas, México muestra cambios y permanencias... La ciencia y, en ella, la antropología, a la vez propicia estos cambios y recoge su historia, como hace quien, al estar mirando su reflejo en la superficie del río, con la mano izquierda crea estelas disipativas que alteran esta imagen y con la mano derecha recibe esas y otras estelas que el fondo rocoso, siempre cambiante, provoca sin cesar. En sus manos está, pues, junto con otras ciencias y humanidades, el ser propulsora y, a la vez, catalizadora, de nuestro tiempo y de nuestra imagen (Arizpe, 1993:9).

Para Arizpe, México se corresponde con la imagen que la antropología construye. La disciplina sólo proporcionaría el espejo para que la sociedad pueda mirarse. Así, esa imagen no sería un efecto del poder disciplinario, sino el reflejo de una sociedad que se reconoce a sí misma. En la metáfora teatral que Bennett recupera de Foucault, en cambio, si bien hay imagen, no se supone reflejo de la sociedad, sino efecto dramático de una tramoya, artificio diseñado para producir afectaciones, ilusión óptica.

¿Cómo pensar las imágenes compuestas con restos humanos exhumados a partir de técnicas arqueológicas y forenses? ¿Son el reflejo de una sociedad que sacrifica y desaparece a algunos de sus integrantes? ¿O son, en cambio, piezas de un artificio que (re)produce el poder en el contexto de sus

disputas soberanas? Con la intención de enfatizar la dimensión performativa de la exhibición de este tipo de restos y evitar toda esencialización culturalista de México, me inclino por la segunda opción. Mi atención no se enfoca en los restos en sí, ni en la verdad de los hechos religiosos o delictivos que los produjeron, sino en los dispositivos que los contienen, clasifican, ordenan, explican y presentan.

En consonancia con las propuestas de Balandier respecto a la dimensión teatral de la política, o “teatrocracia”, pretendo contribuir al “... reconocimiento de los elementos simbólicos e imaginarios, de los procesos dramáticos y de los juegos de apariencias que pueden hallarse operando en el gobierno de todas las sociedades” (1994:12). La relación entre poder y teatro se expresa en las escenas en que se representa a los colectivos sociales o en las que los protagonistas actúan el drama político en acontecimientos. Si bien mi interés se centra en regulaciones técnicas, anónimas y cotidianas, con la noción de “escena” me refiero a dos de los contextos en que el Estado mexicano dispone de restos humanos a través de discursos y prácticas arqueológicas: una escena museística y una escena forense. La duplicación responde a que los museos no son los únicos dispositivos en que se representan la soberanía estatal a través del control de restos mortales. La multiplicación de fosas clandestinas donde otro tipo de restos son dispuestos por fuera de la ley, incluso por actores gubernamentales, y los “agenciamientos forenses” que propician las exhumaciones emprendidas por colectivos de buscadorxs (De la Serna, 2020)¹⁷ fuerzan al Estado a intentar restituir su debilitado dominio en esta materia. Según protocolos vigentes, la excavación arqueológica de las fosas es una instancia que debe cumplimentarse, a la vez que se regula el acceso a zonas de excavación y la visibilidad del procedimiento. La escena museística y la escena forense, entonces, pueden pensarse como versiones de un mismo drama político que involucra a los mismos actores, al menos en parte, y pone en juego los mismos saberes técnicos.

17 De la Serna define “agenciamiento forense” como “... un entrelazamiento heterogéneo de actores, donde convergen prácticas y narrativas que dan cuenta de una realidad forense ampliada, en la que el saber experto científico y jurídico se ha visto desbordado por una emergencia (en el doble sentido, de urgencia y de aparición) de actores diversos, dolientes y solidarios, que han producido saberes otros y están dando cuenta de una realidad ominosa e injusta” (2020:20)

No se trata de escenas “objetivas”, empíricamente existentes, producidas por dramaturgos-ideólogos omnipotentes, que podrían ser descritas etnográficamente y, así, pensarse estratégicamente. En cambio, se trata de escenas que compongo con fragmentos de diferentes materias significantes – imágenes, textos, relatos, sensaciones– de distintos tiempos, percibidos y resaltados en la continuidad de una experiencia sensible compartida. Si bien es el montaje lo que crea estas escenas, los fragmentos están allí como “restos” dejados por la organización institucional de la antropología, restos de un “hacer cognoscitivo” que aquí remonto en narrativas que se apartan de la versión oficial.

Este *conocimiento* no se *conoce*. Ocupa, en las prácticas, una situación análoga a la que se otorga a las fábulas o a los mitos... Circula de la inconsciencia de los practicantes a la reflexión de los no practicantes, sin depender de ningún sujeto. Es un conocimiento anónimo y referencial, una condición de posibilidad de prácticas técnicas o doctas... un conocimiento aislado, privado a la vez de procedimientos legibles (carece de lenguaje propio) y de propietario legítimo (no tiene sujeto propio) (De Certeau, 2000:81)¹⁸.

Los restos de esas prácticas, igual que los restos humanos que exhuman, están localizados en ciertos lugares donde operan como memorias, “... historias fragmentarias y replegadas, pasados robados a la legibilidad por el prójimo, tiempos amontonados que pueden desplegarse pero que están allí más bien como relatos a la espera” (De Certeau, 2000:121). Su inclusión en narrativas indisciplinadas permitiría, tal vez, la anamnesis de ciertos acontecimientos históricos capaces de exponer continuidades en los mecanismos de dominación (Didi-Huberman, 2011) y las violencias que los fundaron (Benjamin, 2001), y también dotar de sentido los malestares que hoy sentimos como efecto de esas y otras violencias, necesario punto de partida para tramar insurrecciones colectivas (Rolnik, 2019). Se trata de un trabajo a contrapelo del olvido, la irreversibilidad temporal y el secreto que impone la escritura de la historia, un trabajo de memoria como conexión desobediente que “... necesita impugnar esa cadena secuencial del historicismo, conectando (y no necesariamente “concatenando” en secuencia vectorial y lineal)” (Rufier, 2022:4).

18 Cursivas en el original

... el trabajo de la memoria es un trabajo de conexión. Conectar lo que la historia secuencial, episódica y homogénea impide conectar. La memoria hace del anacronismo una poética del tiempo, una irrupción política. Ese, el mayor tabú de la historia, es clave para el trabajo de la memoria (Gnecco y Rufer, 2021:332).

Dada la centralidad que asumen en México las prácticas disciplinarias y las *prácticas sin discurso*¹⁹ que involucran restos humanos, es posible conjeturar que el Estado se representa a través de ellas, al menos en parte. Desde este punto de vista, sería posible pensar el drama político nacional a partir de un agregado de figuras de tiempos heterogéneos que no representan los sucesivos rostros de una identidad que perdura, sino que parecen formar constelaciones y construyen –así– una continuidad no lineal, una memoria que se proyecta en ellas para poder narrarse. Sería una historia hecha de anacronismos y mímétizaciones entre un *Estado sacrificial* (el imperio mexica), un *Estado arqueológico* (en distintos tiempos del México independiente), un *Estado desaparecedor* (el de la “guerra sucia”) y un *Estado forense* (desde la ley en materia de desaparición forzada). Estas figuras traen consigo los ecos de combates contra distintos enemigos que, a través de ellas, participan en la composición de la historia nacional como una guerra permanente: tlaxcaltecas y purépechas, conquistadores españoles, gachupines, conservadores del primer y segundo imperio, gringos, porfiristas y cristeros, guerrilleros anarco-comunistas, narco-criminales. Tal vez sea posible conjeturar, incluso, que todas esas figuras del enemigo operan hoy como signos ideológicos diferidos, heterogéneos, contradictorios, y que su presencia espectral encubre un funcionamiento más fundamental del Estado, la conquista reafirmada permanentemente como “estructura” de producción de la raza (Rufer, 2018), una de las expresiones de la colonialidad del poder (Quijano, 1992, 2000).

Esta interpretación toma distancia de las afirmaciones que señalan la supuesta novedad del trato cruel que se da a los cadáveres en el contexto actual de violencia en México, una producción del terror que habría generado una “gramática” propia e inédita (Segato, 2006; Diéguez, 2011; Reguillo, 2012).

19 En el sentido propuesto por Michel de Certeau (2000).

Sostengo, en cambio, que estas formas contemporáneas tienen antecedentes en la historia de los complejos exhibitorios de los Estados modernos, que desde el siglo XIX han inscripto sus pedagogías ciudadanas en los cuerpos de los “Otros” de la nación, exhibidos –vivos y muertos– en las vitrinas de los museos. En tanto intercambios comunicativos en una trama de relaciones de poder históricamente constituida, estas exhibiciones conllevarían aspectos no sometidos del todo a control consciente, una especie de “semiosis de los restos” que teñiría afectivamente los procesos de subjetivación que perpetúan las asimetrías sociales. Mi apuesta teórico-política es que la anamnesis de ciertos acontecimientos traumáticos en la historia de esas relaciones de poder, cuyos indicios pueden ser rastreados en las escenas museísticas y forenses, contribuiría a hacer inviables esas escenas y sus pedagogías de dominación y crueldad, algo necesario para una *praxis* realmente transformadora.

En este sentido, cobra especial importancia la forma del montaje que elegí para presentar esos indicios, especialmente el tipo de imágenes que utilizo. Al tratar con un régimen de visibilidad que captura la mirada para producir efectos políticos –una cierta fascinación por el terror sagrado–, las fotografías profesionales o las que reproducen el impacto estético de las escenas que analizo corren el riesgo de operar como refuerzo. Es por eso que utilizo mis propias fotografías, tomadas de modo “casero” con un celular o como captura de detalles periféricos en los registros audiovisuales oficiales. Se trata de un intento de salir de la posición de espectadora que construyen esos dispositivos y exponer las condiciones de producción de todas esas imágenes a través de sus marcas, incluyéndome²⁰.

La producción oficial de imágenes arqueológicas y forenses es una forma de producción cultural, simbólica, estrechamente ligada a la construcción de autoridad política. Entiendo aquí, inscribiéndome en el campo de los *estudios culturales desde la crítica poscolonial* (Rufer, 2016b, 2016c), que hay una relación mutuamente constitutiva entre política y cultura que debe indagarse de modo no reduccionista,

20 En el capítulo 1 profundizaré en la dimensión escópica de los dispositivos arqueológicos y museísticos, en tanto instrumentos para la educación y captura de la “Mirada”, y en las potencialidades del “vistazo” o las “miradas oblicuas” como maneras de desestabilizar sus escenas.

ni determinista. En consonancia con las propuestas de Stuart Hall y otros autores de la Escuela de Birmingham –leídos desde el presente latinoamericano–, considero que una indagación de ese tipo debe partir de la crítica de los marcos disciplinarios que fundamentan las relaciones de saber/poder, y debe responder a una voluntad política de transformación. Esto es especialmente relevante en una coyuntura como la actual, caracterizada por el abandono de los discursos celebratorios del multiculturalismo neoliberal y un uso creciente de retóricas bélicas, que en México ha propiciado, incluso, la legitimación de la militarización efectiva de algunas prácticas arqueológicas. *Coyuntura y contexto*, conceptos clave en los *estudios culturales*, ligados ambos a una idea de *articulación* (Grossberg, 2009; Hall, 2014; Restrepo, 2014). Según Hall, la comprensión de una coyuntura requiere un trabajo de historización y contextualización de objetos empíricos concretos que permita identificar articulaciones históricamente específicas entre fenómenos diferentes: “... conexiones contingentes –no necesarias– entre diferentes prácticas: entre ideología y fuerzas sociales, entre diferentes elementos dentro de la ideología y entre diferentes grupos sociales” (Hall, en Restrepo, 2014:85). De eso trata esta tesis, de articulaciones.

La *crítica poscolonial*, por su parte, me ha ayudado a formular preguntas acerca de los ordenamientos del Estado-nación, lugar de enunciación de los saberes disciplinarios y las prácticas arqueológicas y antropológicas objeto de esta tesis. Con Rufer, considero que es importante observar “... qué relaciones de jerarquía, qué codificaciones de valor cultural, qué nociones de tiempo y qué persistencias del racismo y de los clivajes de género que actúan en el presente... están marcados tácitamente por una distribución [colonial] de poderes y saberes” (2016b:28).

Debo aclarar que la investigación que sustenta esta tesis no puede ser calificada como una etnografía o antropología del Estado, tampoco como historia de la arqueología y/o de la antropología mexicana, ni siquiera como una arqueología metafórica del tipo que propone un sector de los estudios visuales, menos aun como (socio)psicoanálisis de la cultura mexicana. Sin embargo, he tomado un poco de cada uno de esos campos para emprender una indagación y una escritura sin garantías, abiertas

a las contradicciones y contingencias de “lo real” que ponen en riesgo las categorías-entidades con las que operamos habitualmente para pensarnos y pensar a los otros (Dube, 2007, citado por Rufer, 2016a:92) y abren el campo de la cultura a la praxis política (Rufer, 2016b). Ni etnografía, ni arqueología, ni historia, ni psicoanálisis, ni estudios visuales, sino uno de esos ejercicios que son interdisciplinarios e in-disciplinados, no porque combinan diferentes lenguajes o ensamblan fragmentos teóricos diversos, “... sino porque, colocados entre las disciplinas, en sus márgenes, entablan una crítica al propio discurso en que están inscritos y desde allí buscan la forma de darle la vuelta” (Gorbach y Rufer, 2016:15). La forma final del texto, esta tesis, es un trabajo de remontaje artesanal, de *articulación* de fragmentos diversos y dispersos, un tejido de intertextualidades e imaginaciones.

En el primer capítulo, “Pensar en escenas”, presento los fundamentos teórico-metodológicos del trabajo. Una noción de *necropolítica* (Mbembe, 2011) y otras categorías cercanas, aplicadas al campo de las artes visuales me ofrecen un punto de partida que –a su vez– sitúo como contrapunto para la construcción de lo que, con Tony Bennett (1998, 2018), llamo *función exhibitoria del poder*. Un conjunto de imágenes me permite problematizar el rol del dispositivo arqueológico en la dramaturgia del poder soberano en México y comenzar a vislumbrar una serie de indicios que sugieren una proximidad insospechada entre la arqueología y las fuerzas armadas y de seguridad. La definición de *dispositivo* propuesta por Foucault (1985) y ampliada por Agamben (2014), así como la noción de *visualidad* de Mirzoeff (2016) resultan fundamentales en este sentido. Por su parte, las ideas de Taussig (1995, 2002) sobre el *espacio de muerte* me permiten vincular estas ideas con la producción del terror y la colonialidad. Por último, los aportes de Didi-Huberman (2008, 2011, 2012, 2015) me aproximan a la “legibilidad” de la historia en las imágenes y escenas.

En el segundo capítulo, “Estado Sacrificial / Estado Arqueológico”, abordo el proceso de institucionalización de la arqueología y la antropología mexicana, lugar de enunciación que López Caballero (2008, 2010) califica como *monopolio sobre el pasado legítimo*, que produce las narrativas

mítico-históricas autorizadas de la nación mexicana. A partir de una lectura de Octavio Paz (1970), analizo el “guión pirámide-sacrificio” que orienta las puestas en escena del complejo exhibitorio del INAH, e intento interpretar las relaciones de poder y las temporalidades que produce. Sintomáticamente, ciertos elementos de ese mismo guión y sus escenografías son evocados también en distintas puestas de la escena forense, propiciando una con-fusión –no sólo temporal– que analizo en los capítulos siguientes.

En el tercer capítulo, “La escena museística: sangre en las ruinas”, propongo un remontaje de imágenes de restos humanos arqueológicos que han sido montados en escenas en tres museos de la capital mexicana, el Nacional de Antropología, el del Templo Mayor y el de Tlatelolco. A partir de una serie de detalles que interpreto como “indicios” de violencias de distintas temporalidades, exploro la posibilidad de desestabilizar las narrativas que los han capturado y han fijado el sentido de esas muertes en términos de “sacrificios” necesarios para sostener un orden que perpetúa los privilegios de las élites.

Finalmente, en el cuarto y último capítulo, “La escena forense: desaparecer y desenterrar” exploro lo que interpreto ha sido una colisión en México de dos corrientes políticamente contrapuestas de la antropología forense, una del norte y otra del sur, lo que habría contribuido de algún modo a la actual crisis forense. Abordo tanto la institucionalización de la subdisciplina en el INAH, como las recientes disputas en torno a la responsabilidad del Estado en la desaparición de personas durante la “guerra sucia” y en la “guerra contra el narcotráfico”, y los intentos de capturar y estabilizar las escenas forenses a través de la creación de nuevas instituciones dentro del mismo Estado, todavía incipientes.

A lo largo de los cuatro capítulos sostengo que, en México, las imágenes de la violencia de distintos tiempos no constituyen la evidencia de una presunta supervivencia del pasado prehispánico o del retorno de algo que había sido reprimido –como muchos autores y artistas sugieren–, sino que son resultado de la actuación de un artefacto ideológico (re)productor de la desigualdad social y de la diferencia colonial. A través de ellas, unas élites con *complejo del tlatoani* se amparan en una “coartada

del atavismo” que permite justificar la masacre por razones políticas y construir impunidad. Al mismo tiempo, difundidas a escala global, esas mismas imágenes se convierten en una especie de “reserva de barbarie” que perpetúa los imaginarios civilizatorios de la Modernidad capitalista eurocentrada y legitiman la intervención y el despojo de quienes son inferiorizados a través de ellos.

Capítulo 1. Pensar en escenas

... lo que resulta chocante es la tensión entre la petrificación de los huesos, su extraña frialdad por un lado y, por otro, su obcecada voluntad de crear sentido, de querer decir algo.

Achille Mbembe

De necropolíticas, necroteatros y teatralidades forenses

“Cada cadáver es una bomba semiótica”, escribió Cuauhtémoc Medina (2009:20) en la presentación de la muestra *¿De qué otra cosa podríamos hablar?*, de Teresa Margolles, en la 53ra Bienal de Venecia. Hacía ya varios años que la artista intervenía espacios de arte contemporáneo con materiales forenses, un “... taller necrofílico [que] devino en la vitrina necropolítica”, decía Medina (p.18). Una vitrina internacional para esa obra que los promotores del arte mexicano seleccionaron en representación del país, una capa más en la imagen de México que desde tiempos del muralismo construían sus artistas en el exterior²¹. Una imagen que contestaba de modo perturbador lo que los asistentes a la Bienal tal vez esperaban ver: ríos de sangre, cabezas cercenadas, cadáveres descuartizados, excesos que algunas autoras han calificado como “neobarroco” (Diéguez, 2011, 2016; Torres Martínez, 2013; Reguillo, 2021) o “capitalismo gore” (Valencia, 2010). Era una escena presentada allí, en ese contexto de visibilidad internacional, como denuncia de los horrores de la “guerra contra el narco” iniciada por el presidente Calderón en 2006, una denuncia al Estado desde un espacio producido por el Estado, un gesto de insubordinación, una disidencia (Ortiz Castañares, 2017). Esa imagen también llegaba a

21 El muralismo mexicano fue un proyecto de arte público promovido después de la Revolución Mexicana por la Secretaría de Educación Pública (SEP). Tuvo un gran impacto en la consolidación del arte latinoamericano y sus representantes, entre ellos José Clemente Orozco, Diego Rivera y David Alfaro Siqueiros, alcanzaron gran visibilidad en los circuitos internacionales de arte. En 1950, esos tres muralistas, más Rufino Tamayo, representaron por primera vez a México en la Bienal de Venecia. Alfaro Siqueiros fue premiado como mejor artista extranjero y la organización del evento remarcó que: “La impactante violencia pictórica del Pabellón de México fue una revelación”. Llamativamente, entre 2014 y 2024, el edificio destinado a México en la Bienal es “El Arsenal”, del cual el mayor espacio expositivo es la “Sala de Armas”. Ver: [Acerca de – bienaldevenecia.mx](https://www.bienaldevenecia.mx), consultada el 5/8/2023. La violencia parecería ser un aspecto de México que los organizadores de la Bienal pretenden remarcar.

reforzar un informe de agencias de política exterior de los EEUU, difundido a principios de ese mismo año, sobre el riesgo de que México se convirtiera en un “estado fallido” por la pérdida del control territorial frente a grupos narco-criminales, algo desmentido sin éxito por el propio Calderón²².

Todo eso condensaba la muestra de Margolles en Venecia, a pesar de que en el pabellón sólo podía verse una mesa de concreto, telas enlodadas colgando de astas y muros, algunas bordadas con hilos de oro, collares de oro y vidrio en una caja fuerte, y unos hombres que trapeaban el piso. Los espacios estaban casi vacíos. La artista no evocaba la violencia a partir de imágenes de restos humanos, sino de materiales que habían estado en contacto con esos restos, mezclados con sus fluidos y olores: el concreto, el lodo, el vidrio, el agua. La potencia expresiva de la escena no provenía de una representación mimética, icónica, sino de su carácter indicial, de contigüidad con materialidades ausentes. De todos modos, es posible que los espectadores hayan percibido presencias, por asociación con imágenes explícitas de violencias en múltiples temporalidades del país, una especie de alucinación propiciada por la sugestión ante los indicios.

Medina, Margolles e, incluso, Mariana Botey, autora de un ensayo incluido en el libro que documentó la intervención en la bienal, remarcaban el carácter espectacular de la violencia en México. “Una ejecución no puede llevarse a cabo sin implicar la creciente inducción del terror, la publicidad de la tortura y el desmembramiento del cadáver... Estamos frente a la exacerbación, teatralización y progresión de una violencia espectacular y *sin medida*”, afirmaba Medina (2009:27). Para Botey, el montaje de Margolles era un juego de desplazamientos simbólicos que operaba “... en el “extrañamiento” efectuado por la intervención (contaminación) del espacio y en particular del espacio del arte y museístico” (2009:133). Un “teatro de la muerte”, según la artista, cuya investigación e incorporación a los circuitos artísticos vinculaba la historiadora del arte con una genealogía crítica o disidente representada por autores como Bataille, Artaud y Jodorowsky.

22 Ver: [México no es Estado fallido: Calderón \(expansion.mx\)](#), consultada el 5/8/2023.

Quizá en vinculación con esa “vitrinificación” internacional y sus textos asociados, la categoría de “necropolítica” se volvió una clave para la reflexión teórica sobre la espectacularidad de la “guerra contra el narco”. Propuesta en 2003 por Achille Mbembe como complemento de la noción foucaultiana de *biopolítica*, y referida principalmente a contextos coloniales y postcoloniales de África y Medio Oriente, la idea de *necropolítica* enfatizaba la facultad de dar muerte que caracteriza a los poderes soberanos. El autor modificaba la fórmula biopolítica de los poderes disciplinarios, “hacer vivir y dejar morir”, en un “dejar vivir y hacer morir” soberano. La guerra y el estado de excepción, contextos en que se ejerce la prerrogativa de dar muerte a la vez que se conquista o defiende la soberanía, tenían un lugar central en su argumento. Y la raza se volvía componente clave en la definición del enemigo, según la historia de los Estados occidentales modernos. El nazismo sería epítome de esta operación estatal que fusiona la racionalidad instrumental y productiva con el exterminio masivo. En el argumento de Mbembe, es una violencia que aparece como sagrada y se liga también a las utopías emancipatorias, a las guerras revolucionarias. En el África postcolonial, la *necropolítica* habría dado origen a *máquinas de guerra*, organizaciones difusas y polimorfas de hombres armados, vinculadas de modo variable con los ejércitos oficiales, nacionales y extranjeros. Organizadas según modelos afines a las corporaciones políticas y mercantiles, estarían conectadas con redes transnacionales.

En relación con la nueva geografía de la extracción de recursos, asistimos al nacimiento de una forma inédita de gobernabilidad que consiste en la *gestión de multitudes*. La extracción y el pillaje de recursos naturales por las máquinas de guerra van parejos a las tentativas brutales de inmovilizar y neutralizar espacialmente categorías completas de personas o, paradójicamente, liberarlas para forzarlas a diseminarse en amplias zonas que rebasan los límites de un Estado territorial. En tanto que categoría política, las poblaciones son más tarde disgregadas entre rebeldes, niños-soldado, víctimas, refugiados, civiles convertidos en discapacitados por las mutilaciones sufridas o simplemente masacradas siguiendo *el modelo de los sacrificios antiguos*, mientras que los «supervivientes», tras el horror del éxodo, son encerrados en campos y zonas de excepción (Mbembe, 2011:62, mis cursivas).

Las masacres según el modelo de los “sacrificios antiguos” implicaban para el autor una reducción de los cuerpos a esqueletos mantenidos visibles o exhumados, “... una generalidad indiferenciada: simples reliquias de un duelo perpetuo, corporalidades vacías, desprovistas de sentido, formas extrañas sumergidas en el estupor” (2011:64). La violencia debía espectacularizarse para producir efectos de soberanía, sobre todo a través de la exhibición de restos de los pobladores de territorios bajo control. Masacrar y desenterrar, aun cuando fueran acciones realizadas por distintos agentes, contribuían a hacer visible el mismo orden necropolítico.

El argumento de Mbembe sobre la *necropolítica* y las *máquinas de guerra* parecía describir a la perfección lo que sucedía en México. Además, tal vez por resonancias con otros desarrollos filosóficos, de la historia del arte y de la arqueología, la lógica presuntamente sacrificial de la masacre resultaba particularmente significativa. Sacrificio y soberanía parecían ser las constantes del poder en México, desde antes de la denominada “conquista española” y hasta la “guerra contra el narco”, “supervivencias” de otros tiempos, como planteaban los teóricos del terror sagrado, autores de la contra-genealogía mencionada por Botey (2009).

La profundización de la violencia más allá del sexenio de Felipe Calderón (2006-2012) propició que la espectacularización de la muerte violenta fuera analizada cada vez más a través de esta constelación conceptual de la estética, la filosofía de las religiones y la crítica del arte. Esas reflexiones retroalimentaron la producción de más formas estéticas que re-producían los íconos del horror, formas estilizadas del trato a los cadáveres y restos humanos que circulaban (y aún circulan) en circuitos artísticos internacionales y en diversas industrias culturales. A la dupla *necropolítica-sacrificio* se sumaron una serie de términos asociados: “necroteatro” y “necroperformance” (Diéguez, 2014, 2016), “paisajes de la muerte” (Melenotte, 2020), “necromáquina” (Reguillo, 2021). Con la exacerbación de la desaparición de personas, que hoy complementa y problematiza la dimensión expresiva de la violencia y el trato a los cadáveres, se sumaron reflexiones alentadas por el “giro forense”, con su preocupación

por las materialidades y los indicios (Huffschnid, 2015, 2019; Weizman et al., 2017; Garibian et al., 2017; Diéguez, 2020).

Eso, en cuanto a las trayectorias conceptuales de las que participó la muestra de Margolles en la Bienal de Venecia. Ahora bien, aquella exposición también añadió una dimensión experiencial a la visibilización de las violencias, convirtiéndola en una especie de eco de innumerables escenas otras, más cotidianas. Una escena compuesta de fragmentos y huellas de otras escenas, desplazadas, superpuestas, condensadas. Una “bomba semiótica” distinta, un objeto visual con su propia fuerza expansiva, que “al constituirse en base y forma de trasladar y colocar imágenes ante un número inconmensurable de visiones se pueden acompañar de un murmullo” (Aguiluz Ibargüen, 2016:14).

En escenas de este tipo, los murmullos se presentan como pistas a seguir, indicios, detalles que pueden ser rastreados a la manera del paradigma indiciario que Carlo Ginzburg identifica en el trabajo de evaluar la autenticidad de obras pictóricas, en la investigación detectivesca y en el psicoanálisis. Se trata del reconocimiento de “... vestigios, tal vez infinitesimales, que permiten captar una realidad más profunda, de otro modo inaferrable. Vestigios, es decir, síntomas (en el caso de Freud), indicios (en el caso de Sherlock Holmes), rasgos pictóricos (en el caso de Morelli)” (Ginzburg, 1999:43). Esas tres formas del vestigio concurrieron en la muestra de Margolles, una escena secundaria en la que se podían entrever –y quizá también ayudó a encubrir– sus escenas primarias, una escena museística compuesta de retazos de múltiples escenas forenses que contaminaron el espacio exhibitorio con el rastro ominoso y táctil de la muerte violenta.

Parecería, entonces, que los museos son espacios muy diferentes de aquellos donde suele ocurrir la violencia, que gozan de una asepsia que los protege de contaminaciones. Pero, ¿qué tan infrecuentes son estas con-fusiones entre escenas museísticas y escenas de muerte violenta? ¿Son tan raros los desplazamientos que reintroducen lo ominoso allí de donde había sido expulsado? ¿Cuán novedoso es el lenguaje de los restos, el horror escenificado desde la “guerra contra el narco”? En la búsqueda de

respuestas, intenté seguir murmullos e indicios que reconocí en algunas escenas de este tipo. Eso implicó abandonar, al menos en parte, el camino conceptual que anuda el exterminio masivo a las ideas de sacrificio, soberanía y Estado, y dificulta que nos sustraigamos de la fascinación paralizante que produce el despliegue de las fuerzas generadoras de terror sagrado.

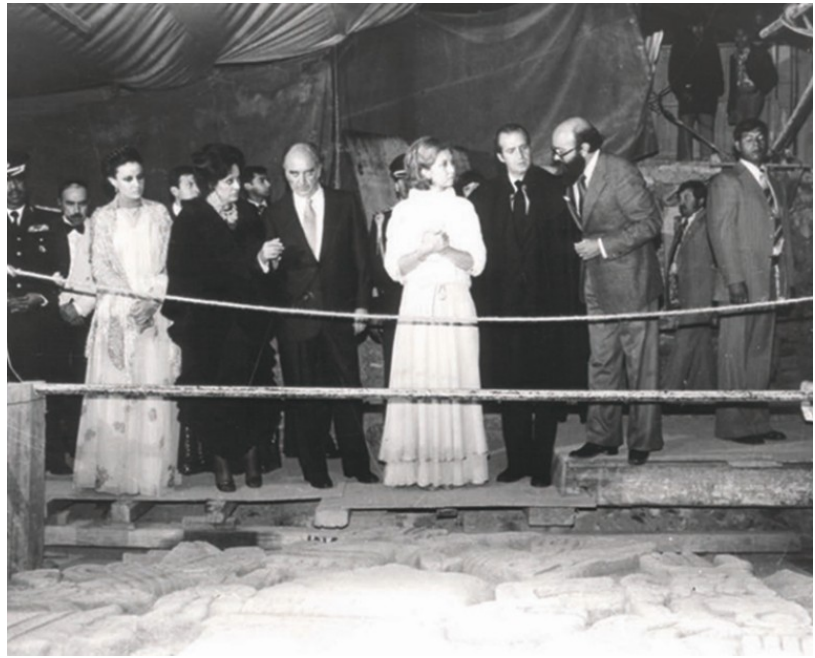
Visualidades arqueológicas. La función exhibitoria del poder

En el sinuoso recorrido que me llevó a construir el *corpus* de esta tesis, un conjunto de indicios difusos que seguí en diversas escenas museísticas y forenses en las que se representa y/o interpreta la ocurrencia de “sacrificios”, muertes masivas en diferentes temporalidades, me encontré con dos fotografías a partir de las cuales deseo comenzar el argumento. Ambas datan de 1978 y fueron tomadas en el lugar donde se estaba desenterrando una escultura monumental, el “monolito de Coyolxauhqui”, una excavación arqueológica en pleno centro del entonces Distrito Federal, muy cerca del Zócalo, en proximidades de la Catedral y el Palacio Nacional²³.

La primera, del mes de febrero, fue tomada desde arriba y enfoca el centro de lo que se adivina como un pozo de dimensiones reducidas. En medio se encuentra el presidente José López Portillo (sexenio 1976-1982), quien dirige su mirada hacia donde “la diosa yace muerta, decapitada, desmembrada”, según explicaría un arqueólogo más de 40 años después²⁴. José Luis Lorenzo, jefe del Departamento de Prehistoria del INAH en aquel tiempo, se ubica a la derecha y parece señalar algo con un puntero. A la izquierda, Raúl Arana, encargado del salvamento arqueológico, sólo observa. Por delante y detrás se insinúan otras presencias fuera de cuadro, entre ellas la de un militar.

23 Las vi por primera vez en la conferencia “El proyecto del Templo Mayor y el resurgimiento de la antigua Tenochtitlan”, dictada en agosto de 2021 por Leonardo López Luján en un ciclo de El Colegio Nacional. Las busqué, sin éxito, en la mediateca del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Di con ellas en una página web que reconstruye la memoria histórica del sindicato de trabajadores de luz y fuerza. Ver: [LUZ y FUERZA DE LA MEMORIA HISTÓRICA \(1903-2009\): TRABAJADORES DE LUZ y FUERZA ANTE LA COYOLXAUHQUL. \(kilowatito2009.blogspot.com\)](http://kilowatito2009.blogspot.com). La segunda está disponible también en la revista *Arqueología Mexicana*, ver: [Los reyes de España en el Templo Mayor | Arqueología Mexicana \(arqueologiamexicana.mx\)](http://arqueologiamexicana.mx). Todas las páginas consultadas el 18/1/2024. En *Arqueología Mexicana* se consigna que el autor de la segunda fotografía es Salvador Guilliem Arroyo.

24 Ver: [El Proyecto Templo Mayor y el resurgimiento de la antigua Tenochtitlan – YouTube](https://www.youtube.com/watch?v=...), consultada el 30/8/2021.



Fotografías tomadas en el área de excavación del “monolito de Coyolxauhqui” en 1978. Autoría: ver nota 23.

La escena ha cambiado en la segunda fotografía, tomada en noviembre del mismo año. La superficie excavada es más amplia, está protegida por muros de tierra, se ha techado con lonas y hay tarimas que permiten observar el monolito desde una posición elevada. La foto está tomada de frente, parece ser de noche. Los protagonistas son dos grupos de 3 personas, todas vestidas de gala. El grupo de la izquierda, secundario respecto al foco de atención, está compuesto por el presidente López Portillo, su esposa y una de sus hijas. López Portillo mira el monolito, las mujeres observan al otro grupo, destacado por ese juego de miradas y porque la mujer que lo conforma, vestida de blanco, ocupa el centro de la imagen junto al presidente. Se trata de Sofía, la reina de España, que acompaña al rey Juan Carlos en su primera visita protocolar a México. Ambos miran al tercer integrante del grupo, de pie sobre una tarima e inclinado levemente hacia ellos. Es el arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma, director de las excavaciones desde marzo de 1978. José Luis Lorenzo, español exiliado en México durante la guerra civil, y Raúl Arana, su subordinado, han desaparecido de la escena. Otras personas,

algunos militares de alto rango, completan el cuadro en segundo plano. Más lejos, en la esquina superior derecha de la foto, fuera del área de excavación, dos hombres se asoman como intrusos. Debajo de todos, apenas se distingue la escultura.

A partir de estas imágenes, me interesa plantear dos cuestiones. Por un lado, la participación de la arqueología (y los arqueólogos) en la teatralización de los poderes soberanos, aquí encarnados en las personas del presidente de México y los reyes de España. Por otro, la regulación del acceso y visibilidad de la zona arqueológica, manifestada en los cambios registrados entre la primera y segunda fotografía. Las dos cuestiones se vinculan estrechamente con lo que en esta tesis pretendo problematizar como *función exhibitoria del poder*, un conjunto de dispositivos en este caso fundados en la autoridad disciplinaria de la arqueología y la antropología, destinados a producir efectos políticos. La relación saber/poder en sus formas de mostrarse y/u ocultarse.

En las fotos, esta función exhibitoria se liga a una narrativa mito-histórica que analizo en el capítulo 3, según la cual Coyolxauhqui –diosa del monolito– fue asesinada y descuartizada por su hermano, el dios Huitzilopochtli. Ese acto habría instituido los sacrificios humanos en la religión mexicana, con un centro ejemplar en el Templo Mayor de la extinta Tenochtitlan, edificio donde había estado emplazada la escultura (Matos Moctezuma, 2016, 2018). Los sacrificios ligados a aquella potencia soberana del pasado, cuyas imágenes tal vez inspiraron la idea de “sacrificios antiguos” de Mbembe (2011), se vuelven escenografía de las potencias soberanas del presente, a través de imágenes y narrativas arqueológicas. El sustrato de esa ligazón son los restos humanos y/o las representaciones de cuerpos en pedazos en exhibición, superficies de inscripción del poder de una *necropolítica* con *delay*, de efecto diferido, ecos de un pasado remoto capitalizado en el presente.

Las fotografías ilustran lo que Georges Balandier construyó como objeto de indagación en su libro *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación* (1994). A él le interesaban las escenas más espectaculares de la vida social, esas en que la representación política

alcanza visibilidad máxima: rituales y conmemoraciones, manifestaciones y brotes revolucionarios, ejecuciones públicas. Afirmaba que el arte del gobierno y el arte de la escena son indisociables. Y quería comprender esa “teatrocracia”, la “teatralidad del poder”, reconocer “... los elementos simbólicos e imaginarios, de los procesos dramáticos y de los juegos de apariencias que pueden hallarse operando en el gobierno de todas las sociedades” (1994:12). Una de sus primeras fuentes era la noción griega de “drama”, que entendía como una puesta en escena que conjuga la actuación y la representación como modo de dar apariencia a los principios que gobiernan la vida colectiva, con sus dilemas y conflictos. “Todo sistema de poder es un dispositivo destinado a producir efectos, entre ellos los comparables a las ilusiones que suscita la tramoya teatral” (1994:16), escribió. El consentimiento era, para él, el efecto principal de esa “óptica social”, clave en la legitimación de unos gobernantes que no podrían gobernar si mostraran el poder desnudo en todas sus violencias.

En la historia de la dramaturgia política, que concebía de modo lineal, Balandier veía una progresiva pérdida de potencia expresiva. Para dar cuenta de ello, montaba el texto como una secuencia de escenas de poder documentadas por antropólogos e historiadores en diferentes contextos. Su argumentación proponía lecciones para pensar los problemas de su presente, inmediatamente posterior a la caída del muro de Berlín²⁵: la crisis de representación, la pérdida de control de las fuerzas del caos social y la espectacularización de la política. Era una indagación nostálgica ante un fin de época. Tal vez por eso, dedicaba su libro a “... los príncipes, del color que fueren” y remarcaba los mismos presuntos fundamentos del Estado-Nación: sacrificio y soberanía. La dramaturgia política del pasado europeo, especialmente de reyes y príncipes, quedaba equiparada a la de sus homólogos del pasado pre-moderno de otros continentes y a la dimensión ritual de la vida social de los “otros” etnográficos²⁶. Afirmaba que la teatralidad era más ostensible en algunas sociedades y tenía distintos niveles de

25 La publicación original del texto, en francés, fue en 1992.

26 Así, el argumento negaba coetaneidad a esos “otros” etnográficos, no-europeos, una forma típica del alocronismo en antropología (Fabian, 2019).

espectacularización en función de “diferencias civilizatorias”. Para él, el mayor dramatismo se expresaba en las ejecuciones públicas que sancionaban la transgresión, al tiempo que producían una “... representación sagrada, sacrificial, de la fuerza” (Balandier, 1994:23). Ejecución y sacrificio se confundían en su argumento. En tanto representaciones de la vida social, esas prácticas rituales se desarrollan en espacios estructurados cosmológicamente, en ciertos órdenes míticos. Balandier afirmaba también que fueron los “aztecas” quienes llevaron al paroxismo este tipo de asociaciones²⁷.

El ejemplo es extremo; se nos antoja absolutamente exótico, bárbaro a pesar de la magnificencia de la civilización azteca. Lo que da a saber es que los poderes tradicionales han asumido siempre la doble carga del orden de las cosas y del orden de los hombres. Y que de ello resulta un despliegue simbólico y ceremonial de una profusa riqueza, una multiplicación de las prescripciones y prohibiciones, una dramatización generalizada de la que la naturaleza, al igual que pueblos y ciudades, son escenarios. La racionalización política no acaba de borrar por completo las antiguas maneras. Todos los periodos de crisis grave vuelven a ponerlo todo en cuestión (Balandier, 1994:32).

Es el mismo espectáculo punitivo que Foucault describe como “teatro” del poder soberano antes del surgimiento de la prisión, “... el cuerpo supliciado, descuartizado, amputado, marcado simbólicamente... expuesto vivo o muerto” (2016:17). Dos autores franceses, educados con imágenes de la guillotina como instrumento de un nuevo poder soberano, el Pueblo y el Terror.

Volviendo a las fotografías, resulta interesante que, en 1978, monarcas coronados después de una dictadura de casi cuarenta años y el presidente de un gobierno desacreditado por su rol en una “guerra sucia” se mostraran públicamente junto a la representación escultórica de una mujer desmembrada en un ritual sacrificial, en el centro ceremonial del México prehispánico. ¿Qué lugar ocupaba el sacrificio

27 Una conjunción similar entre un Estado monárquico, unos mitos cosmogónicos y unos rituales masivos, entre ellos el dramático sacrificio de las viudas del rey, se encuentra en el libro *Negara. El Estado-teatro en el Bali del siglo XIX*, de Clifford Geert (2000). El autor problematiza la relación entre la imagen contemporánea de un país, Indonesia, y su historia, narrada a partir de la metáfora de la colección arqueológica, que idealmente daría cuenta de una ocupación continua del espacio. Como sucede también en México, allí las narrativas históricas se mimetizan con las narrativas míticas para afianzar la legitimidad de un centro ejemplar, Bali en este caso, que condensaría en sí todo el pasado de la comunidad política. Llamativamente, Geertz cita el trabajo etnográfico en Bali de Miguel Covarrubias, quien además de etnógrafo, fue coleccionista de piezas arqueológicas, participó del diseño de la imagen del México postrevolucionario desde las artes visuales y era escenógrafo de teatro. Un capítulo completo de su libro *Island of Bali* (1937) está dedicado a expresiones dramáticas.

humano entre los mexicas prehispánicos en sus imaginaciones políticas? ¿Buscaban una restitución simbólica de sus poderes soberanos debilitados? Imposible responder. Basta señalar que –como la de Margolles en Venecia– aquella puesta en escena involucraba indicios de escenas previas. Una teatralidad montada con restos de otras teatralidades.

Las fotografías dan cuenta, entonces, de la actuación de un dispositivo de dramaturgia política activado ante un hallazgo fortuito, que incluye prácticas y narrativas arqueológicas. Siguiendo a Foucault (1985), que inscribe los “dispositivos” en juegos de poder/saber de los que derivan y a los que a su vez condicionan, Agamben los define como ensamblajes de elementos heterogéneos, “... prácticas y mecanismos (a la vez lingüísticos y no-lingüísticos, jurídicos, técnicos y militares)” (2014:13). Surgidos por necesidad estratégica, como una respuesta técnica de emergencia, devienen mecanismos estables de control, por lo que participan en la producción de subjetividades. Así entendidos, formarían parte de un “... conjunto de praxis, de saberes, de medidas, de instituciones cuyo fin es gestionar, gobernar, controlar y orientar en un sentido que se pretende útil los comportamientos, los gestos y los pensamientos de los hombres” (Agamben, 2014:17).

Con estas definiciones, es posible pensar que las puestas en escena de 1978 fueron expresión excepcional de un dispositivo de inspiración arqueológica y antropológica, cuyo funcionamiento cotidiano ya desde antes había producido unos espectadores con ciertos gestos, afectos, conductas y opiniones. Es el segundo aspecto que deseo plantear a partir de las fotografías, al señalar regulaciones de acceso y visibilidad, el de la (re)producción de órdenes sociales por la performatividad²⁸ de las exhibiciones arqueológicas, en relación con ciertas contingencias históricas de México.

Normalmente, el funcionamiento cotidiano de un dispositivo como éste sería invisible a la mirada pública, por tratarse de innumerables pequeñas escenas de excavación, trabajos de laboratorio,

28 Entiendo por performatividad aquello que desde el trabajo del filósofo J.L. Austin (1990) se conceptualiza como capacidad “realizativa” del lenguaje. Una serie de “actos” repetidos a través de los cuales se materializa y estabiliza el poder (Butler, 2002).

restauración, intercambios científicos, gestión burocrática y disputas gubernamentales. Sólo se haría visible en sus resultados, museos, exposiciones, artículos de difusión, libros de texto, documentales, que podrían ser utilizados –o no– como escenografía en las grandes escenas de la dramaturgia política. El ciclo se completaría con las visitas a los museos, la lectura de los textos, el visionado de las películas, en suma, con la recepción de contenidos en medios diversos. Lo extraordinario del hallazgo del “monolito de Coyolxauhqui” en 1978, en pleno centro de la Ciudad de México, fue que expuso ante un público masivo la parte oculta del funcionamiento del dispositivo, puso en evidencia los privilegios en el acceso, los controles de visibilidad y la mediación comunicativa. Durante meses, la cobertura periodística fue intensiva. Y eso dejó huellas.

En un canal de YouTube llamado “Guillermo Perez Verduzco”, quien fuera desde 1970 reportero de Telesistema Mexicano, antecesor de Televisa, se comparten videos de materiales crudos y notas que elaboró para el noticiero central²⁹. Diez de ellos se refieren al hallazgo del “monolito de Coyolxauhqui” y, en conjunto, permiten atisbar la actuación del dispositivo en ese espacio de ajeteo diario. En el primero, del 22 de febrero, día posterior al hallazgo, una toma desde la azotea de un edificio adyacente muestra el trabajo de obreros que rompían el pavimento³⁰. La toma se abre para incluir un conjunto de curiosos que los rodeaba, cada vez más nutrido, y muestra que se había establecido un perímetro que comenzaba a cerrarse con lámina galvanizada. Más allá quedaba el ritmo cotidiano del centro de la ciudad. El interlocutor era el coordinador de rescate del INAH para el Distrito Federal, quien explicaba las estrategias de excavación y las vías burocráticas de decisión. Aun no había más plan que rescatar la escultura. Para contextualizar, la nota incluía imágenes de una maqueta del centro ceremonial de Tenochtitlan, exhibida en un pequeño museo de las proximidades junto a hallazgos de principios del siglo XX. Entre otros edificios, se mencionaba el *tzompantli*, “donde se ponían los cráneos de los decapitados”, que “los arqueólogos todavía no se han puesto de acuerdo exactamente sobre quiénes

29 [Guillermo Perez Verduzco – YouTube](#), consultado el 23/8/2021.

30 [MONOLITO 7 ESCAVACIONES Y MAQUETA 1978 – YouTube](#) (sic), consultado el 30/8/2023.

eran”, decía la guía del museo. El espacio sagrado de Tenochtitlan adquiriría materialidad y visibilidad en hora estelar, el *primetime* televisivo. Estaba ahí, lo mostraban los indicios, continuaba siendo aun en ausencia. Todos los mexicanos podían verlo, incluso si se hablaba de los cañonazos españoles que lo habían destruido. Y estaba poblado con los restos de los sacrificados, también visibles.

Pocos días después, el 28 de febrero, ocurría la escena que documenta la primera fotografía. Una secuencia incluida en un corto documental inicia con un plano idéntico del monolito³¹. Después, la cámara enfoca una puerta abierta en la pared de lámina, por la que ingresa el presidente con su comitiva de civiles y militares, camina hacia el borde del pozo y saluda. Se ve luego a los arqueólogos que lo esperan junto a la escultura. La secuencia termina con López Portillo bajando al pozo por una escalera. En menos de una semana, cuando apenas se había expuesto la superficie labrada de la piedra, el acceso al área ya era estrictamente controlado, el perímetro se había cerrado. Sólo muy pocos privilegiados –arqueólogos, allegados y personas ilustres– podían entrar y experimentar el contacto directo con los restos del pasado. Para los demás estaba la prensa.

A mediados de marzo, el espacio se había complejizado. El perímetro ocupaba casi una manzana y estaba dividido en zonas, algunas cubiertas, donde trabajaban personas con tareas diferentes. Pérez Verduzco preguntaba a Matos sobre los edificios que deberían demolerse. Por momentos, la cámara se centraba en algún detalle, por ejemplo, un cráneo semienterrado que el conductor del noticiero describía como “ofrenda”³². Ya no se trataba del rescate de una pieza aislada, sino de la excavación arqueológica del basamento completo del Templo Mayor, que Matos explicaba al periodista desde la azotea de un edificio cercano. El encuadre exponía una escenografía monumental en que destacaban el Zócalo y la Catedral, a la que pronto se integrarían los cimientos del templo prehispánico³³. Era la Semana Santa de 1978 y una multitud de personas se agolpaba detrás de las láminas, esperando ver

31 [Memoria Viva de Ciertos Días – El hallazgo de la Coyolxauhqui – YouTube](#), consultado el 28/8/2023.

32 [MONOLITO 10 ESCAVACIONES A 6 METROS TEMPLO MAYOR 1978 – YouTube](#) (sic), consultado el 28/8/2023.

33 [MONOLITO 2 24 MARZO 1978 – YouTube](#), consultado el 1/9/2023.

algo. El arqueólogo decía que habían colocado una “serie de mirillas” para que pudieran observar parte del trabajo. “Claro que es poco lo que aprecian”, agregaba, “porque el trabajo arqueológico se tiene que llevar con mucho detenimiento, no debe haber ninguna distracción”. La arqueología es como el trabajo de un cirujano, decía, “cuando el cirujano va a intervenir a un paciente, nada más están él, los ayudantes y ni los parientes entran... desgraciadamente, la gente no puede participar plenamente, estar en los hallazgos mismos”. Gracias a la disposición de las láminas, con aperturas parciales y el uso de mallas metálicas, la “gente” podía ver el trabajo más grueso, pero no la zona excavada, ni el monolito³⁴.



Capturas de pantalla de videos del canal de YouTube “Guillermo Perez Verduzco”. A la izquierda, bajo la lona amarilla, el monolito. A la derecha, detrás de los trabajadores, las “mirillas”.

Las visitas de reyes, presidentes y otras personalidades que la prensa daba a conocer ponían en entredicho el ejemplo quirúrgico de Matos. Con el correr de los meses, por presión del público, se permitió el acceso al sitio, aunque sólo a un área restringida y durante dos horas de los días sábados (Carrasco y López Luján, 2019). No era una cuestión de cuidado o de evitar distracciones —el “paciente” había fallecido hacía siglos—, sino de control, de disciplinamiento en un dispositivo regulador del deseo de mirar, el encauzamiento de la “pulsión escópica” en un orden preexistente³⁵.

34 [MONOLITO 3 27 MARZO 1978 – YouTube](#), consultado el 1/9/2023.

35 La idea de que hay una “pulsión escópica”, pulsión erótica en términos freudianos, que actúa en el deseo de mirar y es modelada por un “régimen escópico”, proviene de los estudios de cine y psicoanálisis que iniciaron autores como Christian Metz (2001) en la década de 1970.

El método de las excavaciones o “arqueología de campo”, con sus técnicas y enfoques estratégicos, fue sistematizado por arqueólogos ingleses que trabajaron en Egipto, India y Palestina desde fines del siglo XIX. Los dos libros más célebres, casi los únicos, porque las destrezas de campo se transmiten en la práctica, fueron *Methods & Aims in Archaeology* de Flinders Petrie (1904) y *Archaeology from the Earth* de Mortimer Wheeler (1954). Este último, traducido al español por José Luis Lorenzo, fue publicado en 1961 y distribuido en América Latina con el título de *Arqueología de campo*. Lorenzo, discípulo de Wheeler en Londres y jefe del Departamento de Prehistoria del INAH en 1978³⁶, es el arqueólogo que en la primera fotografía parece señalar algo bajo la mirada del presidente. Y el rigor metodológico es lo que Matos destaca como lo que lo distinguió de sus colegas del departamento de Rescate Arqueológico –dirigidos por Lorenzo– y justificó su designación como director del Proyecto Templo Mayor (Carrasco y López Luján, 2019).

¿Qué decían aquellos viejos manuales del control de visibilidad de los trabajos arqueológicos? Explícitamente, nada, pero mucho si se considera lo que proponían en cuanto a la elección de los trabajadores, la supervisión de las tareas y la relación con los pobladores locales en países ocupados militarmente, administrados por la corona británica. Después de explayarse sobre las aptitudes físicas de los habitantes de distintas regiones de Medio Oriente, presuntamente deducibles de sus fisionomías y asignables a una división del trabajo por sexo y edades³⁷, Petrie afirmaba que “... almost every boy and man will greatly improve by steady work and control... Yet there is a danger in letting control slip away. It is always needful to be firm, and to insist on obedience to orders” (1904:21-2). El secreto estaba en la elección de los capataces (“*overseers*”) y la forma de pago (a destajo o jornal). Había que cuidarse de elegir capataces cercanos a los trabajadores. Muchas veces, decía, un orden aparente podía ser un fraude, porque los capataces anunciaban antes la llegada de los patrones (“*masters*”). Un rastro

36 Ver García Cook, 1996.

37 Su argumentación era explícitamente racista, como en la afirmación que sigue: “The best age for diggers is about 15 to 20 years. After that many turn stupid, and only a small proportion are worth having between 20 and 40. After 40 very few are of any use” (Petrie, 1904:20-1).

de paranoia permeaba la organización del trabajo: “... the less a master knows of the men and the language, the more dangerous it is to have some one always acting in everything that goes on” (p.25). Por eso, para él era preferible formar cuadrillas al mando de hombres experimentados y de confianza, los mejores trabajadores. Para evitar robos y ventas a traficantes (“dealers”), recomendaba el pago a destajo o por pieza; pero si debía implementarse el jornal, había que tomar precauciones.

When working by the day it is needful to give the signals for beginning and stopping work, and to insist on regular and continuous digging. It is impossible to be known to be away, as then no work will go on effectively. An air of vigilant surprises has to be kept up. A sunk approach to the work behind higher ground is essential; and, if possible, an access to a commanding view without being seen going to and fro. A telescope is very useful to watch if distant work is regular (Petrie, 1904:28).

Además, aconsejaba limitar la atención médica de los trabajadores, entre otras razones, porque llegaban a atenderse personas ajenas, incluso espías (“spies”). “The dealer and the spy are a constant plague. No man must be allowed to loaf about the work, or to lie watching it from a look-out point” (p.39), sostenía. Capataces, espías, vigilancia, sitios elevados, telescopios, términos todos asociados al control por la mirada, al panoptismo (Foucault, 2016). Como en toda organización del trabajo de la modernidad imperial-capitalista, la vigilancia era un factor fundamental también en las excavaciones arqueológicas, requería dividir tareas, delimitar áreas, regular ingresos y salidas, y supervisar continuamente. El carácter colonial de esas relaciones laborales, racializadas, remite a un tipo de construcción de “visualidad” similar a la que Mirzoeff (2016) adjudica a los capataces en las plantaciones esclavistas, primer escenario de la visualidad moderna, y a la autoridad militar en la visualización del campo de batalla, en un flujo de información organizado jerárquicamente³⁸. El

38 Mirzoeff define la “visualidad” como la autoridad que reserva para sí la posibilidad exclusiva de ver, a partir de una serie de prácticas de ensamblaje de informaciones, imágenes e ideas. “Esta capacidad para ensamblar una visualización pone de manifiesto la autoridad del que visualiza y también señala al hecho de que la autorización de la autoridad necesita una renovación continua” (Mirzoeff, 2016:32). Para él, la visualidad presenta la autoridad como algo obvio, un reparto de lo sensible –en términos de Rancière– en función de la cual la dominación queda legitimada en tanto evidencia perceptible. Reconoce distintos “complejos” de la visualidad, característicos de distintos momentos históricos, ordenados cronológicamente pero coexistentes en las prácticas: de plantación, imperial y militar/industrial.

director de excavación –como el amo de la plantación y el general en la guerra– es el único que puede formarse una imagen de conjunto.

La analogía con el orden militar se hace explícita en el segundo de los manuales, escrito por Wheeler en 1954, poco tiempo después de la Segunda Guerra Mundial, ya iniciado el ciclo de independencias en África y Medio Oriente.

Pertenece, algunos de nosotros, a una generación que ha participado activamente en dos guerras... hay un símil entre la esfera militar y la de la arqueología... La analogía reside –bastante extrañamente como entre lo muerto y lo mortal– en la *humanidad* subyacente de ambas disciplinas. El soldado, por su lado, lucha no contra un bloque de zonas coloreadas en un mapa militar, sino contra otro ser humano, de diferente idiosincrasia pero distinguible, la cual ha de comprenderse y tomarse en cuenta ante cada reacción, ante cada maniobra. Del mismo modo... el arqueólogo excavador no debe desenterrar *cosas*, debe exhumar *gentes* (Wheeler, 1961:11)³⁹.

Wheeler parecía postular un complemento necropolítico entre matar y exhumar personas, aunque inmediatamente después negaba que la arqueología fuera un trabajo de muerte: "... la vida del pasado y la del presente, aunque son distintas, forman un *continuum*, y la Arqueología, en tanto que es ciencia, debe ser una ciencia que ha de considerarse como algo vivo" (p.11). Era trabajoso, decía, "... poner énfasis en el principio vital, ya que mucha de la sustancia se refiere a huesos secos" (p.13). La crítica a Petrie y su sistema de trabajo colonialista en Egipto, "sistema de vigilantes sorpresas" (p.21), le ayudaba a sortear el escollo. Después de afirmar que había dejado una legión de fieles seguidores, se sentía obligado a "... deplorar una influencia que en mucho de su técnica ha sobrevivido a su valor científico" (1961:24). Esa "irresponsabilidad técnica" se había repetido en India y Palestina, sus ámbitos de trabajo, aunque –llamativamente– no ocurría lo mismo con las excavaciones en Gran Bretaña. Los orientalistas, afirmaba, trabajaban con poca o nula formación. Además, eran financiados por grupos religiosos, o interesados en la espectacularidad de las civilizaciones del pasado y deseosos de añadir un toque "romántico" al turismo de los adinerados de Occidente. Todos esos *sponsors* estaban

39 Cursivas en el original.

más preocupados por mantener los costos laborales bajos y maximizar el resultado de las excavaciones, que por la científicidad de los resultados. Teniendo eso en mente, afirmaba sin dudar que existía “... una resquebrajadura, persistente y peligrosa, en los cánones técnicos entre Oriente y Occidente” (1961:32). No era un tema de colonialidad, según él, sino de disciplina e indisciplina. Una excavación debía ser ordenada, silenciosa, con trayectos controlados, con las emociones atemperadas. Cada trabajador debía conocer la importancia científica de su labor y sus capacidades individuales debían ser ponderadas a la hora de asignar tareas.

... las lides militares y el trabajo de la arqueología de campo se asemejan en esto. Hay que explicar a cada unidad, antes de comenzar a excavar, qué problema exactamente es el que se procura resolver, cómo se intenta atacarlo y, si es posible, cuál es la disposición del tiempo que se tiene programada (Wheeler, 1961:162).

En términos de Mirzoeff (2016), entre Petrie y Wheeler podría constatarse un cambio en la visualidad, desde modalidades de tipo plantación e imperial, al “complejo Militar/Industrial”. No sería casual que entre ambos mediaran las guerras mundiales –pienso especialmente en los combates en Grecia e Italia– y las independencias de países como Egipto, Israel/Palestina e India/Pakistán, lugares prototípicos de la arqueología. Es posible conjeturar, con Foucault (1985), que todas esas modalidades de la visualidad dejaron una impronta en el dispositivo arqueológico actual, que incluiría elementos añadidos en aquellos tiempos. Para el autor francés, en cualquier dispositivo creado estratégicamente como respuesta a una emergencia, “... cada efecto, positivo o negativo, querido o no, llega a entrar en resonancia, o en contradicción, con los otros, y requiere una revisión, un reajuste de los elementos heterogéneos que surgen aquí y allá” (1985:129). Se refiere a este proceso de corrección de inestabilidades como “sobredeterminación funcional”, un “relleno estratégico” permanente.

¿Qué huellas reproduce la arqueología mexicana de los “saberes del hacer” propios de las prácticas colonialistas y militaristas de la arqueología europea? ¿Cómo pensar aquí el “relleno

estratégico” del dispositivo, en relación a qué contingencias históricas? En los próximos dos capítulos intentaré esbozar algún tipo de respuesta. Por ahora, basta con remarcar los indicios, ya señalados en las imágenes de excavaciones en el Templo Mayor, que sugieren una construcción activa de la visualidad arqueológica, con resonancias coloniales e imperialistas en la organización del trabajo.

Para los sistematizadores del trabajo de campo arqueológico, la visualidad no se agotaba en el control de la mano de obra racializada, la educación de la mirada abarcaba también la difusión de resultados en la metrópoli. Dos tipos de instrumentos eran clave: los libros y los museos. Para Petrie (1904), los libros debían confrontar al lector con los hechos y materiales (“*facts and materials*”), el autor sólo debía llenar las brechas y dar un sentido organizado de la naturaleza de las cosas (“*organised sense of the nature of things*”). Eso pautaba una relación particular entre textos e imágenes.

The orderly arrangement of the material in plates is the first duty... The material must be classified according to its nature, views, plans, inscriptions, sculpture, small objects, pottery, etc. In each class, the historical order must be followed, objects that are to be compared placed together, and the material arranged in an orderly shape, so that it gives a clear impression, and can be easily found again from memory (Petrie, 1904:115).

El progreso científico de la arqueología, fundado en la sistematización de un *corpus* material –las colecciones– y la creación de secuencias temporales, debía acompañarse de un cambio en el sistema de museos. Los objetos debían dejar de exhibirse por su belleza o impacto, para ser situados en el marco de una colección. Lo más importante era el agrupamiento (“*grouping*”): “the intelligent display of objects so as to shew their relation to each other in development, their connection as found together, the preservation of the whole of the material that should be preserved, and its comparison” (p.132). Una vez más, el orden era una cuestión visual, una totalidad producida a través de prácticas de visualidad. En cuanto a la preservación, reaparecía el rasgo paranoide, las colecciones debían protegerse de la conducta destructiva de las poblaciones locales.

La opinión de Wheeler sobre los museos coincidía con la Petrie. A la obligación de producir imágenes para publicaciones, agregaba la necesidad de documentar el proceso de excavación a través de la fotografía, una técnica de rápido desarrollo por aquellos años. Y, a tono con una pretendida democratización de posguerra, remarcaba la exigencia de que los arqueólogos divulgaran sus conocimientos y respondieran a los requerimientos de la prensa.

Una excavación en nuestros días debe ser de actividad rutinaria para el gran público. Este público, aunque sea indirectamente, costea una buena parte de la arqueología... Los papas y príncipes del Renacimiento han sido reemplazados, de hecho, por el contribuyente británico. Por molestas que sean sus preguntas en muchos casos, en una forma u otra, el público es ahora nuestro patrón y debe cultivársele y gratificársele convenientemente (Wheeler, 1961:226-227)

Nada decía Wheeler del público “allende los mares”, de Italia, Grecia, Turquía, Irak, Jerusalén, donde distintas instituciones públicas inglesas financiaban excavaciones, sólo se refería a los contribuyentes británicos. Era 1954 y el dispositivo aun conservaba sus huellas imperiales. También de estos aspectos del dispositivo hay huellas en la excavación del Templo Mayor.

Como queda manifestado en esta síntesis, la regulación de visibilidad de las prácticas arqueológicas durante la primera mitad del siglo XX suponía la diferencia colonial⁴⁰. De un lado de esa diferencia, la disciplina producía colecciones arqueológicas –datos primarios– y una mano de obra controlada; del otro lado, conocimientos científicos de valor universal presentados al público en libros, revistas y museos. En las escenas museísticas metropolitanas, los materiales se montaban en función de guiones que encubrían –y legitimaban– la explotación y el despojo colonial, escenas de la vida cotidiana en países ocupados militarmente. Escenas museísticas compuestas con restos de escenas de violencia, como la de Margolles en Venecia. Prácticas de visualidad y autoritarismo.

40 Entiendo por “diferencia colonial” aquello que algunos autores refieren acerca de la producción de subjetividades en la colonial/modernidad. Según estas ideas, por un lado, “... está el yo occidental, comprendido como un ser que existe en el tiempo, en la historia, en un mundo concebido como un lugar cosmopolita. En el otro lado está su “otra/o” local, concebida/o como un yo racial o étnico que mora fuera del tiempo y la historia en el mundo encerrado de la “tradición”, opuesto a la modernidad” (Shepherd, 2016:23). Ver también: Lepe-Carrión, 2023.

Puede pensarse que aquel efecto del funcionamiento del dispositivo, la (re)producción de la diferencia colonial y la legitimación de un orden bélico, subproducto del “hacer cognoscitivo”⁴¹ de la arqueología, todavía está vigente. Pero, dada la habitual invisibilidad del funcionamiento del dispositivo, sólo puede problematizarse a partir de las huellas que deja en las escenas que produce, indicios de violencias olvidadas que deben ser rastreados e interpretados.

Este atisbo metodológico debe enfrentar algunas dificultades. La más importante puede formularse por aproximación a los señalamientos de Norman Bryson (1991) respecto a los regímenes semióticos de la pintura figurativa europea, que construyen una especie de “metafísica de la presencia”. Se trata de un conjunto de prescripciones técnicas que manipulan la mirada y, al mismo tiempo, se esconden en la pintura, se encubren, como ocurre con las huellas de pinceladas previas. Ese tratamiento particular del “signo pictórico” configuraría una “lógica de la Mirada”, cuyos alcances desbordan el hecho pictórico. La pintura europea, afirma el autor, “... está basada en la negación de la referencia deíctica” (1991:100)⁴², implica un doble borramiento del cuerpo del pintor y de su contexto. La temporalidad que emerge “... rara vez es el tiempo deíctico de la pintura como proceso: ese tiempo está usurpado y cancelado por el tiempo aorístico del hecho representado. El trabajo de producción queda borrado” (1991:104). Y es muy difícil que el espectador pueda recuperarlo:

... el espectador no puede estar seguro de cuántas superficies más yacen escondidas bajo la que se ostenta en el plano pictórico: la imagen que suprime la deixis no tiene interés por su pasado, excepto para esconderlo en un palimpsesto del que sólo es visible la última versión... esa existencia de la imagen en su propio tiempo de duración, de trabajo, del cuerpo, queda negada por no referir nunca las marcas del lienzo a su localización en la secuencia desvanecida de inspiraciones locales, sino solamente a los ejes gemelos de una temporalidad ajena a la *duración* –en un lado, el momento de origen, de la percepción inicial, y en

41 En el sentido propuesto por De Certeau (2000), comentado en la introducción de esta tesis.

42 “El término deixis, procedente de la palabra griega que significa «señalar» o «indicar», designa la referencia, por medio de unidades gramaticales de la lengua, a elementos del contexto de la comunicación... Son *deícticas* todas las expresiones lingüísticas (del tipo *yo, aquí, ahora*) que se interpretan en relación con un elemento de la enunciación (interlocutores, coordenadas de espacio y tiempo)”. Ver: [CVC. Diccionario de términos clave de ELE. Deixis. \(cervantes.es\)](http://CVC.Diccionario.de.termos.clave.de.ELE.Deixis.cervantes.es), consultada el 6/9/2023.

el otro, el momento de la conclusión, de la receptividad pasiva–: la temporalidad trascendente de la Mirada (Bryson, 1991:104-105).

Con los museos arqueológicos ocurre algo similar, el montaje intenta suprimir toda marca que remita a los trabajos arqueológicos y museográficos, a los cambios y reestructuraciones de salas, a los sujetos intervinientes –con sus conflictos, negociaciones y alianzas–, a los contextos socio-políticos de esos trabajos en distintas temporalidades. La mirada de los espectadores se detiene pasivamente en una posición omnisciente, capaz de ver el Tiempo, tanto en el progreso de la Historia como en la Eternidad suspendida. La escena produce, así, una identificación con el sujeto trascendental que ella misma construye, con el poder exhibitorio. Sin embargo, dada la heterogeneidad del dispositivo, su *sobredeterminación* y los “rellenos estratégicos” (Foucault, 1985), ese borramiento no puede ser completo, deja huellas, rastros, restos que pueden ser significados e interpretados de otro modo, y permiten articular las exhibiciones con sus contextos de producción. Para detectar esos vestigios es necesario un extrañamiento, un desplazamiento fuera de la posición omnisciente, una mirada excéntrica u oblicua, un vistazo que impida su captura. Miradas de ese otro modo, las escenas arqueológicas pierden su estabilidad de pasado inalterado y se muestran “contaminadas” con algunas de sus violencias constitutivas. La “contaminación” de la Bienal de Venecia realizada por Margolles deja de parecer excepcional, para expresar crudamente un funcionamiento habitual del poder exhibitorio en la modernidad colonial-imperial, tal vez un fundamento de su potencia simbólica.

Arde la historia en los ojos

Como señalé en el acápite anterior, la dramaturgia y el ritual político son instancias en que puede hacerse visible la relación entre la arqueología y el poder soberano, históricamente establecida a través de dispositivos de control territorial y laboral. En el trabajo arqueológico cotidiano, esa relación está oculta, sólo puede adivinarse por indicios que conectan sus producciones con los campos de fuerza que

se manifiestan ante ciertos los acontecimientos⁴³. Gracias a esos indicios sería posible “leer la historia” en las imágenes arqueológicas, pero no la historia de los pasados remotos que son objeto de la disciplina, sino la del modo en que éstos se conectan con las diversas temporalidades de sus prácticas y el presente de la recepción de sus producciones. Sería una “lectura a contrapelo” de las narrativas oficiales, como propone Walter Benjamin, en la que esos indicios se vuelven “imágenes dialécticas” capaces de “hacer saltar el *continuum* histórico”.

No se trata de que lo pasado arroje su luz sobre lo presente o lo presente sobre lo pasado; la imagen es aquello en donde el pasado y el presente se juntan para constituir una constelación... la imagen del pasado que relampaguea en el ahora de su cognoscibilidad es una imagen del recuerdo... La historia es, entonces, en sentido estricto, una imagen surgida de la remembranza involuntaria; una imagen que se le enfoca súbitamente al sujeto de la historia en el instante de peligro (Benjamin, 2008:95-96).

La apertura de las imágenes arqueológicas a una temporalidad no lineal, anacrónica, hacia sentidos que escapan del control consciente de su producción, que van más allá de contenidos y significados obvios, se aproxima a las reflexiones de Taussig sobre las imágenes chamánicas en el Putumayo colombiano. Para este autor, esos otros sentidos forman parte de un conocimiento social implícito que es “... esencialmente inarticulable, imaginérico y no discursivo... [en el que] historia y memoria interactúan” (2002:441). En el repertorio de las imágenes chamánicas, ciertos acontecimientos políticos ligados principalmente a la conquista y la colonización han quedado objetivados como imaginería dotada de poderes mágicos. De este modo, permiten una apropiación experiencial del pasado diferente a la de la disciplina histórica, la “historia como brujería”. Una de las ideas que sustenta esta interpretación es que:

43 Entiendo el acontecimiento en el sentido propuesto por Foucault al problematizar el lugar del poder en la relación entre las prácticas y los discursos, entre lo “real”/la materialidad y el lenguaje, entre el azar y los mecanismos regulatorios. El acontecimiento sería una irrupción en un orden de discurso, que tiene efectos materiales y provoca discontinuidades. La propia producción de discurso, según el autor, “... está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar sus poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad” (2005:14). El acontecimiento, entonces, sería el factor contingente que desestabiliza los órdenes preestablecidos, la situación de emergencia que fuerza la creación y el “relleno estratégico” de los dispositivos, una de las expresiones de la sobredeterminación.

... el bloqueo de la experiencia por medio de la opresión política y de la represión psíquica puede acarrear un proceso subsiguiente mediante el cual esa experiencia se torna animada y consciente por medio de mitos... este proceso está involucrado también en la conquista europea de sociedades “primitivas” y en la descomposición colonial de sus religiones. Sin embargo, los “fragmentos inconexos” que subsisten de esas religiones *no* son testimonio de la tenacidad de la tradición, como podría sostener el historicista. Son en cambio imágenes míticas que reflejan y condenan la apropiación experiencial de la historia de la conquista, en cuanto tal historia parece formar analogías y correspondencias estructurales con las esperanzas y tribulaciones del presente (Taussig, 2002:442)

Este conjunto de imágenes fragmentarias, “imágenes míticas”, propicia sustituciones, condensaciones y desplazamientos que –como en el trabajo onírico y el chiste, descritos por Freud– permiten conectar tiempos y espacios múltiples, reviviendo memorias de experiencias olvidadas. De modo similar, algunas imágenes producidas por prácticas arqueológicas serían vehículo no sólo para interpretaciones historicistas, de temporalidad lineal y continuidad irreversible, como las narrativas nacionales. También disponibilizarían otro tipo de saberes, inconscientes, simbólicos, poblados de figuras en que se proyectan los afectos y pasiones políticas actuales, narrativas maestras que encuadran los acontecimientos, especialmente las violencias traumáticas. En lo que sigue, sugiero que las imágenes del sacrificio humano en el México prehispánico pueden ser interpretadas como imágenes dialécticas en este sentido, como recuerdos encubiertos de violencias de distintas temporalidades que resuenan en las violencias de hoy. Habría en ellas un potencial emancipador, podrían ser síntoma que permitiera hacer conscientes algunos traumas históricamente reprimidos –tanto psíquica como políticamente– y hacer inteligibles los órdenes sociales que los produjeron. Sin embargo, la estabilidad de los dispositivos narrativos en que han sido capturadas confirma la vigencia de esos órdenes, los reproduce. La magia de la historia conjurada en museos, monumentos y conmemoraciones, es una “magia del Estado” (Taussig, 2015), de la que éste extrae su densidad simbólica y a la vez le permite crear nuevos enemigos, recreándolos. Volveré a este punto más adelante.

La potencia de las imágenes arqueológicas emanaría de su conexión con lo que Taussig llama “espacio de muerte”, un fondo común de significantes del que la imaginación social extrae imágenes del bien y el mal, de la salvación y el castigo. Durante la colonización de América, distintos espacios de muerte –europeos, indígenas, africanos– se habrían fusionado en ese fondo común, con significantes parcialmente desconectados de sus significados, y reorganizados a partir de discursos dominantes. Sus figuras y tropos clave habrían quedado ligados de modo ambivalente a las pasiones políticas de la conquista, ya sea en resistencia a los órdenes impuestos y/o como su refuerzo. Es lo que sucede con figuras como “aztecas” y “españoles”, y tropos como “sacrificio” y “canibalismo” –entre otros–, cuyos sentidos aun se disputan⁴⁴. Sobre esas figuras y tropos, con sus pasiones, se habrían agregado nuevas imágenes e informaciones arqueológicas e históricas, sin modificar sus núcleos político-afectivos.

Para Taussig, el *espacio de muerte* es un espacio colonizado en el que los “antiguos”, paganos de la pre-conquista, han sido iconizados como figuras del mal y viven para siempre inquietando las memorias de la colonización. Pero ese espacio también tiene una función colonizadora, “... al mantener la hegemonía o la estabilidad cultural de normas y deseos que facilitan la manera como los gobernantes gobiernan a los gobernados en la tierra de los vivos” (Taussig, 2002:150). Sería, entonces, un espacio contradictorio, conflictivo, de metamorfosis, donde el terror puede revivir y conferir poder con su nueva vida. Ese es el poder mágico que emana de él, un poder “salvaje” de dañar o proteger. Y el intento de estabilización y apropiación de ese poder por parte del Estado, a través de la producción de imágenes, de narrativas oficiales, en los monumentos, en los museos, en los rituales conmemorativos, es lo que denomina “magia del Estado”, “... la historia de los espíritus de los muertos como símbolo de

44 Un ejemplo de la vigencia de esas disputas puede ilustrarse a partir de lo ocurrido con la publicación del número 180 de la revista *Arqueología Mexicana*, de mayo-junio de 2023, titulado “Depredación y canibalismo en Mesoamérica”. El número fue muy criticado por el sensacionalista de las imágenes, ofensivas para los pueblos originarios y reproductoras de legitimaciones de la conquista española. Eso provocó la respuesta de grupos que defienden la cientificidad de la revista y reivindican las presuntas prácticas guerreras/religiosas de los mexicas prehispánicos. Ver: [¡Polémica caníbal! Revista de historia provoca controversia en redes sociales | Diario de México \(diariodemexico.com\)](#). Tan fuerte fue la disputa, que obligó a un descargo por parte de los editores. Ver: [Una muy oportuna aclaración | Arqueología Mexicana \(arqueologiamexicana.mx\)](#). Ambas páginas consultadas el 27/10/2023.

una nación y del Estado” (2015:11), una ficción con efectos materiales, un montaje que fusiona la realidad y lo onírico en el encauzamiento de pulsiones políticas.

En los próximos capítulos argumentaré que, además de significarse a partir de tropos y figuras del *espacio de muerte*, la exhumación arqueológica de restos humanos, su patrimonialización y presentación en dispositivos exhibitorios amplifica la potencia simbólica de la *magia del Estado*, la apropiación espiritual de los muertos. Y, al mismo tiempo, produce rupturas en los regímenes de cuidado de los ancestros y otros seres fundamentales para la continuidad de la vida de los pueblos originarios (Rodríguez, 2013, 2022; Sheppherd, 2016; Haber, 2016, 2017; Villanueva Criales et al., 2018; Ayala Rocabado, 2022), poblaciones marcadas racial y/o étnicamente como los “otros” del sujeto nacional, aquí mestizo⁴⁵. Aunque no profundizaré en el análisis de esas rupturas, ponen en evidencia una extensión de soberanía por parte del Estado (Rufer, 2020b, 2023), un avance permanente que ocupa también los territorios imaginarios.

Estas consideraciones sobre el *espacio de muerte*, lo mismo que la regulación escópica de las excavaciones, ligan las pasiones y efectos políticos de la arqueología a la colonialidad. También añaden una dimensión extra, la de la producción del terror, próxima a la idea de *necropolítica* de Mbembe. Con este bagaje teórico, una nueva mirada a las fotografías de la excavación del Templo Mayor revela nuevas aristas, derivadas de su contigüidad con ciertos acontecimientos históricos. Sólo las conexiones entre el dispositivo arqueológico, su función exhibitoria y esos acontecimientos pueden hacer inteligibles los afectos y efectos políticos de la disciplina, objeto de esta tesis⁴⁶. Y esas conexiones sólo pueden comenzar a trazarse a partir de indicios –signos de algo no visible pero contiguo– presentes en

45 En este sentido, resultan clave las propuestas de Segato y Rufer sobre la producción y administración de alteridades en el marco de ciertas matrices o “formaciones nacionales” surgidas en la historia de los Estados modernos e impactadas por las políticas multiculturales del neoliberalismo (Segato, 2007; Rufer, 2014c, 2018b).

46 Algunos debates planteados a partir del trabajo de Foucault sobre la prisión en Francia a fines del siglo XVIII, han dado lugar a la valoración de los acontecimientos como manera de aprehender las singularidades históricas de un modo no presentista, ni metafísico (Léonard y Foucault, 1982; Restrepo, 2008). El acontecimiento sería, en este marco, una categoría de comprensión, un poliedro de inteligibilidad que “establece convergencia de conexiones, encuentros, apoyos, bloqueos, juegos de fuerza, las estrategias, etcétera, que, en un momento dado, han formado aquello que va a funcionar como evidencia, universalidad, necesidad” (Foucault, en Ortega, 2009:79).

los registros visuales, restos que perturban las escenas montadas con restos arqueológicos, ecos de terrores y luchas de otros tiempos.

Detengámonos en la segunda fotografía, una instantánea de la visita de los reyes de España a México, momento puntual de una gran puesta en escena para los medios de comunicación masiva, especialmente la televisión⁴⁷. Cada momento de esa comunicación tenía sentido en función de la historia de las relaciones entre ambos países⁴⁸. La grandeza del México prehispánico, el mestizaje y la persistencia de la cultura española fueron los ejes narrativos más importantes de la dramatización política. Se trataba de recordar una historia común en la que “... unos y otros fraguamos nuestra nacionalidad con esfuerzo y dolor, enriqueciendo la entraña de nuestra existencia” (Juan Carlos I, en Avendaño y Azategui, 2018:32). Recordarla para retomarla, ya que desde 1939, después del triunfo del franquismo en la guerra civil, se habían roto las relaciones diplomáticas (Sánchez Andrés y Pérez Herrero, 2010). La muerte de Franco, la coronación del rey y la promulgación de la Constitución ese mismo año eran parte de la coyuntura del viaje. Por eso, con una idea de “reconciliación” como otro de los ejes narrativos, los reyes se reunieron con exiliados republicanos y visitaron sus instituciones. Era el corolario de una ley de amnistía promulgada un año antes⁴⁹, que a la larga garantizaría impunidad para los perpetradores de los crímenes del Estado español.

El lado mexicano de la relación no estaba exento de conflictividades. Menos de dos meses antes, el presidente López Portillo había promulgado su propia ley de amnistía⁵⁰, que junto a la liberación de

47 En la red, hay pocos registros disponibles de aquella visita. Destacan dos videos de la televisión española (RTVE), que no incluyen imágenes de las excavaciones. Ver: [Documentales Color: LOS REYES DE ESPAÑA EN MEXICO | RTVE Play](#) y [Documentales Color: VIAJE DE LOS REYES DE ESPAÑA A MEXICO. DOCUMENTO | RTVE Play](#). Último acceso: 20/10/2023. No encontré registros equivalentes de la televisión mexicana. En la mediateca del INAH, sí hay fotos del viaje de los reyes a Guanajuato, ciudad “cervantina”, pero no de sus actividades en el DF, tampoco una visita al MNA documentada en videos españoles. Todo sugiere el borramiento intencional, un trabajo de censura.

48 Según un documento del Real Instituto Elcano, *think tank* de política exterior de la monarquía española, la dimensión simbólica es un aspecto fundamental de la Corona, que a la vez encarna al Estado y representa a sus ciudadanos de manera estable, independientemente de sus ideologías. Esa función se haría más marcada en los viajes al exterior, cuando el soberano se convierte en embajador. El rey Juan Carlos I, a partir de la “segunda restauración”, sería el mejor ejemplo de ello (Avendaño y Azategui, 2018). Ver: [Inicio - Real Instituto Elcano](#), consultada el 5/11/2023.

49 Disponible en: [Ley 46/1977, de 15 de octubre, de Amnistía. \(boe.es\)](#), consultada el 5/11/2023.

50 Disponible en: [Original: Ley de Amnistía. DOF 28-09-1978 \(diputados.gob.mx\)](#), consultada el 5/11/2023.

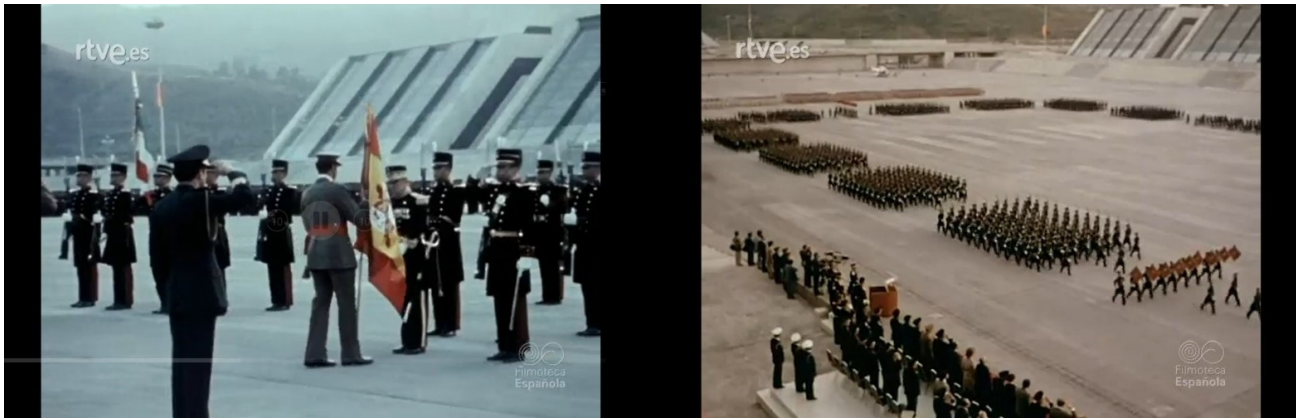
los presos políticos, la legalización de los partidos de izquierda y el simultáneo exterminio de los grupos más radicalizados –por ejemplo la Liga Comunista 23 de Septiembre–, pretendía terminar con la insurgencia política (Peñaloza Torres, 2018)⁵¹. Aquí, lejos de encarnar una voluntad de reconciliación post-conflicto, como la que asumía respecto a la guerra civil en su país, el rey respaldó simbólicamente al Ejército, aunque sin explicitarlo⁵². Los documentos televisivos españoles muestran una presencia constante de las autoridades militares junto a López Portillo, ya desde la recepción de los reyes en el aeropuerto. La foto de las excavaciones del Templo Mayor registra también esa presencia, manifestación de la duplicidad cívico-militar del Estado mexicano. Pero lo más importante es la visita que realizó el rey, en el primer día de su viaje, al Heroico Colegio Militar inaugurado dos años antes en la carretera México-Cuernavaca⁵³. Una de las escenas de las que hay registro se desarrolló en la plaza de maniobras, donde Juan Carlos marchó en uniforme de gala y ofrendó la bandera española al secretario de la Defensa Nacional y al director del Colegio. La secuencia se completó con un multitudinario desfile de cadetes en la misma plaza. En aquella escenografía monumental, las figuras humanas se veían empequeñecidas. Fue casi una rendición simbólica del rey al pie de nuevas pirámides, una “corrección” de la historia gracias a nueva vida emanada del *espacio de muerte*⁵⁴.

51 Desde mediados de la década de 1960 el Estado mexicano libraba una “guerra sucia” contra diversos grupos insurgentes localizados en distintos puntos de la geografía mexicana, que incluían guerrillas rurales y urbanas, movimientos campesinos y estudiantiles. Dos grandes hitos-acontecimientos simbolizan y condensan la memoria del terrorismo de Estado en esa época, en la represión de la lucha revolucionaria, dos masacres de estudiantes en el entonces Distrito Federal: la masacre Tlatelolco en 1968 y el “Halconazo” en 1971. En los próximos capítulos profundizaré en torno de algunos sentidos asociados a estos acontecimientos. Para más detalles, ver en el Informe de la Fiscalía para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado (FEMOSPP), de 2006, disponible en: [Informe Histórico de la FEMOSPP – Alejandro Encinas](#), último acceso el 6/11/2023.

52 Este apoyo simbólico-político al poder militar –poder desaparecedor de personas en toda Latinoamérica en aquel tiempo–, fue reforzado por los reyes en la siguiente escala de su viaje, Argentina, donde se mostraron junto a los representantes de la junta militar que gobernaba de facto en una dictadura genocida que dejó 30 mil desaparecidos. Ver: [Documentales Color: LOS REYES DE ESPAÑA EN ARGENTINA | RTVE Play](#). Último acceso: 20/10/2023.

53 Ver: [Historia de las Instalaciones del Heroico Colegio Militar | Secretaría de la Defensa Nacional | Gobierno | gob.mx \(www.gob.mx\)](#). Último acceso: 18/8/2023.

54 Las posiciones volverían a invertirse después de la reforma del Estado mexicano, la firma del TLCAN (1994) y la apertura neoliberal a capitales extranjeros, entre ellos corporaciones españolas. Desde 2019, López Obrador, actual presidente de México, demanda una disculpa pública de la corona por los abusos de la colonización iniciada en 1519 y por el neocolonialismo actual. Ver: [La Jornada - España, el colonialismo que no cesa](#), consultada el 9/11/2023.



Capturas de pantalla del documental “Los reyes de España en México”, de la RTVE⁵⁵.

Me interesa llamar la atención sobre el diseño arquitectónico del Colegio Militar, que evoca explícitamente el pasado prehispánico a través de la imitación de algunas imágenes arqueológicas. Cuauhtémoc Medina lo considera un ejemplo de la arquitectura oficial del prisma tardío, entre fines de los ‘60 e inicios de los ‘90 del siglo XX, parte de un “... proyecto fallido de encauzar al país a la modernidad (tercermundista o integrada, paternalista o neoliberal) conducida por el monopolio del poder presidencial” (2003). En su interpretación, se trata de una arquitectura que construye un espacio autoritario, una “retórica visual” en que:

... el individuo se ve constantemente confrontado no sólo con la magnitud de una edificación y la vastedad de su diseño sino con un espacio a ser recorrido por masas anónimas. Un espacio, en fin, que sugiere un autor invisible. Pues enfrenta, sin elementos mediadores, al usuario con una entidad autoral: el arquitecto y, a través de él, el Estado... el Colegio Militar fue hecho para ser activado con un tipo muy específico de representaciones teatrales: los desfiles y honores militares. Esta consciencia ritual puede constatarse en las palabras de su arquitecto, Agustín Hernández: *H. Colegio Militar/ Escala para marchas de ocho en fondo, no para el hombre que camina solo (...) reminiscencia de centros ceremoniales prehispánicos/ reflejo urbano y una cosmogonía geometrizada* (Medina, 2003).

La monumentalidad y el uso ritual-escenográfico del espacio son rasgos característicos de los proyectos arquitectónicos de la época. Otro elemento típico son los acabados decorativos de concreto

⁵⁵ Disponible en: [Documentales Color: LOS REYES DE ESPAÑA EN MEXICO | RTVE Play](https://www.rtve.es/play/documentales/los-reyes-de-espana-en-mexico/). Último acceso: 20/10/2023.

cincelado. Según el autor, esa técnica sería un claro índice de explotación laboral, ya que insume una gran cantidad de trabajo manual, que sólo puede financiarse con salarios de hambre.

Estos son edificios que transmiten, consciente o inconscientemente, una alta dilapidación de esfuerzo. Tienen, pues, la belleza de la igualdad de la desigualdad. No es del todo casual que en México bancos y organismos públicos hayan escogido significarse con esa estética del holocausto laboral... esta estética de trabajo intenso satisface un gusto prevaleciente en las esferas de poder político y económico. Dicho en términos muy simples, ese acabado ha permitido naturalizar el brutalismo del contexto social en forma de arquitectura (Medina, 2003).

Un “holocausto laboral”, interpreta, el sacrificio de los trabajadores. Para Medina, en la “psicohistoria de la nación”, la evocación arquitectónica del pasado prehispánico es una mediación más “en el proceso de eterna simbiosis de ‘lo mexicano’”, producción permanente de una “conciliación alegórica de dos pasados contradictorios”, el “mestizaje” como mandato cultural de Estado. Es posible agregar que estas producciones culturales, presentadas como escenografía del eterno drama del *espacio de muerte* y sus inagotables pasiones coloniales, son prácticas de visualidad en el sentido comentado en el apartado anterior, construyen un orden cuya necesidad se presenta como evidente en tanto reparto de lo sensible, producen la legitimación material de una desigualdad social, reafirman el privilegio de las élites en control del Estado.

Vemos como algo natural configurar “lo indígena” como tiempo mítico brotando fantasmalmente a cada paso, “lo español/católico” como pretérito siempre vivo en lo religioso y popular, y lo “moderno” como el espacio de habitación de la élite que compone, claro está, estos discursos. Esos tres elementos son, ante todo, proyecciones historizadas de fuerzas contemporáneas negociando y luchando por un sitio en el presente político y económico, y no capas de tiempo percibidas desde las perspectiva del intelectual que se concibe como el sujeto moderno por antonomasia (Medina, 2003).

En el próximo capítulo abordaré el rol de la antropología y la arqueología en esta producción de imágenes de la nación, y la “con-fusión temporal” que tiene como efecto. Por ahora, importa remarcar que la mimesis del Colegio Militar con edificios prehispánicos no es un caso aislado, sino un rasgo

definitorio de la “retórica visual” de los edificios gubernamentales de los sexenios de López Mateos (1958-1964), Díaz Ordaz (1964-1970) y Echeverría Álvarez (1970-1976). Pero, a diferencia de otras construcciones diseñadas para ser vistas, el Colegio está apartado de la mirada, en un sitio de acceso restringido. Las pocas imágenes disponibles forman parte de videos y películas, así como *spots* televisivos⁵⁶. Además, circulan dos conjuntos de fotografías. Uno de ellos, con fotos de exteriores tomadas por integrantes del colectivo LIGA-ARCHIVOS, se exhibió en junio de 2023 en una muestra titulada “Arquitectura para dioses”, destacando con ese nombre su monumentalidad, un carácter mítico-religioso al que los gestos de respeto, jerarquía y disciplina “... le otorgan un componente adicional de veneración”⁵⁷. El otro conjunto de fotografías, de enero del mismo año y parte de una entrevista por el Día Internacional de la Educación Militar, transmite una mirada más intimista, acompaña a un grupo de cadetes por las instalaciones e incluye espacios interiores⁵⁸. De este último conjunto, quiero destacar una imagen capturada en lo que aparenta ser el museo, porque opera como una síntesis visual de la mimesis del Colegio Militar. Es un *collage* fotográfico que empareja estructuras arquitectónicas prehispánicas con distintos sectores del edificio actual, así como la figura de un dios. En el título, además, se nombra al Colegio con una palabra en náhuatl, “telpochcalli”, que la etnohistoria ha identificado desde la década de 1950 como una de las instituciones educativas mexicanas.

56 Destaca el video-clip de la canción “La Incondicional” de Luis Miguel (1988) y la película “Total Recall” de Paul Verhoeven (1990). Un spot de la Universidad del Ejército y Fuerza Aérea Mexicanos, parcialmente filmado allí, se transmite en canales televisivos de noticias en el momento en que escribo esta nota (noviembre de 2023). Pocos días antes de cerrar este texto, el 30 de noviembre de 2023, se celebró en esas instalaciones la clausura de los festejos por el Bicentenario del Heroico Colegio Militar 1823-2023, con la presencia del presidente López Obrador. En una transmisión cuidadosamente guionada, que incluyó varios planos aéreos en diferentes momentos clave, la arquitectura se convirtió en escenario de varios desfiles multitudinarios y adquirió un rol protagónico. Fue un colosal ritual de Estado, en claro mimetismo con la potencia bélica mexicana, en un momento muy sensible de la relación entre las fuerzas armadas nacionales y la sociedad civil, marcado por el incremento de las desapariciones, la continuidad de las muertes violentas y la disputa política por la legalidad de la subordinación de la Guardia Nacional a la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA). El video está disponible en: [Clausura de los festejos del Bicentenario del Heroico Colegio Militar, desde Ciudad de México \(youtube.com\)](#), último acceso 14/12/2023.

57 Ver: [Arquitectura para Dioses — LIGA-ARCHIVOS](#). Último acceso: 8/11/2023.

58 Entrevista para el Canal 1 de Los Ángeles. Disponible en: [Día Internacional de Educación Militar El Heroico Colegio Militar prepara a sus cadetes con los más altos estándares para servir a La Patria #Sedena #Mexico – Channel 1 Los Angeles \(channel1la.com\)](#), último acceso 8/11/2023.



Collage en el museo del Heroico Colegio Militar. Foto: Channel11a.com

Según Soustelle (1970), las escuelas mexicas eran los *calmécac* y los *telpochcalli*, los primeros de instrucción religiosa, reservados para las élites, y los segundos de enseñanza militar, destinados a las mayorías. Apoyado en fuentes coloniales, afirma que había antagonismos entre las escuelas, similares al enfrentamiento mítico de los dioses que las presidían⁵⁹: Quetzalcoatl a los *calmécac* y Tezcatlipoca a los *telpochcalli*⁶⁰. León-Portilla agrega que la enseñanza en los *calmécac* era “de tipo intelectual”, mientras que “... en los *telpochcalli* se preocupaban especialmente por lo que se refiere al desarrollo de las habilidades del joven para la guerra y la caza” (1994:586). La identificación del Colegio Militar con una de estas escuelas presupone, entonces, una diferenciación equivalente entre una élite y un “pueblo” educado para ser conducido por ella. Es una operación mítico-histórica análoga a la de la arquitectura,

59 El autor atribuye estas tensiones a la superposición y mezcla de culturas producida por el imperialismo mexica, uno de cuyos resultados sería el panteón politeísta. Para conocer detalles de la religión, ver Caso, 1971; León-Portilla, 2006; Tena, 2012.

60 En distintas versiones de los mitos mexicas, Quetzalcoatl y Tezcatlipoca son presentados como rivales en eterna lucha, una expresión más del dualismo de las religiones mesoamericanas (López Austin, 1989; Olivier, 2005).

productora y reproductora de un orden social signado por la desigualdad, que opera a la vez como indicador de esa desigualdad (Medina, 2003).

Sin embargo, a diferencia de los *telpochcalli* prehispánicos, el Colegio no fue consagrado a Tezcatlipoca sino a Huitzilopochtli, el dios que habría instituido el sacrificio humano al asesinar y desmembrar a su hermana⁶¹. Es lo que indica el primer par fotográfico del *collage*, arriba a la izquierda, entre el “edificio de gobierno” y un brasero que representaría a este dios.



Collage en el museo del Heroico Colegio Militar. Detalle. Foto: Channell1a.com

¿Por qué hay un solo dios, Huitzilopochtli, en este mosaico de imágenes de sitios monumentales –pirámides– de distintos puntos de la geografía mexicana y diferentes períodos de su historia prehispánica (Cuicuilco, Teotihuacan, Monte Albán, Uxmal, Chichen Itzá, Tenochtitlan)? ¿Qué tipo de centro construye este artefacto simbólico montado con imágenes arqueológicas? ¿Qué temporalidades? Las últimas dos preguntas atraviesan los próximos capítulos de la tesis. Respecto al dios, las crónicas señalan que fue el único exclusivamente mexicana del panteón mesoamericano y que su culto habría sido culto de Estado en el “Imperio Azteca” (Boone, 1989). Huitzilopochtli, un dios inicialmente menor, tribal, cuya importancia fue creciendo a medida que se expandía el poder bélico-imperial de sus fieles, habría llegado a encarnar las hazañas y aspiraciones de todos los mexicas.

Huitzilopochtli came to embody the sun... As such, he demanded that the life's blood and hearts of humans be given to sustain the sun on its daily journey... He was also the patron of the warrior class,

61 Ver el capítulo 3 de esta tesis.

principally the military orders of eagle and jaguar knights, and saw that the Mexica were sufficiently victorious to acquire the victims needed for sacrifice. As a god who sponsored military success, he indirectly fostered the vast tribute system, which supported the desires of the Aztec nobility for elite luxury goods... At the Templo Mayor, the Great Temple in the heart of Tenochtitlan, Huitzilopochtli was worshiped alongside Tlaloc, the god of rain and, indirectly, of agricultural fertility, who had ancient roots in Mesoamerica. Together the cults of Tlaloc and Huitzilopochtli reflected the economic basis of the empire: agriculture and war/tribute (Boone, 1989:2).

Aztecas, pirámides y sacrificios, un imaginario similar al que Mbembe alude con su idea de “sacrificios antiguos”, la escena canónica de la dramaturgia del poder de Balandier, espectáculo similar a la ejecución soberana de la pena en Foucault, por citar sólo autores ya aludidos. Interpretaciones de escenas montadas con restos de otras escenas, ecos de violencias del pasado, México en la imaginación globalizada. Huitzilopochtli representaría, entonces, la apropiación de la potencia simbólica de esos imaginarios sacrificiales –y sus poderes de muerte– por parte de la élite que administra el territorio bajo su dominio desde un centro que lo condensa: México-Tenochtitlan. Esta apropiación, en tanto práctica de visualidad, crea una constelación temporal que reúne el pasado prehispánico, tiempo mítico del origen, con el tiempo de su producción, las últimas dos décadas del “Milagro Mexicano”⁶² o “prisma tardío”, y liga ambos al presente de la recepción de contenidos en museos y escenas arqueológicas. Es en Colegio Militar, en la formación de la oficialidad del Ejército y Fuerza Aérea Mexicanos, que esta operación se despliega en toda su magnitud expresiva. Aunque, como propongo en los próximos capítulos, su imaginería se activa también en la interpretación de otro tipo de escenas.

Paradójicamente, en el *collage* del museo del Colegio Militar, el dios representado no es Huitzilopochtli, sino Tlaloc, tal como está expuesto en el Museo del Templo Mayor, donde se tomó la fotografía. Esa misma pieza ha sido presentada en varias publicaciones, desde el primer informe de excavación (Matos Moctezuma, 1981, 1994). Nunca se dudó respecto a su identificación, es el dios de

62 Así llaman algunos economistas al modelo implementado en México entre la década del ‘40 y del ‘70 del siglo XX, caracterizado por “...un ininterrumpido crecimiento económico, una notable modernización agrícola e industrial, la expansión de sus sistemas educativo, asistencial y de seguridad social, y progresos materiales y aun espirituales” (Carmona et al., 1970:13).

la lluvia, no el de la guerra. Sucede que hay muy pocas representaciones de Huitziplochtli, su forma permanece ampliamente desconocida, no se han hallado imágenes en sus templos. El único dios exclusivamente mexicana, entonces, es casi un fantasma. En documentos de los siglos XVI y XVII se lo construye narrativa y pictóricamente como figura demoníaca. Desde el siglo XVIII, algunos eruditos europeos e intelectuales criollos lo confrontaron con Quetzalcoatl, figura de un héroe civilizador que habría pretendido erradicar la práctica del sacrificio humano y construir una religión monoteísta, en sincretismo con el apóstol Santo Tomás (Boone, 1989). Hasta las excavaciones del Templo Mayor, en 1978, la figura principal del panteón mexicana era Quetzalcoatl.

Hay un problema candente –diría Didi-Huberman (2012)– en esta sustitución de una imagen desconocida por otra cuyo nombre ha sido cambiado, en reemplazo de otra anterior, figuras todas del *espacio de muerte*, resignificadas por hallazgos arqueológicos contemporáneos con ciertos acontecimientos. Algo arde en la pétreo monumentalidad de las imágenes arqueológicas, corazón mismo del Estado mexicano, y desestabiliza las escenas a las que sirven de escenografía. Se trata, tal vez, un síntoma similar al que Taussig (2002) identifica en las imágenes míticas, la señal de un bloqueo de experiencias resultante de opresiones políticas y represiones psíquicas.

El montaje de los restos: la escena museística y la escena forense

“En el comienzo hay un muerto”, escribió Michel de Certeau al rastrear antecedentes de los estudios de “cultura popular” en Francia desde mediados del siglo XIX, “una represión política se halla en el origen de una curiosidad científica” (1999:47). La subsecuente operación epistemológica habría implicado, para él, la construcción de dispositivos de separación y eliminación de las potencias subversivas de los sectores populares –su conversión en “masas”–, según el proyecto de la élites. Se trataba de conjurar el peligro revolucionario manifestado a partir de 1848 en la “primavera de los pueblos”. Un ejemplo de ello era Charles Nisard, quien desde 1852 trabajó como censor de libros de

cordel bajo órdenes policiales y, a la vez, fue pionero de los estudios de literatura popular. De nuevo, unos acontecimientos y un dispositivo, una emergencia y un mecanismo estable de control.

El mismo proceso de eliminación se prolonga. El saber sigue ligado a un poder que lo autoriza... si los procedimientos científicos no son inocentes, si sus objetivos dependen de una organización política, el discurso mismo de la ciencia debe revelar una acción que le es encomendada por la sociedad: ocultar lo que pretende mostrar (de Certeau, 1999:49).

Más adelante, el autor francés agrega que “... es en el momento en que una cultura ya no tiene los medios para defenderse cuando aparecen el etnólogo o el arqueólogo” (1999:52). Cuando las sublevaciones han sido sofocadas, los pueblos se convierten en objeto de preservación, son embellecidos. Lo que así se oculta es la violencia, tanto la de la potencia popular como la de los dispositivos que nombran, catalogan y coleccionan pueblos. En el comienzo hay muertos, después olvido. Murmullos sofocados. Bombas semióticas desactivadas. Quedan indicios, los restos.

Para conocer aspectos olvidados o reprimidos del pasado, un grupo de autores ha utilizado como fuentes históricas algunos indicios de este tipo, claves en la construcción de un conocimiento capaz de “... transgredir las tácitas prohibiciones de la disciplina, y de ampliar sus límites” (Ginzburg, 1999). Un interés especial han recibido las imágenes visuales, habladas –o silenciadas– por los discursos disciplinarios de las humanidades. Además de Carlo Ginzburg, puede contarse entre esos autores a Aby Warburg (2010), Georges Didi-Huberman (2004, 2008, 2012, 2015) y Michael Taussig (1995, 2002). La trama que forman sus argumentos se entreteje con ciertas ideas de Freud, sobre todo su conceptualización del inconsciente y la caracterización del trabajo onírico como “figuración de procesos anímicos” (1991[1900]). De este diálogo teórico-metodológico deriva la posibilidad de ensayar formas de “leer” la historia en sus fragmentos sobrevivientes, de figurar procesos sociales a partir de los restos de pasados olvidados, de interpretar la presencia de “contenidos latentes” encubiertos en los “contenidos manifiestos” de las narrativas disciplinarias y sus regímenes de

visibilidad oficiales. No es casual que una metáfora recurrente en sus trabajos sea, justamente, la de la excavación arqueológica o la exhumación de restos.

[El trabajo de construcción del psicoanalista] o, si se prefiere, de reconstrucción muestra vastas coincidencias con el del arqueólogo... así como el arqueólogo a partir de unos restos de muros que han quedado en pie levanta las paredes, a partir de unas excavaciones en el suelo determina el número y la posición de las columnas, a partir de unos restos ruinosos restablece los que otrora fueron adornos y pinturas murales, del mismo modo procede el analista cuando extrae sus conclusiones a partir de unos jirones de recuerdo, unas asociaciones y unas exteriorizaciones activas del analizado. Y es incuestionable el derecho de ambos a reconstruir mediante el completamiento y ensambladura de los restos conservados (Freud, 1991[1937]:261).

Restos y jirones de algo que puede ser reconstruido por asociación, completamiento y ensambladura, en un montaje colaborativo. De las materialidades de la arqueología, Freud se desliza hacia las imágenes y narraciones que aportan los analizados, escenas de padecimientos psíquicos que proyecta en figuras del teatro griego clásico, por ejemplo, Edipo. Una escenografía arqueológica para el drama eterno de unos seres mitológicos que viven en nuestro sufrimiento cotidiano, en un guión que interpretamos una y otra vez. En su obra, el creador del psicoanálisis construye un método para reconstruir las experiencias olvidadas de ese sufrimiento repetido, para recordar la escena primaria de un trauma, deformada para esconder su fuente. Eso sería lo que posibilita el rastreo de unos “restos y jirones” a través de la serie de escenas secundarias en las que han sido acomodados y fijados.

Por su parte, en consonancia con las ideas de Warburg en el *Atlas Mnemosyne*, Didi-Huberman propone una “arqueología de la cultura” que parte de “un inmenso y rizomático archivo de imágenes”. Lejos de recomponer una totalidad perdida, esta arqueología implica, para él, “... asumir el riesgo de poner, unos junto a otros, fragmentos de cosas sobrevivientes, necesariamente heterogéneas y anacrónicas debido a que proceden de sitios separados y de tiempos separados por lagunas” (2012:20). No se trata, entonces, de un trabajo de reconstrucción, sino de imaginación y montaje, de conexión, de

creación de un tipo de conocimiento que llama “anamnesis figurativa”⁶³. Este conocimiento sería capaz de producir “... el destello de una interpretación cultural e histórica, retrospectiva y prospectiva – esencialmente imaginativa–” (Didi-Huberman, 2012:20). Se haría posible, así, la figuración de asociaciones inconscientes, nexos de memoria entre acontecimientos traumáticos y discursos en apariencia desconectados, vueltos a narrar a partir de unos síntomas o “signos secretos” que expondrían las fisuras del saber y perturbarían las escenas que éste compone.

El artista y el historiador tendrían así una responsabilidad común, que es la de volver visible la tragedia en la cultura (para no separarla de su historia), pero también hacer visible la cultura en la tragedia (para no separarla de su memoria)... Esto supone antes que nada, para el historiador, ver en las imágenes *ahí donde se sufre*, ahí donde se expresan los *síntomas* (lo que, efectivamente, buscaba Aby Warburg) y no tanto *quién es el culpable* (aquello que buscan los historiadores...). Esto implica que “en cada época es necesario tratar de alejar de nuevo a la tradición del conformismo que se encuentra a punto de subyugarla” –y hacer de este alejamiento una especie de *advertencia contra los incendios* futuros (Didi-Huberman, 2012:26).

Antes señalé que el corpus de esta tesis está formado por indicios difusos que identifiqué en escenas de distintas temporalidades que, o bien representan intencionadamente el sacrificio humano prehispánico, o bien son interpretadas como escenas sacrificiales. El “archivo” al que recurrí fue el de mi experiencia visual (*sensu* Mirzoeff, 2003), compuesto por imágenes a las que he sido expuesta al habitar en la Ciudad de México e imágenes que me fueron sugeridas por personas con quienes he dialogado, parte de nuestras experiencias visuales entrelazadas. Es un archivo complejo, formado de memorias materializadas en diversos soportes, siempre en formación, y en permanente y simultánea destrucción. Surge, por un lado, de un sinnúmero de miradas estructuradas por distintos géneros de la visualidad –arte, disciplinas científicas, publicidad, etc.– y también de vistazos descuidados, miradas oblicuas, atenciones flotantes. Además, está plagado de lagunas, censuras, manipulaciones, olvidos,

63 “*Anamnesis*”, del griego “recuerdo”, es un término que en su sentido médico clínico, designa el rastreo del origen de una enfermedad o un conjunto de síntomas actuales en el pasado del paciente. La etimología de la palabra, además, conlleva un sentido poético-teológico, de reminiscencia, recuerdo, rememoración/commemoración que trae las vidas del pasado al presente. Ver: [ANAMNESIS \(dechile.net\)](http://ANAMNESIS(dechile.net)), último acceso: 25/11/2023.

tergiversaciones. La observación sistemática es imposible en este archivo, lo mismo que cualquier intento de totalización. Sólo se puede ir tras el recuerdo nebuloso de imágenes ya vistas o referidas por alguien más, o seguir las cuando aparecen, sin saber muy bien hacia dónde.

Las escenas en las que me detuve son actuadas, de un modo u otro, por agentes de saberes arqueológicos y/o antropológicos oficiales, o sea, por el Estado mexicano en una de sus faces disciplinarias. Y los indicios que las perturban son –literalmente– restos de muertos de distintos tiempos, de varios pasados y también del presente, presentados u ocultados escenográficamente⁶⁴. ¿Qué poderes figuran estas escenas? ¿El recuerdo de qué violencias traen? ¿De qué temporalidades? ¿Qué peligros proyectan al futuro? Un ejercicio de contextualización⁶⁵ de los indicios que seguí en esas escenas me permitió desmontarlas en parte, para remontar detalles y esbozar respuestas provisionarias.

Sí, hay muertos, como escribió De Certeau (1999), y sus restos han sido –y siguen siendo– montados en escenas. Tal vez no sea casual que, igual que el psicoanálisis, también las ciencias forenses distinguen entre “escenas primarias” y “escenas secundarias”⁶⁶. Lo que ha sucedido en las escenas primarias son agitaciones y violencias –reales o fantaseadas– que ya no son visibles, pero pueden intuirse en detalles presentes en las escenas que las encubren, y cuyos efectos aun actuantes ponen en peligro las integridades psico-sociales. Es por ello que deben ser “estabilizadas”, controladas a través de dispositivos clínicos y forenses que generan unos marcos narrativos que las tornan inteligibles. Por analogía, puede pensarse que las escenas de la dramaturgia política montadas en

64 Considero sintomática la presentación de restos humanos en museos arqueológicos, signo de soberanía sobre el *espacio de muerte*, por contraste con las discusiones éticas que marcan las exhibiciones similares en otros lugares del mundo. Referí detalles de esas discusiones en la introducción de esta tesis.

65 Junto a Taussig, entiendo que *contextualizar* no sólo implica situar unos acontecimientos en una trama de relaciones sociales e históricas, y pensar que eso explica un estado de cosas, sino que es una “... manera de conectarse que abarca tiempos incongruentes y yuxtapone espacios apartados y diferentes” (1995:65). Esa trama incluye necesariamente nuestra presencia, nuestra mirada, nuestras relaciones sociales, nuestra comprensión de la historia y su sentido. Es un trabajo que se aproxima a ciertas propuestas teórico-metodológicas de los estudios culturales, como el *contextualismo radical* (Grossberg, 2009) y la *articulación* (Hall, 2014; Restrepo, 2022).

66 Para la criminología, en caso de delitos violentos, la escena primaria es el lugar “... donde tiene lugar el asalto sobre la víctima, donde [el perpetrador] interviene el mayor tiempo, y donde permanece la mayor parte de la evidencia física”. Ver: [Microsoft Word - Escena del crimen. Paco \(umh.es\)](#), consultada el 25/11/2023.

función de visualidades arqueológicas-antropológicas son escenas secundarias que enmascaran la actuación primaria y violenta de la autoridad exhibitoria. Su contenido manifiesto, las narrativas mítico-históricas del poder sacrificial de las potencias soberanas del pasado, con las que esa autoridad se mimetiza, contribuyen también a legitimar ese accionar violento.

¿Cómo mostrar la historia oculta tras el montaje de escenas museísticas y forenses con restos humanos, en función de un *expertise* arqueológico? ¿Cómo desmontarlas para hacer ver eso que no pueden mostrar u ocultan activamente? “¿Cómo *remontar* todo eso para *desmontar* a partir de ello la ideología dominante?”, se pregunta Didi-Huberman (2016:70-71). En los próximos capítulos propongo un remontaje de indicios contextualizados, agrupados en dos nuevas escenas que compongo con los restos de las escenas en que los identifiqué⁶⁷: una escena museística y una escena forense. La primera, la escena museística, está compuesta a partir de algunos vistazos a los museos arqueológicos de la capital mexicana, museos producidos por un dispositivo que ha ocultado las marcas de su proceso de producción. La segunda, la escena forense, agrupa restos visibles de una operación normalmente oculta del dispositivo arqueológico, la exhumación judicial de restos humanos, expuesta fortuitamente por la prensa como respuestas ante unas emergencias.

La intención que motiva esta propuesta de “anamnesis figurativa” no se limita a propiciar una toma de conciencia de las relaciones de poder que este régimen de visualidad construye y reproduce en sus escenas –la *función exhibitoria* del poder–, cada vez que se mimetiza con el imperio mexicana, en las figuras y tropos de un *espacio de muerte* colonial/colonizador. Además, intento aproximarme a las afectividades e identificaciones que produce el dispositivo, la “propia médula en la esfera de la política dominante de deseo y de subjetivación” (Rolnik, 2019:106).

... no basta con subvertir el orden de los lugares destinados a cada uno de los personajes en juego en la escena de las relaciones de poder (insurrección macropolítica), es necesario abandonar los propios

⁶⁷ Es un poco como la presentación de Teresa Margolles en la Bienal de Venecia, una escena construida a través del remontaje de restos y rastros de una multitud de otras escenas, con las que guarda una relación de contigüidad.

personajes y sus políticas de deseo (insurgencia micropolítica), inviabilizando así la continuidad de la propia escena.... Con lógicas y temporalidades dispares y paradójicas, es de la insurgencia contra la violencia en ambas esferas que depende, inevitablemente, la disolución del régimen por toda parte y en cada una de las actividades humanas. Esta es la condición *sine qua non* para que se viabilice una transmutación efectiva del presente (Rolnik, 2019:106)

Inviabilizar las escenas para tramar insurrecciones que permitan imaginar otros mundos posibles, otras relaciones de poder, otras identificaciones, más benignas, menos violentas, en las que el poder deje de presentarse necesariamente como emanación de los restos del asesinato masivo, de sus exhibiciones y todas sus conmemoraciones.

2. Estado Sacrificial / Estado Arqueológico

Guión. La “crítica de la pirámide” o el Estado Sacrificial

En 1970 el escritor Octavio Paz publicaba su ensayo *Postdata*, una reflexión sobre lo sucedido en México en los veinte años posteriores a la publicación de otro de sus ensayos, *El laberinto de la soledad* (1950). Ambos textos, afirmaba, eran ejercicios de imaginación crítica, cuestionamientos de la identidad mexicana en tanto construcción histórica. Ni ser, ni carácter; ni ontología, ni psicología, “... el mexicano no es una esencia sino una historia” (2019:235), escribía.

A pesar de la amplitud del tema, sus reflexiones giraban en torno a un acontecimiento reciente: la matanza de Tlatelolco⁶⁸. Desde su perspectiva, en aquel “año axial” de 1968, las protestas juveniles globales detonadas por el Mayo Francés habían adquirido características particulares en México, no por las protestas en sí, ni porque inmediatamente se celebraron los Juegos Olímpicos en la ciudad.

Lo discordante, lo anómalo y lo imprevisible fue la actitud gubernamental... el gobierno regresó a períodos anteriores de la historia de México... Fue una repetición instintiva que asumió la forma de un ritual de expiación; las correspondencias con el pasado mexicano, especialmente con el mundo azteca, son fascinantes, sobrecogedoras y repelentes. La matanza de Tlatelolco nos revela que un pasado que creíamos enterrado está vivo e irrumpe entre nosotros (Paz, 2019:252-253).

El párrafo muestra que su concepción de la historia admitía la posibilidad de una regresión, la “repetición instintiva” de una forma ritual del pasado azteca que podía “irrumper” en el presente como “pasado vivo”. Para Paz, desde tiempos prehispánicos y a lo largo de toda la historia de México, repeticiones de ese tipo habrían configurado ciclos de autoritarismos y anarquías que habrían

68 El 2 de octubre de 1968, en la Plaza de las Tres Culturas de Tlatelolco, Ciudad de México, miembros del Ejército y la organización paramilitar “Batallón Olimpia”, bajo las órdenes del presidente Gustavo Díaz Ordaz, abrieron fuego sobre la multitud que participaba de un mitin. El evento había sido organizado por el Consejo Nacional de Huelga, una coordinadora estudiantil formada al calor de un conjunto de acciones que hoy se conocen como Movimiento del ‘68. No hay una cifra oficial de muertos, pero un documento de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos afirma que sólo ese día fueron asesinadas como mínimo entre 300 y 350 personas. Ver: https://www.cndh.org.mx/noticia/matanza-de-tlatelolco#_ftnref4. Consultada el 16/12/2021.

dificultado el tránsito del país hacia la modernidad, y profundizado las confrontaciones entre dos partes: una “porción desarrollada” y una “*otredad*” (pp. 288). La “porción desarrollada”, perseverante en el error de adoptar modelos foráneos aprendidos en una interlocución desigual con EEUU y Europa, con dificultades para pensar por sí misma; y una “*otredad*” que

... escapa a las nociones de pobreza y de riqueza, desarrollo o atraso: es un complejo de actitudes y estructuras inconscientes que, lejos de ser supervivencias de un mundo extinto, son pervivencias constitutivas de nuestra cultura contemporánea. El *otro* México, el sumergido y reprimido, reaparece en el México moderno: cuando hablamos a solas, hablamos con él, cuando hablamos con él, hablamos con nosotros mismos (2019:289, cursivas en el original).

Una razón equivocada y una inconsciencia violenta confrontadas en los mismos sujetos, tanto el “nosotros” de su enunciación como México. En ellos, las pervivencias serían pasado que reaparece, por ser presente oculto, “... algo que no pasa, algo que pasa sin pasar del todo, perpetuo presente en rotación” (2019:290). En el argumento de Paz, la matanza de Tlatelolco fue a la vez hecho y representación de un drama histórico, una puesta en escena que había permitido entrever algo oculto.

... fue, simultáneamente, la negación de aquello que hemos querido ser desde la Revolución y la afirmación de aquello que somos desde la Conquista y aun antes. Puede decirse que fue la aparición del otro México... si sabemos nombrarlo y reconocerlo, un día acabaremos por transfigurar: cesará de ser ese fantasma que se desliza en la realidad y la convierte en pesadilla de sangre. Doble realidad del 2 de octubre de 1968: ser un hecho histórico y ser una representación simbólica de nuestra historia subterránea o invisible... lo que se desplegó ante nuestros ojos fue un acto ritual: un sacrificio. Vivir la historia como un rito es nuestra manera de asumirla; si para los españoles la Conquista fue una *hazaña*, para los indios fue un *rito*, la representación humana de una catástrofe cósmica (2019:291, cursivas en el original).

La figura elegida para alegorizar el “tiempo petrificado” de la repetición es la pirámide. Paradójicamente, esa misma figura simbolizaría también la continuidad del tiempo y la vida, “... la imagen del Estado azteca y de su misión: asegurar la continuidad del culto solar, fuente de la vida universal, por el sacrificio de los prisioneros de guerra” (Paz, 2019:296).

Para los herederos del poder azteca, la conexión entre los ritos religiosos y los actos políticos de dominación desaparece pero el modelo inconsciente del poder siguió siendo el mismo: la pirámide y el sacrificio... entre la antigua sociedad y el nuevo orden hispánico se tendió un hilo invisible de continuidad: el hilo de la dominación. Ese hilo no se ha roto: los virreyes españoles y los presidentes mexicanos son los sucesores de los tlatoanis aztecas⁶⁹ (2019:296-7).

Según este autor, a través de un proceso de identificación sentimental con el mundo prehispánico, la inmensa mayoría de los mexicanos habrían consagrado la “ficción histórico-jurídica” legitimadora de la dominación azteca. Así, dice, sin saberlo, han fortificado el mito de la pirámide y el sacrificio. Esto sería especialmente cierto para los líderes del PRI⁷⁰, sobre todo los ex presidentes de México, con aspiraciones conscientes al rol de *tlatoani*. Por todo ello, sostiene Paz, “la crítica de México comienza por la crítica de la pirámide” (2019:305).

Así expuesto, el argumento se presenta con la misma perdurabilidad y el peso inconmensurable del monumento pétreo elegido para alegorizarlo, inmovible en la imaginación histórica, majestuoso y terrible. Sin embargo, es una imaginación construida a partir de fragmentos que la guerra y el tiempo habían dispersado y enterrado. Tal vez reuniendo algunos de esos mismos fragmentos con otros, de tiempos distintos, sea posible ensayar algo diferente, algo que escape de la escenificación periódica de lo mismo, el guión que Paz presenta como el drama mítico-religioso de la escena política mexicana.

Lo primero que me interesa destacar es el motivo al mismo tiempo arqueológico y arquetípico del guión, la profusión tanto de imágenes prehispánicas producidas disciplinariamente como de imágenes religiosas interpretadas filosóficamente. El tema principal es el tiempo, un tiempo escindido entre la

69 “Tlatoani” es el término que utilizaban en tiempos prehispánicos los pueblos hablantes del náhuatl para designar a sus gobernantes. “Se trataba del máximo cargo en la jerarquía política, al que sólo tenían derecho aquellos que eran descendientes del primer tlatoani” (Arqueología Mexicana, ed. especial 40). Disponible en: [Los tlatoanis mexicas | Arqueología Mexicana \(arqueologiamexicana.mx\)](https://www.arqueologiamexicana.mx). Consultada el 17/12/2021.

70 El PRI, Partido Revolucionario Institucional, gobernó México de modo ininterrumpido entre 1929 y 2000, y en el sexenio 2012-2018. En ese tiempo, la estructura del partido habría llegado a confundirse con la estructura del Estado. Así definía el propio Paz, diplomático del régimen priísta durante más de dos décadas, al partido en 1970: “Es un organismo burocrático que cumple funciones político-administrativas. Su misión principal es la dominación política, no por la fuerza física sino por el control y la manipulación de los grupos populares, a través de las burocracias que dirigen los sindicatos obreros y las asociaciones de los campesinos y la clase media... el monopolio político implica no sólo el control de las organizaciones populares sino el de la opinión pública. Al mismo tiempo, el Partido es un órgano de exploración de la conciencia popular y de sus aspiraciones y tendencias” (2019:257).

progresión racional, cronológica, científicamente medida, y el no-tiempo de una anterioridad primordial, mítica, eternidad suspendida⁷¹.

En segundo lugar, Paz traza una escena para dos personajes en primer plano que aunque transmutan, siempre son los mismos: *tlatoanis* y plebe, españoles e indios, la “porción desarrollada” y los “otros”, el PRI y el pueblo, el “México moderno” y el “México reprimido”⁷². Puede pensarse que ambos representan aspectos disociados, proyecciones en conflicto de una misma subjetividad, la de las élites en control del Estado, divididas entre una megalomanía cuasi-religiosa y el terror violentamente compensado. Como en las escenas del capítulo anterior, esta escena también es perturbada por la presencia de restos que han sido utilizados para imprimirle potencia expresiva en una *performance* para espectadores-interlocutores fuera de escena. Son los restos de los muertos de esa violencia, presencias escenográficamente dispuestas que, si bien no son presentadas como objetos de utilería, tampoco encarnan ya ningún rol, han dejado de ser personas para convertirse en víctimas sacrificiales.

El guión de la pirámide-sacrificio, además, define locaciones. Este es el último aspecto que me interesa destacar. El autor traza un eje que une tres puntos del espacio urbano, Tlatelolco, el Zócalo y Chapultepec, y construye con ellos una geografía de lugares “imantados por la historia”. Los presenta en ese orden, como si una fuerza mística le imprimiera sentido al tránsito entre ellos. Primero Tlatelolco, centro gemelo de México-Tenochtitlan según el “dualismo mesoamericano”, lugar de rebeliones indígenas aplastadas y una posterior “vida oscura” en tiempos coloniales e independientes, prisión y suburbio, *locus* de desmesuras gubernamentales. Después es el turno de la Plaza Mayor de México-Tenochtitlan, el Zócalo, con su Palacio Nacional. Paz afirma que la relación entre esos dos lugares es explícita en su historia visible, pero también es simbólica, una “historia invisible” que es

71 Más adelante intentaré mostrar cómo esa escisión del tiempo ha dejado su huella en la narrativa del Museo Nacional de Antropología, que vuelve a duplicarse entre un abajo arqueológico y un arriba etnográfico.

72 Paz se refiere aquí a la represión psíquica, pero la interpretación puede ampliarse hasta incluir a la porción reprimida políticamente, los sin voz, la parte de los sin parte (Rancière, 1996). A pesar de que su intención es exponer las profundidades del alma mexicana, lo que Paz describe al hablar de los “otros” son fantasías de las élites, proyecciones de sus propios conflictos y ambivalencias identitarias.

necesario dilucidar. Para comprenderla sin “someterse a una suerte de mutilación espiritual” (2019:314), dice, es necesario recurrir a un tercer término, el Bosque de Chapultepec.

Allí el régimen ha construido un soberbio monumento: el Museo Nacional de Antropología. Si la historia visible de México es la escritura simbólica de su historia invisible y si ambas son la expresión, la reiteración y la metáfora, en diversos niveles de realidad, de ciertos momentos reprimidos y sumergidos, es evidente que en ese Museo se encuentran los elementos, así sea en dispersión de fragmentos, que podrían servirnos para reconstruir la figura que buscamos. Pero el Museo nos ofrece algo más... la imagen que nos presenta del pasado mexicano no obedece tanto a las exigencias de la ciencia como a la estética del paradigma. No es un museo sino un espejo –sólo que en esa superficie tatuada de símbolos no nos reflejamos nosotros sino que contemplamos, agigantado, el mito de México-Tenochtitlan... En ese espejo no nos abismamos en nuestra imagen sino que adoramos a la Imagen que nos aplasta (2019:314-315).

En el museo, dice Paz, antropología e historia se han puesto al servicio de una idea que es “... la base enterrada e inmovible que sustenta nuestras concepciones del Estado, el poder político y el orden social” (2019:315). Sin embargo, sostiene que desde el punto de vista de la ciencia, la presentación de dos mil años de historia como prólogo de un acto final –“apoteosis-apocalipsis de México-Tenochtitlan”– es una imagen falsa. Eso haría del Museo de Antropología un templo, cuyo culto “... es el mismo que inspira a los libros escolares de historia nacional y a los discursos de nuestros dirigentes: la pirámide escalonada y la plataforma del sacrificio” (2019:316). Así, se “... confirma y justifica aquello que en apariencia condena el Museo: la supervivencia, la vigencia del modelo azteca de dominación en nuestra historia moderna” (2019:317).

La imagen que construyen estas ideas resuena con una tradición de pensamiento europeo, parte de la filosofía y la historia de las religiones. Uno de los tópicos más importantes de esa tradición, clave en la construcción de la superioridad moral imperial de la Modernidad, ha sido justamente el del sacrificio⁷³. Además, la figura compuesta por Paz –sin citar referencias– remite a una extensa bibliografía que desde el siglo XIX propone la relectura de fuentes coloniales y la interpretación de

⁷³ El tema excede ampliamente las posibilidades de esta tesis, pero pueden consultarse algunas obras clásicas: Frazer, 1981; Hubert y Mauss, 2010; Eliade, 1974, 1981.

vestigios arqueológicos en clave histórico-cultural, con especial atención a estos aspectos de las religiones del pasado y su difusión entre sociedades⁷⁴. Un autor destacado en México y formado en Alemania en el marco de esta tradición fue Paul Kirchhoff, quien señaló la práctica del sacrificio humano como uno de los rasgos definitorios del área cultural mesoamericana (2000)⁷⁵.

De forma no explícita, la mirada europea sobre México se cuela en el argumento de Octavio Paz. Tal vez por eso, después de una lectura detenida, se hace notorio que lo que propone como crítica histórica es lo que dice no ser: una ontología de la repetición ritual del mito y una psicología del pasaje al acto de impulsos mal reprimidos. En lugar de denunciar a los perpetradores de la masacre del '68 y/o proponer un modelo de lucha estratégica, su argumento deviene reproducción y legitimación de lo que dice criticar, y así exculpa a los asesinos. En lugar de señalar relaciones concretas de dominación, habla de una mimesis simbólica con un pasado sacrificial repetido “instintivamente”. Una sustancia espiritual, fantasmagórica, anterior e interior tanto a los individuos como al Estado, sería capaz de “poseerlos” y consumir así su destino sangriento, con el consentimiento de las víctimas que lo padecerían como una fatalidad cosmogónica.

Este sería, entonces, el guión del drama que se representa en el Museo Nacional de Antropología (MNA) como parte de una tríada de lugares mítico-históricos. Sin embargo, el escenario se ha renovado. En 1970, cuando Octavio Paz escribió *Postdata*, ese museo tenía poco más de cinco años de antigüedad. Es probable que el autor supiera de las excavaciones que desde 1967 la Sección de Salvamento Arqueológico del INAH llevaba adelante por las obras de construcción del Metro de la Ciudad de México. Esas excavaciones habían desenterrado gran cantidad de materiales arqueológicos y

74 Es imposible aquí reseñar la bibliografía antropológica, arqueológica y etnohistórica que aborda el tema del sacrificio humano en Mesoamérica en tiempos prehispánicos y las polémicas que su interpretación ha suscitados. Para un primer acercamiento general, consultar: Sejourné, 1957; Duverger, 1983; Carrasco, 1999; López Austin, 1999; Pastor, 2004; González Torres, 2006; Olivier, 2015; Graulich, 2016; Matos, 2016, 2018.

75 Más adelante profundizaré las implicaciones teóricas del concepto de “Mesoamérica”. Ahora quiero remarcar el nombre de la revista que en 1967, un año antes de la matanza de Tlatelolco, reeditó el artículo de Kirchhoff, publicado originalmente en 1943 por la ENAH. Era la revista *Tlatoani*, un nombre que resuena de modo llamativo con las ideas de Octavio Paz en *Postdata* (1970), no solo por el contenido, sino por la proximidad temporal entre ambas publicaciones.

expuesto los restos de basamentos piramidales, tanto en Tlatelolco como en las proximidades del Zócalo, centro ceremonial de la antigua México-Tenochtitlan (Gussinyer, 1969). Lo que Paz no podía saber es que años después, en 1978, el hallazgo del monolito de la Coyolxhauqui daría inicio al proyecto de excavar y exponer el basamento del Templo Mayor en la zona del Zócalo, junto a la Catedral (Matos, 1981), continuado en el Programa de Arqueología Urbana aun en actividad (López Luján, 2017). Tampoco podía saber que en 1987 y 2011 se inaugurarían sendos museos en las otras dos locaciones de la tríada mítica, el Templo Mayor y Tlatelolco (Rosas Mantecón, 1992; Río Cañedo, 2010; INAH, 2012), que contribuirían a que la puesta en escena del sacrificio en la pirámide se amplificara hasta alcanzar públicos cada vez más masivos. Un guión y tres museos, dos entre los tres más visitados del país, según datos difundidos en 2019⁷⁶.

¿Cómo desmontar la escena sacrificial que componen estos museos, para remontar algunos de sus fragmentos de modo tal que se hagan visibles las conexiones ocultas entre la arqueología, la exhibición y el poder político, conexiones habitualmente impedidas en la reflexión académica pero operativas en términos de producción de soberanía y consentimiento sobre sus modos de ejercicio? ¿De qué modo amplificar la perturbación que los restos humanos en exhibición aportan a las escenas del poder y, así, volverlas inviables, desestabilizar el guión que presenta unas muertes como necesarias, fatalidad cósmica que requiere el sacrificio de una parte para posibilitar la gesta de los protagonistas?

Quisiera partir de la afirmación de Paula López Caballero cuando en un “nosotros” que incluye al lector imaginado de su texto, sostiene que en la actualidad la gran mayoría de los mexicanos sitúa el origen nacional –“nuestro” origen, escribe– en el pasado prehispánico. Se trataría de una certeza arraigada en el sentido común, más evidente aun cuando se trata de definir “... a los grupos indígenas con base a su vínculo indisoluble y transhistórico con ese pasado de las pirámides” (2010:137). Además

76 El ranking de los 10 museos más visitados está encabezado por el Museo Nacional de Historia, el Museo Nacional de Antropología y el Museo del Templo Mayor, en ese orden. Ver: [Los 10 museos más visitados de México \(eluniversal.com.mx\)](http://eluniversal.com.mx). Consultada el 22/12/2021.

del desdoblamiento entre el “nosotros” mexicano y los grupos indígenas⁷⁷, similar a la escisión trazada por Paz, importa destacar el señalamiento de que esa certeza no ha existido siempre, que no siempre fue así. La idea “... de que los indígenas contemporáneos son la “herencia viva” de ese mundo antiguo destruido por la Conquista, y sobre todo, la idea de que ese lejano pasado representa el patrimonio glorioso de todos los mexicanos, son, en realidad, innovaciones del siglo XX” (2010:137). La autora se refiere a esa narrativa como mito fundacional, un relato nacional producido por el Estado postrevolucionario gracias a su “*monopolio sobre el pasado legítimo*”.

López Caballero afirma que a principios del siglo XX, ni las élites, ni los pueblos indígenas se identificaban como descendientes y herederos de los constructores de pirámides, porque aun no se habían establecido vínculos entre el pasado prehispánico y los pueblos indígenas contemporáneos. En cambio, ese pasado se contemplaba “... como una especie de “preámbulo” a la historia de la nación” (2010:144), un repertorio de antigüedades que era puesto en escena a nivel internacional y garantizaba cierto prestigio para México entre las naciones “civilizadas”. Habría sido el trabajo de Manuel Gamio en Teotihuacán⁷⁸, un proyecto integral antropológico, arqueológico y etnográfico, el antecedente a partir del cual comenzarían a establecerse esos vínculos, dando lugar al indigenismo estatal.

... el indígena fue presentado por el indigenismo oficial no sólo como un sujeto “redimible” por la modernidad “gracias” a sus lazos con el pasado prehispánico, sino como un individuo que poseía valores y prácticas que debían servir de modelo al resto de la sociedad. Sin embargo, en la “realidad” encontrada por los antropólogos indigenistas, hallar la prueba etnográfica de la “esencia” precolombina tal y como ellos la imaginaban, resultaba una tarea difícil. Esta esencia parecía estar “sumergida” dentro de una

77 Este texto, según palabras de la autora, es una versión acortada y traducida al español de un texto previo publicado en inglés por la Revista de la Asociación Europea de Antropólogos Sociales (López Caballero, 2008). En la primer versión no hay referencias a ese “nosotros” mexicano, sino a quienes son clasificados como “indios”: “In contemporary Mexico, it is taken as self-evident that those populations that are described as ‘Indian’ are defined as such by their transhistorical links with the precolonial past of the great pre-Colombian civilisations. The otherness they represent is recognised (as either a value or a handicap) to the extent that it is the living heritage of a world that has been lost” (2008:329). El “nosotros” está implícito y se distingue de la “otredad que ellos representan”.

78 Dicha investigación se llevó adelante entre los años 1917 y 1924, tiempo en que Gamio fue nombrado titular de la recién creada Dirección de Antropología, perteneciente a la Secretaría de Agricultura y Fomento (Matos, 1972, en Gamio 1972; Reynoso Jaime, 2013).

cultura percibida como “bastarda”, contaminada por tres siglos de catolicismo e ignorancia inducidos por la colonización (López Caballero, 2010:147).

Tomás Pérez Vejo afirma que el “proyecto de recuperación del alma indígena” es una de las obsesiones más persistentes de la intelectualidad mexicana, y que sólo pudo ser articulado en una narrativa nacional coherente a partir de su complementación con el mito del mestizaje: “... forma simbólica de zanjar el viejo conflicto decimonónico, ni indios ni españoles sino mexicanos, el resultado de la mezcla de ambos” (2012:72).

Otro mito se agrega al guión, el del mestizaje⁷⁹, superpuesto al de la pirámide y el sacrificio. A tono con esa superposición, Pérez Vejo analiza las narrativas del Museo Nacional de Historia, inaugurado en 1944, y dos museos de 1964, el Nacional de Antropología y el Nacional del Virreinato. Esta red de museos, señala, es un producto del Estado mexicano nacido con la Revolución, que

... inicia con la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia un proceso de reorganización museística cuyo objetivo fue representar el relato final y definitivo sobre el ser nacional de México. Relato condicionado por el triunfo de la antropología como ciencia del régimen y del indigenismo como ideología del Estado (Pérez Vejo, 2012:73-4).

Si bien pretendo reflexionar sobre el lugar de los restos humanos en la escenificación del sacrificio prehispánico en museos arqueológicos, resulta importante incluirlos en el dispositivo mayor de producción de los mitos nacionales. Es posible pensar que para 1964, año de fundación del MNA, el relato nacional –con sus mitos superpuestos– ya estaba sólidamente establecido, y que sobre esa base se

79 Claudio Lomnitz se refiere al mestizaje como la narrativa de los “nuevos ideólogos del nacionalismo mexicano”, entre los que cita a Gamio. “El mestizo era imaginado como el producto de un *padre* español y de una *madre* indígena... La importancia de esta fórmula muy particular es doble: por una parte, ubica a la Conquista española como el punto de origen de la raza y de la cultura nacional, y permite así que se desarrolle o se fortalezca toda una mitología nacional a partir de este hecho... Por otra parte, y esto es quizás aún más importante que lo anterior, la identificación de lo europeo con lo macho y la feminización de lo indígena permitió la formulación de un nacionalismo que fue a la vez modernizante y proteccionista” (1993:366). Si seguimos la interpretación de Lomnitz a consecuencias más profundas, la búsqueda de la “pureza del alma indígena” se correspondería con la búsqueda de la pureza de la mujer indígena, una fantasía sexual, de penetración en la mujer/tierra virgen, porno-tropía típica de la masculinidad imperialista (Mc Clintock, 1995). Clementina Battcock (2021), a través del análisis de representaciones de mujeres en textos y códices de tiempos novohispanos, ha desplazado el foco desde la construcción de su imagen en tanto “madres” de una raza mestiza, con Matintzin (mal llamada “Malinche”) como paradigma, a otros roles, incluso el de soberanas.

agregaron hallazgos y museos posteriores, sin modificarlo en sus fundamentos. También es posible pensar que la aparente estabilidad del relato nacional no implica necesariamente su cierre, permanece abierto al tiempo y a la disputa política, conlleva una cierta inestabilidad detectable en detalles que perturban la escena museística. Me propongo, entonces, mirar esa escena con una estrategia doble. Por un lado, identificar esos detalles y, por otro, contextualizarlos en un montaje de temporalidades heterogéneas que permita lecturas alternativas a la propuesta museal, otras narrativas.

Escenarios. El complejo exhibitorio o el Estado Arqueológico

Una conjunción similar entre la producción de un relato nacional mítico-religioso y unas prácticas arqueológicas centralizadas por el Estado, con incidencias en la subjetivación⁸⁰ de los habitantes del territorio estatal y en sus condiciones materiales, está presente en el caso israelí (Said, 2000, 2014; Abu El-Haj, 2001; Whitlam, 1996; Trigger, 1992). En Israel y en México la arqueología es cuestión de interés público, ambos son “Estados Arqueológicos” en los que el conocimiento disciplinario es producido, seleccionado, articulado y difundido como parte de rutinas gubernamentales y burocráticas. Parte de esa coincidencia podría responder a su concurrencia en organismos internacionales de protección del patrimonio cultural creados al finalizar la Segunda Guerra Mundial, especialmente la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO)⁸¹.

En esas instancias multilaterales de posguerra, una arqueología de ocupación colonial iniciada por los británicos se encontraba con una arqueología de pacificación posrevolucionaria –asociada a la antropología–, ambas vinculadas en su origen con el diseño de políticas agrarias en contextos

80 Utilizo aquí el concepto de subjetivación para problematizar los procesos de producción de identidades, en este caso nacionales, y de deseos asociados a esas identidades (Rancière, 1996; Guattari y Rolnik, 2006), lo que Rolnik denomina “régimen de inconsciente” (2019:31).

81 Los vínculos de cooperación institucional con Israel estaban establecidos ya en 1961, según da cuenta un reporte de la organización de una muestra internacional contenido en la *Información General de las Actividades del Instituto Nacional de Antropología e Historia durante el año de 1961* de Dávalos Hurtado, por entonces director del INAH.

conflictivos⁸². En el momento del encuentro, la filiación institucional de la arqueología mexicana se había modificado, al ser trasladada de la órbita del desarrollo rural a la de la educación pública⁸³.

Desde 1939, las prácticas arqueológicas se habían centralizado en el INAH, creado durante la presidencia de Lázaro Cárdenas como instituto dependiente de la Secretaría de Educación Pública⁸⁴. Prieto Hernández, su actual director, afirma que en aquel contexto su tarea fue “... nutrir la ideología nacionalista revolucionaria del nuevo régimen, aportando las claves que abonaran a reforzar la identidad, la narrativa y el reconocimiento histórico de una nación que reclamaba su lugar en el horizonte de la modernidad” (en INAH, 2019:24). Se buscaba construir una nación y un patrimonio dignos de reconocimiento en el campo de la cultura universal. Después de la Segunda Guerra Mundial se dio gran impulso a la participación del INAH en los organismos internacionales de gestión del patrimonio cultural. El éxito fue tal que un ex Secretario de Educación Pública y diplomático de carrera, Jaime Torres Bodet, se desempeñó como Director General de la UNESCO entre 1948 y 1952, siendo el segundo en la historia de la institución (Magar Meurs, en INAH, 2019:215-16)⁸⁵.

Aquel tiempo de gran influencia de México en la UNESCO coincide con el que Téllez Ortega (1987) ha presentado como “época de oro” de la antropología mexicana, el lapso que va de 1940, año del Primer Congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro (Michoacán), a 1964, inauguración del MNA. Fue una etapa de maduración de la práctica antropológica y de apogeo en la creación de infraestructura para su enseñanza y divulgación, en todas las áreas: antropología física, arqueología,

82 Para el caso israelí, Nadia Abu El-Haj (2001) da cuenta de la asociación directa entre las excavaciones arqueológicas y las prácticas de *kibbush*, de conquista territorial, y el uso de sitios arqueológicos emblemáticos para afirmar la legitimidad de la expansión israelí. En el caso mexicano, la excavación arqueológica y la investigación etnográfica fueron claves en el diseño de políticas indigenistas de la Secretaría de Agricultura y Fomento, destinadas a contener a las organizaciones campesinas y pueblos indígenas en las postrimerías la Revolución Mexicana (Gamio, 1972).

83 También habían cambiado las correlaciones de fuerza entre camarillas de arqueólogos y funcionarios de diferentes áreas y subáreas, con un estilo de resolución de conflictos por expulsión vigente hasta hoy (Vázquez León, 2018).

84 La Ley Orgánica del INAH fue aprobada por el Congreso de la Unión y publicada en el Diario Oficial de la Federación en febrero 1939. Disponible en: [LEY ORGÁNICA DEL INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA \(inah.gob.mx\)](http://www.inah.gob.mx). Consultada el 26/12/2021.

85 Para dimensionar la relevancia del desempeño de Torres Bodet y la delegación mexicana en la UNESCO, véase Sanz y Tejada, 2016.

ethnohistoria, etnología y antropología social, lingüística. Además, en esos años se establecieron múltiples acuerdos de cooperación con universidades y centros de investigación de Europa y EEUU, e instancias formativas a cargo de antropólogos extranjeros⁸⁶. El acontecimiento en que el autor sitúa el final de la etapa, la apertura del MNA, marca para él el “clímax de una forma de entender y hacer antropología” (1987:306). En eso coincide Prieto Hernández, cuando afirma: “Un cuarto de siglo después [de su creación], el discurso histórico y simbólico que el INAH se encargó de sustentar encontraría su *magna concreción escenográfica* en el Museo Nacional de Antropología de Chapultepec” (en INAH, 2019:24)⁸⁷.

Parecería, entonces, que fue en este lapso cuando se tejieron con firmeza las relaciones entre la institución patrimonialista –el INAH–, el relato mítico-histórico nacional y el gran escenario de la red museal que a partir de entonces se estructuró con centro en el MNA. El disciplinamiento de los practicantes de la arqueología completó el *monopolio sobre el pasado legítimo*, como le llama López Caballero, “... el control sobre un pasado homogéneo para todos los ciudadanos, única fuente de pertenencia para los individuos y única teleología para explicar las realidades contemporáneas” (2010:138). Con Max Weber, esta autora afirma que ese monopolio del pasado sería el complemento ideológico del ejercicio también monopólico de la violencia por parte del Estado mexicano⁸⁸.

La Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas de 1972⁸⁹ fue el instrumento legal que garantizó el monopolio estatal, al declarar de utilidad pública tanto los bienes

86 Un conjunto de autoras y autores coordinados por Battcock y Bravo Rubio (2021) indagan en los momentos tempranos de consolidación institucional de la antropología, a partir de la figura del investigador estadounidense Robert Barlow, activo en México entre 1940 y 1951. Esas investigaciones dan cuenta de vínculos estrechos entre antropólogos e integrantes de corporaciones militares nacionales y extranjeras. Particularmente interesante resulta la sugerencia de tensiones propias de tiempos de guerra y posguerra, que habrían repercutido en la formación de la Sociedad Mexicana de Antropología (SMA) y la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), en las que resultaría importante profundizar dado el impacto que pueden haber tenido en las trayectorias posteriores de la disciplina.

87 Las cursivas son mías.

88 La explicación de Octavio Paz sobre la masacre de Tlatelolco por el mito pirámide-sacrificio podría ejemplificar muy claramente esa asociación. Más adelante la abordaré a partir de las inestabilidades en la narrativa del MNA.

89 Disponible en: [Ley Federal Sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas \(diputados.gob.mx\)](http://leyes.diputados.gob.mx/Ley_Federal_Sobre_Monumentos_y_Zonas_Arqueologicas_Artisticas_e_Historicas). Consultada el 30/12/2021.

patrimonializados, como las prácticas de investigación, protección, conservación, restauración y recuperación. Según Vázquez León, “... es tanto como decir que fue expropiada a la totalidad de la arqueología, disciplinariamente vista, puesto que la figura de “utilidad pública” pertenece a la Ley de Expropiación cardenista” (2018:170). Prácticas y discursividades patrimonialistas se imbricaron en la estructuración de un campo académico-gubernamental con gran potencia persuasiva⁹⁰.

... lo que esta ley hizo fue extremar el dominio administrativo del INAH sobre estos bienes y, simultáneamente, sobre quienes únicamente los estudian... La administración de bienes públicos se convirtió así en un recurso de poder exclusivo (apropiado agregaría yo) de los arqueólogos que detentan altos rangos en la muy personalizada jerarquía interna del INAH. No es raro entonces que en todo el discurso de ambas leyes patrimoniales los arqueólogos queden disminuidos a estatus inferiores en calidad de peritos, dictaminadores, inspectores y registradores, en una palabra, técnicos calificados del reforzado patrimonialismo del patrimonio arqueológico (Vázquez León, 2018:171).

También fue en la “época de oro” cuando se consolidó la “escuela mexicana de arqueología”, en la práctica, dedicada especialmente “... a la excavación de los grandes centros ceremoniales, a la restauración de los edificios y al desciframiento de genealogías reales, actividades que se acentuaron en esos años por la necesidad del Estado de obtener divisas a través del desarrollo turístico” (Téllez Ortega, 1987:319). En cuanto a la teoría, Bruce Trigger, historiador de la arqueología, se refiere al monopolio del INAH asociándolo con el enfoque histórico-cultural, característico de arqueologías nacionalistas entre las que cuenta las de China, Japón, India e Israel, entre otras. Respecto a la arqueología mexicana, destaca su uso político y su resistencia al cambio teórico:

A pesar de la gran influencia recibida de todas las tendencias en boga en los Estados Unidos, el Instituto [INAH] y la arqueología mexicana mantuvieron una orientación fuertemente historicista. Los arqueólogos sienten que tienen el deber de proporcionar a los mexicanos un pasado propio, que facilite la integración

90 Respecto a la capacidad persuasiva de este aparato centralizado de administración patrimonialista, Mario Rufer (2014a, 2014b) ha mostrado cómo ciertos elementos de las narrativas presentadas en museos nacionales son imitados en los museos comunitarios de la red coordinada por el INAH. Esto daría cuenta de la eficacia de las pedagogías del Estado nacional y del modo en que el *monopolio del pasado legítimo* construye consentimiento a partir de su capacidad de articular las narrativas locales y, así, tutelar también las memorias comunitarias.

nacional, a través de una perspectiva histórica que pueda ser compartida por todos los elementos de la población (Trigger, 1992:173).

Este conservadurismo teórico es el eje de la pregunta de investigación de Vázquez León en su libro *El Leviatán arqueológico: antropología de una tradición científica en México* (2018). Una inquietud epistemológica, sobre ideas, lo lleva a indagar la trama de mecanismos institucionales e interpersonales para el disciplinamiento de los arqueólogos⁹¹, el mundo de las prácticas y sus regulaciones. En ese sentido, resultan reveladoras las metáforas bélicas con las que sus entrevistados se representan el campo⁹². “La arqueología es guerra”, dice el autor parafraseándolos, una guerra intestina y de posiciones, sostenida por “generales” –los arqueólogos más influyentes–, “desde sus respectivos frentes y trincheras” –sus oficinas y espacios institucionales– y “con un mismo objeto de interés” –la coordinación de programas arqueológicos de alto impacto– (2018:264).

Este campo académico-gubernamental, la arqueología de Estado pensada con la misma retórica bélica y sacrificial de la versión completa del Himno Nacional⁹³, se convierte en la imagen de México como *Estado Arqueológico*, imagen de sí, para sí y proyección internacional. Se trata de un anudamiento local –particular e históricamente contingente– del mismo tipo de instituciones, de ciencias histórico-antropológicas y de narrativas nacionales que la expansión imperialista de la modernidad eurocentrada universalizó a partir del siglo XIX. Tomando en consideración la

91 Me refiero a los profesionales de la arqueología como “arqueólogos”, en masculino, porque la mayor parte de los directores y coordinadores de programas de alto impacto son hombres. La única excepción es, quizá, Linda Manzanilla, cuya semblanza está disponible en: [Linda Rosa Manzanilla Naim - El Colegio Nacional \(colnal.mx\)](#). Consultada el 28/12/2021. Una historia de la arqueología mexicana desde una perspectiva feminista o, al menos, una historia de las mujeres en la arqueología de México, aun está por hacerse.

92 El autor analiza las metáforas bélicas en la representación del campo arqueológico. Resultaría interesante emprender un análisis recíproco sobre el uso de metáforas arqueológicas en la representación del campo militar mexicano. Maai Ortiz Sánchez (2017) traza unos primeros lineamientos, al observar la presentación del pasado prehispánico en los montajes de los museos militares.

93 El sacrificio y la ruina se proponen como destino posible al ser proyectadas a un escenario futuro. El tercer coro del Himno Nacional oficializado en 1943, cuatro años después de la creación del el INAH, dice: “Antes, patria, que inermes tus hijos / Bajo el yugo su cuello dobleguen, / Tus campiñas con sangre se rieguen, / Sobre sangre se estampe su pie. / Y tus templos, palacios y torres / Se derrumben con hórrido estruendo, / Y sus ruinas existan diciendo: / De mil héroes la patria aquí fue”. Ver la Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales. Disponible en: [letra-oficial-del-himno-nacional-mexicano2.pdf \(seducoahuila.gob.mx\)](#) . Consultada el 30/12/2021.

simultaneidad de lo local y lo global (Gorbach, 2013), en lugar de construir una historia del INAH o de su red de museos⁹⁴, aquí me propongo mirar con sospecha la escena museística compuesta a partir de ese anudamiento.

En ese sentido, son útiles algunas ideas de Tony Bennett (1988, 2018). El primer punto que me interesa destacar es su análisis de la relación entre tiempo y mirada, como fue configurándose en los museos y en el desarrollo de las ciencias históricas y de la prehistoria en el siglo XIX. Se trata de una relación nodal en la formación de esas disciplinas, que necesitaron de la mediación de formas narrativas para dar sentido a la presentación de un nuevo tipo de objeto de conocimiento, el pasado remoto, y de nuevas capacidades de visualización. En tanto pasado sobre el que no hay memoria, debe ser reconstruido a partir de huellas materiales –evidencias– que, además, como fueron producidas por procesos que no pueden replicarse en el presente, deben ser interpretadas. Bennett llama *reconstrucción retrospectiva* (“backward reconstruction”) a este tipo de razonamiento, un modo de pensar que comparte rasgos con el pensar detectivesco que la literatura de la época personificó en Sherlock Holmes. Una vez más, la idea de “escena” es fundamental.

‘Any scene from deep time,’ as Martin Rudwick puts it, ‘embodies a fundamental problem: it must make visible what is really invisible. It must give us the illusion that we are witnesses to a scene that we cannot really see; more precisely, it must make us “virtual witnesses” to a scene that vanished long before there were any human beings to see it’ (Rudwick, 1992; citado por Bennett, 2018:103).

Si bien la cita es de un historiador de la paleontología, vale para la reconstrucción de los pasados humanos distantes, olvidados, que sólo pueden pensarse en sus huellas materiales. En ese rubro incluyo también los registros escritos, fragmentos de flujos sociales antes vivos que, al igual que los restos arqueológicos, deben ser exhumados de los archivos⁹⁵. En este tipo de razonamiento, la presentación de

94 “Tal vez sea impensable una historia definitiva de la investigación en el INAH”, afirma Salvador Rueda, dada “la vastedad del campo, la línea infinita en su horizonte de intereses y conocimientos, y su larga línea del tiempo” (en INAH 2019:254). Para una historia de los museos en México, ver Fernández, 1987; Río Cañedo, 2010.

95 En este caso, se trata del pasado prehispánico, separado al menos por tres siglos del momento en que comenzó a escribirse como parte de la historia nacional en el siglo XIX.

evidencia junto a una narrativa que la organiza en secuencias temporales produce la ilusión de haber atestiguado lo que no se vio. Pero no cualquier huella material es evidencia del pasado remoto, tampoco puede interpretarse desde una narrativa cualquiera, se trata de prácticas de saber/poder autorizadas en el marco de regímenes de verdad⁹⁶.

Bennett piensa los museos como componentes de un *complejo exhibitorio* (“exhibitionary complex”), red de instituciones y tecnologías culturales que durante el siglo XIX se convirtieron en escenario para la exhibición permanente del poder de los Estados nacionales, en sustitución del suplicio y la ejecución pública de los condenados (Bennett, 1988)⁹⁷. Se trataba de hacer visible un orden, de espectacularizar un poder ejercido ya no sobre el cuerpo individual, sino sobre una masa organizada voluntariamente como ciudadanía autorregulada. Esa sería la dimensión pedagógica de los museos, educar para construir consentimiento respecto al ejercicio soberano del poder estatal. En el argumento del autor, los mecanismos de exhibición fueron construyéndose a partir de los sistemas clasificatorios y los marcos temporales que surgían en el desarrollo simultáneo de un conjunto de *disciplinas exhibitorias* (“exhibitionary disciplines”) con sus respectivos regímenes de verdad.

This is a museum system within which the politics of truth... have focused principally on the relations between the disciplines of anthropology, archaeology, geology, history and –overlapping in some respects, but distinct in others– art history and aesthetics, and the counter-knowledges these have generated (Bennett, 2018:2).

Arqueología, antropología y geología serían, para Bennett, ciencias históricas cuya interrelación fue dando forma a las temporalidades del sistema de museos modernos en Europa y EEUU. En textos

96 En este punto, el autor cita a Foucault: “Truth, he says, is to be understood as ‘a system of ordered procedures for the production, regulation, distribution, circulation and operation of statements’. As such, it ‘is linked in a circular relation with systems of power which produce and sustain it, and to effects of power which it induces and which extend it’ ... such ‘régimes of truth’ are not ideological superstructures but material practices” (Bennett, 2018:1).

97 En diálogo con el modelo foucaultiano, propone que esta sustitución habría ocurrido solamente en cuanto a las funciones exhibitorias del suplicio y la ejecución. Las funciones punitivas, en cambio, dejaron de ser públicas y habrían dado lugar a la administración de penas en espacios apartados de la mirada, dispositivos carcelarios diseñados y puestos en práctica a partir de prescripciones de una serie de nuevas disciplinas (criminología, psicología, psiquiatría, pedagogía). Esta transformación del castigo sería una de las características del pasaje del poder soberano al poder disciplinario (Foucault, 2016).

posteriores, el autor amplía sus ideas y califica a los museos como *motores cívicos* (“civic engines”) y *maquinarias de modernidad* (“machineries of modernity”), que participan en el *ensamblaje y gobierno de las culturas* (“assembling and governing cultures”) (Bennett, 2018).

La misma constelación disciplinaria sentó las bases del complejo exhibitorio mexicano, aunque con una trayectoria particular en cuanto a las formas que adoptó el vínculo entre las nascentes disciplinas científicas y las humanidades, y ambas con la trama institucional del poder estatal⁹⁸. Producto de esa trayectoria sería la “con-fusión” que analiza Gorbach (2017) entre los términos arqueología-antropología-museo-patrimonio-Estado-nación, una especie de trampa epistémico-ideológica que dificulta la crítica de las relaciones de saber/poder. En su interés por comprender la historia de la antropología en México, la autora destaca la importancia del MNA en la producción y fijación de esa confusión, que cree imprescindible desentramar. ¿Cómo pensar este dispositivo museístico, si la trayectoria del conocimiento disciplinario pareciera depender de las posibilidades de su exhibición y si el museo pareciera existir sólo para conmemorar sus lazos con el poder?, se pregunta.

For some, the actual crisis in Mexican anthropology is due precisely to the fact that the discipline came to be frozen there, in the Museum of Anthropology’s pieces, display cabinets and mannequins, despite the Museum not being its representative anymore. In the case of the Museum, heritage plays a key role, to the point of determining even its specificity as composition and texture of time (2016:118).

Composición y textura del tiempo. Una disciplina fijada como escena patrimonial en la representación pública del poder estatal. Y la inauguración de 1964, conmemorada periódicamente como tiempo mítico en que la energía simbólica del pasado prehispánico comenzó a utilizarse como combustible fósil que alimenta una alianza maquinaica entre antropología y Estado para la producción

98 Es importante notar la ruptura y reorganización que implicó la Revolución Mexicana en la historia del complejo exhibitorio (Rueda, 2019). A pesar de que en los últimos años se han escrito numerosos trabajos sobre el Museo Nacional, fundado en 1825, y su temprano desdoblamiento en dos colecciones, la de Historia Natural y la de Arqueología, Etnología e Historia (Gorbach, 2014; Achim, 2014, 2017, 2018; Martínez Torres, 2016; Gaceta de Museos, 2015-2016, n. 63 y n 64), escasean las investigaciones sobre lo ocurrido entre el estallido revolucionario y la fundación del INAH.

de ciudadanía. “No parece ser una coincidencia que la nacionalización del petróleo y la fundación de la institución que resguarda y protege el patrimonio arqueológico, el INAH, coincidan en 1939”, escribe Rozental (2011:347) en una nota al pie de un texto sobre patrimonialización de un monolito expuesto en los jardines del MNA. Y agrega: “... el artículo 27 de la Constitución, enmarca al petróleo y los vestigios del pasado prehispánico como patrimonio nacional inalienable”⁹⁹. La nacionalización del petróleo y la expropiación de infraestructura antes privada sentó las bases de un pretendido progreso material de la Nación, encarnado en la empresa estatal *Petróleos Mexicanos*. A su vez, las expectativas de desarrollo cultural se centraron en el potencial educativo del patrimonio artístico, histórico y arqueológico. El INAH fue la infraestructura y su complejo exhibitorio el gran escenario en que se interpretó el drama de una nación cuyo origen prehispánico adquirió carácter de evidencia. Quienes recorrimos los museos de la capital mexicana tenemos la sensación de haber atestiguado lo que narran. Hemos “visto” al águila posarse en el nopal, vimos levantarse una ciudad en medio del lago y templos donde sacerdotes elevaban al cielo corazones latientes de los sacrificados, vimos la resistencia de Cuauhtémoc hasta su derrota y vimos a Cortés engendrar un México mestizo con Malintzin.

Lo que no vimos o hemos olvidado es que en noviembre de aquel mismo 1964, en tiempos del “Milagro Mexicano”, el presidente López Mateos inauguró el conjunto urbano Nonoalco Tlatelolco, símbolo del crecimiento económico y la modernización del país (Jácome Moreno, 2009). El proyecto, de diseño modernista, incluía también “... la preservación del convento y la iglesia colonial de Santiago Tlatelolco y la zona arqueológica de la ciudad prehispánica, adosadas a la Plaza de las Tres Culturas” (Martínez Granados y Reza Flores, 2019:25). En menos de tres meses se materializaron en el espacio urbano dos de los escenarios del drama político descrito por Octavio Paz (1970). Por un lado, el MNA, espacio para la enseñanza del relato mítico-histórico del *Estado Arqueológico*; por otro, el que cuatro años después sería escenario de la masacre del *Estado Sacrificial*, Tlatelolco.

⁹⁹ Más adelante volveré a referirme a la relación entre patrimonio arqueológico y petróleo, en referencia al contexto de hallazgo del monolito de Coyolxauhqui, en 1978, que puso en marcha otra vez la maquinaria museográfica.

(¿Con?)-fusiones temporales

¿Cuál es el tiempo verbal más adecuado para narrar un sueño? ¿Y una imagen alegórica o una fotografía publicada en redes sociales? ¿Son cosas que son, que fueron, que siguen o seguirán siendo? ¿Y los museos? ¿Cuál es la temporalidad de sus imágenes, de las escenas y secuencias que nos presentan, y qué hacen con ella las narrativas que atan fragmentos de percepciones a ciertos afectos? ¿Cuál es el tiempo verbal para esa temporalidad compleja, como la llama Jelin (2002) al pensar la memoria y sus trabajos, que según Koselleck (1993) entremezcla experiencia con expectativa e impregna al presente, así, tanto de pasado como de futuro, esa memoria que no crea continuidad sino que salta por encima de los tiempos (Rufer, 2010)? ¿Qué tiene que ver la puesta en escena del poder con el *tempo* de esas experiencias, y con las dinámicas de recuerdo y olvido que propician?

Compuesta con fragmentos de experiencias, la escena museística configurada a partir de la exhibición del patrimonio arqueológico en la capital mexicana es una escena que perdura, que está siendo, que nos acompaña mucho después de salir de los museos. Esa sensación de fijación, de perduración, no es casual. Forma parte de los efectos del reordenamiento del campo cultural emprendido por Torres Bodet en el sexenio de López Mateos (1958-1964) sobre las temporalidades de la nación. Entre 1963 y 1965 se inauguraron: el Museo de Sitio de Teotihuacan, el Museo Nacional de Antropología, el Museo Nacional del Virreinato, el Museo Nacional de las Culturas, Anahuacalli –con la colección de arte prehispánico de Diego Rivera–, el Museo Nacional de Arte Moderno, la Pinacoteca Virreinal, el Museo del Palacio de Bellas Artes, el Museo de la Ciudad de México y el Museo de Historia Natural (El Papel, Diario de PIPSA, 1958-1964; Rio Cañedo, 2010; Schmilchuk y Rosas Mantecón, 2010). No son sólo museos del INAH, sino también del Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA)¹⁰⁰ y otros dispositivos, como el que cobijó la colección de historia natural del antiguo Museo

¹⁰⁰ El INBA (hoy INBAL) fue fundado en 1946 para “preservar y difundir el patrimonio artístico, estimular y promover la creación de las artes y desarrollar la educación y la investigación artística”. Ver: [INBA](#). Consultado el 3/1/2022.

Nacional¹⁰¹. En esa gran puesta en escena, la antropología, la arqueología y la historia, entre otros saberes disciplinarios, fueron sólo segmentos de una cadena de montaje de la cultura nacional. Por separado, los practicantes de cada disciplina no tuvieron injerencia en el ensamblado final. Pero cada una de las partes de esa totalidad, imaginada como producto de una historia particular que daba identidad a México, tuvo sentido en la composición de una imagen de país que todavía perdura, la de “un museo, un museo vivo” (Bernal, 1990:14). Fue gracias al trabajo de composición de la cultura nacional que el Secretario de Educación Pública pudo decir en la inauguración del MNA:

Avanzamos, por la afirmación de lo nacional, hacia la integración de lo universal. Nuestra vocación no se encuentra desfigurada por prejuicios étnicos o geográficos. América es nuestro ámbito natural; México la razón de nuestro destino. Pero el escenario de ese destino lo constituye la tierra entera. Y queremos participar con independencia del progreso común de la humanidad (Torres Bodet, en Trueblood, 1968:9).

El espacio se volvió tiempo. América raíz, naturaleza, México futuro, destino. A pesar de la diversidad de temporalidades reunidas en este complejo exhibitorio de alcance planetario, todas confluirían para avanzar en sentido del progreso universal, algo que al igual que las culturas requería “... una infranqueable alianza entre la espiritualidad y el dominio técnico” (1968:12).

Se trataba, entonces, de montar un tiempo maestro para la nación, con los diversos ritmos de las distintas partes que la componían. Tomás Pérez Vejo (2012) analiza la temporalidad emergente de la interacción de tres de los museos nacionales del “ciclo museístico” iniciado con la creación del INAH: el Museo Nacional de Historia, fundado en 1944, el Museo Nacional de Antropología y el Museo Nacional del Virreinato, ambos abiertos al público en septiembre de 1964. Lo primero que el autor señala de esa “Santísima Trinidad museística”, caracterizada por relaciones conflictivas entre el campo

101 En octubre de 1964, López Mateos inauguró el Museo de Historia Natural (MHN), situado también en el Bosque de Chapultepec. Después de un recorrido sinuoso por diversas agencias gubernamentales, hoy esas colecciones forman parte del Museo de Historia Natural y Cultura Ambiental, dependiente de la Secretaría de Medio Ambiente de la Ciudad de México (SEDEMA). Tan potente es el sentido culturalista de la tradición exhibitoria mexicana, que para mostrar la colección se añadió el rótulo “cultura ambiental” al nombre del museo. Sobre la colección, ver Gorbach, 2014.

del arte y el histórico-antropológico¹⁰², es que expresa la voluntad del gobierno de reafirmar el discurso del mestizaje.

El Museo Nacional de Antropología mostraría la raíz indígena, el Nacional del Virreinato, la española y el Nacional de Historia el México mestizo, fruto y consecuencia de los dos anteriores. La galería de la Revolución, anexa a este último... afirmaba su triunfo y el del mestizaje como la definitiva síntesis de lo que México era y representaba por los siglos de los siglos (Pérez Vejo, 2012:76).

Torres Bodet lo había expresado en la ceremonia de inauguración del MNA, después de evocar la figura del Cid: “En el día de honrar a los creadores de tantas culturas decapitadas, mencionar a un campeón de España podría tal vez sorprender a algunos. Aunque no veo por qué razón. Sangre de España corre también por las venas de millones de mexicanos. Es fuerza, en nosotros, el mestizaje” (en Trueblood, 1968:9)¹⁰³. Para él, las “culturas decapitadas” eran “civilizaciones interrumpidas”, un “formidable naufragio histórico” de los que “... supieron fijar en piedra las estaciones, convertir en deidades coléricas o indulgentes a los elementos de la naturaleza, e imaginar robustecer el vigor del sol con ofrendas y sacrificios”. La historia, sostenía, es irreversible, decir “Patria” no es sugerir un retorno utópico al pasado, sino reconocer que un “hilo de aquella sangre alienta el corazón de cada mexicano”.

102 Si bien no profundiza en el aspecto conflictivo, tal vez se refiera a la pugna que diferentes institutos sostenían desde hacía más de década y media respecto a espacios en eventos internacionales. En 1952, cuando Torres Bodet presidía la UNESCO, se inauguró en París la muestra *Arte mexicano del período precolombino a nuestros días*. Reyes Palma narra arduas negociaciones que requirió organizarla. Las más notables ocurrieron entre Marquina, por el INAH, interesado en el arte prehispánico; Caso por el INI, con deseos de ampliar el mercado para el arte popular; y Chávez del INBA, preocupado por el arte contemporáneo. Para Reyes Palma, el campo del arte no era sólo un espacio de “... desencuentro de estructuras museísticas antagónicas, determinadas por la división entre lo antropológico y lo artístico, sino de confrontación entre mitos nacionales asimétricos” (1995:9). La solución fue un proyecto totalizador, “... cuyas palabras clave volvieron a ser unidad y continuidad: unidad de elementos al margen de los quiebres históricos... y continuidad de una cultura, más allá de cualquier contingencia temporal” (1995:13). La UNESCO se retiró. El factor de cohesión entre funcionarios mexicanos fue la resistencia de los franceses a la totalización, por no corresponderse con las temporalidades de sus museos. Es probable que el cambio desde la idea de “arte mexicano” a “cultura nacional” ocurrido en la década de los sesenta y la creación de dispositivos exhibitorios para todas esas agencias hayan sido intentos de pacificar el campo cultural y “armonizar” sus divisiones temporales con las de museos europeos. La misma tensión entre discursos disciplinarios tradicionalistas, populistas y modernizadores, y una pregunta por las posibilidades de síntesis nacional, es lo que García Canclini analiza a partir del concepto de “culturas híbridas”. También para él los museos son agentes centrales en la construcción identitaria nacional, como “teatralización del patrimonio” (1990:152).

103 Lo mismo escribía Bernal, en la introducción de un libro de 1968 sobre el MNA: “México tiene la gloria y también la grave responsabilidad de ser el heredero de dos civilizaciones: la española y la indígena que llamamos mesoamericana. Su destino ha sido entenderlas y fundirlas en una sola: su cultura nacional” (en Trueblood, 1968:7).

El pasado está en el presente de la sangre y en el presente etnográfico, “la permanencia de ciertos hábitos, vivos aún en las tradiciones de numerosas comunidades” (1968:10).

Pérez Vejo afirma que tanto el Museo de Antropología como el del Virreinato construyen narrativas intemporales. El MNA, porque resguarda un pasado que se presenta como si no hubiera sido afectado por el paso del tiempo, el “alma de la nación”, “raíz de la personalidad histórica”, una esencialización que se extiende a los pueblos indígenas del presente. Fundamenta esta interpretación en el desdoblamiento entre las salas arqueológicas, ubicadas en la planta baja del edificio, y las salas etnográficas de la planta alta. Salas de arriba que, además, “... se procuró, en la medida de lo posible, que ocupasen dentro de la arquitectura del edificio una posición de relación congruente con las culturas arqueológicas” (Ricardo de Robina, en Trueblood, 1968:38). Según Pérez Vejo, lo que se intentaba mostrar era que los pueblos indígenas tenían sus raíces en el pasado prehispánico. Lo mismo marca Florescano (1993) cuando habla de una “prolongación” entre el pasado arqueológico y las “culturas vivas”¹⁰⁴. Pero además, Pérez Vejo remarca que se inscribe a los pueblos indígenas en un presente continuo, porque en las salas de arriba se ha eliminado toda referencia cronológica. Así, el de Antropología sería un museo que muestra lo intemporal del “nosotros” mexicano, lo que perdura, el núcleo inalterado que yace en el interior de la nación moderna representada en el edificio. Por su parte, el Museo Nacional del Virreinato también sería intemporal, pero por otras razones. Para este autor, se trataría de un museo dedicado a unos “otros” cuyo tiempo ha terminado hace mucho, un tiempo encapsulado y expulsado fuera de la nación. La sensación de lejanía sería reforzada por la ubicación en la periferia urbana, la localidad de Tepotzotlán en el estado de México, y por tratarse de un ex-convento jesuita de antigüedad contrastante con el moderno edificio del MNA. El único tiempo de México, entonces, sería el de la historia independiente presentada el MNH, la síntesis mestiza perfeccionada por

104 Aunque con una inversión en el sentido del tiempo. Pérez Vejo pareciera partir del presente para retroceder en el tiempo. Florescano, en cambio, parte del pasado para rastrear continuidades.

la Revolución. Y dos tiempos fuera del tiempo, el de la antigüedad prehispánica, inalterado en el interior de la nación, y la Nueva España virreinal, exorcizada del cuerpo nacional.

Mario Rufer se refiere a la misma “maquinaria tripartita” cuando analiza la estrategia del complejo exhibitorio mexicano para resolver la paradoja temporal que planteó la Revolución frente a las imaginaciones modernas del Progreso. Por un lado, la aparición singular de la nación mestiza podía narrarse en el MNH como un acontecimiento e inscribirse, así, en la retórica de avance universal para el bienestar de los pueblos. Pero, por otro lado, la narrativa debía dar cuenta de “... la coexistencia, dentro del pueblo, de culturas indígenas decididamente no-modernas” (2020:113). Para Rufer, la solución fue una homologación entre las nociones de herencia-patrimonio, modernidad y remanente (este último, los “primitivos”, que debían ser conducidos por el Estado hacia el desarrollo).

... no toda la nación podía ser representada en ese museo de la singularidad nacional definida por la historia del progreso, las alianzas políticas y las maravillas técnicas. La nación mexicana tenía que poder albergar aquello que la hacía ser como mito atávico de la identidad distanciado rotundamente de aquello que era percibido, pensado y hecho política como “las deudas” con la modernidad. Esa fue, sin dudas, la estrategia exhibitoria del Museo Nacional de Antropología. La monumentalidad de las ruinas otorgaba no sólo la posibilidad de teatralizar el pasado indígena, sino sobre todo de separar de cuajo el objeto-ruina, la historia nacional y los “pueblos indígenas de hoy”. Tal vez la dificultad para relacionar el “espectáculo” de las ruinas arqueológicas con la realidad vivida de los indígenas contemporáneos estriba en que, de todos los artefactos (tanto de las salas arqueológicas y etnográficas del Museo de Antropología como del Museo de Historia Nacional de Chapultepec), una ausencia es significativa como síntoma: la conquista (Rufer, 2020:114).

Expulsado de Chapultepec, lugar de los fundamentos simbólicos –míticos e históricos– de la capital nacional, el tiempo de la conquista fue encapsulado como tiempo muerto en el Museo Nacional del Virreinato en Tepotzotlán. Un cronista que en 1964 cubrió las inauguraciones, tal vez abrumado por las huellas de violencias de distintos tiempos que contenían las evocaciones del pasado de todos esos museos-monumentos, algunas explícitas y otras reprimidas, escribió sobre el MNA:

Rafael Solana, el enfebrecido escritor que opera como brazo derecho del secretario de Educación, Jaime Torres Bodet (verdadero autor intelectual de este mausoleo del México precolombino), nos acaba de referir: “Los únicos tres museos del mundo hechos con cosas propias son: el de Atenas, el de El Cairo y éste de México. Todos los demás están llenos de cosas robadas o, por lo menos, compradas” (El Papel, DIARIO DE PIPSA, 1958-1964:10).

Torres Bodet, ¿autor intelectual de qué crimen?, y su asistente. Las palabras de ambos muestran, como en un lapsus, el mausoleo escondido tras la fachada de museo, “monumento de monumentos” que resguarda restos de “culturas decapitadas” pero “propias”, el “remanente” al que se refiere Rufer (2020). Así, el museo se constituye en una “... permanente ceremonia de duelo, un desgarramiento de vestiduras ante el cuerpo sacrificado en el altar de la modernidad y del progreso” (Bartra, 2020:45).

Entonces, con el complejo exhibitorio sucede lo mismo que Gorbach (2012) señala respecto a la narrativa histórica nacional, propicia varias maneras de experimentar el tiempo, contiene distintas temporalidades. Por un lado, la línea continua que sólo agrega acontecimientos, encadenándolos en un tiempo siempre idéntico a sí mismo. Por otro, la intemporalidad de la narración mítica, inmóvil. Finalmente, el retorno sintomático de un cierto malestar –dice la autora– que parece derivar del contraste entre las promesas de bienestar del progreso y la toma de conciencia de sus condiciones reales de posibilidad, que las desmienten.

... la historia nacional parece dar vueltas en círculos, como si reeditara episodios pasados replicando un mismo contenido perceptivo y emocional, como si la narrativa forjada en las últimas décadas del siglo XIX se repitiera siempre convirtiéndola en objeto de un eterno *déjà vu*, esa patología específica de la memoria, efecto de la indistinción entre pasado y presente que nos obliga a vivir atrapados en la afirmación de un eterno presente y de un futuro cerrado (Virno, 2003). Quizá sea de ahí, de ese tiempo estancado y repetitivo, de donde provenga la sensación ambigua de que todo está presente a la vez pero no pasa nada (Gorbach, 2012:107).

Todos esos tiempos se entremezclan en el complejo exhibitorio, tan (¿con?)-fundidos como las disciplinas exhibitorias (Gorbach, 2017) y fijados “como piedras” en la escena museística (Rueda,

2019). Pero también se actualizan al ser experimentados. ¿Qué temporalidad construye la visita a un museo? ¿Cómo se experimentan allí los tiempos de la nación? ¿En qué tiempo verbal es mejor narrarlo? Escribí en presente mis notas sobre recorridos por el Museo del Templo Mayor (MTM), el Museo Nacional de Antropología (MNA) y el Museo de Sitio Tlatelolco (MST), pero las fechas hablan de un pasado cada día menos reciente. En presente describiría, además, las fotografías que tomé en esos recorridos, pero no las de cuestiones circunstanciales como medidas sanitarias, intervenciones del espacio público por celebraciones o protestas. En esas notas y fotos percibo, entonces, la heterogeneidad de mi propia experiencia temporal, un mosaico de duraciones diferentes, opuestas, superpuestas, simultáneas en la vivencia aunque diferidas en la memoria; lo que perdura, vinculado a una conjugación verbal en tiempo presente, y lo pasajero, que narro en pasado.

3. La escena museística: sangre en las ruinas

Michel de Certeau inicia su libro *La escritura de la historia* narrando una imagen del historiador Jules Michelet mientras camina entre las tumbas de los muertos célebres de Francia. Es el discurso el que los ha sepultado, dice, y los honra allí, desde donde ya no pueden hablar, ni hacer más daño. Ese es uno de los trabajos historiográficos, afirma el autor, separar el presente de un pasado al que trata como “muerto” en función de alguna ruptura que le ha dado lugar y marca una distinción entre períodos. Desde su punto de vista, escribir la historia es un “trabajo de la muerte y trabajo contra la muerte”, un procedimiento que a la vez que impone muerte, la niega. El discurso disciplinario pareciera afirmar que es imposible que la presencia de los muertos organice la experiencia de los vivos, “... debemos, pues, aceptar la pérdida de una solidaridad viva con los desaparecidos, trazar un límite irreductible” (2010:19). Es un trabajo voluntarista.

Opera en el pasado, del cual se distingue, una selección entre lo que puede ser “comprendido” y lo que debe ser *olvidado*... Pero todo lo que esta nueva comprensión del pasado tiene por inadecuado – desperdicio abandonado al seleccionar el material, resto olvidado en una explicación– vuelve, a pesar de todo, a insinuarse en las orillas y en las fallas del discurso. “Resistencias”, “supervivencias” o retardos perturban discretamente la hermosa ordenación de un “progreso” o de un sistema de interpretación. Son *lapsus* en la sintaxis construida por la ley de un lugar, prefiguran el regreso de lo rechazado, de todo aquello que en un momento dado se ha convertido en impensable para que una nueva identidad *pueda ser* pensable (De Certeau, 2010:18)¹⁰⁵.

Desperdicios, remanentes, restos abandonados u olvidados, el discurso intenta sepultarlos, pero regresan a desestabilizar el cuadro en que habían sido dispuestos, a cuestionar la identidad del presente que los expulsa. ¿Qué sucede cuando la metáfora se hace literal, cuando los remanentes son efectivamente restos de muertos –no célebres, sino anónimos– que, aunque sepultados por el discurso historiográfico, son exhumados por las prácticas arqueológicas y expuestos en los museos? ¿De qué

105 Cursivas en el original.

modo su presentación perturba tanto la escena que los muestra, como el discurso de la “evidencia” que impone una interpretación del sentido de sus muertes? Vale aquí la misma pregunta que De Certeau se hace respecto al lenguaje de la posesión en los discursos teológicos y médicos de los siglos XVI y XVII, o al decir del loco o la loca en los discursos psiquiátricos, o al habla indígena en los discursos etnológicos: “¿Qué es eso que está fuera del texto y que sin embargo se nota en el texto?” (2010:240). Vale también la misma hipótesis: son indicios con una función, mantienen una inestabilidad que imposibilita la conclusión definitiva del texto, marcan en el discurso algo exterior, “... hacen que el texto se deslice hacia lo que está fuera de él, pero de un modo que queda dentro del texto del saber; debido a este funcionamiento ambiguo, efectúan en el texto una desgarradura peligrosa” (2010:242). La inestabilidad, entonces, aunque peligrosa, es productiva en la relación saber/mostrar/poder.

El Museo Nacional de Antropología (MNA). De tumbas, ofrendas y fosas

En casi todas las “salas de abajo” del MNA se han dispuesto escenográficamente algunos restos humanos, cráneos principalmente, y reconstrucciones o réplicas de entierros¹⁰⁶. El contenido manifiesto del guión que da sentido a esas presentaciones es la historia prehispánica de México, el desarrollo progresivo de sus pueblos y la diversidad de sus “culturas arqueológicas”. El ordenamiento es a la vez temporal y espacial, un tipo de explicación histórico-cultural característica de la “escuela mexicana”¹⁰⁷.

106 Una revisión sobre restos en algunas de las salas puede consultarse en Muñoz Aréyza y Maltés González (2017).

107 El modelo descriptivo-explicativo de la arqueología y la etnohistoria sobre el pasado mexicano utiliza conceptos del difusionismo, una teoría antropológica dominante en los centros académicos de Europa y EEUU durante la primera mitad del siglo XX, asociada de modo poco investigado a ciertos nacionalismos imperialistas. Se basa en la noción de “área cultural”, espacio de dispersión de unos “rasgos culturales”, categoría geográfica que facilita las prácticas etnográficas y la exposición de colecciones en museos (Harris, 1996; Valdovinos, 2013). Mesoamérica es el nombre del área cultural consensuada a mediados del siglo XX por arqueólogos, antropólogos y etnólogos de todo el mundo (Tax et al., 2008; Jáuregui, 2008; Battcock y Ramos, 2023) a partir de una propuesta de Paul Kirchhoff (2000). Internamente, se la dividió en regiones o subáreas: Altiplano Central, Sureste o Maya, Golfo, Oaxaca, Occidente y Norte. La introducción del tiempo en esa unidad geográfica dio lugar a distintas periodificaciones, entre las que prevaleció la secuencia Preclásico-Clásico-Posclásico defendida por Román Piña Chan (López Austin y López Luján, 2000), entre otros. Las primeras cinco salas de arqueología del Museo Nacional de Antropología, en la planta baja, están organizadas en función de la secuencia cronológica del Altiplano Central, conducen progresivamente a la sexta sala, en posición central, la *Sala Mexica*, presentada a la vez como clímax y culminación de la historia cultural mesoamericana. Cada una de las cinco salas siguientes se corresponde con una de las regiones en que se ha subdividido al área.

El arqueólogo y arquitecto Ricardo de Robina, uno de los ejecutores del proyecto del MNA, de Pedro Ramírez Vázquez, explicaba el ordenamiento de salas en tiempos de la inauguración, que sigue igual.

... se optó por un criterio de división en salas de acuerdo con la individualización de las diferentes culturas, con base en una secuencia cronológica, en la medida de lo posible, y por áreas geográfico-culturales. La Sala de los Orígenes, y la del Preclásico, que le sigue, forman la base previa para mostrar posteriormente las culturas del Altiplano de Teotihuacan, Tolteca y Mexica, intercalando entre ellas culturas de transición o marginales, como Cholula, Xochicalco y el grupo Chichimeca. La Sala Mexica, dada la importancia de esa cultura en la formación de nuestra nacionalidad, ocupó un lugar de eje central, que la arquitectura ponderó en posición, dimensiones y proporción. Las culturas periféricas, geográficamente hablando, respecto al Altiplano Central, ocupan el resto de las exhibiciones: Sala de Oaxaca, Sala del Golfo, Sala Maya, Sala del Norte y Sala de Occidente (en Trueblood, 1968:38).

Como se aprecia en la cita, la duplicación de temporalidades no ocurre solamente entre las salas de abajo y las de arriba, entre arqueología y etnografía, sino también entre las dos mitades de la planta baja. En la primera mitad, la historia progresa desde el origen de la humanidad, representado en la *Sala Introducción a la Antropología*, hasta el clímax del centro mexica. En la segunda mitad, hay culturas regionales, como en las salas etnográficas. Así, el guión prepara la diferenciación entre un centro, la capital, cuya historia continuará en el MNH de Chapultepec, y un remanente de culturas regionales detenidas en el tiempo, identificadas con el pasado prehispánico en una negación de coetaneidad que Johannes Fabian llama “alocronismo antropológico” (2019:57).

Desde el comienzo en la *Sala Introducción a la Antropología* u *Orígenes*, según sus remodelaciones, hasta el final en la *Sala Culturas del Norte*, todo el recorrido arqueológico sugerido por el museo expone cráneos con características particulares –biológicas o culturales, deformaciones o modificaciones dentarias– y reconstrucciones de tumbas. La muerte de esas culturas “decapitadas” se hace evidente –ahí están sus cabezas–. Y sus restos permiten identificarlas individualmente, como si se tratara de una autopsia, los restos de sus muertos y otro tipo de restos y objetos. Aquí esta cerámica, esta arquitectura, esta deformación craneana, esta costumbre funeraria: esta cultura. Y sin embargo, una

porción de los restos humanos exhibidos no responde a esa lógica. Ese es el modo como perturban la narración, sugieren un contenido latente tras la apariencia del contenido explícito.

Mi última visita al MNA fue el 7 de septiembre de 2021. Ese día el recorrido estaba parcialmente restringido por medidas sanitarias ante la pandemia de COVID-19. Un poco nerviosa, creí percibir que las dos salas introductorias estaban cerradas, así que comencé por el *Preclásico*, la tercera. En cada puerta de acceso se había colocado un croquis que marcaba el sentido de circulación para mantener distancias seguras. Se configuraba, entonces, un recorrido de dirección única que era recordado permanentemente a través del sistema de sonido general. En esa especie de estado de excepción, por la reducción de la libertad de movimientos, sentí que la experiencia se condensaba en el segmento de mayor dramatismo del guión, desde el *Preclásico del Altiplano Central* hasta la *Sala Mexica*¹⁰⁸. Tal vez la excepcionalidad me permitió percibir una intensidad que normalmente pasa desapercibida, el núcleo del relato, lo más importante de la construcción que hace el museo de lo que perdura¹⁰⁹.

La primera perturbación de la escena ocurre en la *Sala Preclásico del Altiplano Central*. Apenas entrando, el recorrido nos fuerza a girar. Pasamos vitrinas que contienen cráneos con deformación artificial entre figurillas de barro. En el fondo, en posición central, topamos con desniveles en que se han dispuesto algunos entierros de Tlatilco¹¹⁰. Las primeras excavaciones del sitio, interpretado como de comienzos de la vida aldeana y el culto religioso institucionalizado, datan de 1942 (Moedano Köer, 1958). La colección fue ampliándose mientras iban formándose las primeras generaciones de antropólogos físicos de la ENAH, entre ellos Dávalos Hurtado, ex director del INAH y artífice de la construcción del actual edificio del MNA. Una cédula explica que los restos en exhibición pertenecen a

108 Plano de museo: [MNacional Antropologia_corr100317-2 \(inah.gob.mx\)](https://mna.inah.gob.mx/antropologia/corr100317-2). Último acceso el 25/9/2021.

109 Los administradores del museo saben que en este segmento se concentra el mayor impacto de la visita. Según un estudio de público reseñado por Leticia Pérez Castellanos (2014), en el año 2000, la mayor parte de los visitantes del museo decía haber prestado atención principalmente a las primeras seis salas de arqueología.

110 Ver recorrido en: [Sala Preclásico en el Altiplano Central-Museo Nacional de Antropología \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Consultado el 9/1/2022.

la última temporada, entre 1962 y 1969, y que “... fueron trasladados directamente del área de excavación a esta sala... conservando su posición original”.



Reproducción de los entierros de la aldea preclásica de Tlatilco, MNA (Foto propia).

Hasta allí, nada se desvía del marco de lectura, hay cráneos deformados y entierros, prácticas culturales estéticas y funerarias. Sin embargo, inmediatamente después, hacia la izquierda y en el rincón de una vitrina que pasa casi desapercibida, se exhiben unos pequeños fragmentos óseos.



Vitrina de la Sala Preclásico del Altiplano Central del MNA (Foto propia).

Tras los restos, apenas perceptible en la pared de fondo y en un estilo que contrasta con otros de la sala, se lee un texto titulado “Antropofagia Ritual”. Presenta las huellas de corte en la superficie de un cráneo infantil y un tipo de fractura de huesos largos como evidencia de prácticas antropofágicas. Además, una cédula titulada “Violencia” señala una punta de proyectil incrustada entre cúbito y radio de un adolescente masculino como prueba de los comienzos de la “guerra ritual aldeana”. Me resulta inevitable evocar las imágenes de canibalismo, guerras floridas y sacrificios humanos que circulan cotidianamente por distintos medios. Pero, llamativa ausencia, ni el texto ni la cédula usan esas palabras. Es un lenguaje técnico, forense o bioarqueológico, que contrasta con la narrativa general del museo. Más llamativa se torna la resistencia a usar esas palabras –especialmente “sacrificio”– al considerar que Bernal, en 1967, había escrito:

Se han encontrado entierros con cráneos decapitados o con partes de un cuerpo humano asociados a esqueletos completos tanto de adultos como de niños, lo que sugiere la posibilidad del sacrificio humano desde fecha tan temprana. Como hemos visto, es también posible que hubiera existido entre los olmecas metropolitanos, quienes pueden haber traído esa práctica a Tlatilco (Bernal, 1990:65).

Mientras leo las cédulas y evoco imágenes que vi antes, oigo una música épica y explicaciones de secuencias culturales de un video que se reproduce en algún lugar de la sala. Alcanzo a distinguir pocas palabras: “Ya estaba todo listo para el surgimiento de las grandes ciudades del Clásico”. Nadie se detiene a mirar el video, nos arrastra un flujo que lleva con premura a lo que sigue: *Teotihuacan*.

Para entrar a esa sala hay que atravesar un pasillo y doblar, lo que implica encontrarse de frente con la maqueta tamaño real de un muro de la pirámide de la Serpiente Emplumada. Impacta por su tamaño, su policromía y el juego de luces con que se la destaca escenográficamente.



Sala Teotihuacan, MNA. A la izquierda, una maqueta de la Pirámide del Sol. Al fondo, la recreación de un muro de la Pirámide de la Serpiente Emplumada (Foto propia).

Poco antes de llegar a la réplica, una vitrina expone ofrendas: figurillas de piedra verde, cuchillos de obsidiana, objetos de concha y caracoles identificados con Quetzalcóatl. Un texto junto al muro explica algunos atributos de los dioses y agrega: “Numerosos entierros múltiples de individuos sacrificados con indumentaria de guerreros, han sido hallados en exploraciones recientes en esta pirámide, comprobándose así la importancia del sacrificio humano y el militarismo en Teotihuacán desde épocas tempranas”. Pero el texto no tiene fecha, es imposible saber cuándo fue colocado.

La primera vez que fui al MNA pasé frente a la reproducción del muro sin darme cuenta que, casi oculta en la sombra de su extremo derecho, había una abertura. La vi cuando me volví a mirar una escultura y noté que alguien entraba, por lo que me dirigí hacia allí. Muchas personas pasan sin verla. Ni la abertura, ni el recinto al que lleva se muestran en el video oficial de la *Sala Teotihuacan*¹¹¹, no se mencionan en las guías, ni se reproducen en fotografías del acervo del museo.

111 Disponible en: [Sala Teotihuacan - Museo Nacional de Antropología \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Consultada el 22/9/2021.



Sala Teotihuacán, detrás de la reproducción del muro de la pirámide de Quetzalcóatl, MNA (Foto propia).

Lo que el recinto contiene, según la cédula, es la:

Reproducción del entierro No. 5. Localizado en la parte de atrás del Templo de la Serpiente Emplumada, es decir en su lado Este. En esta *fosa* se hallaron 9 individuos que habían sido sacrificados y enterrados con las manos atadas a la espalda. Parte importante de la indumentaria de los sacrificados fueron los collares formados por maxilares humanos o imitaciones de los mismo hechos en concha y los discos de pizarra colocados a la altura del coxis (mis cursivas).

En Teotihuacan, el guión de la pirámide y el sacrificio asociado al militarismo, que alcanzará su clímax en la Sala Mexica, irrumpe en la narración. Y lo hace de un modo perturbador, a partir de unas “exploraciones recientes” de las que sólo puede asumirse que no corresponden al tiempo fundacional del museo. Más perturbador resulta el uso de la palabra “fosa”, con fuertes resonancias en el contexto de violencias contemporáneas, más próxima a la investigación forense que a la de la arqueología¹¹². Por

112 La organización *Quinto Elemento Lab* y el colectivo *A dónde van los desaparecidos* publicaron en 2018 los resultados de una investigación titulada “El país de las 2000 fosas”, con datos que por primera vez permitieron dimensionar el problema de la desaparición de personas en México a lo largo de los últimos quince años, desde que Felipe Calderón declarara la “guerra contra el narcotráfico” en 2006. Incluso desde antes, la palabra “fosa” remite a la inhumación clandestina de restos humanos en contextos de guerra o terrorismo de estado. Resultados de investigación disponibles en: [El país de las 2 mil fosas • Quinto Elemento. Laboratorio de Investigación. \(quintoelab.org\)](http://quintoelab.org). Consultada el 29/9/2021. Una revisión de la ambigüedad de la categoría “fosa” en el contexto forense mexicano en Lorusso (2021).

último, el montaje escenográfico es particular, la luz oscila, se hace intensa y después se atenúa, cambia de tonos. En la semipenumbra, la luz agrega una cualidad onírica, espectral, es como si el aire vibrara.

No fue sencillo encontrar referencias a este peculiar rincón de la sala teotihuacana. La primera fue un hilo de la red social *Twitter* iniciado en abril de 2019 por la cuenta oficial del MNA¹¹³. Allí se relataba el hallazgo en 1988 de “200 personajes sacrificados al interior del Templo de la Serpiente Emplumada” y se describían algunas de sus características. La última entrada era una foto de la reproducción del museo, acompañada por una interpelación: “¿Ya lo visitaste?”. A partir de ese dato y en conversaciones informales con trabajadores del museo pude reconstruir lo que sigue.

Entre los años 1998 y 2000, la segunda mitad del sexenio de Ernesto Zedillo en la presidencia de México (1994-2000)¹¹⁴, se emprendió el Proyecto Integral de Reestructuración del Museo Nacional de Antropología (PIRMNA), con la finalidad de “actualizar el guión museográfico de esta ancestral institución cultural” (Lara Silva, 2011). La decisión había respondido tanto a revisiones teóricas de la noción de patrimonio cultural en esos tiempos de globalización (García Canclini, 1990; Florescano, 1993), como a críticas respecto al centralismo, la desactualización de contenidos, y el desfase entre las salas arqueológicas y etnográficas (Audiffred, 2000). Es probable que también hubieran incidido las tensiones políticas que dentro del campo antropológico provocó el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas el 1 de enero de 1994. Coincide con esta interpretación la afirmación de Eréndira Muñoz Aréyza respecto a que algunas reestructuraciones parciales ya habían comenzado antes de anunciarse el proyecto integral. El año del levantamiento, 1994, se había modificado –justamente– la sala arqueológica de Teotihuacan. El año siguiente fueron las salas etnográficas del Golfo, Mayas de Tierras Bajas y Mayas de Tierras Altas. Y se avisaron pendientes las

113 En: https://twitter.com/mna_inah/status/1113814134360031234. Consultado el 29/10/2021.

114 En el próximo capítulo me referiré a la expansión de la antropología forense en México durante el sexenio de Zedillo, especialmente a partir de la investigación del asesinato de José Francisco Ruiz Massieu en 1994, ampliada a partir del sexenio siguiente con la creación de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado (FEMOSPP) en 2001. No extraña que en ese contexto la palabra “fosa” llevara resonancias forenses a una muestra arqueológica.

de arqueología Maya y del Preclásico (2012:145). El proceso no había concluido cuando se anunció la reestructuración integral. Las salas etnográficas mayas eran objeto de disputa entre investigadores, curadores y funcionarios de la Coordinadora Nacional de Museos. El único consenso había sido incluir una fotografía "... que mostraba la participación de las mujeres zapatistas en una marcha en San Cristóbal de las Casas, el día 8 de marzo", a la que se sumaba "un pasamontañas, un sombrero de autoridad, la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona y el libro sobre Rebeliones Indígenas" (2012:148). El anuncio de Zedillo deshizo esos acuerdos y hubo que recomenzar. La sala de arqueología maya reabrió el año 2000, pero fue cerrada nuevamente hasta 2003. Las salas etnográficas de pueblos mayas y del sur de Oaxaca permanecieron cerradas hasta septiembre de 2004 (2012:163). Así de persistente fue el conflicto.

En el marco de aquellas disputas, en 2001, el Coordinador Nacional de Museos y Exposiciones del INAH editorializaba así un número de la *Gaceta de Museos*:

Los museos como monumento a la «cultura nacional» ya dieron de sí todo lo que tenían que ofrecer, ahora es evidente que se debe continuar con la línea de recintos que persiguen cuestiones más allá del rescate de valores de identidad; sobre todo, *es necesario eliminar la imagen de aparatos ideológicos...* Es fundamental la discusión y el análisis de la situación mexicana actual, que incluye las prácticas económicas, políticas y sociales, para el planteamiento de nuevos postulados acordes con la realidad, que... rompan con actitudes, tabúes y prejuicios que nos han perseguido por más de dos siglos. El INAH debe redefinirse, asumir el tiempo presente como el propio, ser como escribió Octavio Paz «contemporáneo de nuestros contemporáneos» (Ortiz Lanz, 2001:15, mis cursivas).

El funcionario no objetaba que el museo fuera un aparato ideológico, sólo señalaba la necesidad de que dejara de dar esa imagen. En una entrevista al periódico *La Jornada*, días antes de terminar el mandato de Zedillo, la directora del museo dijo que se había reelaborado por completo el guión museográfico, hasta entonces detenido en los sesentas del siglo XX. Pero reconoció que en cuanto a las

salas arqueológicas, se había tomado la “... decisión de "respetar la tradición" de esta instancia”, sobre todo el centralismo mexicana (Audiffred, 2000).

Implícita en estas afirmaciones subyace la idea de que era posible modificar las salas etnográficas, el problema más visible del museo en ese contexto de rebeliones indígenas, y a la vez reforzar el núcleo ideológico del Estado centralizado, representado por el guión pirámide-sacrificio en las salas de abajo. La réplica del entierro en el Templo de la Serpiente Emplumada de Teotihuacan sería una huella de esa resolución¹¹⁵. Es probable que también lo sean las referencias a la antropofagia y la guerra ritual en la *Sala del Preclásico*, comentada arriba, y otras que referiré más adelante.

El hallazgo del entierro había ocurrido varios años antes de las reestructuraciones, en el marco de un proyecto internacional que desde 1988 era coordinado por George Cowgill (Universidad de Arizona) y Rubén Cabrera (INAH) (Cabrera Castro y Cabrera, 1991). Hasta 1991, momento de publicación de un número especial de la revista *Arqueología* dedicado a ese proyecto, se habían exhumado 118 esqueletos, enterrados en uno o –a lo sumo– dos eventos masivos. Según Cabrera, esto contradecía “... la idea acerca de la naturaleza del Estado y del gobierno pacifista de la antigua metrópoli”, porque evidenciaba la práctica a gran escala del sacrificio humano.

Los sacrificios humanos practicados en sociedades complejas se consideran instrumentos de represión por parte del Estado para fortalecer y conservar su poder. Este acto es una forma de control a través del manejo de la ideología y de las fuerzas sobrenaturales. Esta manera de fortalecimiento del poder, sólo es llevada a cabo en un Estado despótico, en donde lo sagrado se maneja como instrumento de represión... si en Teotihuacan se practicaba el sacrificio a gran escala, como lo ponen de manifiesto estos entierros, no se debe continuar considerando que su gobierno era una “teocracia pacifista”, idea que han expresado varios autores” (Cabrera Castro y Cabrera, 1991:19).

Entre líneas se adivina que el hallazgo fue utilizado no sólo para decir algo sobre el Estado teotihuacano en el pasado, sino también para disputar una “guerra” de posiciones en el presente

115 También se construyó una réplica del mismo entierro en el Museo de Sitios de Teotihuacan. Ver la Guía del Museo de 1999: [Teotihuacan | Mediateca INAH](#). Consultada el 12/1/2022.

(Vázquez León, 2018), dentro del *Estado Arqueológico*. Incluso es probable que la réplica en el MNA haya sido concebida para marcar un triunfo, comprensible sólo para los conocedores del campo. Como sea, en otras partes del texto el autor usa la palabra “fosa” en referencia a ese tipo de entierro colectivo que perforó la base rocosa del suelo. La *fosa*, entonces, quedó significada como depósito de los restos de una muerte masiva provocada por un “Estado despótico” para fortalecer y conservar su poder.

Habían pasado tres años desde que Cabrera publicara el texto sobre el hallazgo, cuando se produjo el levantamiento del EZLN, seguido al poco tiempo por la Masacre de Aguas Blancas, en el estado de Guerrero¹¹⁶. Tiempo después, sucedió la matanza de Acteal, perpetrada por paramilitares con armas de uso reservado del Ejército mexicano¹¹⁷. Fue justo en ese lapso, o muy poco después, entre 1994 y 1998, que el equipo curatorial de la Sala Teotihuacan decidió replicar la “fosa” usando material descontextualizado, no inventariado, de la Dirección de Antropología Física (DAF) del INAH. Y eso, según narran fuera de registro algunos trabajadores del MNA, sin haber presentado formalmente un proyecto de reestructuración, mientras se estaban disputando intensamente los contenidos de las salas de etnografía y arqueología maya.

Unos años después, en octubre de 2008, cuando el territorio se suponía ya “pacificado”, se reeditó el guión represivo-sacrificial en Chiapas, esta vez por una disputa asociada directamente con ruinas arqueológicas. En el municipio La Trinitaria, un grupo de comuneros ocupó la zona arqueológica de Chinkultic, por mandato de asamblea, “... reivindicando su derecho como Pueblo Indígena, a

116 Según el reporte de la Comisión Nacional por los Derechos Humanos (CNDH), la Masacre de Aguas Blancas fue una emboscada que policías y agentes judiciales del estado de Guerrero tendieron a integrantes de la Organización Campesina de la Sierra del Sur (OCSS) que se dirigían a respaldar las protestas de cultivadores de café en la localidad de Coyuca de Benítez el 28 de junio de 1995. Ese día 17 campesinos fueron asesinados. Ver: <https://www.cndh.org.mx/noticia/masacre-de-aguas-blancas>. Consultada el 12/1/2022.

117 El 22 de diciembre de 1997, “... un grupo de aproximadamente unos 60 paramilitares vestidos de negro dispararon con armas reservadas para uso exclusivo del Ejército a un grupo de hombres, mujeres y niños integrantes de la organización pacífica “Las Abejas”, quienes se encontraban haciendo oración dentro de una ermita del poblado Acteal, municipio de San Pedro Chenalhó, Chiapas, quienes se encontraban en situación de desplazamiento, dejando un saldo de 45 personas muertas, todos ellos indígenas tzotziles”. Informe de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, disponible en: <https://www.cndh.org.mx/noticia/matanza-de-acteal-chiapas>. Consultada el 12/1/2022. Para una crónica detallada de la matanza, detalles de los procedimientos judiciales y la relación del caso con la represión paraestatal en contra del movimiento zapatista de Chiapas -o “guerra sucia”-, consultar Hernández Navarro (2012).

recuperar su territorio –expropiado y no indemnizado– y a resguardar y administrar su ancestral patrimonio histórico y cultural”¹¹⁸. Agentes de la Policía Estatal y la Policía Ministerial ingresaron a la comunidad, donde fueron neutralizados y retenidos por los civiles. Para rescatarlos, más policías avanzaron disparando armas de fuego. Seis personas fueron asesinadas, 17 resultaron lesionados y 36 detenidos¹¹⁹. Vázquez León (2018) afirma que en Toniná, Chiapas, hubo situaciones similares que tuvieron un mejor desenlace, también en El Tajín, estado de Veracruz.

Concebida en ese contexto de represión estatal y paraestatal de organizaciones indígenas y campesinas, la réplica en el MNA del entierro del Templo de Quetzalcóatl de Teotihuacan produce hoy un efecto perturbador. No se la presenta como tumba, ni como ofrenda, sino como fosa. Es, tal vez, un lapsus que presentifica ese pasado reciente que el INAH tiene dificultades para problematizar en el museo, es expresión de un síntoma, signo de algo fuera del texto pero que se nota en él. En este punto del recorrido, Teotihuacan, es donde la interpretación del guión latente de la pirámide-sacrificio escapa por primera vez de la trama que le imponía la narración del progreso cultural, contenido manifiesto del museo, aunque no la anula. El efecto es una temporalidad ambivalente, similar a la que Bhabha (2002) reconoce en el tiempo de la nación moderna, dividida entre el progreso y el retorno de lo atávico.

De allí en adelante, en el recorrido por las salas del museo, los términos “pirámide” y “sacrificio” operan como un conjunto significativo cuya fuerza expresiva se intensifica cuando se presentan junto a restos humanos. Poco importa si son huesos hallados en excavaciones arqueológicas, si son de muertos recientes o réplicas sintéticas. Tampoco es relevante quiénes fueron esas personas o cómo fue posible que terminaran sus vidas de ese modo. Sus restos son presentados sólo como parte de una superficie en que se proyecta la imagen de aquel antiguo poder capaz de capturarlos, quitarles la vida y disponerlos en entierros especiales. De este modo, son usados para la teatralizar una potencia soberana del pasado, para invocar una sustancia espectral. El Estado contemporáneo es actor, dramaturgo, lugar de

118 Ver: [Masacre Chinkultic, ni impunidad ni olvido \(redtdt.org.mx\)](https://redtdt.org.mx). Consultada el 12/1/2022.

119 Ver: [La masacre de Chinkultic | La Izquierda Socialista](#). Consultada el 12/1/2022.

enunciación de saberes y dueño de las capacidades técnicas necesarias. Además, la puesta en escena hace presentes huellas de pasados más próximos, cuando las fuerzas represivas del Estado derramaron la sangre y tomaron la vida de quienes el museo dice representar en tanto miembros de “culturas vivas”. *Estado Arqueológico y Estado Sacrificial* son, entonces, dos figuras de una misma voluntad soberana. En la legitimación del monopolio estatal de la violencia, las instituciones histórico-antropológicas construyen una narrativa que (¿con?)-funde la violencia fundadora con la violencia conservadora del derecho¹²⁰, construcción simbólica que sólo puede hacerse desde una posición también monopólica, el *monopolio del pasado legítimo* al que alude López Caballero (2010).

En el MNA, muy pocas imágenes del sacrificio presentan restos humanos, pero están ubicadas en lugares muy precisos del recorrido, donde anticipan y construyen la historia prehispánica de la capital nacional actual. Si bien en otros puntos hay referencias a esas prácticas, no se asocian con huesos. A veces se mencionan en cédulas, se muestran en reproducciones de códices o se las alude en objetos vinculados –cuchillos de piedra, imágenes de dioses, altares, recipientes–, o en combinaciones. Es en la *Sala Teotihuacan*, en aquella “fosa” semioculta tras la polícroma monumentalidad de la pirámide de la Serpiente Emplumada, donde por primera vez se anuda un significante visual, los restos humanos, con un nombre preciso, “sacrificados”. Sólo en la sala central, la *Mexica*, volveremos a encontrar esa asociación. Tal vez uno de los efectos de esa manera de disponer los restos sea la amplificación de la fuerza expresiva tanto del significante visual como el verbal, por combinar los contenidos imaginarios, afectivos e intelectuales de ambos. Pero no se trata de un recurso escenográfico que pueda ser utilizado en todas partes. Para que sea eficaz en la narrativa del poder centralizado, la asociación debe ser dosificada, preservada de redundancias. Y dadas las características del registro arqueológico mexicano, la prehispánica ubicuidad de la práctica en gran parte del territorio nacional, eso no es tarea sencilla.

120 En el sentido propuesto por Walter Benjamin (2001).

La condensación del tema sacrificial y su tratamiento preferencial en el eje Teotihuacan-Mexica se hace notable al analizar dos puntos del recorrido, uno antes y otro después del clímax narrativo, donde se nota el esfuerzo por reprimir la asociación. Ya referí lo que sucede en la *Sala del Preclásico* en relación a la “guerra ritual” y la “antropofagia”. El otro punto es la *Sala Culturas del Golfo de México*, después de la mexicana, zona núcleo de desarrollos agrupados bajo el rótulo “olmeca”, donde se habrían originado las prácticas del sacrificio humano (Bernal, 1990). En una vitrina en posición central, cuyo contenido es visible desde tres de sus caras, se exponen tres cráneos y una escultura en arcilla, acompañados por una cédula titulada “Deformación craneana y ofrenda de cráneos en vasijas”.



Vitrina de la Sala Culturas de la Costa del Golfo, MNA (Foto propia).

La cédula dice:

El sitio de El Zapotal, Veracruz, que pertenecía al clásico de la Costa del Golfo, se encontraron varios esqueletos de mujeres frente a la escultura del Dios de la Muerte. Los cráneos de esos esqueletos tenían una especial deformación craneana, en la vitrina se presentan dos de los cráneos originales. También este tipo de deformación craneana lo encontramos en algunas esculturas de arcilla como la aquí expuesta que representaban a sacerdotisas. El tercer cráneo original es de un niño, más o menos de cuatro años, es uno de los que estaban en cada una de las 52 vasijas bajo el piso de estuco de una construcción en el Cerro de las Mesas, Veracruz, durante la época Clásica 100-850 d.C.

En ningún momento se menciona la palabra “sacrificio”, se habla de esqueletos de mujeres y cráneos infantiles “ofrendados” en vasijas. El contenido explícito hace referencia a las deformaciones craneanas. Sin embargo, implícitamente, el ensamble de objetos y texto parece sugerir que en el primer sitio se inmolaban sacerdotisas y, en el segundo, niños. Unos metros más adelante, en la parte central de la sala, donde el recorrido traza una “U”, una cubierta de acrílico permite mirar bajo el nivel del suelo. Es un pozo iluminado con luz intermitente en el que se reproduce la ofrenda de cráneos y otras partes corporales en vasijas, aunque sin ninguna indicación. Quien no haya prestado atención a la cédula anterior, difícilmente pueda establecer una relación entre ambos contenidos.



Sala Culturas de la Costa del Golfo, MNA (Foto propia).

¿Por qué narrar el sacrificio sólo a partir de Teotihuacan, si la evidencia arqueológica indica que se practicaba desde antes y en diversos lugares del actual territorio mexicano? ¿De qué manera esa narrativa aprovecha la potencia dramática de la escena sacrificial para reforzar la centralización del poder estatal actual? La respuesta la da Ignacio Bernal en un libro sobre el MNA publicado en 1967, cuando era su director y había coordinado la redacción del guión general, además de haberse desempeñado como director del Proyecto Arqueológico Teotihuacan entre 1962 y 1964.

No cabe aquí un estudio formal de la cultura teotihuacana. Solo me ocuparé de aquellos aspectos que, a mi entender, son fundamentales y que explican su grandeza y su importancia; son los que, hasta donde puede el arqueólogo entender *el arcano del pasado*, nos dicen por qué existió esa ciudad, qué cosa es y cuál es *su significado*, no solo en su tiempo sino en *lo que para Teotihuacan fue el futuro y que para nosotros es el presente*: estamos en este Valle porque en él se edificó la ciudad de los dioses. En efecto, cuando desapareció en el siglo VIII dejó una herencia ilustre que habían de recoger los toltecas y más tarde los mexicas. las capitales de éstos se crearon no solo en la descendencia sino en el ambiente teotihuacano. De la ciudad azteca nació la ciudad virreinal; a través de *esta cadena forjada por la historia*, Teotihuacan es la antecesora directa de la capital mexicana (Bernal, 1990:75, mis cursivas).

La cita expone la operación discursiva de construcción de una herencia, una continuidad, la sucesión ininterrumpida de capitales en una “cadena histórica”. Y explicita el rol de la disciplina en esa construcción de poder. El arqueólogo, así, en masculino singular, descifra el misterio del pasado, que es a la vez el significado del tiempo, su sentido, el presente que ya estaba prefigurado, el destino. Ese misterio contenido en la materia arqueológica, si se quiere espiritual, metafísico, es el dogma que el MNA exhibe y fija a través del guión pirámide-sacrificio, la historia invisible, oculta tras el relato del desarrollo cultural, apenas atisbada en algunos lugares “imantados por la historia”, diría Octavio Paz.

Una perturbación diferente, pero que evoca también una historia invisible, sucede en la *Sala Tolteca y el Epiclásico*, cultura y tiempo transicionales hacia el centro mexicana, nexo narrativo entre Teotihuacan y Tenochtitlan. En el texto introductorio puede leerse:

Este período se caracterizó por el acentuado movimiento de poblaciones que fundaron nuevos centros de poder, así como por la inestabilidad política de estas ciudades-Estado. Asimismo, los flujos poblacionales posibilitaron la combinación de tradiciones culturales y este proceso dio lugar a la generación de síntesis ideológicas. Al iniciarse la disputa por las rutas de intercambio el control territorial de los sitios se tornó fundamental, propiciando un mayor desarrollo del militarismo... Hacia el Posclásico temprano la hegemonía regional de los toltecas se sustentaría en ese carácter militarista.

Hegemonías fundadas en el militarismo e inestabilidad política. No es de extrañar que la sala contenga varias referencias al sacrificio humano, a través de objetos acompañados de cédulas (chac-

mool¹²¹, cuchillos de obsidiana¹²²), y de textos. Sin embargo, es la única sala arqueológica donde no se exhiben restos humanos, ni de víctimas sacrificiales, ni deformaciones craneanas, ni entierros. No hay huesos. Las protagonistas son las “ciudades-Estado” de Cacaxtla, Xochicalco y Tula.

En la bibliografía de los años ‘60 sobre el MNA, Tula era presentada como el sitio de la síntesis que originó la “cultura azteca” –así le llamaban–, además de identificarla como uno de los lugares históricos del mito de Quetzalcóatl mencionado en crónicas coloniales. La importancia de Tula era destacada en el museo por la exhibición de grandes columnas talladas con figuras de guerreros encontradas allí, los “atlantes” (Bernal, 1990; Piña Chan en Trueblood, 1968). La exposición actual, en cambio, relativiza esa importancia y la equipara con la de otras ciudades del mismo período, entre ellas Xochicalco, en el estado de Morelos. Ese cambio de importancias da cuenta de una alteración en el relato de la sala, cuya última etapa de reestructuraciones ocurrió entre 1995 y la reapertura en 2000. La curadora, Federica Sodi, expresó a Eréndira Muñoz Aréyzaga su disconformidad con el resultado. Según ella, algunas culturas habían quedado sin representación, algo que atribuyó a “luchas de poder que afloran al interior de las dependencias del INAH (2012:146).

Desde las primeras expediciones en búsqueda de “antigüedades mexicanas”, a fines del siglo XVIII (López Luján, 2015), y como consta en el primer catálogo del Museo Nacional (Icaza y Gondra, 1827), Xochicalco fue un lugar fundamental para las imaginaciones arqueológicas, especialmente el Templo de Quetzalcóatl o la Serpiente Emplumada –otra vez–. La popularidad del sitio creció en el siglo XIX, gracias a las descripciones de viajeros y naturalistas. Además, fue destacado en la exposición del Cuarto Centenario del Descubrimiento de América (1892), en Madrid, y en el XI Congreso de Americanistas de 1895 (Litvak, 1971). El interés internacional y la perspectiva de

121 Según la cédula, el chaac-mol es una escultura que “... porta un recipiente sobre su vientre en el cual se depositaban ofrendas, se ha postulado que estos personajes son guerreros caídos en batalla... También se ha propuesto que, dada su peculiar posición, este tipo de esculturas fueron empleadas para sacrificar a los cautivos”.

122 Según la cédula, “... es posible que fueran empleados en sacrificios o rituales. Tras minuciosos análisis, se han detectado restos de pelo y hemoglobina -sangre- en los bordes de algunos de estos cuchillos”.

convertirlo en atractivo turístico llevaron al arqueólogo porfirista Leopoldo Batres a investigarlo y emprender su reconstrucción en 1909. La apertura debía ser simultánea a la de Teotihuacan, durante el Centenario, en septiembre de 1910. Sin embargo, "... en Xochicalco, los primeros brotes de la lucha armada no permitieron una ceremonia oficial de apertura. Se sabe que Porfirio Díaz trató de visitar el sitio prehispánico pero sólo alcanzó a llegar a la Casa del Olindo, actualmente sede del INAH en Morelos, por temor a los alzados zapatistas"¹²³. El arqueólogo Jaime Litvak lo dice de otra manera:

La revolución de 1910 afectó la conservación de la zona... Constantes incursiones de zapatistas y federales pusieron en peligro la seguridad de los vigilantes y de las instalaciones. Las quejas sobre los atropellos cometidos por ambas partes de la contienda fueron numerosas. Uno de los episodios terminó con el incendio y destrucción de la casa para visitantes en 1912 (Litvak, 1971:111).

Al parecer, el sitio de Xochicalco fue terreno de escaramuzas y batallas, "teatro de operaciones". Pero a partir de 1920 los trabajos arqueológicos se hicieron casi ininterrumpidos, intensificándose desde la creación del INAH (Lítvak, 1971). Todo indicaba que sería el sitio mellizo de Teotihuacan, dos ciudades y dos Templos de Queztalcoatl. Los informes anuales de actividades de los directores del INAH entre 1949 y 1969 dan cuenta de la inversión en ese sentido, especialmente al iniciar los '60, ante la inminente inauguración del MNA. En 1961, Dávalos Hurtado daba cuenta del hallazgo de: "... tres magníficas "estelas" preciosamente esculpidas por los cuatro lados con representaciones de dioses y jeroglíficos calendáricos" (Dávalos Hurtado, 1962:17).

Hoy, en el museo, el lugar de Xochicalco está reducido a un rincón intermedio de la *Sala Tolteca y el Epiclásico*, de tamaño reducido y deslucido, lugar de paso entre los coloridos murales de Cacaxtla y la Tula monumental. Sólo se exponen las estelas, interpretadas como representaciones de Quetzalcóatl en su faceta personaje histórico, una reconstrucción del muro del Templo de la Serpiente Emplumada y una cabeza de guacamaya¹²⁴. En un libro de 1967, Bernal destacaba la importancia de

123 En: [Xochicalco, la zona arqueológica que nunca se inauguró \(esmas.com\)](http://esmas.com). Último acceso el 16/1/2022.

124 Ver: [Sala Los Toltecas y su época-Museo Nacional de Antropología \(youtube.com\)](http://youtube.com). Consultado el 27/12/2021.

Xochicalco. Pero el año siguiente, en otro libro sobre el mismo museo, Piña Chan lo ignoraba casi por completo (en Trueblood, 1968). ¿Qué ocurrió para opacar el destino glorioso de Xochicalco? ¿Por qué este cambio de lugar en la narrativa, desde espacio mítico-histórico clave a “cultura marginal”?

En agosto de 1962 se llevó a cabo en México el XXXV Congreso Internacional de Americanistas (Río Cañedo, 2010; Martínez Ríos, 1962), que incluyó una excursión a Teotihuacan, pero ignoró a Xochicalco. Un asistente al acto de apertura transcribió una parte del discurso inaugural del Secretario de Educación Pública:

... bajo la advocación de su lema de "La paz por la cultura y la cultura para la paz". Se dijo en aquella oportunidad que hasta hace poco el indígena americano no era considerado más que como siervo dócil, como ilustración dramática del paisaje, pero que ahora "empieza a ser un problema vivo, una protesta patética, el reclamo de una obra de integración social amplia, justa e imprescindible" (J. Torres Bodet, Secretario de Educación Pública)" (Schobinger, 1962:204).

Un “problema vivo”, “protesta patética” pacificada por la vía de la cultura. En ese mismo discurso, Torres Bodet, anunció “... el acuerdo presidencial sobre la inmediata construcción del edificio destinado al nuevo Museo Nacional de Antropología, declaración oficial que hizo realidad una de las más grandes aspiraciones alentadas por el Instituto desde hace muchos años” (Dávalos Hurtado, 1963:11). En el informe de actividades de ese mismo año, el director del INAH informaba la creación de dos nuevos departamentos, uno de Planeación Museográfica, para llevar adelante el proyecto del MNA, y otro de Antropología Física (hoy Dirección de Antropología Física, DAF) (1962:13). Frente a un “problema vivo” en “protesta patética”, no sólo cultura para “el indígena”, también el museo, y un incremento en el acopio y estudio de los restos de sus muertos. Toda una pedagogía.

¿Puede la marginalidad a la que se relegó esa “cultura arqueológica” perturbar la escena museística, hacer presente un tiempo otro, el guión escondido tras el contenido explícito? ¿Qué pasó en Xochicalco? El 23 de mayo de 1962, miembros del Ejército mexicano fusilaron en cercanías de las

ruinas a Rubén Jaramillo, dirigente campesino y antiguo capitán zapatista, a su compañera Epifania Zúñiga, con un embarazo avanzado, y a tres hijos de ella. Los habían detenido ilegalmente en su casa.

Para el periodista Fritz Glockner, se trató de terrorismo de Estado, “el desmantelamiento del primer intento por configurar una guerrilla en México”, un “escarmiento para detener posibles euforias en contra del sistema político” (2021:22). Por su parte, Zósimo Camacho, apoyado en testimonios y documentos de la Dirección Federal de Seguridad (DFS), atribuye el hecho a órdenes directas del presidente de la república y expone una situación que indica que las autoridades del INAH no podían desconocer lo sucedido¹²⁵. El testigo principal, Severino Analco Tezoquipa, pastor y campesino, era uno de los veladores de las ruinas, allí tenía su casa. Él y su hijo vieron a los militares, oyeron los disparos y encontraron los cadáveres. Entonces, dieron aviso al encargado del sitio, quien –aunque Camacho no lo dice– necesariamente debió haber informado a sus superiores. Al menos el director general del INAH, Eusebio Dávalos Hurtado, y el subdirector, Ignacio Bernal, debieron saberlo. Y su silencio los hace cómplices. Durante años, los Analco Tezoquipa tuvieron terror de hablar del tema. Según Camacho, padre e hijo fueron forzados a cargar los cadáveres, además, fueron detenidos e incomunicados, interrogados y amenazados por la policía secreta. Por su parte, apenas tres meses después, Dávalos Hurtado y Bernal inauguraron el Congreso de Americanistas y anunciaron la construcción del MNA.

La revista *Política. Quince días de México y el mundo* lanzó un número para condenar los asesinatos¹²⁶. Una de las editoriales hablaba de un acto de salvajismo, “... un monstruoso asesinato en masa, sádico, cruel y de falta de humanidad infinita” (González Pedrero, 1962:14). Según Glockner (2021), algunos periodistas que poco después fueron a Xochicalco encontraron algunas piedras manchadas con sangre. Tanto la puesta en escena del crimen, como la crítica de la masacre, se

125 Ver: [Militares, autores de la masacre de Rubén Jaramillo en 1962: testigos - Contralínea \(contralinea.com.mx\)](https://contralinea.com.mx). Consultado el: 18/1/2022

126 Ver: [Política: Quince días de México y del mundo. \(inah.gob.mx\)](https://inah.gob.mx). Consultada el 26/8/21.

subordinaron al mismo guión pirámide-sacrificio, sangre en las ruinas que evidencia el retorno de la barbarie, que prevaleció sobre otras interpretaciones posibles.

Rubén Jaramillo y su familia fueron bárbaramente sacrificados... *Fusilados*. Pero ¿por qué? ¿Acaso se trataba de un secreto estado de emergencia? ¿En qué estado de guerra nos encontramos?... En el futuro se levantarán nuevas estatuas a Emiliano Zapata. La leyenda seguirá extendiéndose por el mundo entero. La conocerán en Suecia, llegará a Finlandia. Pero en México, los campesinos, los que produjeron a Zapata y a Jaramillo, tendrán que seguir forjando nuevos Zapatas y nuevos Jaramillos, hasta que uno de ellos se salve de Huitzilopochtli y logre realizarse (González Pedrero, 1962:14).

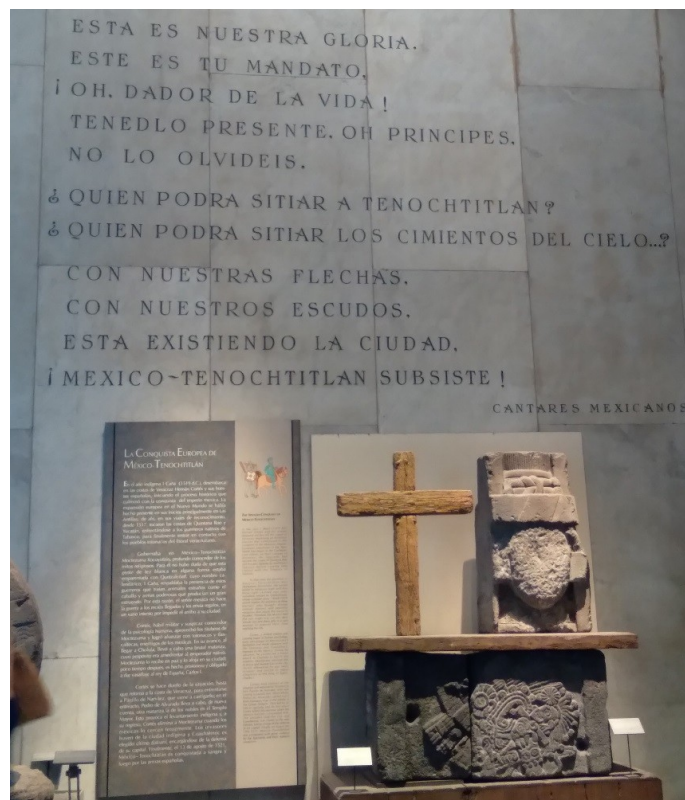
Ese mismo guión, dentro del museo, alcanza su clímax en la *Sala Mexica*. Lo que hasta ahí apenas se sugería o estaba semioculto, cobra protagonismo desde el ingreso a la sala y se consolida explícitamente como símbolo nacional. En palabras de Bernal, de 1967:

La sala azteca¹²⁷ es, con mucho, la más grande del Museo, y tiene el lugar de honor. Esto no es un accidente. Como el Museo está en la ciudad de México y en el Bosque de Chapultepec, es normal que en él tenga preponderancia esta última cultura indígena cuyo primer asiento en el Valle fue el Cerro de Chapultepec y que más tarde fundó Tenochtitlan... Sobre el dintel exterior se ve una inscripción que dice: Cemanáhuac Tenochcatlalpan (todo el mundo es tierra tenochca). Se colocó allí esta inscripción imperialista precisamente porque ejemplifica algunas de las características del mundo azteca: militarismo e imperialismo. En la entrada a la sala están tres piedras fundamentales. El admirable gran jaguar de basalto, cuya oquedad servía para depositar los *corazones de los sacrificados*, ejemplifica el terror físico y místico ante el otro mundo y ante los dioses, la intensa religiosidad, el *sacrificio humano* necesario para conservar en vida al Sol, la guerra y la perfección técnica del arte escultórico. La segunda pieza, pequeña, el célebre Caballero Aguila, otra obra maestra, representa no solo la grandeza militar sino los grupos superiores de la sociedad... A la derecha está un monolito muy distinto, pero igualmente ilustrativo: el "Teocalli de la guerra sagrada". Si estéticamente no es comparable a los anteriores, su simbolismo y su significado histórico lo hacen de primera importancia. Es como una maqueta de un *basamento piramidal* con su templo superior... A través de todo ello se repite el símbolo del Atl-tlachinolli, *la guerra sagrada*. Atrás está nada menos lo que justamente llamamos el primer escudo nacional, con el águila y el nopal. Ningún monumento podría ser más representativo del misticismo belicoso de los aztecas y de su papel preponderante en la historia mexicana... el visitante penetra en ese mundo azteca trágico y brillante,

127 La única modificación al guión original en lo que se refiere al acceso a la *Sala Mexica* es el cambio de nombre: "Azteca" por "Mexica". El resto de lo descrito permanece casi idéntico, aunque se han incluido algunos objetos.

poderoso y efímero, cuya capital, envuelta en llamas, había de caer gloriosamente el 13 de agosto de 1521 (Bernal, 1990:121-23, mis cursivas y subrayado).

La mimesis del *Estado Arqueológico* con el *Estado Sacrificial* alcanza su apogeo al dramatizar la gloria del imperialismo mexica, fundada en el terror militar de la “guerra sagrada”, un “misticismo belicoso” de “papel preponderante en la historia mexicana”. En el final del recorrido de la sala, junto a la puerta de salida, hay dos textos. Uno, esgrafiado en el muro, en gran tamaño, es un fragmento de los *Cantares Mexicanos*, compilación de poesía náhuatl documentada en tiempos novohispanos, traducida y editada por León Portilla (1977, 2011).



Sala Mexica , MNA (Foto propia).

El otro, titulado “La Conquista Europea de México-Tenochtitlán”, es una breve reseña histórica que comienza con la llegada de Cortés a Veracruz en 1519 y termina el 13 de agosto de 1521, cuando “Tenochtitlan es conquistada a sangre y fuego por las armas españolas”. Los objetos evidencian la evangelización y la destrucción del culto prehispánico. La contigüidad de los textos, ambos narrados en

presente, remite a un trabajo con la temporalidad, un montaje particular de lo que perdura. El fragmento poético es relevante por dos cuestiones. Primero, por su recurrencia. El mismo poema, casi el mismo recorte, reviste el muro central del Museo del Templo Mayor, eje alrededor del cual se estructura un recorrido en espiral, siempre presente, a la vez principio y final. El caracol también es símbolo de Quetzalcóatl –una vez más– y preside el estanque del patio del MNA, junto al acceso a la Sala Mexica. En segundo lugar, el recorte esconde lo que se pretende hacer perdurar: la guerra. Marqué en cursivas las frases suprimidas en uno o ambos museos, sin las cuales se pierde el sentido del poema.

Como un escudo que baja,
así se va poniendo el sol.
En México está cayendo la noche,
la guerra merodea por todas partes,
¡oh Dador de la vida!
se acerca la guerra.
Orgullosa de sí misma,
se levanta la ciudad de México-Tenochtitlán.
Aquí nadie teme la muerte en la guerra.
Esta es nuestra gloria.
Este es tu mandato.
¡Oh Dador de la Vida!
Tenedlo presente, oh príncipes,
no lo olvidéis.
¿Quién podrá sitiar a Tenochtitlán?
¿Quién podrá conmover los cimientos del cielo...?
Con nuestras flechas,
con nuestros escudos
está existiendo la ciudad.
¡México-Tenochtitlán subsiste!
(León Portilla, 1977:162. Mis cursivas)

En el montaje de la *Sala Mexica* el tiempo se ha suspendido en el momento en que “la guerra merodea por todas partes”, lapso entre la llegada de los españoles y la batalla final. La ciudad sigue existiendo, aun hoy, porque se sigue guerreando. Lo que la sala escenifica, entonces, es la guerra permanente. Allí el guión pirámide-sacrificio encuentra su expresión más potente. Hay una profusión

de restos humanos en exhibición, todos sacrificiales, ninguno funerario, tanto en vitrinas que los presentan junto a otros objetos, como en reconstrucciones de ofrendas.



Ofrenda del Templo Mayor, con “cabezas de decapitados”. Sala Mexica, MNA (Foto propia).



Ofrenda de “niños esclavos con deformación craneana”. Procedencia: Tlatelolco. Sala Mexica, MNA (Foto propia).

Todos los restos humanos en exposición son restos originales que Felipe Solís Olguín, curador de la sala en tiempos de la reestructuración de Zedillo, "... consiguió de las colecciones resultantes de trabajos de excavación en Tlatelolco, Templo Mayor y de los trabajos de salvamento arqueológico ocasionados por la construcción de nuevas líneas del metro" (Muños Aréyzaga, 2012:151). Una vez más, las huellas de los sesentas fueron reactivadas en un intento de reforzar el guión pirámide-sacrificio a fines de los noventas, en un nuevo contexto de violencias de Estado e inestabilidades políticas.

Como ya he señalado antes, creo posible afirmar que la iconografía sacrificial de la escena museística participa en el encubrimiento de los perpetradores de crímenes de Estado y la construcción de pactos de impunidad, los exculpa. En ese mismo sentido operaría la "crítica de la pirámide" de Octavio Paz. En el recorrido por las salas arqueológicas del MNA, el contenido que he llamado "guión pirámide-sacrificio" queda ligado por una cadena de significaciones a la idea de una guerra permanente de carácter sagrado. Sus sentidos actúan de un modo tan eficaz que logran reprimir el efecto potencialmente disruptivo que aportaría la asociación entre imágenes arqueológicas, etnográficas y violencias estatales de pasados recientes. Establecer conexiones de este tipo permitiría desenmascarar a los protagonistas del drama político. No es que un fantasma "azteca" entre periódicamente en posesión espiritual del Estado mexicano y/o de sus funcionarios, forzándolos a cometer actos de barbarie. Tampoco es un núcleo de pulsiones primitivas mal reprimidas que habita en el interior de cada mexicano y lo fuerza a "repeticiones instintivas" de aquella violencia primordial. Ampararse en la coartada del atavismo, históricamente construida desde el monopolio del pasado legítimo del INAH para contener las inestabilidades políticas después de la Revolución Mexicana, es un privilegio del que gozan los *tlatoanis* del presente. Lo que se precisa para romper el eterno retorno del malestar histórico no es un exorcismo, ni una terapia conductista que refuerce la represión de impulsos, sino trabajos de memoria, de verdad y –fundamentalmente– de justicia.

El Museo del Templo Mayor (MTM). De diosas descuartizadas

En el primer capítulo referí que a fines de marzo de 1978, el reportero de *24 horas de Televisa*, Guillermo Pérez Verduzco, entrevistó a Eduardo Matos Moctezuma. El arqueólogo estaba a cargo del rescate del “monolito de Coyolxauhqui” o “piedra de la luna”, como fue bautizada popularmente. En la entrevista, después de comentar generalidades de la excavación, el arqueólogo invitó al periodista a observar “otra figura esculpida”, anterior y en proceso de excavación, encontrada justo debajo de la primera. “Si usted se anima a entrar”, desafió el arqueólogo, “porque vamos a estar debajo del monolito, es decir, de varias toneladas, apuntalado. Si usted se anima, con mucho gusto entramos”. Pérez Verduzco no se acobardó, *no se rajó*, como suele decirse en México¹²⁸. Y no se vio afectado por el temor al derrumbe o la claustrofobia, sino por las características del “segundo monolito”, cuya forma comenzaba a insinuarse entre la tierra removida. Aparentemente angustiado, preguntó por la posibilidad de no fuera eso, sino otra cosa.

–Matos M.: Algunos de los elementos que se pueden apreciar nos están demarcando que es una representación similar a la de la piedra que está exactamente encima de nosotros. Es decir, es la misma diosa Coyolxauhqui, en donde puede apreciarse que también está desmembrada [...] podemos ver parte de los mismos miembros, de los muñones, por decir así, y también se empieza a apreciar lo que puede ser el brazo, en este caso estamos viendo lo que puede ser el inicio del brazo y también de la pierna, con la parte femoral que también puede apreciarse. O sea, son los mismo atributos de la diosa que está encima de nosotros.

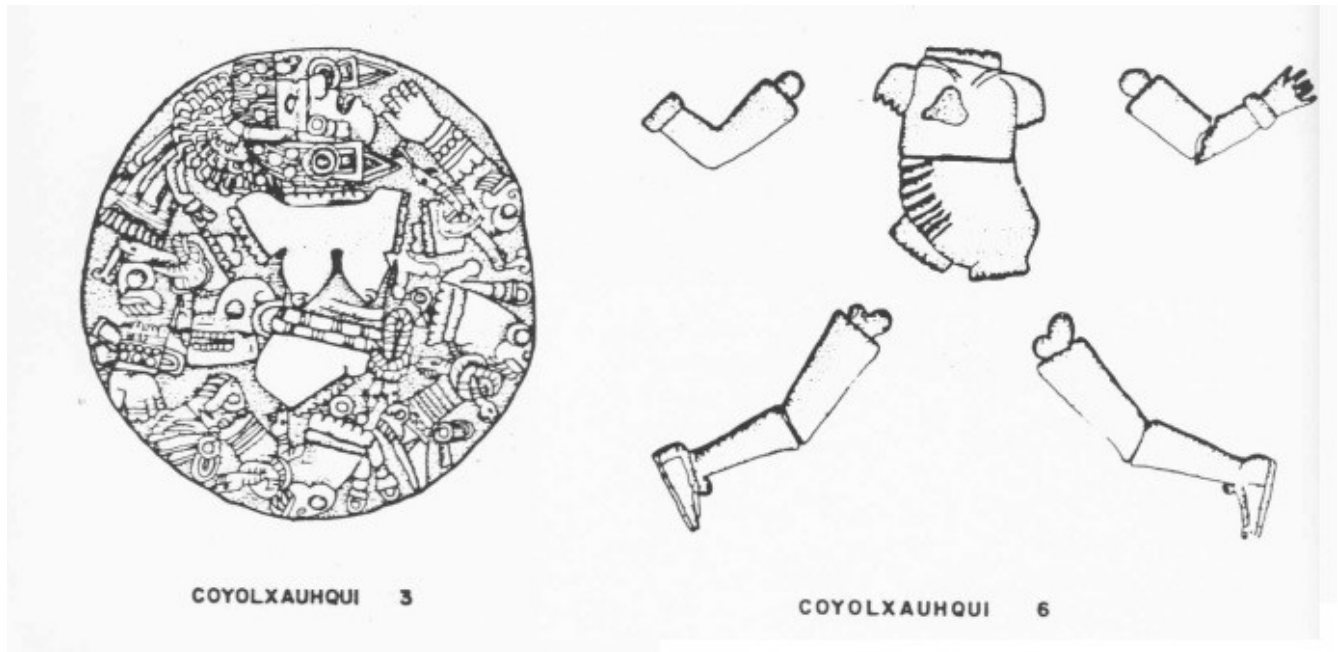
–Pérez V.: Maestro, ¿no sería posible que estuviera rota una parte de la pierna y que no fuera precisamente un desmembramiento premeditado al esculpirla?

–Matos M.: No, se le nota exactamente el mismo tratamiento que está indicando que la piel fue, digamos, cercenada. En la pieza de arriba también se nota, digamos, esa especie, diríamos, que de flecos, ¿verdad?, que está indicando que la piel fue rota en esa parte para desmembrarla. En este caso igual, en algunas partes de los muñones se puede ver ese mismo elemento¹²⁹.

128 Más adelante me referiré nuevamente al “no rajarse” en aquel contexto.

129 Narración y diálogos tomados de un video con materiales sin editar de la entrevista. Disponibles en el canal de youtube de Guillermo Pérez Verduzco: [MONOLITO 9 DEBAJO PIEDRA COYOLXAUHQI 1978 \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=MONOLITO_9_DEBAJO_PIEDRA_COYOLXAUHQI_1978) . Consultado el 23/8/2021.

Mientras periodista y arqueólogo conversaban bajo toneladas de piedra, el camarógrafo abrió el plano para mostrar el túnel y la cámara subterránea donde estaba siendo desenterrada esa otra versión de la diosa. Si bien la primera podía ser presentada como metáfora escultórica de una luna llena que iría perdiendo progresivamente sus partes, la segunda sólo podía interpretarse en su literalidad de cuerpo descuartizado, sin cabeza, los miembros dispersos.



A la izquierda, el monolito de la Coyolxauhqui hallado en febrero de 1978. A la derecha, el monolito subyacente, compuesto de cinco bloques esculpidos por separado. (Foto: en Matos Moctezuma, 1991:32, sin proporción de tamaño).

Dos representaciones de la misma diosa y una tensión no resuelta entre lo que se muestra y lo que se oculta, lo reprimido. El hallazgo de la primera piedra dio origen al proyecto del Museo del Templo Mayor, donde su sentido se fijó en un guión pirámide-sacrificio completamente explícito, relato mítico ilustrado con imágenes arqueológicas. Allí el guión refuerza la centralización trazada en las salas arqueológicas del MNA, incluso algunos de sus elementos arquitectónicos sugieren una continuación intencional de la *Sala Mexica*¹³⁰. Además, el montaje amplifica la potencia expresiva de la asociación entre significantes verbales referidos al sacrificio y la presentación de restos humanos, sin que nada

¹³⁰ Ambos museos fueron diseñados por el mismo arquitecto, Pedro Ramirez Vázquez, a partir de guiones elaborados por arqueólogos. En el caso del Museo del Templo Mayor, el guión fue escrito por Matos Moctezuma. Ver número especial de la *Gaceta de Museos* (n.º 57, 2013-14).

parezca perturbar la escena. En el espacio urbano, la contigüidad del museo con la sede del poder estatal, el Palacio Nacional, sugiere un aprovechamiento político inmediato de esa potencia simbólica.

Esta reconstitución *in situ* del antiguo recinto sagrado por el Estado moderno se suma a todas sus demás empresas para sobrecargar de significaciones unificadoras y centralizadoras los sitios principales del Centro Histórico de la capital... la sacralización del punto central, lugar de origen y de llegada único, alcanza cimas de índole religiosa. Nada tiene de metafórico ver ahí templos del orden, auténticamente cósmico, establecido por el centro (Monnet, 2014:228).

Allí, en el “centro de centros” (Matos Moctezuma, 1992:134)¹³¹, el monolito circular de Coyolxauhqui fue colocado también en posición central. La segunda versión, en cambio, permaneció semi-enterrada durante años y luego fue depositada en las bodegas del museo. Resulta inquietante conocer su existencia, ver su literalidad escamoteada. Juntas abren preguntas respecto al sentido de situar la representación de un cadáver mutilado –eso nos recuerda la segunda escultura– en el lugar central del museo. Es, tal vez, la única manera de perturbar una escena sólidamente estabilizada.

En el tiempo del rescate del primer monolito, el público capitalino seguía con entusiasmo los trabajos en el Templo Mayor. Los noticieros televisivos y la prensa en general informaban diariamente los avances, y gran cantidad de personas acudía al sitio para aproximarse a la piedra¹³². Es difícil saber si el segmento subterráneo de la entrevista a Matos Moctezuma fue emitido al aire o fue archivado como material sin editar. Si estas imágenes de la segunda versión fueron alguna vez mostradas, pronto se olvidaron. Las razones del olvido deben ser, quizá, las mismas por las que hoy no se la menciona en

131 El escritor Juan Villoro retoma esta idea en un documental de 2012, realizado por el INAH y el Canal 22. “Esta ciudad tiene un centro de centros. A partir de 1978 se empezó a explorar el Templo Mayor. Aquí se reúne el México prehispánico del año 1 Conejo, cuando gobernaba Moctezuma Ilhuicamina, y también el mundo colonial que circunda esta plaza. Es también un espacio donde podemos comprobar el hundimiento progresivo de la Ciudad de México y uno de los sitios más visitados por los descendientes de los aztecas, la tribu posmoderna encuentra aquí su *axis mundi*, el eje de un mundo que viene de muy lejos”. Disponible en: [Templo Mayor, centro de centros. PIEDRAS QUE HABLAN \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Consultado el 1/3/2022.

132 En el ciclo de conferencias “En busca de Tenochtitlan y Tlatelolco”, organizado por Matos Moctezuma para el Colegio Nacional entre el 9 y el 13 de agosto de 2021, el actual director del proyecto Templo Mayor, Leonardo López Luján, narró estas circunstancias del hallazgo y compartió fotografías de la época. Disponible en el canal de youtube del Colegio Nacional: [El Proyecto Templo Mayor y el resurgimiento de la antigua Tenochtitlan \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...), consultado el 30/8/2021. Ver también Carrasco y López Luján (2019).

ningún lugar del museo. Su borramiento se manifiesta también en el libro *El Templo Mayor: excavaciones y estudios*, de Matos Moctezuma (1981), un reporte de investigación tres años posterior al inicio de las labores. Ese mismo autor la menciona por primera vez, para público especializado, en el artículo “Las seis Coyolxauhquis: variaciones sobre un mismo tema” de la revista *Estudios de cultura Náhuatl* (Matos Moctezuma, 1991)¹³³. En cuanto al público en general, debió esperar al número 102 de la revista *Arqueología Mexicana*, de 2010, para leer su descripción como:

... un medio relieve de Coyolxauhqui que es mucho más *modesto* y unos lustros anterior al espectacular monolito discoidal... Esta imagen fue parcialmente explorada en marzo de 1978 por el equipo del Departamento de Salvamento Arqueológico del INAH (García Cook y Arana, 1978, pp. 55-57). Posteriormente, en 1987, cuando se trasladó el gran monolito discoidal de Coyolxauhqui al nuevo museo de sitio, Francisco Hinojosa y Leonardo López Luján acabaron de exhumar la *modesta* imagen (López Luján, 2010:50, mis cursivas).

Doble modestia de la imagen. Por un lado, su tamaño menor y su poca elaboración en términos artísticos, en comparación con la abigarrada composición de la primera. Por otro, aquello que refiere el Diccionario de la Real Academia Española en la cuarta acepción de la palabra “modesto, ta”: “Dicho especialmente de una mujer: Honesta y pudorosa”¹³⁴. Espectacularidad y modestia, exhibición y pudor; poder, género y mirada entremezclados en la descripción. ¿Qué hicieron estos arqueólogos, todos hombres, con las representaciones de los restos de la diosa?

En el artículo de 1991, Matos afirmaba que el equipo de excavación inicialmente pensó que el conjunto escultórico inferior era la representación de un cuerpo infantil y que como tal se dio a conocer a la prensa. Sin embargo, escribió, él sí se había percatado “... de que era el cuerpo de la diosa, comunicándoselo así al arqueólogo Raúl Arana. Posteriormente, en 1987... ordené de inmediato se efectuara la excavación para obtener completa la figura” (1991:26-7). Lo desmiente el fragmento antes

133 En 1978, los arqueólogos a cargo del salvamento habían informado el hallazgo al INAH, pero en un documento institucional, no de difusión pública. Fue Matos Moctezuma quien lo dio a conocer más de una década después. Casi dos décadas más tarde, López Luján completó la difusión en una revista de alcance masivo. Ver cita siguiente.

134 Ver: [modesto, modesta | Definición | Diccionario de la lengua española | RAE - ASALE](#). Consultado el 21/3/2022.

referido de su entrevista con Pérez Verduzco. El propio Matos Moctezuma comunicó públicamente una interpretación que contradecía la del excavador que dirigió las etapas iniciales del salvamento.

Una vez más, es posible pensar que estamos frente a los restos de una guerra de posiciones dentro del *Estado Arqueológico*, una disputa por las imágenes del *Estado Sacrificial*. Notoriedad pública, autoridad institucional y reconocimiento internacional, manejo discrecional de recursos, privilegios de acceso y decisión sobre el patrimonio, todo eso estaba en juego a partir del hallazgo de la piedra, en íntima vinculación con el poder emanado de la investidura presidencial¹³⁵. El vencedor, Matos Moctezuma, se constituyó en única voz autorizada en lo referido al pasado prehispánico de la Ciudad de México. Con fragmentos textuales coloniales puestos en relación con fragmentos teóricos de la filosofía de las religiones –con énfasis en el sacrificio humano–, ensambló una narrativa que desde entonces orienta la interpretación del registro arqueológico, adaptada como guión museográfico (Matos Moctezuma, 1981, 2018). López Luján, primero su subordinado y luego su sucesor, debió remarcar la “modestia” de su tarea y embodegar el otro. Recién en 2006 pudo mostrar su creciente autoridad, gracias al hallazgo de otra escultura, la más grande de la historia arqueológica mexicana: el monolito de Tlaltecuhltli. Esta diosa de la tierra, también descuartizada en el mito¹³⁶, acompaña ahora a Coyolxauhqui en la posición central del museo.

Sin embargo, la imagen más perdurable del Templo Mayor es la de Coyolxauhqui, la “piedra de la luna”, reproducida como un incesante eco visual desde aquella cobertura periodística de fines de los ‘70¹³⁷. Es una imagen mítica en el sentido que propone Taussig, no por ser supervivencia religiosa del

135 Como quedó evidenciado en el primer capítulo, el presidente José López Portillo se involucró personalmente con el hallazgo, haciendo explícita su voluntad de garantizar los recursos necesarios para la ampliación de las excavaciones. El trabajo de Vázquez León (2018) incluye indicios respecto a las batallas que se suscitaron dentro del campo de la gestión patrimonial a partir de esas expresiones del presidente. Las mismas disputas son, además, objeto de investigación de Miguel Ángel Rosas Rivera (2020). En su tesis doctoral, “El Poder y la Memoria: La recuperación del Templo Mayor en 1978 y el debate por la destrucción de su ‘arquitectura colonial’”, el autor remarca incluso los secretos, vacíos y apropiaciones de los archivos necesarios para historizar esta patrimonialización.

136 “Cuando flotaba sobre las aguas primigenias, la diosa fue desmembrada y partida por la mitad por Quetzalcóatl y Tezcatlipoca”. Ver: [Tlaltecuhltli Diosa de la Tierra \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Consultado el 23/4/22.

137 Ver, por ejemplo, el inicio de la página web del Museo del Templo Mayor. En: [Inicio \(inah.gob.mx\)](http://inah.gob.mx). Consultada el 21/3/2022.

pasado mexicana, ni por anunciar su reemergencia, sino porque se trata de un fragmento que de algún modo hace presente un drama histórico, “... en cuanto tal historia parece formar analogías y correspondencias estructurales con las esperanzas y tribulaciones del presente” (2002:442).



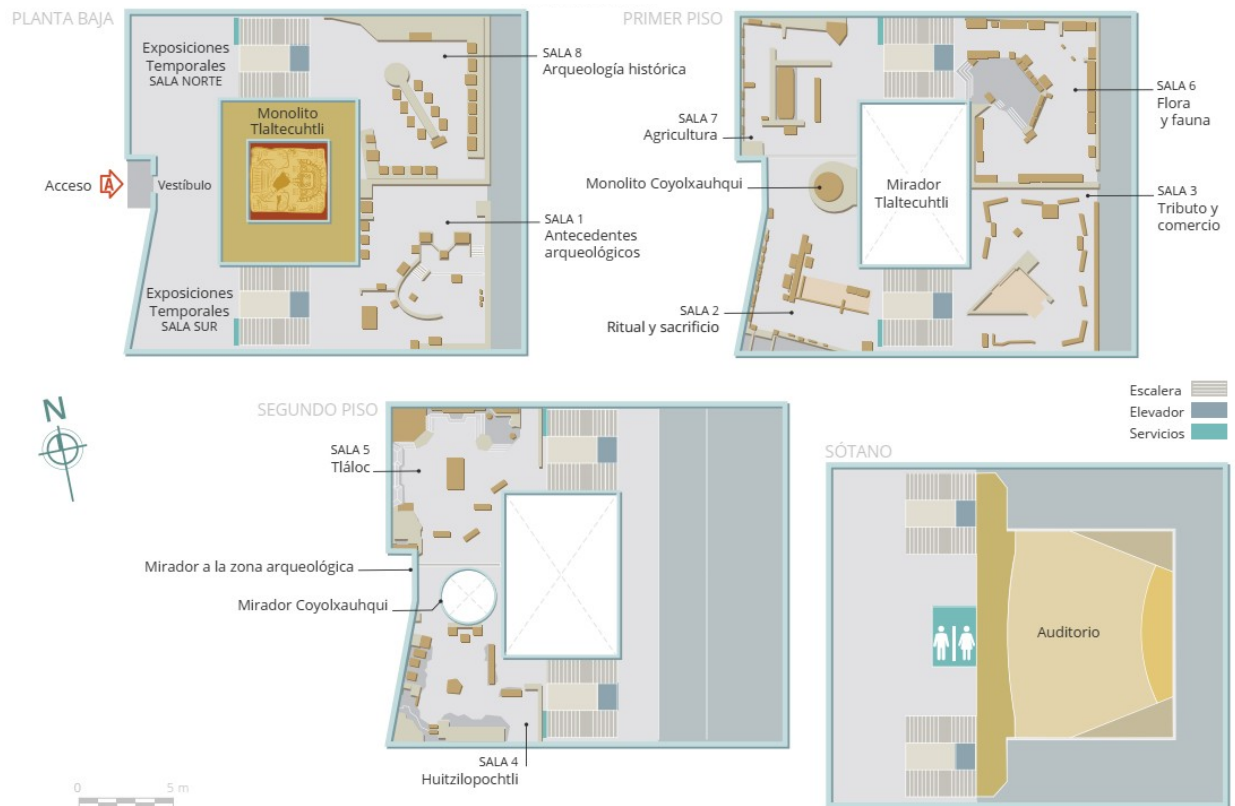
Museo del Templo Mayor, desde mirador sala 4. En primer plano, el monolito de Coyolxauhqui. Al fondo, el monolito de Tlaltecuhli (Foto propia).

En mi última visita al MTM, en agosto de 2021, tomé varias fotografías desde un mirador del segundo piso que permite observar los monolitos ubicados en pisos inferiores¹³⁸. Al revisarlas, noté que había retratado casualmente a una guardia de seguridad. En la foto, la mujer policía parece custodiar el cuerpo de Coyolxauhqui, como en una escena forense. ¿Qué tiene que ver este cuadro involuntario con esas tribulaciones del presente que entrarían en correspondencia con las imágenes del museo?

A diferencia de la narrativa del MNA, cuyo recorrido está construido linealmente como tiempo progresivo que se detiene para perdurar en la *Sala Mexica*, el MTM construye un tiempo suspendido en que mito e historia se hacen indistinguibles. El recorrido asciende en espiral hasta alcanzar su clímax en lo más alto, para luego descender. En el muro central, visible desde todos los niveles, hay dos textos.

138 Ver más adelante el plano del museo.

Arriba, el mismo cantar que en el MNA remite a la guerra permanente. Abajo, una cita de Bernal Díaz del Castillo en que expresa admiración por el paisaje del lago y “la gran ciudad de México”¹³⁹. En el *centro de centros*, *axis mundi* que vertebra el recorrido, dos diosas descuartizadas. Sus representaciones son, entonces, el fundamento del drama político escenificado. La potencia del Estado mexicana(¿no?), su bélica voluntad soberana, se apoya en la exhibición de los restos de diosas-mujeres asesinadas¹⁴⁰.



Plano del MTM (en mediateca INAH¹⁴¹).

Dicho de otro modo, el poder del *centro de centros* requiere de una retórica bélica que comienza a narrarse a partir de un presunto acontecimiento histórico, el asesinato de Coyolxauhqui, que Huitzilopochtli habría perpetrado antes de que los mexicas se asentaran en el Valle de México y construyeran Tenochtitlan en 1345¹⁴². Este acontecimiento fundante fue hipotetizado recién a partir de

139 Tomada de su *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, testimonio de su participación como capitán bajo el mando de Hernán Cortés en la guerra de ocupación de territorios mexicas.

140 Más adelante exploraré la relación entre la exhibición de representaciones de la diosas descuartizada asociada a restos humano arqueológicos y el modelo de Segato (2013) para interpretar los feminicidios de Ciudad Juárez.

141 En: [Museo Sitio Templo Mayor CDMX editable \(inah.gob.mx\)](https://www.inah.gob.mx). Consultado el 21/3/2022.

142 Sobre la fecha de fundación de la ciudad, ver: López Luján, 1983.

las últimas décadas del siglo XX, con motivo del hallazgo del monolito y gracias a citas fragmentarias de relatos transcritos por sacerdotes novohispanos de mediados del siglo XVI. Un sólido trabajo de montaje permitió unir restos materiales y documentales, textos e imágenes de tiempos diversos, producidos en un lapso de más de seis siglos. Finalmente, la puesta en escena museística le dio continuidad al relato y un carácter de evidencia material¹⁴³.

Según esas interpretaciones, en el comienzo de la peregrinación que llevó a los mexica hasta el Valle de México, Huitzilopochtli era su gobernante. Coyolxauhqui, por su parte, habría encabezado a los Huitznahua, uno de los “barrios” que constituían al grupo y que se habrían sublevado, siendo derrotados (León Portilla, 1978; Matos Moctezuma, 1981, 1991, 2018).

Que Coyolxauhqui comandaba el grupo no hay duda, de ahí que se le considere "hermana mayor"; ella encabezaba la rebelión y por ello su muerte es resaltada... Se trata de una lucha interna por el control del grupo mayor. Todo surge de un desacuerdo. Conforme a la costumbre, los vencidos en la guerra serán sacrificados y su corazón ofrendado al Sol. De ahí que se enfatice cómo Huitzilopochtli (el Sol) va a devorar los corazones de los vencidos Huitznahua. La suerte de Coyolxauhqui también será terrible: se le decapita y se le extrae el corazón, desmembrándosele. Es el destino de quienes pierden en la guerra: ser inmolados en el templo (Matos Moctezuma, 1991:17).

El autor afirma que el mismo “acontecimiento real, histórico”, la lucha intestina y la separación de una parte del grupo, se habría repetido en la fundación de la ciudad de Tlatelolco (1991:19). Así, encontramos ideas similares a las de Octavio Paz en su crítica de la pirámide (2019), el conflicto entre dos partes que impulsa periódicamente una repetición del ritual sacrificial. Para Matos, “esa lucha constante... lleva a repetir, actualizado, lo que ocurrió en el tiempo mítico” (1991:20).

143 De este modo, la presunta verdad de unos acontecimientos históricos se dedujo del análisis de unos mitos registrados varios siglos después de su supuesta ocurrencia, por quienes debían reprimirlos. Es como si esa verdad, hasta entonces oculta, hubiera sido revelada en unas escrituras cifradas y confirmada después con las “pruebas materiales” de la arqueología. Este razonamiento se aproxima más al dogma religioso, que parte de la fe en las escrituras, que a la explicación científica. Además, la narrativa oculta que es imposible probar la existencia empírica e histórica de personajes míticos como Huitzilopochtli y Coyolxauhqui, y que no hay una sola versión de los mitos, sino narrativas múltiples interpretadas siempre desde el presente y fijadas por quienes las relatan.

Pero no es el supuesto acontecimiento histórico lo que narra el MTM, sino una de las versiones del mito, traducida del náhuatl por Sahagún a mediados del siglo XVI (1869:234 y ss). En ella, Coyolxauhqui es hermana del dios y junto a otros 400 hermanos planea asesinar a Coatlicue, su madre, embarazada milagrosamente de Huitzilopochtli. Enterado de la conjura, el dios nace en su forma adulta, descuartiza a su hermana con un arma prodigiosa y arroja el cuerpo ladera abajo del cerro donde sucede la acción. También asesina a la mayor parte de sus 400 hermanos que intentan huir. Para Matos Moctezuma (1981, 1991, 2018), en tiempos mexicas, el Templo Mayor representaba ese cerro, espacio sagrado donde mito y acontecimiento se reactualizaban periódicamente en el ritual del sacrificio. León Portilla (1978) interpreta el mito como la lucha incesante entre el día y la noche, la luz y la oscuridad, Huitzilopochtli-sol y Coyolxauhqui-luna con sus 400 hermanos-estrellas, un simbolismo astral.

A fines del siglo XX, esta narrativa fue utilizada para re-consagrar las ruinas del antiguo lugar sagrado¹⁴⁴, propiciando una perdurable (¿con?)-fusión entre pasado y presente, historia y mito, *Estado Sacrificial* y *Estado Arqueológico*, *tlatoanis* y presidentes y arqueólogos, templo y museo.

... el museo se orientó hacia el poniente, tal como lo estuvo el edificio prehispánico, y contó con dos alas, cada una con cuatro salas, para atender a la división del antiguo monumento: una mitad dedicada a Huitzilopochtli, dios solar y de la guerra, y la otra a Tláloc, dios del agua y la fertilidad... La Sala [dedicada a Huitzilopochtli] ocupa el piso más alto del museo... En este punto se hace la conexión con la otra ala dedicada a Tláloc. Entre ambos lados se aprecia la figura de Coyolxauhqui vista desde arriba... la pieza se apreciaba en toda su magnitud desde la parte alta del Templo Mayor, ya que estaba colocada abajo, sobre la plataforma en que se asentaba el edificio. De esta manera se puede ver la figura desmembrada de la deidad en toda su grandiosidad (Matos Moctezuma, 2013:45-6).

Sólo desde lo alto se aprecia la “grandiosidad” de la figura en exhibición, cuya estetización hace olvidar la literalidad de la pieza recluida en la bodega, su “modestia”. Ahora bien, grandiosidad y modestia, ¿son atributos de las formas escultóricas? ¿Caracterizan, en cambio, las posiciones desde

144 Dos de sus re-consagraciones seculares sucedieron en 1987, con la inauguración del Museo del Templo Mayor y la posterior declaratoria de la UNESCO del Centro Histórico de la Ciudad México como Patrimonio de la Humanidad. Ver: [Centro del Patrimonio Mundial - \(unesco.org\)](http://www.unesco.org). Consultada el 2/5/2022.

donde se las mira? Según el relato, a la cúspide del templo sólo ascendían soberanos, sacerdotes y víctimas sacrificiales. ¿Con quiénes se identifican los visitantes del museo? ¿Con los personajes principales del teatro ritual, que observaban desde lo alto los cuerpos arrojados escaleras abajo? ¿O con las personas sacrificadas, cuyos restos exhibe hoy el museo en casi todas las salas, muertes condensadas en la de Coyolxauhqui? ¿Y con quiénes se identifican los creadores del museo?

Los estudios de público disponibles no permiten responder por las identificaciones de los visitantes (Rosas Mantecón, 1992, 1995). Respecto a los creadores, hay indicios en conversaciones publicadas en el libro *Arqueología de un arqueólogo* (Carrasco y López Luján, 2019). En ellas, Matos Moctezuma relata que el MTM fue construido después de que las colecciones se mostraran en exhibiciones internacionales en las que el público manifestaba un interés particular por el sacrificio humano¹⁴⁵. El tema también había despertado controversias, llegándose a señalar que las exposiciones eran “una celebración o una domesticación del sacrificio sangriento” (Davidson y Pérez Castellano, 2015). Es probable que esa mirada foránea, ya fuera celebratoria o condenatoria, haya incidido en la espectacularidad del diseño del museo, pensado a la vez como continuación y contraste con el MNA.

Siempre critiqué que el Museo de Antropología no fuera ni un museo de arte prehispánico... tampoco de antropología, ya que no daba una visión real de estas sociedades... Por eso en el Templo Mayor traté de mostrar de manera integral a la sociedad mexicana y ver aspectos tales como el sacrificio humano, lo cual no se veía en el de Antropología; o lo relativo a la guerra, que apenas se esbozaba en Antropología y nosotros le dimos su *verdadera* dimensión en Templo Mayor (Matos Moctezuma, en Carrasco y López Luján, 2019:116, mis cursivas).

La puesta en escena del MTM, la “verdad” que revela, incluye una profusión de restos humanos presentados exclusivamente como víctimas sacrificiales. Los huesos no son datos interpretados por la antropología física, como gran parte de los restos exhibidos en el MNA, sino “evidencia” de la ofenda

¹⁴⁵ El museo se inauguró en 1987. Sin embargo, los materiales excavados desde 1978 habían comenzado a ser expuestos internacionalmente en 1981, en museos de arte y ciencia de ciudades como París, Nueva York, Londres, Madrid (Carrasco y López Luján, 2019). Esos materiales, además, se convirtieron en colecciones clave para la “diplomacia cultural” mexicana (Davidson y Pérez Castellanos, 2015).

ritual que en tiempos prehispánicos consumía el tributo impuesto por el centro imperial a una periferia sometida por la guerra. Hay restos inclusive en la *Sala 1 – Antecedentes arqueológicos* (ver plano), donde fotografías y textos narran la historia del hallazgo de las esculturas monumentales. Allí, en la semi-penumbra, el recorrido traza una “S”. En la transición entre dos segmentos de la sala, una última fotografía retrata el monolito de Coyolxaunqui. Inmediatamente después el espacio se angosta y oscurece, se hace opresivo, hay que girar y subir unos escalones. Justo allí se recrearon dos cajas de “ofrendas” que anticipan lo que será la *Sala 2 – Ritual y sacrificio*, donde está el monolito y se agregan más restos humanos, acompañados de objetos y textos que explicitan las inmoluciones.



Reproducción de la Ofrenda 98 en la Sala 1, de antecedentes arqueológicos (Foto propia).

El arbitrio de Matos Moctezuma sobre este tipo de materiales se manifiesta claramente en una anécdota que relató en conversación con David Carrasco, referida a una exposición en el Museo de Historia Natural de Denver, Colorado (USA). Ante la inminente inauguración, un grupo de “indígenas locales” habría acudido a solicitar que no se exhibieran restos humanos. Eso planteó “una problemática muy especial” al arqueólogo, que afirmó:

... en México no existe ese problema, ya que hay un orgullo del México prehispánico, aunque el indígena actual se considere un problema... El indígena prehispánico, muerto, es motivo de exaltación y se aprecian sus grandes virtudes: fueron buenos arquitectos, artistas, etc... en tanto que al indígena actual se le hace un poco de lado... Fue por eso que me impactó mucho este problema de los huesos. Yo vi dos soluciones. Te dije: díles que voy a hablar con ellos como descendiente de Moctezuma para explicarles que no hay ningún problema en México para que se exhiban los restos óseos. A lo mejor hubiera acabado apaleado allí. La otra era más sencilla: me imagino que hay buenas reproducciones de plástico... Se optó por la segunda (en Carrasco y López Luján, 2019:118-9).

La cita exime de mayores comentarios. Baste señalar que el arqueólogo, que se dice descendiente de *tlatoanis*, está convencido de su derecho sobre los restos. Esa identificación lo sitúa en la cúspide de la pirámide, desde donde decide qué hacer con los huesos de los ancestros de personas que, o bien no le interesan, o representan para él un “problema indígena actual”. En el museo, los “indígenas muertos” acompañan y son representados por Coyolxauhqui, figura femenina que también simboliza el poder del *Estado Sacrificial*, toda su potencia. La posición derrotada es femenina, y por eso puede ser disputada, apropiada y exhibida. Entonces, en su función exhibitoria, el poder liga género y mirada.

“Fue un hallazgo de coincidencia o del personaje queriendo que alguien la viera”, dijo Raúl Arana¹⁴⁶, primer excavador desplazado por Matos. En otra entrevista, agregó que “como toda mujer “caprichosa”... obligó al cierre de una calle, a la expropiación de 40 mil metros cuadrados de terreno que dieron paso a la conformación del Proyecto Templo Mayor, a una declaratoria de Centro Histórico y a una historia de hallazgos sin fin”¹⁴⁷. En su relato, no se trató de la voluntad de los hombres, sino del capricho de una diosa, mujer, que deseaba ser vista y exigía la satisfacción de sus deseos.

“Para nosotros fue maravilloso... sentirla, tocarla, haber visto sus colores, esa magia de los grandes relieves... Recuerdo que la íbamos a visitar por las noches como si fuera una ‘mala mujer’, con un foco rojo”, sonríe Arana. “Ya en serio, tuvimos que colocar una lámpara de infrarrojo para ver por las noches

146 En: ["El resurgir de una Diosa, 34 aniversario del descubrimiento de la Coyolxauhqui" \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Consultado el 3/5/2022.

147 En: <https://www.inah.gob.mx/boletines/1841-a-30-anos-de-coyolxauhqui>. Consultado el 23/8/2021.

las tonalidades y otros aspectos... trabajamos de noche porque en el día era imposible, era la visita de todo el mundo: los periodistas, que todo querían saber; los amigos del amigo del político”¹⁴⁸.

Una “mala mujer”, visitada de noche, despierta los deseos de mirar, de saber, de tocar, ofrece una experiencia casi erótica. Mujer descuartizada. Distancia que media entre el foco rojo y la nota roja.

... Arana avisó a sus jefes, que a su vez avisaron al director del INAH, que a su vez avisó al regente de la ciudad quien avisó, por último, al presidente, José López Portillo... No en vano, el mandatario había publicado dos años antes un libro novelado dedicado a otro de los dioses principales del panteón mexicana, Quetzalcóatl. En una época de nacionalismo creciente, con México encaramado en la cresta de la ola del boom petrolero, el hallazgo de un enorme monolito de piedra cerca de donde se sabía que yacía la vieja pirámide del Templo Mayor, resultaba tan importante como para importunar al presidente¹⁴⁹.

Como el periodista Pérez Verduzco en la entrevista a Matos Moctezuma, el presidente López Portillo *no se rajó* frente a la diosa, todo lo contrario, fue *muy macho*¹⁵⁰. Tres años más tarde, uno antes de la debacle de su investidura y de todo México, prologó el primer libro sobre el Templo Mayor:

Aquel 28 de febrero de 1978, *sentí pleno y redondo el poder*: podía por mi voluntad, transformar la realidad que encubría raíces fundamentales de *mi México*, precisamente *en el centro original* de su historia, místico ámbito de su tragedia dialéctica, aún no resuelta. Se me aparecía como la oportunidad de tránsito para propiciar su integración, por lo menos como símbolo. Ponerle una plaza ‘cuata’ a la de la Colonia, al Zócalo de nuestra Independencia, para que todos los mexicanos entendamos que venimos del Omeyocan –lugar dos– que tenemos que aceptar para andar en dos pies por los rumbos de nuestro devenir, *admitiendo la mezcla, como condición y fuerza de origen y destino...* La piedra redonda estaba ahí, misteriosa y semioculta... Descubierta para mí en la redonda crueldad de su místico descuartizamiento, levanté la mirada al entorno y vi las calles y las casas que cubrían el espacio sagrado, torpe amontonamiento multiseccular de vida urbana vieja y sustituible... *Era el lugar sagrado de una teogonía, que muy a su costa aseguraba el orden natural* y hacía ciertos los cuencos y los ejes de los astros, al precio de su sangre y por su voluntad de dolor descuartizado para integrar... *Y yo tenía el poder* para rescatar el espacio y redimir tiempos nuestros. *Poner, junto a la plaza donde está el templo del sacrificado, el de la descuartizada. Desconcertantes caminos de sangre de esta humanidad nuestra...*

148 En: <https://www.inah.gob.mx/boletines/1470-descubrimiento-de-coyolxauhqui>. Consultado el 23/8/2021.

149 En: [Conquista de México: Aquella diosa rodante | EL PAÍS México \(elpais.com\)](#). Consultado el 23/8/2021.

150 Enrique Krauze cita reflexiones del presidente sobre sí mismo: “«Fui muy macho», escribió López Portillo, «jamás un coyón rajado... Acepté el prestigio del machismo y lo viví intensamente: respondiendo a todos los retos ... y con la terquedad del niño, la arrogancia del joven y la necedad del viejo, jamás me rajaré, ¡palabra de macho!»” (2017:1664).

Descubrir, sacar a la luz: darles otra vez dimensión a las proporciones centrales de nuestro origen. Abrir el espacio de nuestra conciencia de Nación excepcional... Simplemente dije: exprópiense las casas. Derríbense. Y descúbrase, para el día y la noche, el Templo Mayor de los aztecas (López Portillo, 1981, citado por Rosas Rivera, 2020:78-9, mis cursivas).

La piedra fue descubierta para él, *gran tlatoani* criollo, descendiente de conquistadores que se identificaba con Queztalcoatl (Krauze, 2017). Y estaba lista para mostrarle los caminos de la sangre de *su México*, derramada por *el sacrificado y la descuartizada* para sostener el orden que lo situaba en la cúspide. Matos Moctezuma, mestizo descendiente de un *tlatoani* antiguo, aliado “natural” en ese orden pretendidamente cósmico, fue el ejecutor de su voluntad. Aun sigue vigente la soberanía del *Estado Arqueológico* que Matos obtuvo a cambio. Cuestionado sobre la influencia del capricho presidencial en la investigación, el arqueólogo respondió: “Claro que es decisiva la voluntad política del gobernante; lo que aquí se dio fue una afortunada coincidencia de interés científico y poder presidencial”¹⁵¹.

Aunque no todo era entusiasmo. En un resumen del sexenio de López Portillo (1976-1982), El Papel de Pipsa –periódico de la empresa estatal de papel– publicó una editorial de Luis de la Torre:

En cosa de meses llegamos a ser el sexto país productor de petróleo en el orbe, cuando que un decenio atrás importábamos aún petróleo y sus derivados... no todo resultó como hubiéramos deseado: un accidente en la plataforma petrolera Ixtoc y el hallazgo de la efigie pétrea de la diosa descuartizada -la Coyolxauhqui- en el Templo Mayor de Tenochtitlan, resultaron signos premonitorios de la debacle que se avecinaba: los precios del crudo cayeron en todo el mundo... La economía, pues, tropezó en el vacío y derivó en una espiral inflacionaria muy desesperadamente paliada con sucesivas devaluaciones monetarias... el 1 de septiembre de 1982 la banca mexicana fue nacionalizada por el decreto respectivo que fue anunciado con lágrimas en los ojos (EL PAPEL DE PIPSA, 1976-1982:4).

En asociación con los avatares de la producción petrolera, la figura de Coyolxauhqui se popularizó aun más entre 1982 y 1994. No sólo por la difusión mediática de las excavaciones en el Templo Mayor y la inauguración del museo, sino también por su presencia en el billete que mejor

151 En: [Cuarenta años del hallazgo de Coyolxauhqui - Proceso](#). Consultada el 23/8/2021.

expresó el proceso devaluatorio. Puesto en circulación también en 1982¹⁵², se le quitaron tres ceros con la conversión a “Nuevos Pesos” de 1993¹⁵³. Finalmente, dejó de imprimirse en 1994¹⁵⁴.



A la izquierda, billete de diez mil pesos (1982-1993). A la derecha, diez “nuevos pesos” (1993-1994).

Pasados superpuestos. Petróleo y arqueología, combustible material y espiritual de la nación, fallida promesa de progreso del régimen postrevolucionario iniciado por Lázaro Cárdenas. La potencia de ese hombre poderoso, símbolo del Estado, exhibida también junto al monolito de Coyolxauhqui.

Todo hace suponer que un nuevo pacto de poder patriarcal quedó sellado en la imagen del cuerpo desmembrado de la mujer-diosa que osó desafiar al gobernante-dios de la guerra, fundador mítico del poder central del Estado en la narrativa que circulaba masivamente. Por otra parte, las devaluaciones, la inflación y el endeudamiento internacional conducían a ese Estado a la quiebra. Su debilitada potencia sólo podía ser restaurada simbólicamente a través de la recreación de los mitos. Tal vez eso fue lo que quedó representado en el billete y en la inauguración del MTM el 12 de octubre de 1987. Reactualización mítica del origen y la conquista, pirámide-sacrificio y mestizaje.

152 Circular del Banco de México n.º 1883/1982. Disponible en: [{27456DBE-0A29-ECDE-896F-E93467AEF178}.pdf \(banxico.org.mx\)](#). Consultada el 9/5/2022.

153 Circular del Banco de México n.º 1995/92. Disponible en: [{482D33D0-C6D4-1200-E103-AE7FE3051EAD}.pdf \(banxico.org.mx\)](#). Consultada el 9/5/2022.

154 Meses después del levantamiento del EZLN, en el billete de \$10, el de menor valor, Cárdenas y Coyolxauhqui fueron reemplazados por Zapata y una escultura que lo representa en Cuautla, Morelos. Ver la Circular del Banco de México n.º 2012/94. En: [{A74809A9-0F0D-D934-E29E-D4099EF65446}.pdf \(banxico.org.mx\)](#). Consultada el 9/5/2022.

Pero el Estado también necesitaba abrirse a nuevas alianzas. Dos meses después de inaugurado el museo, la declaratoria de Patrimonio de Humanidad de la UNESCO disponibilizó el centro histórico de la ciudad de México para la especulación inmobiliaria y el turismo cultural. Así, el *centro de centros* dejó de ser patrimonio exclusivamente público, para servir a intereses privados. En el sexenio de Salinas de Gortari (1988-1994), se reforzó esa tendencia a través de los “Proyectos Especiales de Arqueología”, anunciados otro 12 de octubre, el de 1992, en el Quinto Centenario¹⁵⁵. Ese año también se creó la Editorial Raíces, empresa de capitales mixtos (estatales y privados) que el año siguiente comenzó a publicar la revista *Arqueología Mexicana*¹⁵⁶. Se hacía visible una nueva forma del *monopolio del pasado legítimo*, estatal-privado, que hasta hoy produce y divulga narrativas e imágenes arqueológicas según las lógicas del mercado de las industrias culturales. Los capitales mediáticos y financieros que aportaron parte de los fondos requeridos para el proyecto del Templo Mayor y los Proyectos Especiales se convirtieron en agentes fundamentales¹⁵⁷.

En el campo de la cultura, todo era auspicioso para esa sociedad entre el *Estado Arqueológico* y el Capital. Se multiplicaban las giras de Matos Moctezuma y León Portilla, exposiciones y conferencias internacionales que renombraban la conquista de América como “encuentro de dos mundo” (León Portilla, 1992). En junio de 1993, el arqueólogo fue distinguido con el ingreso al Colegio Nacional¹⁵⁸,

155 Sobre las características de los “Proyectos Especiales” ver Vázquez León (2018). Para una descripción de sus vías de financiación y obstáculos de implementación, Matadamas (2011). Para conocer detalles del proceso de privatización de la arqueología y la cultura en general, consultar Rodríguez García (2016).

156 Ver: [Editorial Raíces - Detalle de Instituciones - Enciclopedia de la Literatura en México - FLM \(elem.mx\)](#). Consultado el 8/5/2022.

157 Al analizar los “megaproyectos arqueológicos” del sexenio salinista, Matadamas señala que estuvieron acompañados por “... la integración del Fondo Nacional Arqueológico (FNA), “un instrumento financiero oficial, creado para canalizar recursos fiscales y privados al desarrollo y preservación de la arqueología nacional”, que en seis años logró aportar 150 millones de pesos” (2011:16).

158 El Colegio Nacional es “una institución pública dedicada a la divulgación de la cultura científica, artística y humanística, de forma gratuita, de libre acceso y sin ninguna restricción”, creada por decreto presidencial en 1943. “La idea de su fundación fue del filósofo Antonio Caso como una acción en favor de la cultura y la civilización contra la barbarie de la Segunda Guerra Mundial y fue inspirado, a su vez, en el Collège de France [...] el propósito de El Colegio es impartir enseñanzas que representen la sabiduría de la época, esforzándose porque el conocimiento especializado de cada una de las cátedras concurre, fundamentalmente, a fortalecer la conciencia de la nación”. Ver: [El Colegio Nacional - Libertad por el saber \(colnal.mx\)](#), consultado el 8/5/2022.

donde fue recibido por el etnohistoriador. En su discurso expuso una interpretación “materialista” del origen del Estado, sin mencionar a Coyolxauhqui, ni decir una sola vez la palabra “sacrificio”¹⁵⁹.

En la trama de acontecimientos de 1993 debe incluirse el decreto de entrada en vigencia del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN). Los últimos intentos de devolver al Estado un rol económico y político central cedían paso al neoliberalismo. No sólo se perfeccionaba el proceso de privatización de lo público iniciado en 1982 (Cárdenas Sánchez, 2010). El Estado también se obligaba a participar de una regulación común en materia de compras, a abrir sus licitaciones a empresas extranjeras. Entre las entidades gubernamentales listadas para su apertura se incluyeron las de la Secretaría de Educación Pública, productoras de imágenes y discursos de la nación: INAH, INBAL, CONACULTA¹⁶⁰. El rol del Estado también se debilitaba en la esfera cultural. El mismo día que entró en vigor el TLCAN, 1 de enero de 1994, se produjo el levantamiento del EZLN en Chiapas.

Además de la prehispánica muerte de Coyolxauhqui y las que seguirían en Chiapas, de zapatistas señalados como el “problema indígena actual”, otras muertes comenzaron a visibilizarse desde 1993. En enero, en Ciudad Juárez, fueron hallados los cuerpos sin vida de Angélica Luna Villalobos y Alma Chavira Farel. Las dos adolescentes, de 13 y 19 años, presentaban huellas de abuso sexual previo a su asesinato (Fernández y Rampal, 2009). A lo largo de ese año, en la misma ciudad, se encontraron otros catorce cuerpos de mujeres con huellas de violencia (González Rodríguez, 2002). Esos hechos dieron lugar al comienzo del registro sistemático que poco después llevó a la formulación y tipificación legal del concepto de “feminicidio” (Monárrez Fragoso, 2000, 2002, 2009; Segato, 2016). Desde entonces, las cifras han crecido y el fenómeno se ha extendido geográficamente hasta convertirse en problema nacional¹⁶¹. Rita Segato, al analizar el tema, escribió:

159 Ver: [Eduardo Matos Moctezuma - El Colegio Nacional \(colnal.mx\)](#). Consultado el 24/4/2022.

160 Ver TLCAN, Cuarta Parte, Cap. X, Anexos. Disponible en: [Tratado de Libre Comercio de América del Norte \(cndh.org.mx\)](#). Consultado el 8/5/2022.

161 Para conocer datos sobre la evolución de las muertes sospechosas de feminicidio, consultar el informe *La violencia feminicida en México. Aproximaciones y tendencias* (INMUJERES y ONU MUJERES, 2020).

... los feminicidios de Juárez se pueden comprender mejor si dejamos de pensarlos como consecuencia de la impunidad e imaginamos que se comportan como productores y reproductores de impunidad... el primer propósito de sus perpetradores en el tiempo: sellar, con la complicidad colectivamente compartida en las ejecuciones horribles, un pacto de silencio capaz de garantizar la lealtad inviolable a cofradías mafiosas... Dar prueba, también, de la capacidad de crueldad y poder de muerte que negocios de alta peligrosidad requieren. El *ritual sacrificial*, violento y macabro, une a los miembros de la mafia y vuelve su vínculo inviolable. La *víctima sacrificial, parte de un territorio dominado*, es forzada a *entregar el tributo de su cuerpo* a la cohesión y vitalidad del grupo y la mancha de su sangre define la esotérica pertenencia al mismo por parte de sus asesinos (Segato, 2016:43, mis cursivas).

Para Segato, los feminicidios de Juárez sólo pueden comprenderse a partir de un imaginario sacrificial que otorga cohesión a una cofradía masculina. La idea de un tributo de sangre impuesto a los habitantes de un territorio dominado resuena con las narrativas del complejo exhibitorio. ¿Qué relaciones pueden trazarse entre los asesinatos de mujeres y la presencia de la figura de Coyolxauhqui en las prácticas cotidianas de millones de personas en ese tiempo de crisis? ¿Cómo explicar la sincronía entre la masificación de imágenes y relatos arqueológicos sobre el descuartizamiento de la diosa, y el incremento de los feminicidios? Que estas preguntas sean de difícil respuesta, no niega la concurrencia de los fenómenos. Aquí no pretendo trazar relaciones causales, sino comprender posibles tramas de sentidos emergentes de esa concurrencia, sentidos aun disponibles y con efectos en el presente.

Visité por última vez el Museo del Templo Mayor cuando se anunció el levantamiento parcial de restricciones impuestas por el COVID-19, en agosto de 2021. Días antes se habían cumplido 500 años de la caída de las “ciudades gemelas” de Tenochtitlan y Tlatelolco. En el MTM se había inaugurado una exposición temporal dedicada a la conmemoración¹⁶². En el Zócalo se había montado una gran maqueta del templo prehispánico, sobre la que se proyectaba un espectáculo de videomapping llamado “Memoria Luminosa”¹⁶³. Ese espectáculo reproducía a escala monumental el fundamento mítico e

162 Ver: [El Museo del Templo Mayor abre exposición sobre la caída de Tenochtitlan y Tlatelolco | Secretaría de Cultura | Gobierno | gob.mx \(www.gob.mx\)](#) . Consultada el 12/5/2022.

163 Ver: [‘Memoria Luminosa’, espectáculo de la maqueta del Templo Mayor, inicia el 13 de agosto | NOTICIAS | Capital 21 \(cdmx.gob.mx\)](#). Consultado el 11/5/2022.

histórico de la potencia simbólica del *centro de centros*. Al guión pirámide-sacrificio, con el nacimiento de Huitzilopochtli y el asesinato de Coyolxauhqui incluidos, se sumaba la guerra contra los españoles y la caída de las ciudades. Sin embargo, el relato no concluía con el mestizaje. En cambio, ilustrado con rostros contemporáneos en su mayoría sonrientes, se hablaba de “resistencia al dominio colonial, al saqueo de las riquezas y al sometimiento cultural”¹⁶⁴. Repetido en tres funciones diarias durante un mes, fue presenciado por multitudes.



En esos días, la Coyolxauhqui desmembrada no fue la única representación pública de la diosa. Jalonando el recorrido de la Av. 5 de Mayo, entre Bellas Artes y el Zócalo, podía vérsela de cuerpo completo en pendones con la leyenda: “500 años de resistencia indígena. México Tenochtitlan” (Foto propia, 24/8/2021). ¿Qué torsión produce esta re-composición, acompañada del concepto de “resistencia indígena”? ¿Qué relación hay entre la restitución de la integridad de la diosa y las ambiciones presidenciales de la Jefa de Gobierno de la Ciudad de México? ¿Puede deshacerse el

“feminicidio fundante” del poder patriarcal mexicano para fundar un pacto de poder diferente?

El Museo de Sitio de Tlatelolco (MST). De muertes masivas

Entre agosto y diciembre de 2021, cuando ya el MNA y el MTM habían abierto por el relajamiento de medidas sanitarias, fui cuatro veces a Tlatelolco. La primera, tanto el museo de sitio y la zona arqueológica a cargo del INAH, como el Centro Cultural Universitario Tlatelolco (CCUT), administrado por la UNAM, permanecían cerrados. Nadie supo decirme cuándo abrirían. En mi segunda y tercera visita sólo pude acceder a un sector del CCUT, las salas *Memorial del 68* y

¹⁶⁴ Video completo disponible en el canal de youtube del gobierno de la CDMX: [Presentación de “Memoria Luminosa” en la maqueta instalada en el Zócalo \(youtube.com\)](#). Consultado el 11/5/2022.

*Movimientos Sociales*¹⁶⁵. El sector arqueológico estaba en remodelación. Fue hasta la última vez que pude entrar a la que recordaba como sala de arqueología, el MST, convertido ahora en *Xaltilolli, encuentro de artes, memorias y resistencias*. Los espacios del INAH seguían cerrados.

Lejos de la estabilidad de los otros museos de la tríada, que parecen fijados en el pasado mítico que construyen sus narrativas, el dispositivo museístico de Tlatelolco ha cambiado varias veces desde su apertura en 2007¹⁶⁶. La inestabilidad define no solamente a los espacios exhibitorios, sino también las excavaciones arqueológicas en el lugar, iniciadas e interrumpidos por tareas de rescate en obras públicas y privadas, por acontecimientos políticos y catástrofes naturales, incluso el terremoto de 1985 (González Rul, 1996; Guilliem Arroyo, 2003, 2012a, 2012b, 2013).

Por otro lado, la gestión de los espacios exhibitorios por dos instituciones, INAH y UNAM, convierte a Tlatelolco en un escenario de disputa de sentidos, en que la multiplicidad temporal impide la fijación de una narrativa única. Discursividades arqueológicas, artísticas e históricas se entremezclan en prácticas espaciales que usan de forma institucional los dispositivos exhibitorios, pero también de manera autónoma: prácticas de memoria, de denuncia, de disidencia, de resistencia.

No es necesario, entonces, desestabilizar la narrativa, encontrar un detalle que perturbe la escena. Ya de por sí, esta escena compleja, interinstitucional y pluritemporal, es una escena perturbada y perturbadora, cuyo sentido permanece abierto. Los discursos patrimonialistas no han podido fijarla. Es por eso que, como alguien hizo constar en el libro de visitas del CCUT, interpela a cada visitante:

La Plaza de las Tres Culturas, el memorial, el pasado, la memoria, las bases de nuestro futuro, los proyectos... Viajando pasando por la historia, la cultura, el tiempo, el espacio. Dejando memorias de nosotros, viviendo los espacios... *inestables y precarios siempre!* (18/11/12) (citado por Allier Montaña, 2018:233, mis cursivas).

165 Ver: [Centro Cultural Universitario Tlatelolco \(unam.mx\)](http://unam.mx). Consultado el 26/5/2022.

166 De 2007 a 2011, el CCUT solo contenía el memorial del Movimiento del 68. En 2011, fue remodelado para incluir la arqueología. Ver: [La Jornada: Lista, apertura del Museo de Tlatelolco](#) (consultada el 26/5/2022). Además, fue intervenido en 2018, con motivo de cumplirse el 50 aniversario de la masacre del 2 de octubre. Ver: [Inaugura la UNAM Monumento a la Ausencia y presenta plataforma M68, en el Centro Universitario Tlatelolco](#) (consultada el 26/5/2022).

¿Puede la inestabilidad de la escena tlatelolca extenderse a la totalidad de la escena museística capitalina, “contagiarla” de alguna manera, “sacudir” su fijeza? ¿Por eso fue la prolongada cuarentena en tiempos de COVID, mucho más extendida que la de otros museos? ¿O fue porque en 2021 se conmemoró el aniversario 500 de la “caída de Tenochtitlan y Tlatelolco” o de “Resistencia Indígena”, ambos nombres usados de modo oficial por distintas agencias del gobierno federal y de la Ciudad de México? ¿Por qué esos espacios permanecieron cerrados durante las conmemoraciones, si los relatos históricos señalan que Tlatelolco fue el último bastión de resistencia en la guerra contra los conquistadores españoles? ¿De qué modo este lugar perturba la narrativa del *centro de centros*, el complejo Templo Mayor – Palacio Nacional – Zócalo Capitalino?

Estuve por primera vez en el MST y el CCUT mucho antes de imaginar esta investigación, en 2017. En 2021 volví en búsqueda de la exposición que recordaba, que incluía restos humanos: los “amantes de Tlatelolco”¹⁶⁷ junto a un andador de la zona arqueológica, fotografías de exhumaciones masivas de mediados del siglo XX y el tzompantli¹⁶⁸ en la sala del CCUT.



Tzompantli expuesto en el CCUT. (Foto propia, 17 de marzo de 2017).

167 Dos esqueletos, uno masculino y uno femenino, hallados en posición similar a un abrazo durante la construcción de la Plaza de las Tres Culturas. Ver: [Tlatelolco: La resistencia. 70 años de investigación \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Acceso: 28/5/2022.

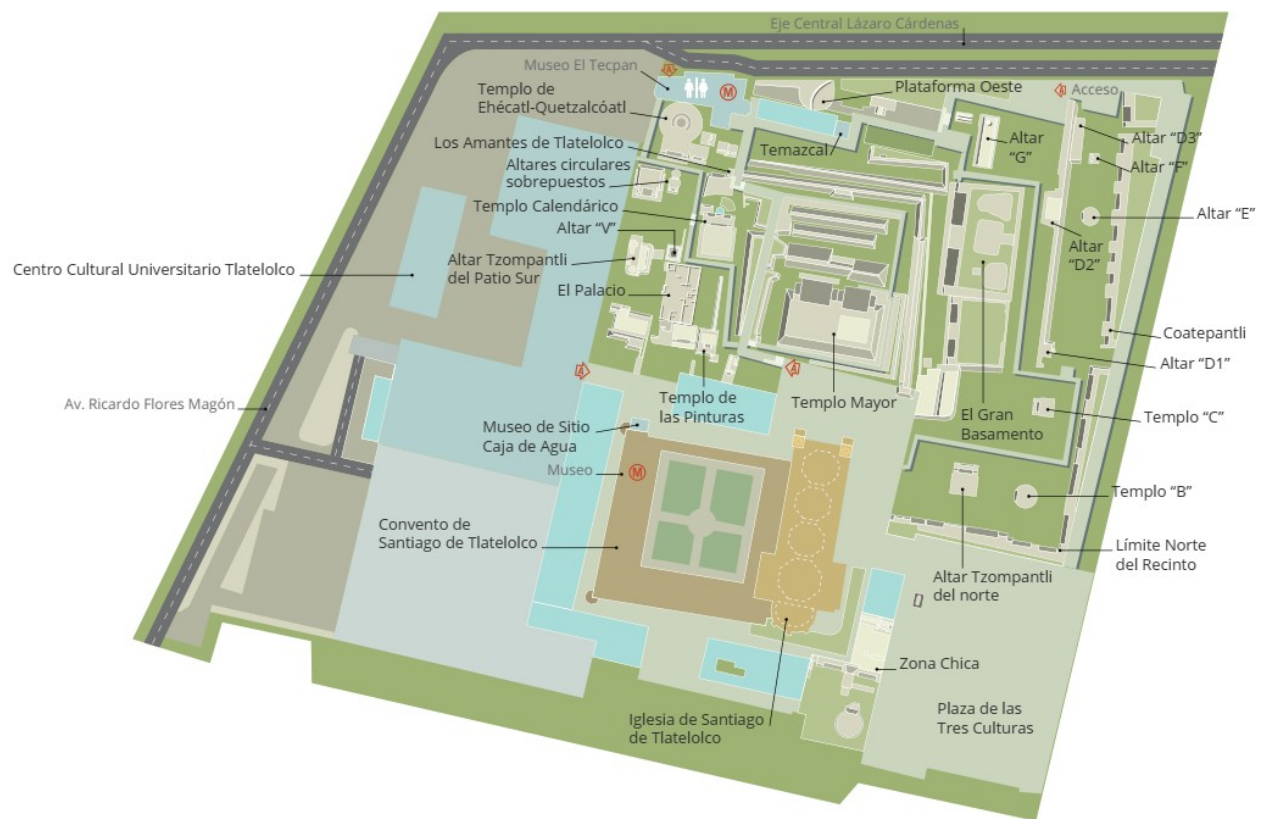
168 El tzompantli: “Representa el sacrificio del vencido y es un recurso simbólico para demostrar el poder militar mexicana, vinculado con las prácticas religiosas. Estas estructuras consistieron en una plataforma de piedra sobre la cual se colocaban dos postes de madera para entre ellos, disponer de manera perpendicular varios maderos más delgados que sostendrían los cráneos perforados” (INAH, 2012:245).

No encontré nada de eso. La zona arqueológica estaba cerrada. La sala del tzompantli no existía. Incluso la sala del Movimiento del '68 había cambiado. En visitas previas no había notado la fractura que ahora percibía entre los espacios montados por el INAH, los de la UNAM y los de la cotidianidad del barrio, los había sentido como una unidad. En 2021, en cambio, por la excepcionalidad pandémica, se hicieron nítidas todas las fronteras, que además conllevaban distintos *tempos* para la narración de la historia. La “mancuerna” a la que en 2011 se habían referido Alfonso de María y Campos –Director del INAH– y José Narro Robles –Rector de la UNAM–, en la inauguración del MST, aquel “esfuerzo conjunto” (INAH, 2012; UNAM, 2013), parecía haberse quebrado¹⁶⁹.

Esta fractura de los espacios exhibitorios pone de manifiesto una discrepancia respecto a distintos modos de narrar la historia. Aquí no se registran esfuerzos por construir un tiempo mítico capaz de fijar el sentido de lo que se pretende hacer perdurar, un “alma nacional” quizá, como sucede en el MTM y el MNA. Tampoco se relata una historia progresiva a partir del origen de una identidad, para proyectarla hacia un destino, como “lo mexica” en el MNA. Los museos de Tlatelolco exhiben arreglos transitorios de huellas y restos que dejó la irrupción de distintos acontecimientos de muerte masiva ocurridos en tiempos diferentes –batallas, pestes, masacres, terremotos–, en un intento siempre incompleto por dotarlos de sentido. Por acción u omisión, en cada una de esas irrupciones podría imputarse alguna responsabilidad al poder central de turno, ya sea el imperio mexica, la administración colonial o el Estado mexicano. Las identificaciones de los visitantes, que el MTM y el MNA direccionan unívocamente hacia la legitimación del poder central –sacrificador–; aquí, por la apertura, la disputa narrativa y la posibilidad de recorridos diversos, podrían volcarse para el lado de los muertos –los sacrificados–, cuyos restos, o bien son mostrados o han “desaparecido”¹⁷⁰.

169 Incluso se puede decir que ha desaparecido el Museo de Sitio de Tlatelolco, inaugurado en salas del CCUT con colecciones del INAH para presentar una narrativa sobre el pasado prehispánico. Un video del canal de youtube del CCUT permite reconstruirlo: [Museo de Sitio Tlatelolco \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Consultado el 1/6/2022.

170 Ander Azpiri (2021), Subdirector del CCUT, señala explícitamente esta disputa de sentido y la voluntad de albergar narrativas abiertas.



Mapa de la zona arqueológica de Tlatelolco, museo de sitio y CCUT¹⁷¹ en el contexto de la Plaza de las Tres Culturas. Notar la multiplicidad de espacios exhibitorios y la posibilidad de construir diversos recorridos.

A pesar de que los arreglos exhibitorios presentan acontecimientos discontinuos, saltos temporales o superposiciones de “capas de memoria”¹⁷², varias disciplinas –arqueología, antropología, etnohistoria, historia, historia del arte– aportan marcos que los contextualizan en una temporalidad secuencial. Lo prehispánico, lo colonial, la modernidad y el siglo XIX, el siglo XX, lo contemporáneo, se distinguen y encadenan. Sin embargo, en distintos puntos de los recorridos entre y dentro de los espacios expositivos es posible percibir el colapso de la secuencia. Algunos objetos/lugares, en su materialidad de imágenes, condensan sentidos desplazados, son signo de algo que no está en el relato, *lapsus* que amenazan los intentos de capturar la inestabilidad en el dispositivo, de domesticarla sin suprimirla, de instrumentalizarla. Las distinciones disciplinarias se tornan inadecuadas, los referentes

171 En: [325_Tlatelolco \(inah.gob.mx\)](https://inah.gob.mx). Consultado el 28/5/2022.

172 Así las nombra el Subdirector el CCUT, Ander Azpiri, en una entrevista sobre la apertura de Xaltitlalli. Disponible en: [Xaltitlalli, Centro Cultural Universitario Tlatelolco. La UNAM responde 408. \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Consultado el 31/5/2022.

arqueológicos se historizan y producen afectaciones estéticas, al mismo tiempo que los discursos histórico-políticos y artísticos se “arqueologizan”, se petrifican. Y las temporalidades se confunden.

Esas imágenes hacen que sea casi onírico el recuerdo de mi experiencia en ese espacio, fragmentario, que resista una descripción unificada. Por eso, elijo presentar tres objetos/lugares en que percibí el colapso de los marcos temporales y las fronteras disciplinarias: la pieza “Piedra de sol” de la muestra *Xaltilolli* del CCUT, el caracol *ehcacózcatl* como firma en un discurso de Díaz Ordaz –de la muestra *M68* del mismo centro– y la *Estela de Tlatelolco*. La constelación temporal que producen amenaza con descomponer los discursos que legitiman la ejecución masiva y su función exhibitoria –el mostrar o desaparecer restos– como prerrogativas “soberanas” del poder central. Entonces, parecería posible una lectura alternativa de la escena museística, capaz de dislocar la articulación que se representa entre “sacrificio” y “Estado”. Sin embargo, al tratarse de espacios oficiales de instituciones nacionales, la potencia de las imágenes también permite reforzar el mismo guión pirámide-sacrificio.

Xaltilolli. Espacio de Artes, Memorias, Resistencias no se presenta como un museo, sino como un “centro de interpretación” con “narrativas abiertas y libres”, que permite “reflexionar y repensar el arte, las memorias y las resistencias que han existido en nuestro país a lo largo de la historia”¹⁷³. Fue inaugurado el 30 de noviembre de 2021 en el mismo espacio del CCUT que antes ocupaba el Museo de Sitio de Tlatelolco. La muestra, si bien permite tránsitos flexibles, está estructurada en “... dos ejes espacio-temporales: Tlatelolco como sitio emblemático de la memoria histórica de la Ciudad de México, y el arte indígena, desde sus orígenes hasta nuestros días”¹⁷⁴. En la sala, la transición entre los dos segmentos temáticos está marcada por la pieza “Piedra de Sol”.

173 “... entre sus objetivos se encuentran problematizar y cuestionar la narrativa oficial desde el arte y la historia (poniendo al sujeto como agente principal), así como promover y activar la memoria, provocar la reflexión y la acción propositiva para la transformación de nuestra realidad”. Ver: [La UNAM inaugura Xaltilolli. Un espacio de artes, memorias y resistencias - UNAM Global](#). Consultado el 3/6/2022.

174 Idem.



Xaltilolli. La “Piedra de Sol” vista de frente. Detrás, unas gradas de madera. A la derecha de las gradas, el acceso al sector de arte indígena (Foto propia).

Esta pieza reproduce el monolito exhibido en el MNA y está suspendida a una altura similar a la que allí tiene, lo que la hace visible desde toda la sala. Debajo, una vitrina circular contiene gran cantidad de artículos de consumo popular, artesanales e industriales, que también la reproducen.

Ubicado sobre una columna que marca el acceso al otro segmento expositivo, hay un texto:

El monolito conocido como Calendario Azteca, o Piedra del Sol, se ha convertido en uno de los emblemas para identificar a México, dentro y fuera del país. Esta obra de la cultura mexicana ha tenido muchos estudios y diversas interpretaciones... Su hallazgo ocurrió en un momento histórico y social de interés por rescatar el pasado “indígena”, como cimiento del discurso patriótico. Si bien la Piedra del Sol se utilizó como elemento unificador de la mexicanidad, también es cierto que tanto el nombre del país como la idea de una nación homogénea se soportaron principalmente en el pasado mexicano, olvidando otras culturas y la multiplicidad de identidades... la Piedra del Sol se replica aquí para motivar la reflexión sobre lo que guardamos en los sentimientos y en la memoria, pero también sobre lo que hemos olvidado. Los usos y abusos de esta imagen le aportan nuevas complejidades a la piedra...

El llamado a reflexión es ambivalente. *Xaltilolli* comienza con una introducción donde se describe la cosmovisión mexicana¹⁷⁵, no la de otros pueblos, y el espacio mesoamericano se historiza a partir del territorio bajo dominación mexicana en 1521. Además, la ubicación de la pieza en el acceso al sector de la “diversidad cultural” y de “expresiones artísticas” sitúa lo mexicano prehispánico como canon y punto de partida. El lugar de los símbolos nacionales, su carácter central, se mantiene incuestionado. Y no sólo eso. Creo recordar que en el MST, que ya no existe, el tzompantli estaba ubicado precisamente en ese mismo sitio. La coincidencia se completa al contemplar el reverso de la pieza.



Xaltilolli. Reverso de la pieza “Piedra de Sol”. De fondo, el segmento de la muestra dedicada a Tlatelolco. Adelante a la izquierda, el acceso al segmento de arte indígena. Tras las ventanas, la zona arqueológica (Fotos propias).

Desde unas gradas escalonadas, que podrían interpretarse como recreación de un basamento piramidal, en el reverso de la pieza observamos la proyección de una secuencia de imágenes animadas del sol pétreo, seguidas por imágenes de códices, pinturas y películas, junto a un significante verbal entre signos que cambian: “¿sacrificio?”, “¡SACRIFICIO!”. Pirámide y sacrificio, los textos y cédulas no los nombran, pero están presentes, se manifiestan¹⁷⁶. Aunque los cráneos perforados del tzompantli han sido reemplazados por imágenes de extracción de corazones, observamos la representación de unas ejecuciones desde una posición elevada, igual que en el MTM. Además, la impresión del sacrificio de

175 Ver: [La UNAM inaugura Xaltilolli. Un espacio de artes, memorias y resistencias - UNAM Global](#). Consultado el 3/6/2022.

176 Resulta interesante que en otro segmento de la proyección el sol va cambiando de rostro, desde el de Porfirio Díaz hasta el de Barack Obama. Como en el caso de Rubén Jaramillo analizado en el apartado del MNA, la denuncia de las violencias de Estado, políticas y geopolíticas, recurre al mismo guión que utilizan sus legitimaciones.

unos “otros” vencidos, distintos del “nosotros” que miramos, es el encuadre con que pasamos a lo que sigue: “Las identidades en el arte”. Así, aunque *Xaltilolli* (UNAM) cuestiona el uso simplificador de los emblemas del *Estado Arqueológico* y la narrativa del MNA (INAH), los evoca y reproduce, los recrea, mantiene su centralidad. La idea sacrificial fijada por los discursos disciplinarios persiste aun en la revisión crítica de los mecanismos de adscripción étnica y su apertura al tiempo, al cambio, a la disputa política. Y esa idea amenaza con “petrificar” las memorias de otras luchas.

El “sacrificio” mantiene, pues, su lugar central. Entre el 9 y el 13 de agosto de 2021, El Colegio Nacional transmitió el ciclo de conferencias *En busca de Tenochtitlan y Tlatelolco*, para conmemorar los 500 años de su “caída”¹⁷⁷. El 12, Salvador Guilliem, arqueólogo responsable del Proyecto Tlatelolco, narró la historia de las excavaciones y mostró gran cantidad de fotografías¹⁷⁸. Entre ellas, llamó mi atención un tzompantli y los entierros excavados por Eduardo Contreras Sánchez entre 1964 y 1968. Estaba ubicado frente a los ventanales del actual edificio del CCUT –*Xaltilolli* ocupa parte de ese espacio–, según pude entender a partir de una fotografía aérea que el arqueólogo había mostrado.



Captura de pantalla de la conferencia “Arqueología de Tlatelolco”, dictada por Salvador Guilliem el 12/8/2021.

177 Ver: [En busca de Tenochtitlan y Tlatelolco - Actividad - El Colegio Nacional \(colnal.mx\)](#). Consultado el 7/6/2022.

178 Disponible en: [Arqueología de Tlatelolco \(youtube.com\)](#). Consultado el 7/6/2022.

Las excavaciones comenzaron en el sexenio de Adolfo López Mateos (1958-1964), como rescate ante el proyecto urbanístico Nonoalco-Tlatelolco, del que formaban parte el Edificio de Relaciones Exteriores (hoy CCUT) y la Plaza de las Tres Culturas. Sin embargo,

... cuando empezamos el trabajo en 1987, pues resulta que no había informes en el Consejo de Arqueología, en los archivos del INAH, en el Museo de Antropología. Anduvimos por todos lados, buscamos los informes para saber qué es lo que nos antecedía, pero no, no dábamos. Pero sí empezamos a oír muchos relatos, muchas historias. Y casi todas caían en aquel 2 de octubre de 1968. Y por eso me fui a buscar a don Eduardo Conteras Sánchez... y a su hijo, que fue quien me empezó a facilitar las imágenes que él, como el fotógrafo del proyecto del '64 al '68, conservaba celosamente (Guilliem, conferencia “Arqueología de Tlatelolco”, 12/8/2021).

Después de mostrar más fotografías de restos humanos y llamar la atención sobre el “hacinamiento de entierros”, la “cantidad de ofrendas” y el “tipo de sacrificios”, Guilliem señaló que los célebres “amantes de Tlatelolco” forman parte del mismo conjunto. Además,

... en ese patio sur también salió un altar tzompantli... Este altar siempre permaneció tal como lo retiró Jorge Angulo de Tlatelolco, fue enviado al Museo de Antropología y estaba a la entrada de la curaduría de Arqueología... antes de llegar a lo que eran los espacios de Antropología Física. Ese altar tzompantli ahí estaba, encapsulado en una cosa de acrílico. Y actualmente ya lo tenemos en Tlatelolco, en nuestro museo de sitio (Guilliem, conferencia “Arqueología de Tlatelolco”).

Los “amantes de Tlatelolco”, dejados *in situ*, y el tzompantli en su caja de acrílico¹⁷⁹, como los recuerdo de mi primera visita al MST, fueron exhumados en la misma temporada de excavación.

Mientras se trabajaba en la recuperación de los restos arqueológicos de un enorme complejo ritual depositado sobre el templo dedicado a Ehécatl, los sorprendió la noche del 2 de octubre de 1968... El ejército tomó la plaza y se retiró hasta el día 8. Los investigadores recibieron la instrucción de tapar todos los vestigios... la colección fue enviada al Museo Nacional de Antropología y el convento entregado en comodato a la Secretaría de Relaciones Exteriores (Guilliem Arroyo, 2012b:37).

179 Fotografía en: [Tzompantli \(Ofrenda 18\) | Mediateca INAH](#). Consultada el 1/7/2022

Una mínima porción de los restos, encapsulados en cajas acrílicas, fue dispuesta para su exhibición en la Plaza de las Tres Culturas y en el subsuelo del MNA. La mayoría, en cambio, fue retirada y enviada a los sótanos del museo, donde se confundió con otros restos, se perdió, desapareció.

Desafortunadamente, aunque algunas piezas tienen apuntado el registro, la mayoría no. Además, no es sencillo reconocer cuáles objetos corresponden a las ofrendas o entierros rescatados antes de la década de 1960 y los que provienen de estas excavaciones... Los restos óseos quedaron bajo resguardo de la Dirección de Antropología Física, cuyas oficinas y lugares de almacenamiento se encuentran en el sótano de este museo (Olmedo Vera y Alvarado, 2012:183).

En la reestructuración integral del MNA, en 1999, se recuperaron algunos.

... la necesidad de abandonar las excavaciones... obligó a los arqueólogos y restauradores a tapar cuidadosamente los descubrimientos y en otros casos a levantar ofrendas completas mediante el proceso de velado. Una de estas últimas fue resguardada en el MNA en la forma de un “paquete” de elementos inmersos en yeso que fue excavado por especialistas en las instalaciones del propio museo en el tiempo de la reestructuración de las salas de exhibición (marzo de 1999); esto permitió que el depósito se recuperara totalmente y que se pudiera reconstruir la colocación de los elementos que lo conformaron con el fin de exhibir la ofrenda completa en la Sala Mexica... Se trata de una ofrenda de niños con deformación craneana (Olmedo Vera y Alvarado, 2012:191)¹⁸⁰.

El MNA y la Plaza de las Tres Culturas, dos escenarios clave en los acontecimientos del 2 de octubre de 1968¹⁸¹, re-activados a fines de los ‘90. ¿Qué otros tiempos se conjugaron en estos arreglos de restos y objetos? Si bien no lo explicitan en publicaciones académicas, Matos y Guilliem interpretan los entierros del tzompantli y el templo de Ehécatl como restos de tlatelolcas derrotados en la guerra de 1473¹⁸². Según las crónicas, Moquíhuix, *tlatoani* de Tlatelolco, había desafiado la hegemonía de Axayácatl, su cuñado y *tlatoani* tenochca. La ejecución masiva, su “sacrificio”, habría sido el precio de la derrota (Garduño, 1993; Bueno Bravo, 2005; Guilliem Arroyo, 2012a). En *Xaltilolli*, del CCUT, este acontecimiento es evocado únicamente al comienzo del segmento sobre memorias de Tlatelolco, en la

180 Es, justamente, de una de las ofrendas a las que me referí en el apartado dedicado al MNA.

181 Recordar, además, que la emblemática “marcha del silencio”, del 13/9/68 partió del MNA.

182 Así lo han afirmado en documentales y conferencias. Ver: [Tlatelolco: La resistencia. 70 años de investigación \(youtube.com\)](#). Consultado el 8/6/2022. También la conferencia “Arqueología de Tlatelolco” antes mencionada.

pieza “¿Sobre cuántos pasos caminamos?”. Lo refiere una imagen tomada de la *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de Tierra Firme* (1537-1587), de Diego Durán, parte de la representación gráfica de la “Confederación Mexica”, alianza entre Tenochtitlan, Tacuba y Texcoco.



A la izquierda, representación de la “Confederación Mexica” en la pieza “¿Sobre cuántos pasos caminamos?”. A la derecha, un detalle: la “Guerra entre tenochcas y tlatelolcas (1473)” (Fotos propias).

Un detalle que pasa casi desapercibido entre informaciones múltiples. La imagen de una batalla, pero ninguna referencia a la ejecución masiva de tlatelolcas que en 1473 intentaron subvertir el orden, su necesario “sacrificio” para consolidar el poder de Tenochtitlan, encarnado en su *tlatoani*, Axayácatl. Los restos exhumados entre 1964 y 1968 serían los de esa ejecución, primero exhibidos parcialmente en el MST, en el marco discursivo del *Estado Arqueológico*, y luego desplazados de *Xaltilolli*, tal vez por evidenciar un exterminio que debía ocultarse para reforzar la narrativa heroica de la “Resistencia”¹⁸³. Sin embargo, la mayor parte de los restos fue depositada sin registro en los sótanos del

183 El acto oficial por los “500 años de Resistencia indígena. 1521, México-Tenochtitlan”, del 13/8/2021, no se realizó en Tlatelolco, último bastión Mexica, sino en el Zócalo. El templete se ubicó de tal forma que detrás se veía la maqueta del Templo Mayor sobre la que se proyectaba el espectáculo “Memoria Luminosa”, antes referida. Más atrás, el Palacio Nacional. En primera fila se ubicó el Presidente de la Nación en posición central, flanqueado por seis mujeres: su esposa, la Jefa de Gobierno de la CDMX, la Secretaria de Gobernación y tres políticas indígenas de los tres países de América del Norte. En segunda fila, altos mandos de la SEDENA y la Marina en posición central, el Embajador en EEUU (Esteban Moctezuma Barragán, descendiente de *tlatoanis* ligado a poderosos agentes financieros) y el Secretario de Relaciones Exteriores. Los discursos, igual que meses después propondría *Xaltilolli*, invitaron a reconsiderar la historia prehispánica y la colonización española, a visibilizar la diversidad de pueblos indígenas, a condenar el racismo y a reivindicar a las mujeres indígenas del presente por su resistencia. No se mencionaron ni el feminicidio fundante de Coyolxaunqui, ni las batallas de Tlatelolco en 1473 y 1521, a pesar de que el escenario los evocaba. Ver: [500 años de Resistencia Indígena. 1521, México-Tenochtitlan \(youtube.com\)](#) (consultado el 11/6/2022). En ese acto, acompañado por Moctezuma Barragán, López Obrador criticó la ambición por el oro de la monarquía española y la continuidad del saqueo con nuevas formas. El mismo día, el portal de la Sociedad Suiza de Radiotelevisión publicó una nota titulada

MNA, están desaparecidos desde octubre de 1968¹⁸⁴. Subversivos los tlatelolcas del siglo XV y también los estudiantes del Movimiento del '68 que desafiaron el orden priísta encarnado en el presidente Díaz Ordaz, también exterminados, sus restos también desaparecidos en ese mismo acontecimiento que Octavio Paz calificó como “repetición instintiva” de un “ritual de expiación” (2019:252-3).

Gustavo Díaz Ordaz fue el presidente de México, “gran *tlatoani*”, entre 1964 y 1970. Tanto él como su sucesor, Luis Echeverría Álvarez (1970-1976), antes se habían desempeñado como titulares de la Secretaría de Gobernación¹⁸⁵. Haber ocupado ambas posiciones los convierte en responsables máximos de la represión y el terrorismo de Estado usados como prácticas de contrainsurgencia durante las década de 1960 y 70¹⁸⁶. Y como tales son evocados en la sala *M68* –antes *Memorial del 68*– del CCUT¹⁸⁷, ubicada sobre *Xaltilolli*, en el primer piso del edificio.

“Los descendientes de emperador azteca Moctezuma y su tentador legado”, en que se mencionaba particularmente al Embajador en EEUU y su hermana, poseedores de títulos nobiliarios en España. Ver: [Los descendientes del emperador azteca Moctezuma y su tentador legado - SWI swissinfo.ch](#) (consultada el 11/6/2021).

184 La presencia subterránea de los depósitos de la Dirección de Antropología Física en el MNA literaliza la intuición del cronista de *El Papel, DIARIO DE PIPSA, 1958-1964*, citada más arriba, que se refirió al museo como un “mausoleo”. Excavaciones realizadas desde fines del siglo XIX convirtieron a Tlatelolco en la mayor “cantera” de restos humanos arqueológicos de México. Guilliem señala que la presencia de entierros y ofrendas es una de las características sobresalientes del sitio (2012b, 2013). Una muestra de cráneos de Tlatelolco fue el material de investigación para la primera tesis en Antropología Física de la ENAH, de 1944, escrita por Eusebio Dávalos Hurtado, director del INAH y fundador del MNA, fallecido también en 1968. Según estimaciones publicadas en 2015, la cantidad de individuos representados en la colección osteológica de Tlatelolco ascendía a 1945, e incluía: “... restos de infantes, adolescentes, jóvenes y adultos de uno y otro sexo” (López Alonso y Jiménez López, 2015:21). La exhumación continúa hasta el presente, en un entierro colectivo de tiempos históricos, por lo que esa estimación ya ha quedado corta.

185 En México, la Secretaría de Gobernación es un órgano de la administración pública cuyas competencias son similares a del Ministerio del Interior y Jefatura de Gabinete en otros países. Entre ellas se encuentra la seguridad pública. Ver: [Ley Orgánica de la Administración Pública Federal \(diputados.gob.mx\)](#) (consultada el 26/6/2022).

186 Para una aproximación al tema, consultar: Scherer y Monsivais, 1999; Montemayor, 2010; Radilla Martínez y Rangel Lozano, 2012; Calveiro, 2021.

187 El *Memorial del 68* fue abierto al público durante la inauguración del CCUT, el 22 de octubre de 2007, luego de más de dos años de negociaciones entre la UNAM, el Gobierno del Distrito Federal y la Secretaría de Relaciones Exteriores. El proyecto había iniciado en 2005, durante la Jefatura de Gobierno de Andrés Manuel López Obrador, con la firma de dos convenidos de colaboración interinstitucional. La inestabilidad política provocada por el proceso de desafuero de AMLO y la designación de un reemplazo en vistas a su candidatura presidencial de 2006 retrasaron los trámites y el financiamiento. Sin embargo, el proyecto siguió adelante. Así, la institucionalización de la memoria del Movimiento del 68 se relaciona con la serie de acontecimientos que condujeron a la formación del “obradorismo” como movimiento político. Sobre la construcción del Memorial del 68 y algunos datos sobre el contexto político, ver: Velázquez Marroni, 2011, 2012; Arroyo García, 2012; Steinberg, 2016; Kuri Pineda, 2018. Otras fuentes, boletines UNAM del 28/7/2005 y del 28/11/2006. En: [Boletines \(unam.mx\)](#) (consultados el 26/5/2022).

En mi segunda visita a los museos de Tlatelolco, en octubre de 2021, era la única sala abierta. Como me sucedió con la “Piedra de Sol” en *Xaltilolli*, en *M68* encontré otro objeto-lugar en que sentí colapsar los marcos temporales y los discursos disciplinarios, una manifestación más de la recurrente asociación entre el significante “sacrificio”, las imágenes de restos humanos arqueológicos y las recientes violencias de Estado. Según el catálogo *online* de la colección, se trata del:

Facsimilar del un (sic) cartel y una publicación con la reproducción parcial del discurso del expresidente Gustavo Díaz Ordaz "Una mano está tendida..." en la Casa de Gobierno en Guadalajara, Jalisco el 1 de agosto de 1968... Este discurso fue pronunciado en el marco de eventos definitorios del movimiento estudiantil¹⁸⁸.

Lo llamativo de la pieza no sólo es su contenido explícito, una interpelación –y tal vez una amenaza velada– a los estudiantes para que cesaran los actos de protesta, sino también la referencia a pasados “sacrificios por la Patria”, junto a ilustraciones arqueológicas¹⁸⁹. Sacrificios de vidas y de sangre para construir un “acervo valioso” que legar a generaciones futuras, elemento unificador de la mexicanidad, alma y esencia nacional, Patria que fue cuna y será tumba. En la página 3, al pie de la presentación del discurso y sin más indicaciones, se dibujó un personaje con algunas características similares a las representaciones de *tlatoanis* en los códices.

188 Díaz Ordaz, G. (Autor), Cultura y Ciencia Política, AC. (Productor). *Una mano está tendida...* Archivo General de la Nación (AGN). Recuperado de [Una mano está tendida... - m68 - ciudadanías en movimiento](#) (consultado el 28/6/2022).

189 El fragmento transcrito es el siguiente: “Muchas cosas nos unen a los mexicanos, muchas y muy importantes; muy pocas nos separan. Cuando asome la discordia entre nosotros, acordémonos de lo que nos une; olvidémonos de lo que nos divide... Con la *sangre* y la vida de nuestros héroes, con el *sacrificio* abnegado de millones de mexicanos, a través de los años, hemos ido construyendo esta Patria que tiene muchos y lacerantes problemas, muchas escaseces, pero que es nuestra Patria y que, además es dulce y acogedora, que ha sido nuestra cuna, que es nuestro hogar y será nuestra tumba. Al construirla, hemos erigido muchos grandes edificios para satisfacer necesidades del mexicano, para colmar sus aspiraciones; hemos ido atesorando una gran riqueza material y espiritual, que nos permite ir progresando aceleradamente en el orden económico y también en forma acelerada en el orden espiritual, llámese cultura, llámese civismo. ¿No vale la pena que todo eso que con tanto esfuerzo, con tantas vidas, con tanto sacrificio hemos logrado reunir como *acervo valioso para dejarlo a nuestros hijos y nuestros nietos*, no vale la pena que lo defendamos y lo cuidemos? Por supuesto que sí. ¿Y qué pedimos? ¿Muy grandes sacrificios para defender ese insustituible, invaluable tesoro que hemos logrado ir juntando? No, lo único que pedimos es que se vean con objetividad los hechos, serenidad, ponderación, ecuanimidad; que no ahondemos más las diferencias; que sin perder la dignidad... hagamos a un lado el amor propio que tanto estorba para resolver los problemas... Una mano está tendida: es la mano de un hombre que a través de la pequeña historia de su vida ha demostrado que sabe ser leal. Los mexicanos dirán si esa mano se queda tendida en el aire o bien esa mano, de acuerdo con la tradición del mexicano, con la verdadera tradición del verdadero, del genuino, del auténtico mexicano, se vea acompañada por millones de manos de mexicanos que, ente todos, quieren restablecer la paz y la tranquilidad de las conciencias (*Idem* nota anterior. Mis cursivas).



A la izquierda, el dibujo en la página 3 del facsímil. A la derecha, ilustración de Axayácatl en el *Códice Mendoza* (p.26). Ambos personajes están de perfil, sentados, usan tocados y tienen atributos sobre sus cabezas. Sendas volutas salen de sus bocas para indicar el ejercicio de la palabra, aunque más elaborada en el personaje de la izq.

¿Con qué intención se incluyó ese dibujo? No es posible saberlo. Sin embargo, ecos visuales producen una homologación entre Díaz Ordaz y los *tlatoani* del pasado en ejercicio de la palabra. Más sugestiva resulta la segunda ilustración, cuya posición en el texto –abajo a la derecha, al final de la transcripción del discurso– opera como una firma (¿la firma del *Estado Arqueológico/Sacrificial?*). Es la imagen de un caracol cortado de modo que expone el espiral interno dentro de un contorno de cinco puntas, muy semejante al *ehcacózcatl* arqueológico o joyel del viento, interpretado como atributo de Ehécatl-Quetzalcóatl (Suarez Diez, 2010; Espinosa Pineda, 2018). Bajo el dibujo, la sigla “INV”¹⁹⁰.



A la izquierda, la última página del facsímil del discurso de Díaz Ordaz en la sala M68. A la derecha, una captura de pantalla de la conferencia “Arqueología de Tlatelolco”, del 12/8/2021.

¹⁹⁰ Me resultó imposible encontrar datos sobre la Asociación Civil de la Ciudad de México que publicó el discurso, “Cultura y Ciencia Política, A.C.”, y datos de la sigla bajo el dibujo. Tal vez representara a algún grupo corporativo frente al que habló Díaz Ordaz el 1 de agosto en Jalisco o a una facción del PRI interesada en manifestar su apoyo al presidente. Tampoco me fue posible saber si se publicó antes o después del 2 de octubre.

A esa misma deidad estaban dedicados el templo y el tzompantli sur de Tlatelolco, en proceso de excavación cuando ocurrió la masacre en la Plaza de las Tres Culturas, en octubre de 1968. Entre las fotografías que compartió Salvador Guilliem durante la conferencia de agosto de 2021, reunidas a partir de 1987 y hasta entonces nunca exhibidas públicamente, hay una en la que puede apreciarse un *ehcacózcatl* en medio de los cráneos del tzompantli. ¿Por qué los integrantes de la asociación civil que publicó el discurso pronunciado por Díaz Ordaz antes de la masacre elegirían como firma un signo que acompañaba los restos de presuntos tlatelolcas desafiantes del orden mexicana, “sacrificados” en masa en 1473? ¿Qué efectos de sentido habrá producido el posterior traslado de los cráneos encapsulados de ese tzompantli hacia los sótanos del museo, exhibidos entre la Curaduría de Arqueología y la Dirección de Antropología Física sólo para el personal del museo? ¿Qué sucedió con el olvidado *ehcacózcatl*?

Otra vez resulta imposible responder. Sí es posible especular que los editores del discurso presidencial conocían la iconografía mexicana y el trabajo de los arqueólogos en Tlatelolco durante los meses previos al 2 de octubre. Tal vez el apilamiento de cráneos y sus símbolos asociados habían ejercido en ellos una fascinación similar a la que López Portillo afirma haber sentido años después frente al monolito de Coyolxauhqui, la sensación de mirar de frente el poder del *Estado Sacrificial*. Tal vez también hayan sentido el deseo de mimetizarse con ese espectro narrado desde el *monopolio del pasado legítimo*. Como fuera, el permiso otorgado por las autoridades militares para trasladar los restos arqueológicos sugiere una alianza previa con las autoridades del INAH. Antes, en 1962, Eusebio Dávalos Hurtado e Ignacio Bernal¹⁹¹ habían encubierto el asesinato de Rubén Jaramillo y su familia en la zona arqueológica de Xochicalco, y pocos meses después anunciaron la construcción del nuevo edificio del MNA. Tal vez en esos tiempos de agitación política y de disputas dentro del INAH, el

191 Eusebio Dávalos Hurtado, además de escribir la primera tesis de antropología física de la ENAH con materiales de Tlatelolco, fue director del INAH entre 1956 y enero de 1968, cuando falleció. Lo sucedió quien había sido subdirector del Instituto y presidente de la Comisión de Monumentos Arqueológicos, Ignacio Bernal, que se desempeñó en el cargo hasta 1971 (ver nota siguiente). Fuente: “Listado de los Directores Generales del INAH durante los 80 años de su creación”, ver: [Directores del INAH \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Consultado el 1/7/2022.

tzompantli encapsulado del sótano haya cumplido la función de recordatorio visual de los vínculos de poder frente a adversarios y subordinados, escenografía del drama político de ese presente¹⁹².

Puede pensarse, entonces, que el caracol opera como una especie de “firma” del *Estado Arqueológico* en su mimesis con el *Estado Sacrificial*, un modo de firmar que no se agota en la coincidencia de este único signo en un espacio y tiempo particular: Tlatelolco 1968. Se trata de unas imágenes arqueológicas ampliamente disponibles en el imaginario mítico-histórico-político mexicano.

Como señalé respecto al MNA, curadores y museógrafos de la *Sala Teotihuacán* montaron una reproducción de un sacrificio humano masivo detrás de un muro de la maqueta del Templo de Quetzalcóatl o la Serpiente Emplumada. En los muros de la pirámide, las deidades están acompañadas por conchas y caracoles. La misma asociación se presenta en Xochicalco, lugar elegido por los militares para montar una escena secundaria –en el sentido forense– con los cuerpos de Jaramillo y su familia. Allí, “están talladas ocho serpientes emplumadas, ondulantes y tachonadas de *caracoles cortados*; algunos investigadores las asocian con la tierra, el agua, la fertilidad y la sangre; otros con *Quetzalcóatl* que es interpretado como deidad titular y símbolo de autoridad”¹⁹³. Una evocación más se encuentra en el patio central del MNA, junto al estanque ubicado frente al acceso a la *Sala Mexica*. Se trata de la escultura “Sol de Viento”, realizada por el artista y museólogo Iker Larrauri especialmente para la inauguración del edificio en 1964¹⁹⁴.

192 Es importante recordar que la masacre del 2 de octubre de 1968 y la del 10 de junio de 1971, el “Halconazo”, donde habría sido asesinado un estudiante de la ENAH, provocaron una ruptura en el gremio antropológico, que culminó con la mudanza de la ENAH fuera del MNA, la creación del CIESAS por profesores expulsados de la ENAH y el proyecto de la UAM (Gándara, 1992, 2018; Arizpe, 1993; Del Val, 1993; Angulo, 2015; Fábregas Puig, 2018).

193 Mis cursivas. Ver: [Pirámide de las Serpientes Emplumadas | Mediateca INAH](#). Consultada el 26/10/2021.

194 Ver: [Museo Nacional de Antropología | Arquitectura y construcción \(inah.gob.mx\)](#). Consultada el 4/7/2022.



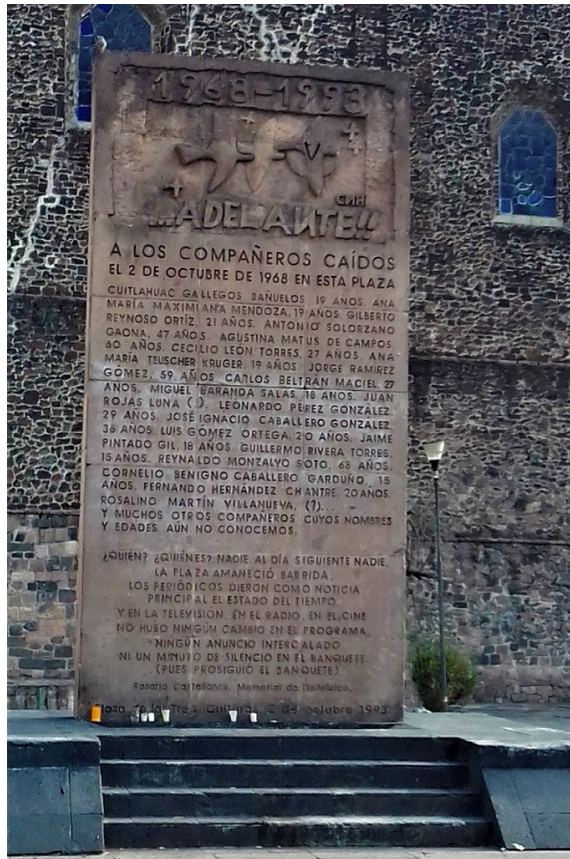
Escultura “Sol de viento” y acceso a la Sala Mexica desde el patio central del MNA. (Foto: INAH).

Bernal, coordinador general del guión del MNA, escribió que en el patio, “dentro del estanque, sobre una plataforma, hay un enorme caracol de bronce... recordando el símbolo del gran dios Quetzalcóatl” (1990:28). Por otro lado, como ya referí, el Museo del Templo Mayor fue diseñado con una estructura espiral, como un caracol. Además, en el billete que retrata a Coyolxauhqui, en circulación entre 1982 y 1994, la diosa está acompañada por un caracol de piedra, escultura monumental encontrada en las primeras excavaciones del Templo Mayor (López Luján y Martín, 2019)¹⁹⁵. Allí mismo, entre numerosas ofrendas de conchas y caracoles, en 2008 se halló la Ofrenda 125, con dos cuchillos de sacrificio “ataviados” como dioses, con *ehcacózcatl* incluido, según se interpretó a partir de “representaciones iconográficas de Ehécatl-Quetzalcóatl” (Chávez et al, 2010:72).

Aunque utilizado en un contexto exhibitorio diferente, no arqueológico sino memorial, el *ehcacózcatl* en el facsímil del discurso de Díaz Ordaz explicita una vez más la potencia simbólico-política del vínculo entre imágenes arqueológicas, restos humanos y una idea de “sacrificio” que lo presenta como necesidad para la perpetuación del orden social. La eficacia de las narrativas que

195 Foto disponible en: https://lugares.inah.gob.mx/es/museos-inah/museo/museo-piezas/2686-2686-escultura-/zoomorfa-caracol.html?lugar_id=452. Consultada el 4/7/2022.

articulan esas imágenes, materialidades e ideas –el “guión pirámide-sacrificio”– es tal que opera incluso cuando se pretende denunciar las violencias de Estado.



Estela de Tlatelolco (Foto propia).

Otro ejemplo es la “Estela de Tlatelolco”¹⁹⁶, el tercer objeto-lugar en que creí percibir confusiones temporales y el colapso de los discursos disciplinarios. Ubicada en la Plaza de las Tres Culturas, fuera de los dispositivos museísticos, marca el lugar del acontecimiento del 2 de octubre de 1968 en ese espacio de tránsitos cotidianos. Se trata de “una piedra que lleva tallados los nombres de las víctimas de la masacre de Tlatelolco de 1968” y un fragmento de un poema de Rosario Castellanos¹⁹⁷. Esa forma fue decidida después del fracaso de un proyecto previo, ganador del concurso convocado por el comité para la conmemoración de los 20 años de la masacre en 1988 (Allier Montaño, 2018).

El monumento había sido imaginado como una grieta abierta en la plaza, en cuyo interior –bajo tierra– podrían leerse con mucha dificultad los nombres de los muertos (UAM-X, 1988). Pero se transformó en un monolito de aspecto arqueológico, aprobado por el INAH e inaugurado en 1993¹⁹⁸.

196 Según definiciones de la historia del arte, desde fines del siglo XIX se denomina “estela” a los monumentos conmemorativos y funerarios de la antigüedad clásica que fueron tallados en un solo bloque de piedra y erigidos verticalmente (Adeline, 1887). Son frecuentes también en Mesoamérica prehispánica (Miller, 1996), donde las más conocidas son las estelas mayas: “vertical, freestanding stone monument... which was carved and erected in the Classic period to commemorate period endings in the Maya calendar” (Miller y O’Neal, 2014:247).

197 Descripción disponible el Proyecto Memorias Situadas de CIPDH-UNESCO: [Estela de Tlatelolco - CIPDH - UNESCO](#). Consultada el 1/7/2022.

198 Una vez más 1993. Esta sincronía con la constelación de acontecimientos que narré al referirme al Coyolxauhqui y el Templo Mayor da cuenta de la inestabilidad política de aquel momento de crisis previo a la firma del TLCAN y el levantamiento zapatista en Chiapas. Tal vez fuera aquella inestabilidad lo que actualizó memorias de crisis anteriores.

Allier Montaña relata que el escultor propuso otros elementos al diseño, pero sólo se aceptó “... que la plataforma de base contara con taludes laterales, por ser el talud un elemento prehispánico presente en Tlatelolco” (2018:222). Una estela con el nombre de los muertos, levantada sobre una plataforma con talud de inspiración arqueológica. Por su parte, Castillo Troncoso, al analizar visualmente la portada del libro *La estela de Tlatelolco* de Raúl Álvarez Garín¹⁹⁹, escribió:

Algunos de los hilos conductores de este trabajo se entretajan con esta portada. El énfasis está puesto en la lectura retrospectiva del presente y la manera en que el *sacrificio de las víctimas*, lejos de quedar en el olvido, ocupa un lugar cada vez más importante en la historia contemporánea mexicana (2008:74, mis cursivas).

Pirámide y sacrificio. Como si en México toda memoria que se pretenda perdurable debiera ser grabada en piedra, “arqueologizada”, aun a costa de neutralizar la potencia transformadora de lo que irrumpe, de reproducir el guión y el orden jerárquico desde el que se representa el drama político. En un doble juego, los marcos disciplinarios contribuyen a “arqueologizar” discursos y movimientos políticos que desafían el orden vigente, a petrificarlos; y a la vez, esos movimientos se mimetizan con los discursos arqueológicos y antropológicos para existir en interlocución con el Estado. La muerte provocada, significada como “sacrificio”, es el punto donde todas esas prácticas y discursos se confunden. En ella coinciden tanto los sectores privilegiados, que ocupan posiciones de poder y encuentran en el “guión pirámide-sacrificio” una legitimación para sus crímenes, como quienes los desafían, dispuestos a “ofrendar” sus vidas en la construcción de otro orden. La lógica sacrificial impregna también el mandato de resistencia, de rebelión, de revolución. Como se manifiesta en *Xaltilolli*, “resistencia” y “sacrificio” no son opuestos, no se anulan mutuamente, sino que se complementan en la

199 “La portada del libro está representada por una fotografía de Carlos Cisneros que capta un momento del mitin realizado en la Plaza de las Tres Culturas... Al centro de la imagen destaca una estela de piedra construida a manera de *mausoleo* con los nombres de algunas de las víctimas identificadas de la masacre... La estela iluminada irradia su luz sobre un sector de la multitud, el que aparece en la mitad superior de la fotografía, mientras que el resto permanece en la oscuridad total” (Castillo Troncoso, 2008:73-4, mis cursivas).

perpetuación de una guerra permanente. Los restos de los muertos –presentados o escamoteados– constituyen una de las materialidades de este lenguaje performático de la disputa soberana.

Estado Sacrificial y *Estado Arqueológico* fueron dos aspectos de una misma *performance* política en 1968, cuyas huellas se reactivaron a mediados de los ‘90, cuando se produjo una nueva puesta en escena en respuesta al movimiento zapatista y comenzó el devenir de otro movimiento político, el “obradorismo” o “Cuarta Transformación”. Este último movimiento, que hoy ocupa la mayor parte de las posiciones dentro del Estado, ha producido un nuevo montaje que evoca esa misma conjunción temporal, capaz de reavivar la mística agonística de la resistencia y el sacrificio.



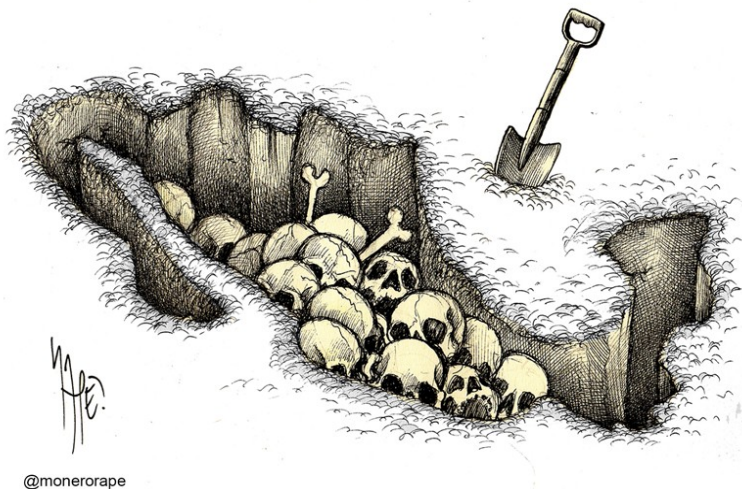
El Zócalo capitalino durante la conmemoración de los “500 años de Resistencia Indígena”. En primer plano, un memorial del Movimiento del 68. Más atrás la maqueta del Templo Mayor. Al fondo, Palacio Nacional (Foto propia).

Participan de este montaje algunas narrativas e imágenes arqueológicas, antropológicas y de la historia reciente disponibles desde mucho antes en el imaginario político. En esas grandes escenas de poder, los actos y conmemoraciones en el espacio público, se espectaculariza una vez más la potencia

simbólica del *centro de centros*, eficaz por su vinculación elidida con los imaginarios sacrificiales, por reproducir casi punto por punto la “crítica de la pirámide” de Octavio Paz. ¿Qué amenazas a la soberanía del Estado son las que ameritan estas puestas en escena, que podrían interpretarse como intentos de restitución simbólica de una potencia en crisis?

4. Desaparecer y desenterrar: la escena forense

Al mismo tiempo que finalizaba la reestructuración integral del MNA, en 1999, mientras se montaban escenas sacrificiales con restos humanos en las salas del eje Teotihuacan-Tenochtitlan, comenzaba a circular en la opinión pública la palabra “narcofosa”. Otra vez, como con los feminicidios que ganaban visibilidad desde 1993 –comentados en el capítulo anterior–, el foco se posaba en Ciudad Juárez, Chihuahua. La *fosa*, entendida como entierro múltiple de personas no identificadas, dejaba de ser sólo una palabra para volverse lo que hoy es una imagen recurrente de la nación en “crisis forense”²⁰⁰.



Dibujo de Rafael Pineda (Rapé) para el colectivo *Cartoonig for Peace*, con sede en París²⁰¹.

En función de esa sincronía, una idea imprecisa acerca de lo que es una *fosa* se convertía en punto de contacto entre la escena museística y la escena forense, aunque en esta última el prefijo

²⁰⁰ La idea de que México atraviesa una “crisis humanitaria” por “emergencia forense” fue expresada por el Subsecretario de DDHH, Población y Migración de México, Alejandro Encinas, en junio de 2019. Fue en la 32° Reunión del Grupo Nacional de Servicios Periciales y Ciencias Forenses de la Confederación Nacional de Procuración de Justicia, perteneciente a la Fiscalía General de la República (FGR, antes PGR). Ver: [LLAMA ALEJANDRO ENCINAS A HACER EL MAYOR ESFUERZO INSTITUCIONAL PARA SALIR DE LA EMERGENCIA FORENSE | Secretaría de Gobernación | Gobierno | gob.mx \(www.gob.mx\)](#) (consultada el 19/7/2022). La expresión operó como reconocimiento formal por parte del Estado de una situación denunciada públicamente por otros actores desde mucho antes e intensificada desde la desaparición de 43 estudiantes de la Escuela Normal Isidro Burgos de Ayotzinapa, el 26/9/2014 (De la Serna, 2020). En mayo de 2022, un grupo de periodistas informó que se acababa de rebasar la cifra de 100.000 desaparecidos en México (Turati, Tzuc y Gómez Durán, 2022).

²⁰¹ Rafael Pineda es uno de los co-directores de la revista humorística y de sátira política *El Chamuco*, fundada en 1996, durante el sexenio de Zedillo. Ver: [RAPÉ - Cartooning for Peace](#). Consultado el 19/7/2022.

“narco-” pretendía indicar su vinculación con el accionar de organizaciones criminales. La *fosa*, en ambas escenas, suponía un mismo tipo de materialidades y prácticas: restos humanos y el trabajo de desenterrarlos. ¿Cómo interpretar la simultaneidad en el montaje de imágenes y narrativas de muerte colectiva en el pasado remoto y en ese presente de fin de milenio? ¿De qué modo se vincularon los relatos sobre los fundamentos del *centro de centros*, el presunto origen prehispánico del Estado-nación, con la apertura de fronteras al libre comercio y la re-configuración de sus enemigos en esa coyuntura?

Hasta entonces, las amenazas a la soberanía habían sido siempre del exterior: Estados extranjeros, coloniales o imperialistas, y grupos con “ideologías foráneas”, guerrillas comunistas, por ejemplo. La reorganización hegemónica posterior a la caída del muro de Berlín trajo enemigos internos a México, presentados a la opinión pública como corporaciones del crimen organizado dedicadas principalmente al narcotráfico y vinculadas con el poder político (Calveiro, 2012). El vecino del norte, EEUU, que hasta entonces representaba la mayor amenaza a la seguridad nacional, se convirtió en un aliado para combatirlos. También aconteció el levantamiento del EZLN, un desafío a la soberanía que no podía encuadrarse en ninguna de las categorías previas, no eran extranjeros ni podían ser pro-soviéticos (ya no existía la URSS), tampoco criminales, sino un sujeto exaltado por el régimen posrevolucionario y la antropología de Estado: los indígenas.

En ese marco, no es de extrañar que el relato nacional debiera reconfigurarse para dar lugar a las transformaciones identitarias de sus protagonistas. El pasado prehispánico y el presente eran los extremos narrativos del drama bélico-político, una guerra permanente construida de modo lineal. Tampoco resulta extraño que esa revisión impactara en el complejo exhibitorio²⁰². Los restos humanos,

202 Como señala Ortiz Sánchez (2019), el complejo exhibitorio mexicano, centrado en el MNA, tiene una contracara poco visible, la de los museos militares, que inició en el mismo año de 1964, cuando el presidente López Mateos entregó el ex convento de Behtlemitas a la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA). Ya en tiempos del TLCAN, se agregaron el Museo Histórico del Heroico Colegio Militar (1993) y el Museo del Ejército y la Fuerza Aérea Mexicanos (1994). En ambos se identifica el origen del Ejército Mexicano en los guerreros águila y guerreros jaguar mexicas, prehispánicos. Según Ortiz, después de 2006, en simultáneo con la “guerra contra el narcotráfico”, se multiplicó la cantidad de espacios exhibitorios militares.

cada vez más, enterrados y desenterrados como parte de la acción bélica, ofrecieron la superficie de contacto de esos tiempos heterogéneos, imágenes para un desplazamiento de sentido de efecto político.

El INAH participó de ese reordenamiento de imágenes de la muerte colectiva ocurrido a fines de los '90, contemporáneo a la represión del EZLN, las acciones de memoria del 2 de octubre de 1968 y la violencia política del “proceso de democratización”²⁰³. En tanto institución de Estado, puso a disposición su caja de herramientas, especialmente su *expertise* en el tratamiento de restos humanos, los del pasado trabajados por la bioarqueología y los del presente por la antropología forense²⁰⁴. Sus construcciones discursivas, además, contribuyeron a proyectar la violencia fuera del aparato estatal y a intentar consolidar su cuestionada legitimidad en el monopolio de la fuerza. La violencia fundadora se desconectó de la violencia conservadora del derecho²⁰⁵, la conquista bélica fue distinguida del “imperio de la ley”, la revolución se separó del régimen posrevolucionario. Una narrativa genealógica la proyectó muy atrás, hacia a la ajenidad temporal de los mexicas prehispánicos. Se ocultó, así, que aquella potencia bélica, apropiada primero por el Estado colonial y luego por el Estado mexicano, sería la misma que hoy es expropiada continuamente a los “otros” culturales de la nación, pueblos indígenas embellecidos por el poder, pero políticamente inocuos (Rufer, 2020b). Por otro lado, la violencia fue proyectada hacia la ajenidad espacial y subjetiva del *narco*, un enemigo que primero acechaba en las fronteras y confines, y luego tomó posiciones dentro del aparato estatal. En sincronía con el proceso de

203 Sobre el proceso de democratización, ver Schmidt (2016).

204 Si bien ambas subdisciplinas suponen la exhumación de restos humanos con técnicas arqueológicas y su análisis con técnicas de antropología física, “Forensic anthropology... is considered the anthropological study of human remains in medicolegal contexts. Bioarchaeology is defined quite inclusively as all investigations of human (Homo sapiens) remains from archaeological contexts of any age” (Buikstra et al, 2003:38). Esta delimitación se remonta a la década de 1970, cuando Jane Buikstra, bioarqueóloga de la Universidad de Chicago, intentó diferenciar su trabajo de las labores forenses. Para ella, la distinción no es temporal, sino de campos de inscripción de las prácticas: el médico-legal y el académico. Implícita está la idea de que hay contextos arqueológicos y contextos no arqueológicos, y esa sí es una frontera temporal. Sin embargo, la misma Buikstra (2019) ha señalado que la bioarqueología puede abordar problemas contemporáneos como la muerte, la violencia, la enfermedad. Esto se suma a solapamientos de prácticas, confusiones de contextos, migraciones de especialistas y duplicaciones de tareas entre ambos campos. Así, la distinción revela más sobre los regímenes de saber/poder y su permanente fracaso en el ordenamiento de las potencias emanadas de la materialidad de los muertos, que sobre la realidad empírica del tiempo y sus periodificaciones.

205 En el sentido propuesto por Walter Benjamin (2001).

democratización política, ese enemigo interno habría sembrado los gérmenes del *narcoestado*, imaginado desde entonces como un doble del Estado que se mimetiza con él, una especie de “posesión” en el doble sentido material y espiritual de la palabra.

Aquí reaparece un tema del capítulo 2, el de la complementariedad entre el monopolio de la violencia legítima y el monopolio del pasado legítimo, el Ejército y el INAH, el *Estado Sacrificial* y el *Estado Arqueológico*. No sólo hay mimetismo, sino encubrimiento de una actuación ambigua de ciertos agentes estatales, que tanto pueden asesinar, incinerar y/o enterrar cadáveres clandestinamente –*Estado Desaparecedor*–, como desenterrarlos, identificarlos y restituirlos –*Estado Forense*–. El ordenamiento lineal de los tiempos de la violencia según marcos disciplinarios del INAH impide conectarlos de otro modo para teorizar estructuras que den cuenta de posibles continuidades y/o repeticiones (Rufer, 2018). ¿Cómo conectar los tiempos de la escena museística, evocados en el capítulo anterior, con las distintas temporalidades que conjuga la escena forense en su lacerante condición de presente?

Compuse la escena museística con fragmentos de experiencias en museos arqueológicos, remontados con imágenes y textos disponibles en distintos medios y soportes. Del mismo modo, compongo la escena forense con retazos de conversaciones e imágenes compartidas. No se trata de desestabilizarla, de por sí es una escena desbordada (De la Serna, 2020), sino de narrarla de otro modo, de trazar conexiones que expongan la tramoya, que sitúen en primer plano lo que oculta la exhibición de la capacidad de quitar la vida y disponer de los restos mortales, de crear representaciones del poder y el sacrificio. Es por eso que no centro mi atención en las escenas primarias, la verdad detrás del origen de cada fosa –asesinatos cometidos por criminales, agentes estatales o paraestatales–, sino en los dispositivos a través de los cuales el Estado “conquista la escena”, toma control de ella con prácticas arqueológicas y de antropología forense, y restituye así su debilitado dominio soberano sobre los muertos y los territorios donde fueron asesinados.

La escena massmediática: de narcosatánicos, videntes y narcofosas

No siempre la escena forense construyó soberanía al mostrar capacidades técnicas o científicas, procedimientos rigurosos de investigación criminalística. Durante un tiempo, el Estado construyó poder al exhibir el dominio de fuerzas sobrenaturales. Cuando comencé a imaginar esta tesis, algunas personas me refirieron una historia que les había impactado en la infancia, la de los “Narcosatánicos” de Matamoros, en la frontera norte. Asociadas al caso, en abril de 1989 se difundieron imágenes de la excavación de una fosa con los restos de 13 personas que, según la prensa, habían sido “sacrificadas” en rituales que combinaban la santería cubana con cultos satánicos. El grupo ofrecía protección ritual y videncia a la Policía Judicial, a líderes políticos, empresarios y jefes criminales, y traficaba droga para el Cártel del Golfo. Según las crónicas, dos de sus integrantes cayeron en un retén policial, pocos meses después de la desaparición de un estudiante estadounidense, Mark Kilroy, sobrino de un agente de la oficina de aduanas y protección fronteriza de Texas (USA)²⁰⁶.

La difusión del caso fue amplia. Narraciones con detalles de los asesinatos e imágenes de los cadáveres poblaron las pantallas y la prensa escrita. Además, se sembró la sospecha de canibalismo. Unos asesinatos presuntamente cometidos por una banda dedicada al narcotráfico fueron catalogados como “sacrificios humanos”, mientras se exhibían imágenes de restos desenterrados de fosas clandestinas²⁰⁷. Tan eficaz fue la asociación de esa narrativa con esas imágenes, tan persistentes sus efectos, que Claudio Lomnitz, en una conferencia dictada en *El Colegio Nacional* en mayo de 2022, afirmó que el caso “Narcosatánicos” dio inicio a la utilización del sacrificio y el canibalismo como “armas de terror” por parte de los cárteles, prácticas que vendrían repitiéndose en las disputas actuales

206 Ver: *Los Narcosatánicos: la historia de Adolfo Constanzo y el grupo que horrorizó con sus sacrificios humanos*. En: [Los Narcosatánicos: la historia de Adolfo Constanzo y el grupo que desató el pánico en la frontera México-EEUU - Infobae](#), consultado el 9/8/2022.

207 El caso estuvo poblado de irregularidades. No se investigó la conexión con la aduana estadounidense, ni con la Policía Judicial Federal, y el poder priísta y empresarial. Se rumoreaba que el terreno lindante al rancho de los “sacrificios” era propiedad de la Procuraduría General de la República (PGR) y que las víctimas habían sido torturadas y asesinadas por judiciales. Sara Alderete, única detenida, afirmaba que sólo se le había probado el delito de profanación de sepulturas. Ver: “La historia detrás del mito: Sara Alderete y los Narcosatánicos”, TV Azteca, 2008. Disponible en: [La Historia detrás del Mito: "Sara Aldrete y los Narcosatánicos" Primera Parte \(Prológo\) \(youtube.com\)](#), consultado el 9/8/2022.

de las organizaciones criminales contra el Estado y en la construcción de una “soberanía fantasmal”²⁰⁸. Aquí propongo una interpretación diferente. El siguiente es el primer párrafo de una nota de abril de 2022, publicada por *Univisión*:

La imagen es espeluznante. Sergio Martínez, miembro de una secta que combinaba ritos satánicos, asesinatos y tráfico de drogas en México, escarba con una pala alrededor de un cadáver desnudo. A unos pasos, periodistas lo filman y fotografían como si fuese la escena de una película de terror. Otros presentes se cubren la nariz por el hedor, según se observa en esa foto de la agencia Getty Images²⁰⁹.

La imagen aludida es la primera de una secuencia disponible en el archivo virtual de *Getty Images*. En el pie de foto se lee: “On orders from the police, Sergio Martinez, a suspect in a series of cult-related murders, digs around a corpse as press photographers film him, Matamoros, Mexico, April 1989”²¹⁰. En las dos siguientes, Martínez es calificado como “drug & voodoo mass murder suspect” y se lo muestra en primer plano cavando con un pico en una foto y con las manos desnudas en otra.



En primer plano, Martínez excava una fosa. Atrás, la ronda de periodistas (foto: Getty Images)²¹¹.

208 En: 'Con narcosatánicos inició uso del canibalismo como arma de terror' | El Siglo de Torreón (elsiglodetorreon.com.mx). Conferencia: [Canibalismo, hoy \(primera parte\)](https://www.youtube.com/watch?v=...) | Ciclo Nuevos Estados, nuevas soberanías ([youtube.com](https://www.youtube.com)), ambas páginas consultadas el 9/8/2022.

209 Ver: [Torturaban y decapitaban a sus víctimas: el clan narcosatánico que aterrizó la frontera](https://www.univision.com/noticias/criminalidad) | Noticias Univision Criminalidad | Univision, consultada el 7/8/2022.

210 Disponible en: [On orders from the police, Sergio Martinez , a suspect in a series of...](https://www.gettyimages.com/photos/sergio-martinez-digging) Fotografía de noticias - Getty Images, consultada el 20/7/2022.

211 Disponible en: [Sergio Martinez, drug & voodoo mass murder suspect digging to uncover...](https://www.gettyimages.com/photos/sergio-martinez-digging) Fotografía de noticias - Getty Images , consultada el 20/7/2022.

En las últimas dos fotografías: “Two coroners remove the body of drug & voodoo mass murder victim No. 13 from shallow grave on ranch as press photographers take pix”. Si bien la palabra *coroners* podría traducirse como “investigadores forenses”, lo que se ven son dos hombres vestidos de civil, sin guantes y solo uno con cubrebocas, que llevan un cadáver envuelto en plástico²¹².

Los personajes principales de la escena son, entonces, un “narco-vudú” sospechoso de asesinatos en masa, forzado a desenterrar con sus propias manos los cadáveres descompuestos de sus presuntas víctimas, y dos oficiales forenses que se llevan los cuerpos, pero no excavan. La escenografía, un rancho en las afueras de Matamoros, instrumentos de trabajo, pala y pico, la tierra visiblemente removida aun en estación seca y restos mortales enterrados a escasa profundidad. Pero lo interesante sucede en segundo plano, donde puede verse un conjunto de fotógrafos, camarógrafos y periodistas con libretas en mano. En algunas fotos parecen en actitud de espera, dispersos, las cámaras solas en sus trípodes. En otras, se ubican en torno a las fosas, rodean al “narcosatánico” o los “forenses”. No se ven uniformados, ni armas. Sólo en una foto, muy atrás, un hombre lleva chamarra y gorra policial. En un collage que ilustra la nota de otro portal se ven dos hombres con armas largas, caminando sobre tierra removida, de espaldas, uno de ellos viste una chamarra con la leyenda “P.J.F.²¹³ NARCÓTICOS”²¹⁴.

Lo que parecen comunicar estas imágenes es el carácter construido de la escena, una actuación de personajes frente a cámara que ocultaba tanto los vínculos previos entre ellos –rituales, laborales y criminales–, como la presencia de protagonistas fuera de cuadro, agentes de seguridad de EEUU. Esas cuestiones sí se revelan en el *Libro rojo de la administración de justicia* (2016) del Tribunal Superior de Justicia de la Ciudad de México, que comienza con los “Narcosatánicos” al narrar procedimientos judiciales en crímenes de alto impacto en la opinión pública. Uno de los aspectos menos difundidos del

212 En: [Two coroners remove the body of drug & voodoo mass murder victim No.... Fotografía de noticias - Getty Images](#) y [Two coroners remove the body of drug & voodoo mass murder victim No.... Fotografía de noticias - Getty Images](#). Ambas consultadas el 20/7/2022.

213 La sigla es de la Policía Judicial Federal, dependiente entonces de la Procuraduría General de la República (PGR).

214 En: [Los Narcosatánicos: la historia de Adolfo Constanzo y el grupo que desató el pánico en la frontera México-EEUU - Infobae](#), consultado el 9/8/2022.

caso fue la identidad de las personas exhumadas, la mayoría “... policías que trabajaban como ‘madrinas’ o informantes para el Cártel del Golfo [y dos hombres] asesinados cuando intentaron robar tres toneladas de marihuana haciéndose pasar por judiciales” (TSJCM, 2016:7). Respecto a la exhumación, el TSJCM explicita la participación de agentes de la DEA, el FBI y la Policía de Texas. En esa escena, el procedimiento forense era lo de menos. Lo relevante eran los detalles del truculento drama que terminó con la muerte del “santero” y su amante –otro hombre– en un tiroteo en la capital.

Un montaje similar ocurrió en 1996, siete años después, con el hallazgo de un cráneo y otros huesos enterrados en una finca propiedad del hermano del expresidente Salinas de Gortari (sexenio 1988-1994). Al inicio, los restos fueron atribuidos a Manuel Muñoz Rocha, diputado por Tamaulipas, quien se presumía había ordenado asesinar a José Francisco Ruiz Massieu, excuñado de Salinas y secretario general del PRI. Muñoz Rocha estaba desaparecido desde hacía dos años, durante la escalada de violencia política que siguió al magnicidio del candidato presidencial Luis Donaldo Colosio.

Esta vez los presuntos criminales no eran “narco-satánicos”, sino miembros de la familia presidencial, *tlatonanis* del incipiente “narco-estado” que disputaban poder en el partido de gobierno, en tiempos de crisis, cuando la oposición se fortalecía. Otra “guerra de posiciones” en la estructura del PRI, confundida todavía con la estructura del Estado. Aunque algunas versiones señalaban que Raúl Salinas había dado la orden en Tamaulipas²¹⁵, los crímenes no habían ocurrido en la frontera norte, sino en el *centro de centros*, el Distrito Federal. Una línea narrativa unía la lejanía espacial de la frontera, la misma de los *narco-satánicos*, con el centro del poder. Y, como en el caso anterior, el trabajo forense era lo de menos, porque otra santera y vidente, “La Paca”, había conducido a los investigadores hacia la “evidencia”, gracias a una “visión”. Tiempo después se supo que Francisca Zetina, ese era su nombre, había sido consejera espiritual de Salinas durante años y colaboraba con la PJF-PGR²¹⁶.

215 Ver: [La Paca: ella es la bruja que ayudó en el caso Ruiz Massieu - El Sol de México | Noticias, Deportes, Gossip, Columnas \(elsoldemexico.com.mx\)](#), consultada el 11/8/2022

216 Ver: ["La Paca": el día que el Gobierno acudió a una vidente para resolver un impactante crimen político - Infobae](#), consultada el 11/8/2022.

Algunas imágenes de la exhumación fueron transmitidas en televisión nacional y pueden verse en el episodio 5 de la serie documental “1994” (2019), escrita y dirigida por Diego Enrique Osorno²¹⁷. La secuencia inicia con una toma de la finca desde el aire. Después, agentes de la PJF conducen a un grupo de periodistas, fotógrafos y camarógrafos hacia un gran pozo entre los árboles, excavado con maquinaria pesada, en torno al cual se ubican. En un rincón, sobre una elevación, está el subprocurador para los casos Colosio y Ruiz Massieu, Pablo Chapa Bezanilla. En el fondo del pozo, un hombre con bata blanca –sin abotonar y en su mayor parte limpia–, sin cubrebocas y con bolsas plásticas en lugar de guantes levanta una bandeja hacia la prensa. Sobre la bandeja hay un cráneo. Detrás, una bolsa negra en la que se supone hay más huesos.



Oficial forense en la finca “El Encanto”, 1996 (Foto: Rodolfo Valtierra/Cuartoscuro.com)²¹⁸

Decía la prensa que, según un supuesto testigo, los restos eran de Muñoz Rocha, golpeado en la cabeza hasta la muerte por Raúl Salinas, con un bate de béisbol. Pero la bóveda del cráneo tenía un corte transversal limpio, idéntico a los que se realizan en las autopsias. Días después de la excavación,

217 Disponible en: [1994 | Sitio oficial de Netflix](#), consultada el 12/8/2022.

218 Tomada de "[La Paca](#)": el día que el Gobierno acudió a una vidente para resolver un impactante crimen político – [Infobae](#). Ver también: [La bruja de los Salinas - Proceso](#). Ambas consultadas el 11/8/2022.

la PGR presentó un dictamen de los servicios periciales de la Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal (PGJDF) que identificaba los restos con el consuegro de “La Paca”, cuyos huesos no estaban en el panteón. El escándalo motivó la destitución del procurador general, Antonio Lozano Gracia, antes designado por el opositor Partido de Acción Nacional (PAN). El nuevo procurador, Jorge Madrazo Cuéllar²¹⁹, declaró a la prensa que “... estudios que se hicieron en EEUU de ADN, aunque provisionales, no descartan que se trate de la osamenta del ex diputado priísta”²²⁰. EEUU intervenía otra vez la escena, creando confusión con un dictamen en controversia jamás difundido públicamente.

Además de los cambios en la cúpula de la PGR, aquel montaje televisivo resultó tan burdo que provocó cambios en los procedimientos forenses y su visibilidad pública. Una consecuencia fue que los trabajos de exhumación se apartaron de las miradas, la escena fue “resguardada”. Otra fue la adopción de procedimientos arqueológicos y de antropología forense. Paradójicamente, el ocultamiento de las excavaciones se acompañó con el uso cada vez más frecuente de la palabra *narcófosa* en la prensa. En una investigación titulada *La tierra de las fosas. Registro nacional de entierros clandestinos en México 1960-2017*, Pérez Becerra da cuenta en parte de ese cambio:

A finales de 1999 hubo un giro en la narrativa oficial y en la prensa, cuando comenzaron a aparecer personas asesinadas y enterradas en fosas clandestinas en ranchos de Chihuahua... el uso del prefijo *narco* se volvió popular, así surgieron las palabras *narcoranchos*, *narcocementerios* y *narcofosas*... el 29 de noviembre de 1999, policías federales, militares y agentes de la DEA y del FBI catearon varias fincas en Ciudad Juárez... Lo llamaron *Operativo Conjunto Narcocementerios*; esperaban localizar al menos a 200 personas desaparecidas, entre ellos ciudadanos de Estados Unidos cuyos familiares habían conformado colectivos para hacer

219 Madrazo Cuéllar, académico de la Facultad de Derecho de la UNAM, se había desempeñado entre 1993 y 1996 como presidente de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH), el segundo desde la creación de esa institución. Además, había sido comisionado para la paz en Chiapas entre 1994 y 1995, después que Zedillo abandonara ese rol para asumir la presidencia. Al concluir el mandato de Zedillo, fue designado Cónsul en EEUU. Ver: [Jorge Luis Madrazo Cuéllar en HUMANINDEX \(unam.mx\)](#), consultado el 20/8/2022. Durante su gestión como procurador ocurrió la masacre de Acteal. Es posible pensar que el campo de los DDHH en México se institucionalizó en íntima vinculación con EEUU. Retomaré este punto más adelante.

220 En: jornada.com.mx/1996/12/17/osamenta.html, consultada el 11/8/2022.

las búsquedas. La versión oficial ese año concluyó con el registro de nueve cuerpos exhumados (2018:88-9, cursivas en el original).

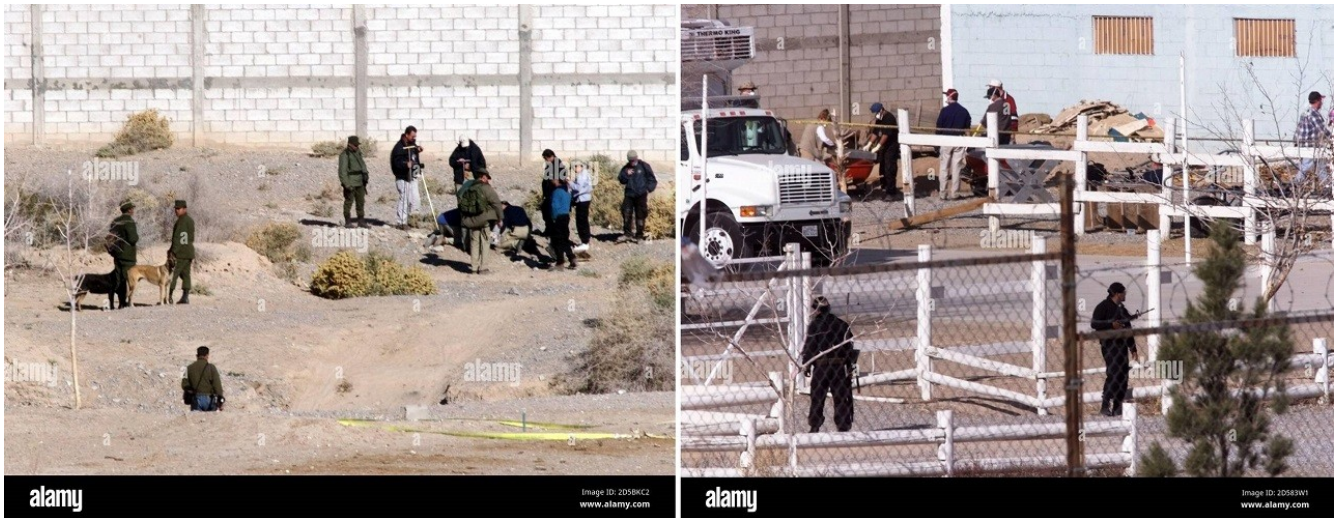
La noticia se desarrolló en el rancho *La Campana*, en las afueras de Ciudad Juárez, a inicios de diciembre de 1999. En el archivo virtual del sitio web *Alamy*, hay varias fotografías de esos días, que contrastan notablemente con las de los casos anteriores y dan cuenta de los cambios que ocurrieron en la escena forense²²¹.



Fotografías del 2 de diciembre de 1999 en el acceso al rancho La Campana, Ciudad Juárez (Foto: REUTERS).

Lo primero que llama la atención es el cordón de seguridad que mantenía a la prensa alejada de las excavaciones. Algunas fotos tomadas desde una posición elevada y a distancia retratan lo que parece ser un procedimiento riguroso que incluye rastillaje canino, levantamiento topográfico del terreno, medidas de bioseguridad –uso de guantes y cubrebocas– y uso del tamiz o zaranda para cribar los sedimentos en búsqueda de restos pequeños. La escena está completamente militarizada, hay agentes policiales y soldados fuertemente armados, incluso otras fotografías retratan vehículos militares. Lo que no se ve son los restos humanos que, decían, estaban siendo desenterrados.

221 En: [Saque la creatividad que lleva dentro con fotografías y videos de Alamy](#). Último acceso 14/8/2022.



Fotografías del 2 de diciembre de 1999, excavaciones en el rancho La Campana, Ciudad Juárez (Foto: REUTERS).

Según las identificaciones llevadas a cabo en EEUU, dos de las personas exhumadas habían sido informantes mexicanos del FBI y la DEA, agencias estadounidenses que esta vez eran protagonistas visibles en esa escena escamoteada. Eran las primeras *narcofosas* llamadas oficialmente así, en una asombrosa resonancia con la reproducción casi simultánea de la *fosa* de sacrificados teotihuacanos del MNA. Es probable que el giro narrativo y la restricción de visibilidad de los restos exhumados en esas fosas no hayan modificado los imaginarios sacrificiales previamente construidos a partir del caso de los *narcosatánicos* y la finca *El Encanto* del *narcoestado* salinista. Tal vez la sustracción de la imagen forense, en sincronía con las nuevas escenas arqueológicas, los haya reforzado.

Las fotografías de las excavaciones fueron tomadas en un recorrido controlado que formó parte de una conferencia de prensa conjunta entre el procurador Madrazo Cuéllar –designado tras el escándalo de *El Encanto*– y el director del FBI, Louis Freeh. Ambos se refirieron al número estimado de cuerpos que podían estar aún enterrados y respondieron a las críticas del PAN respecto a una posible afectación de la soberanía nacional por la presencia de los estadounidenses. Según Madrazo, colectivos de familiares de El Paso (Texas) tenían registro de más de cien desaparecidos en Ciudad Juárez entre 1994 y 1996, que sumados a otros datos podían elevar la cifra hasta doscientas de personas inhumadas clandestinamente. Afirmaba también que no podía descartarse la participación de agentes federales y

estatales en las desapariciones. Lo confirmaba la detención de un ex agente de la PJJ, alias “... *El Animal*, presunto gatillero a sueldo del cártel de Juárez”²²². Respecto al problema de la soberanía, el procurador aseguró “... que no es un ‘vendepatrias’ y asumió la responsabilidad de incluir al FBI... Dijo que, para obtener mejores resultados en el combate al crimen organizado, es indispensable la cooperación internacional, es un imperativo y ésta no afecta un ápice la soberanía nacional”²²³. “Lo que afecta la soberanía, insistió, es dejar los hechos impunes, es no atacar a las organizaciones criminales”²²⁴. Por su parte, el director del FBI afirmó que el trabajo coordinado de sus agentes con las autoridades mexicanas se apegaba a los acuerdos de cooperación entre ambos países y que se trataba de un “esfuerzo humanitario”²²⁵.

Posteriores declaraciones de Jesús Reyes Heróles, Embajador de México en EEUU, exponían en otros términos el problema. Para él, el procurador debía ir a Washington “... a aclarar versiones en torno de las tumbas clandestinas descubiertas, que derivaron en denuncias sobre el posible surgimiento de un ‘narcoestado’ en México... ‘problemas de comunicación muy graves’ que llevaron a crear versiones de tumbas masivas como las encontradas en Kosovo”²²⁶. El embajador denunciaba, tal vez involuntariamente, la construcción de un imaginario bélico que remitía a imágenes de las fosas del genocidio en los Balcanes. En aquel lugar, todavía en guerra en ese tiempo, equipos forenses internacionales trabajaban custodiados por escuadrones de soldados, los cascos azules de la ONU²²⁷. Lo que la frase del embajador exponía era la mutua implicación y con-fusión de las imágenes de aquí y de allá, visibles e invisibilizadas, que se evocaban mutuamente. Aquí, Kosovo permitía imaginar las fosas

222 Ver crónica en: [fbi \(jornada.com.mx\)](http://fbi.jornada.com.mx), consultada el 20/7/22.

223 En: <https://archivo.eluniversal.com.mx/primera/1076.html>, consultada el 20/7/22.

224 Ídem nota 221.

225 Ídem nota 221.

226 Ídem nota 222.

227 Una nota del diario El País del 27 noviembre de 1999, apenas dos días antes del operativo en el rancho La Campana, decía sobre las fosas de Srebrenica: “Se han hallado los restos de casi 2.500 hombres y niños, esparcidos por la tierra, en fosas comunes y cementerios pequeños. Aún siguen sin aparecer varios miles de hombres más, y todo indica que en otros enterramientos que se han investigado, pero en los que aún no se han realizado exhumaciones, se descubrirán los cuerpos de miles de hombres y niños más”. En: [La historia más dolorosa de la ONU | Internacional | EL PAÍS \(elpais.com\)](http://elpais.com), consultado el 29/12/2022.

escamoteadas de Ciudad Juárez. Era 1999, siete años antes que Felipe Calderón declarara la “guerra contra el narcotráfico”, y el problema de las fosas estaba muy lejos de representar una “crisis”. Sin embargo, el FBI alegaba “razones humanitarias” para intervenir en territorio mexicano. El nuevo guión de la escena forense estaba escrito.

Una vez anunciada la finalización de las excavaciones, y ante la negativa del FBI y la PGR de publicar resultados, miembros del PAN multiplicaron sus críticas. El blanco principal fue el presidente Zedillo, que guardaba silencio frente al operativo “... y los excesos del personal de la FBI, quienes transitan en vehículos de la Armada mexicana. Esa no es cooperación internacional, sino evidentemente una tragedia política y diplomática, una intromisión territorial”. Afirmaban que el desprestigio de Ciudad Juárez por los crímenes de mujeres y las *narcofosas* hacía necesario “emprender una campaña nacional e internacional de defensa en favor de esa franja fronteriza” y reclamar “por la desinformación, el amarillismo y escarnio que se hace en círculos políticos y periódicos del vecino país”²²⁸. En este nuevo guión, en lugar de pirámides, había fosas, y unas prácticas de “barbarie” presuntamente evidenciadas por los restos que no fueron exhibidos. Protagonistas fuera de escena, del PAN, disputaban el poder, y su legitimidad se apoyaba en la denuncia de esa barbarie del *narco-estado* priísta (¿sacrificial narcosatánico?).

Esos fueron los cambios visibles en la escena forense a partir del fallido montaje en la finca de Raúl Salinas, entre 1996 y 1999. Sin embargo, el caso de la osamenta de *El Encanto* produjo también movimientos al interior del INAH, especialmente en la DAF.

Como parte del proyecto *Una Estrategia Bioarqueológica para el Análisis del Resto Óseo Modificado Culturalmente*, que los autores desarrollan en la Dirección de Antropología Física del Instituto Nacional de Antropología e Historia, se formó en el año de 1996 el Equipo de Bioarqueología de la DAF... Nuestro interés por la antropología forense surgió cuando empezamos a aplicar elementos de esta subdisciplina de la antropología física al análisis de las prácticas de muerte violenta, desmembramiento, canibalismo, manufactura de herramientas y ornatos en restos óseos prehispánicos... Al comenzar el año de 1997 nos

228 En: [soc3 \(jornada.com.mx\)](http://soc3.jornada.com.mx), consultada el 20/7/22.

dimos cuenta que el Equipo de Biarqueología podía aplicar su experiencia en la recuperación y análisis de los indicios en un caso criminal de fosas o tumbas clandestinas, al ver los pobres resultados del escandaloso caso de Muñoz Rocha. Sabíamos que el INAH contaba con recursos técnicos (radar de penetración) que hubiesen facilitado la ubicación de la fosa clandestina y con técnicos especializados para la excavación, recuperación y análisis de los restos óseos. Pero por falta de comunicación interinstitucional, se desprestigió la procuración e impartición de justicia mexicana a nivel de la opinión pública tanto nacional como internacional (Talavera y Rojas, 2006:65).

En una entrevista para Radio INAH, uno de los integrantes del equipo, Arturo Talavera, narró que el grupo se formó a partir de una propuesta de Erwin Crespo, antropólogo físico portorriqueño graduado de la ENAH²²⁹. Fue en 1996, poco después de que Crespo retornara de EEUU, donde había recibido formación de posgrado, e iniciara el dictado de cursos de antropología forense en la ENAH. Por una extraña coincidencia, unos meses más tarde se produjo el hallazgo en *El Encanto*, lo que desencadenó la cooperación con la PGR. En la entrevista, Talavera contó algunas tareas emprendidas durante la gestión de Madrazo Cuéllar y siguientes, aunque es posible que mantenga otras en reserva. No es descabellado imaginar su participación en las excavaciones del rancho *La Campana*.

En suma, a fines del siglo XX, los bioarqueólogos y antropólogos físicos de la DAF excavaban paquetes de yeso con restos humanos provenientes de Tlatelolco –embodegados desde 1968–, a la vez que seleccionaban material no inventariado para recrear “fosas sacrificiales” en las salas arqueológicas del MNA y participaban en exhumaciones judiciales a cargo de la PGR. Aunque tal vez no fueran las mismas personas, eran actividades institucionales, de conocimiento colectivo, probablemente debatidas en parte de modo colegiado. En esa constelación, en aquel tiempo de apertura neoliberal y represión política, la traducción de las violencias públicas en términos de “sacrificio” y “soberanía”, usados para significar la violencia prehispánica en las narrativas nacionales, pudo tener algo que ver con el gremio. A diferencia de la antropología de la “Edad de Oro”, que escribió el “guión pirámide-sacrificio” para legitimar los excesos en el ejercicio del monopolio estatal de la violencia, el uso de estas mismas

229 Ver: [Dr. Arturo Talavera. Importancia de la antropología en contextos forenses \(youtube.com\)](#), consultado el 3/5/2021.

categorías en la antropología de los ‘90 tal vez fue un *lapsus*, una asociación involuntaria producto de un “inconsciente disciplinario” y sus violencias fundantes, el recuerdo mal reprimido de una escena primaria. Ese retorno abrió la posibilidad de que la colaboración del INAH con la procuración de justicia, mimesis del *Estado Arqueológico* con el *Estado Sacrificial* que en los ‘60 había consolidado simbólicamente la autoridad del régimen priísta, produjera esta vez algo distinto, la exposición del *Estado Desaparecedor*. El PAN accedió por primera vez a la presidencia en el año 2000, con la promesa de abrir archivos y fosas en búsqueda de evidencia de las recientes violencias del Estado. Comenzaba a conformarse una nueva figura que se superpondría a la demás: el *Estado Forense*.

Aparecer y desaparecer en el SEMEFO

También las morgues del Servicio Médico Forense (SEMEFO) son instalaciones donde el Estado exhibe restos humanos. Pero no se trata de exhibiciones públicas, como los museos, sino que el acceso se limita a quienes acreditan vínculos de parentesco con personas fallecidas o denunciadas ausentes ante la autoridad. En esos espacios de indiscutible soberanía estatal, de protocolos legales y nítidas fronteras burocráticas, los familiares deben probar su derecho a disponer de los restos de sus muertos, identificándolos. Así es como se convierten en una escenografía fundamental en el drama de quienes buscan a sus desaparecidos.

El SEMEFO, antes Servicio Médico Legal, fue creado por la *Ley Orgánica de Tribunales del Fuero Común* en 1939 –el mismo año que el INAH–. Después de veinte años en morgues de hospitales, en 1960 se inauguró su sede en la Colonia Doctores del entonces Distrito Federal (Takajashi Medina *et al.*, 2019). Allí continuó hasta 2009, cuando el edificio pasó de la órbita federal al Tribunal Superior de Justicia de la Ciudad de México (TSJCM). En 2018 el edificio fue transferido a la Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México (PGJCM). Hoy en ese edificio funciona la coordinación

general de investigación forense y servicios periciales de la Fiscalía General de Justicia de la CDMX (FGJCDMX)²³⁰. Lo más interesante del edificio es su fachada, bastante peculiar para una morgue.



Antiguo edificio del SEMEFO (Foto: Takajashi Medina et al., 2019:19).

Al tezontle rojo, los relieves de inspiración arqueológica y las escalinatas que evocan un basamento piramidal, se agrega la reproducción de la escultura identificada con Coatlicue, madre de Huitzilopochtli y objeto de la conspiración de Coyolxauhqui y sus hermanos –comentada en el capítulo anterior–, asociada a imaginarios sacrificiales desde su hallazgo en 1790 (López Luján, 2011)²³¹. Todos esos rasgos sugieren que la morgue fue diseñada en imitación de los templos prehispánicos.

Unlike the generic city, in Mexico City the morgue is not hidden from view. The central morgue, also known as SEMEFO (an acronym for “Servicio Médico Forense” or “medical forensic services”), is a scary place, even from the outside: Its volcanic stone façade looks like a pre-Columbian temple, and its main entrance is flanked by a stone replica of Coatlicue, the Aztec goddess of life and death, a monstrous monolith wearing a skirt of serpents and a necklace of human hearts (Gallo, 2004:116-117).

230 Los cambios de jurisdicciones corresponden a cambios en legislativos en materia de procuración de justicia. Ver: [Ocupará PGJCDMX antiguo edificio del SEMEFO - Voragine](#). Consultada el 17/8/2022.

231 La escultura original se exhibe actualmente en la *Sala Mexica* del MNA.

Una expresión más de la mimesis *Estado Arqueológico / Estado Sacrificial*, otro eco del guión pirámide-sacrificio asociado con la presentación de restos humanos. Es probable que a este recinto construido cuatro años antes que el MNA, también en el sexenio de López Mateos (1958-1964), hayan llegado los restos de Rubén Jaramillo, Epifania Zúñiga y sus hijos, asesinados en Xochicalco en 1962. Y también los cuerpos de los estudiantes asesinados en 1968 y en “el Halconazo” de 1971.

¿Qué efectos habrá producido la fachada de la morgue en los familiares que iban a identificar a sus muertos? ¿Cómo se habrán sentido al pasar junto a Coatlicue y subir las escalinatas, lo mismo que –se decía– veían momentos antes de morir quienes serían sacrificados en tiempos prehispánicos? ¿Habrá influido el marco arquitectónico en los modos de significar las muertes de sus seres queridos y la relación de esas muertes con el Estado? Imposible responder estas preguntas. Imposible, también, negar la intencionalidad escenográfica de la construcción.

En el documental *Halcones, terrorismo de Estado* (2006) de Carlos Mendoza²³², algunos sobrevivientes narran la experiencia de buscar compañeros y familiares en el SEMEFO. Visiblemente afectado, Jesús Martín del Campo cuenta que al ir con su madre a reconocer el cuerpo de su hermano, ambos recibieron ofensas: “Uno de los empleados nos dijo que sí, que eran muy jóvenes los que habían fallecido... y luego dijo, dirigiéndose a mi madre, que era muy fuerte y que «qué guapote estaba su hijo, hija de la chingada», así le dijo a mi madre”. Les entregaron el cadáver muy tarde, situación que se repitió con familiares de compañeros. Los antecedentes del ‘68 hacían temer desapariciones, por lo que vigilaron que todos los cuerpos fueran restituidos. Por su parte, Dalid Moncada recuerda la gran cantidad de fallecidos que vio llegar al recinto, todos con heridas de bala, y el desdén con que eran tratados, “desnudos, apilados como pollos”. “Dentro del forense”, relata, “las planchas no eran suficientes, entonces estaban en el piso, en una especie de charolas metálicas en el piso. Allí pudimos recuperar el cadáver después de cuatro días”.

232 Ver: [Conversatorio y proyección documental: Halcones, terrorismo de Estado \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...), consultada el 23/8/2022.

En esos testimonios queda claro que el Estado y los familiares encarnaban roles enfrentados en la escena del SEMEFO²³³. El temor a la desaparición del cuerpo y las humillaciones eran parte del drama que se representaba en esa escenografía forense de inspiración arqueológica. Además de impunidad, otra prerrogativa de los agentes estatales era la crueldad, usada contra los familiares de quienes habían desafiado a la autoridad, justo en ese momento de vulnerabilidad extrema. Para las víctimas, desaparecidas y aparecidas en el SEMEFO, a la tortura y ejecución se agregaba una violencia extra, ejercida *post-mortem*, en los vínculos con sus seres queridos, los lazos identitarios que unen a los muertos y a los vivos.

¿En qué medida la antropología de Estado –el *Estado Arqueológico*– formaba parte de aquella escena forense del *Estado Desaparecedor*, además de aportar imágenes para la puesta escenográfica? La respuesta no es sencilla. Un primer indicio es la temporalidad que construyen algunas historizaciones de la antropología física y la antropología forense en México. En esos trabajos, 1968 y 1971-72 –años de la masacre de Tlatelolco y el Halconazo– son señalados como hitos, el primero de transición entre el “período moderno” y el “contemporáneo” de la antropología física (Villanueva et al., 1999)²³⁴ y el segundo como nacimiento de la antropología forense (Valencia-Caballero y Methadzovic, 2009). Para la antropología física, la etapa iniciada en 1968:

233 Una situación similar relata Andrea de la Serna (2020) respecto a un caso cuya descripción etnográfica forma parte de su investigación de maestría. Además de acompañar a la hermana de una mujer desaparecida a reuniones con autoridades judiciales y a una exhumación en un panteón, fue con ella hasta un SEMEFO del EDOMEX donde trasladaron los restos para su recomposición esquelética y análisis forense. Algunos segmentos del cuerpo habían sido enterrados, mientras otros habían permanecido en depósito judicial en calidad de evidencia, la entrevistada deseaba reunirlos para sepultarlos juntos. Respecto a la experiencia junto a la plancha del forense, hasta donde de la Serna no pudo llegar, la autora se concentra en lo que llama “identificación afectiva” de los restos. Sin embargo, muchas de las vicisitudes que atravesó la mujer para llegar hasta allí recuerdan las crueldades padecidas por familiares de fallecidos en el SEMEFO de CDMX en los ‘70.

234 Así se explicita en un inventario bibliográfico en conmemoración del centenario de la antropología física, cuyo origen se remonta a la publicación del primer trabajo de antropología física, de Nicolás León, en 1890. La fecha de publicación del inventario, sin embargo, no es 1990 sino 1999, casi una década después, en coincidencia temporal con la remodelación integral del MNA. Otro hito para la antropología física que se agrega a la excavación de los paquetes en yeso de los restos humanos rescatados de emergencia en Tlatelolco en 1968, el montaje de escenas sacrificiales y las excavaciones de las primeras *narcofosas*. Es legítimo, una vez más, interrogarse sobre esta sincronía.

... se caracteriza por la impugnación de la ideología del Estado en la práctica antropológica bajo cuestionamientos políticos y teóricos, fenómeno que cristaliza en el marco del movimiento estudiantil de 1968. En el campo de la antropología física se estimula la discusión de las bases teóricas de la disciplina y sus especificidades en el marco de la realidad nacional (Villanueva et al., 1999:103).

Pareciera que la antropología física se hubiera reorganizado automáticamente en sentido crítico, alineándose disciplinariamente en identificación con el movimiento estudiantil. Es, aparentemente, una narrativa construida *ex post*, en los años 90 del siglo XX, cuando comenzó a revisarse la historia reciente en sincronía con el inicio del proceso de democratización del país. En la práctica, como argumenté en el capítulo anterior respecto a los espacios exhibitorios de Tlatelolco, la antropología institucional se identificaba claramente con el *Estado Sacrificial*.

En cuanto a la antropología forense, Valencia-Caballero y Methadzovic (2009) datan su origen en 1971, cuando un médico forense de la procuraduría general de justicia del Distrito Federal (PGJDF) convocó a un odontólogo que reconoció su propio trabajo dental e identificó, así, a la persona fallecida. Ese médico forense habría decidido crear una red de especialistas que colaboraran como consultores de la PGJDF en casos de hallazgo de restos humanos esqueletizados. En ese tiempo en que familiares de estudiantes desaparecidos y asesinados por el Estado desfilaban por la morgue-templo, fue incorporado el antropólogo físico Luis Alberto Vargas Guadarrama. Después de una primera colaboración, el mismo antropólogo tomó cursos de patología forense en el *Armed Forces Institute of Pathology* (Bethesda, Maryland, EEUU) y después "... ejerció como profesor de Antropología aplicada a la criminología en la Maestría en Criminología del Instituto de Formación Profesional, PGJDF" (Valencia-Caballero y Methadzovic, 2009:3). En 1973, Arturo Romano Pacheco se incorporó a la PGJDF como consultor. Además, a lo largo de esa misma década, un grupo antropólogos físicos comenzaron a desempeñarse como peritos de la PGJs y SEMEFOs en varios puntos del país (*ibid.*).

Así como en los años '70 Vargas Guadarrama se había especializado en EEUU y a su retorno había formado un equipo de colaboradores en la procuración de justicia, lo mismo hizo Erwin Crespo – ya aludido– en la década de 1990. A su retorno en 1996, inicialmente propuso una materia optativa de antropología forense en la ENAH y luego un posgrado cuyas primeras generaciones fueron principalmente criminólogos, médicos y judiciales. Entonces, el campo profesional de los antropólogos físicos se articulaba tanto con otras subdisciplinas antropológicas, especialmente la arqueología, como con el poder judicial de la Federación y los estados. Eso los posicionaba claramente del lado estatal de la escena forense, no el de las víctimas y sus familiares. Respecto a lo académico, el año 1999, año de fosas museísticas y *narcofosas*, constituye también un hito:

... el primer curso de antropología forense en la ENAH se continuó impartiendo ocasionalmente... a partir de la influencia y promoción originada por el antropólogo puertorriqueño, en 1999 se inició un Proyecto de Investigación Formativa (PIF) titulado “El campo de la Arqueología y la Antropología Forense en México” a cargo de Martín Rojas y de Arturo Talavera. Originalmente, este proyecto tenía el objetivo de formar profesionales en el área forense, pero lamentablemente no se obtuvieron resultados al cien por cien... en el año 2001, el Dr. Crespo estableció las bases fundamentales para organizar el Primer Diplomado de Antropología Forense, acreditado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y la promoción de la línea de investigación en dicha especialidad para el programa de postgrado en antropología física de la ENAH (Valencia-Caballero y Methadzovic, 2009:6)²³⁵.

Esta breve genealogía hace derivar la antropología forense mexicana de su profesionalización en EEUU, en íntima vinculación con investigaciones militares y criminalísticas desarrolladas a partir de la Segunda Guerra Mundial, y consolidadas en tiempos de Guerra Fría y dictaduras latinoamericanas

235 En otros textos y entrevistas, estos autores remarcaban la nacionalidad extranjera del Dr. Crespo Torres, a la vez que señalan que obtuvo su grado de licenciado en antropología física, en la ENAH. Así lo narra Talavera: “... a finales de los noventas vino un personaje que, pues, a mí me dolió mucho su muerte, el doctor Edwin Crespo Torres, puertorriqueño, que vino aquí a México. Él se formó en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en Antropología Física, porque cabe mencionar que México es el único país de América Latina que da la antropología física. O sea, tienen que venir de otros países para formarse como antropólogos físicos. Entonces, él estudió aquí en México. Después se fue a Estados Unidos, hizo su maestría y su doctorado. Regresa. Entonces, él sentía como un compromiso con la ENAH, que le había dado tanto. Entonces, él fue el primero que inició, estamos hablando de 1996, 97, que él empezó a dar clases de antropología forense en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, aislada, ¿no?, era un cursito, era una optativa” (Entrevista a Arturo Talavera. Radio INAH. 14/9/2019). Una vez más la relación entre antropología, institución y nacionalidad es señalada como un asunto de suma importancia.

(Jiménez y Denis, 2018)²³⁶. También se pone de manifiesto en el interés militar de las investigaciones que entre los años '40 y '60, formaron la base de la institucionalización de la antropología física en México. Javier Romero Molina, uno de los pioneros, utilizó técnicas de la antropología física para optimizar la selección de soldados y evaluar sus trayectorias en el Heroico Colegio Militar, donde se desempeñaba como docente (Faulhaber, 1971; Vargas, 1988; Villanueva et al., 1999)²³⁷. Se trata de una genealogía diferente a la de colectivos independientes de antropología forense centro y sudamericanos, que narran sus orígenes desde la apropiación de esas mismas técnicas, pero haciéndolas disponibles para la otra parte de la relación en conflicto, la de las víctimas y sus familiares. En lugar de producir evidencia para sustentar acusaciones contra criminales e identificar cuerpos de soldados caídos, las antropologías forenses del sur (con el trabajo pionero del Equipo Argentino de Antropología Forense - EAAF) construyen evidencia para enjuiciar crímenes de lesa humanidad, e identificar y restituir a las víctimas. En ese camino han recuperado viejas técnicas de la antropología física, la arqueología y la antropología socio-cultural a las que agregaron otras nuevas –y de otras ciencias– que mejoran las posibilidades de hallazgo e identificación de restos humanos (CLACSO, 2019). Como argumentaré más adelante, a principios de los '2000, la irrupción estos colectivos en el campo jurídico mexicano y la confrontación con especialistas de las ciencias forenses instituidas provocó la desestabilización de la escena, su desborde. La posición de los antropólogos forenses en la relación Estado-familiares se complejizó y se con-fundió.

Vuelvo al desarrollo especular de la antropología forense en México y EEUU, que comparten concepciones respecto al delito, la función del derecho y las instituciones represivas del Estado, la violencia política y el terrorismo, concepciones en conflicto con las de los colectivos independientes. Para ello recorro a la figura Douglas Ubelaker, bioantropólogo estadounidense mundialmente célebre.

236 La originalidad de la antropología física mexicana radicó en la espectacularización (¿el montaje?) de la identificación de restos óseos de personajes históricos, tales como Cuauhtémoc, Cortés, Sor Juana, etc. Ver: Téllez Ortega (1988).

237 Heroico Colegio Militar cuyo edificio, como expuse en el primer capítulo, construido en 1970, fue concebido arquitectónicamente como un centro ceremonial prehispánico.

Se desempeña en el *Instituto Smithsonian* de Washington, como miembro del equipo del Museo Nacional de Historia Natural. En su perfil institucional se lo presenta como: “Research-oriented Curator of Biological anthropology with professional activity in research and casework related to forensic anthropology, especially methodology and applications to humanitarian and human rights issues”²³⁸. El humanitarismo y los derechos humanos no se mencionan, en cambio, en la semblanza con que la editorial *Springer* lo presenta, que sí señala que: “... has served as a consultant in forensic anthropology to the Federal Bureau of Investigations (FBI) since 1978”²³⁹. En la biografía profesional de este antropólogo forense que trabaja en un museo nacional, nos reencontramos con el FBI y sus discursos humanitarios, los mismos que rodearon las excavaciones de *narcofosas* en Ciudad Juárez. Esta constelación coincide con la del equipo de bioarqueología formado en la DAF por Erwin Crespo, cuyo lugar de trabajo es simultáneamente el MNA y la procuración de justicia.

Además, el mismo Ubelaker narra el origen de la antropología forense en EEUU de modo similar a cómo se relata en México la historia de la colaboración entre el INAH y la ENAH con la PGR y la PGJDF. Más allá de algunos trabajos ocasionales a fines del siglo XIX y principios del XX, este antropólogo sitúa el origen de esa cooperación interinstitucional en la llegada de Ales Hrdlička a la dirección de la División de Antropología Física del *Instituto Smithsonian* en 1903 y su frecuente colaboración con el FBI a partir de 1932 (Ubelaker, 2006, 2017). El mismo *Smithsonian* fue la entidad en que se referenció Nicolás León al desempeñarse como encargado de la sección de antropología física del Museo Nacional de México (Jiménez y Salas, 2015). Más espejos.

... en la Primavera del año 1902 efectuó su segundo viaje de exploración a México el antropólogo Dr. Ales Hrdlička. Este sabio, con desinterés poco común se prestó a perfeccionar y aumentar mis conocimientos en la Antropometría y Osteometría, dándome por algunas semanas lecciones y enseñanzas prácticas. Bajo su dirección arreglé y estudié todo lo que había en la Sección de Antropología física, a mi

238 Ver: [Smithsonian Profiles \(si.edu\)](https://si.edu). Consultado el 29/5/2021.

239 Ver : [Ubelaker, Douglas H. | SpringerLink](#) . Consultado el 29/5/2021.

cargo, exponiéndolo de manera que fuese útil para las investigaciones científicas y que a la vez satisficiera la curiosidad de los visitantes al Museo (León, 1919:233).

Tal vez esas lecciones incluyeron elementos para la colaboración con instituciones judiciales. Según Ubelaker, esas labores tenían por entonces un carácter secreto: “The lack of awareness of Hrdlička’s forensic work reflects sentiment at the time that forensic work was “confidential” and not a primary component of anthropological work” (2018:916). El mismo rasgo de confidencialidad del trabajo antropológico en investigaciones criminalísticas parece estar presente en México hasta hace muy poco tiempo. A pesar de que algunas colaboraciones del INAH con la PGR datan por lo menos de los ‘70, es difícil encontrar referencias en publicaciones previas al siglo XXI. La historización de Valencia-Caballero y Methadzovic (2009) parte de comunicaciones personales, memorias de quienes todavía viven. Un ejemplo es el ya mencionado Luis Alberto Vargas Guadarrama, primer antropólogo físico convocado por la PGJDF para formar equipo con médicos forenses entre 1971 y 1973, después de especializarse en EEUU. El propio Vargas, en un texto de 1988 llamado “Las aplicaciones de la antropología física”, dedicó un apartado a la “antropología física forense”:

Los antropólogos físicos son expertos en el análisis científico de restos óseos y dentales. Con facilidad pueden estudiar características como la edad, el sexo, alteraciones corporales y enfermedades... Esto es de suma utilidad en el trabajo de la medicina forense, en que es frecuente encontrar restos humanos en los que interesa establecer su identidad. En ocasiones se trata de víctimas de homicidios, pero también puede tratarse de restos de personajes famosos... son célebres los casos de la identificación de los restos de los Niños Héroes, Hernán Cortés, Cuauhtémoc, los arzobispos de México enterrados en la Catedral, fray Junípero Serra o recientemente los héroes de la Batalla del Molino del Rey. Pero algunos antropólogos también han trabajado en casos forenses ordinarios como expertos ante diversas agencias del Ministerio Público (Vargas, 1988:103).

Después, Vargas menciona qué antropólogos participaron en identificaciones de personajes históricos, sin mencionar quiénes colaboraban con el Ministerio Público, ni revelar que él lo hacía.

En suma, el ámbito de trabajo de los antropólogos forenses, en EEUU y en México, ha sido una constelación del mismo tipo de instituciones estatales: institutos de investigación (*Smithsonian* e INAH), museos nacionales (NMNH y MNA) y agencias federales de investigación criminal (FBI y PGR-PGJDF). Los antropólogos se movieron habitualmente entre ellas y sus prácticas dieron forma a la antropología física de Estado, con prácticas a veces públicas (identificación de personajes históricos o trabajo con colecciones arqueológicas) y otras secretas (pericias forenses).

En México, entonces, la escena forense no nació de la crisis derivada de la “guerra contra el narco” iniciada en 2006, sino que ha sido contracara de la escena museística desde el nacimiento simultáneo del INAH y la PGR, parcialmente oculta, pero con efectos de poder. Las resonancias entre el museo de antropología y la morgue son huellas de la historia no narrada de esa relación, cuyo clímax se alcanzó en los sexenio de López Mateos (1958-1964) y Díaz Ordaz (1964-1970), tiempo de auge del “guión pirámide-sacrificio” y sus puestas en escena como fundamento del Estado priísta. En la regulación escénica de lo visible, función exhibitoria del poder, siempre hubo otro actor, EEUU, cuya presencia fuera de plano ha disimulado su protagonismo. Y así continúa hoy, incluso a pesar de la exposición del montaje en la finca *El Encanto* en 1996, la renovación escenográfica del rancho *La Campana* en 1999 y las reiteradas denuncias públicas formuladas por distintas organizaciones.

Durante la última década del siglo XX, la exposición de la escena forense aconteció también a través de expresiones artísticas de repercusión internacional, principalmente el trabajo de Teresa Margolles –mencionada en el primer capítulo– y el colectivo SEMEFO (Merediz Lara, s/d; Gallo, 2004). El grupo se formó en 1990, menos de un año después del caso *narcosatánicos*. El crítico Rubén Gallo afirma que Margolles comenzó a frecuentar la morgue y a utilizarla como su estudio en 1993:

... when she enrolled in a course on forensic medicine designed for doctors and medical students. The artist belonged to neither category, but no one asked any questions; she successfully learned to perform

autopsies and was granted a diploma. Since then Margolles has produced dozens of gory sculptures and installations made with fragments of the human body retrieved from the morgue (Gallo, 2004:117)²⁴⁰.

Tiempos y espacios coinciden. En el SEMEFO, en 1989, se hicieron las autopsias de los *narcosatánicos* abatidos en el Distrito Federal después de la exhumación de las fosas de Tamaulipas²⁴¹. Quienes –se decía– practicaban sacrificios humanos y canibalismo, fueron depositados en ese templo secular-estatal consagrado a Coatlicue. Tal vez el caso influyó en la formación del *colectivo Semefo* un año después y en su popularidad creciente los años que siguieron, hasta la Bienal de Venecia.

Escenas del desborde

Dos meses antes de las elecciones de 2006, que llevaron a la presidencia a Felipe Calderón, el INAH publicó el n° 83 de su revista *Diario de Campo*²⁴², que cerraba con un texto del antropólogo social Saúl Millán titulado “El nuevo sentido nacional”. El autor citaba a Octavio Paz para afirmar que México llegó tarde a la “función de la modernidad”, otra metáfora escénica, y que –desde su perspectiva– la modernidad mexicana era una “posmodernidad” caracterizada por “... la desarticulación de la *imagen de conjunto* que México intentó ofrecer a sus miembros a partir de la Revolución de 1910” (Millán, 2006:92)²⁴³. Sugería, también, que la fragmentación de esa imagen era el precio pagado por el proceso de democratización, momento a partir del cual el país se había “... convertido en una telenovela, con intrigas y personajes que oscilan entre la realidad y la farsa” (2006:93). La nación, de imagen consolidada en un discurso nacional, había devenido burda puesta en escena²⁴⁴.

240 Que la artista plástica pudiera tomar un curso y tener acceso a esos materiales orgánicos sin ser médica ni estudiante resalta las irregularidades de la morgue. Según rumores, hoy es posible presenciar una autopsias a cambio de un pago.

241 Entrevista a Tajakashi Medina, “INCIFO”, para la revista *DIRECTUM*, n°3, 2015-2016.

242 Disponible en: [Núm. 83 \(2006\) | Diario de Campo \(inah.gob.mx\)](#), consultada el 15/5/2021.

243 Mis cursivas. Otra vez, desde el INAH, se remarcaba la importancia de la “imagen” de México, como Arizpe (1993) en la cita de la introducción de esta tesis. ¿Qué lugar de enunciación es ese desde el cual un antropólogo editorializa una revista de difusión del conocimiento antropológico en términos de un “sentido nacional”? ¿Qué tiene que ver el INAH - y su particular anudamiento disciplinario- con la “imagen de conjunto” que México proyectó después de la Revolución de 1910? En el capítulo anterior propuse elementos para construir respuestas a esas preguntas, aunque quedan abiertas.

244 Tres años después, tras una publicación de la revista *Forbes* que se refería a México como un “Estado fallido”, Enrique Krauze escribió una columna de prensa que tituló: “En defensa de nuestra imagen”. En su interpretación, lo fallido era un efecto óptico, ilusión producto de la difusión de imágenes de violencia, que enmascaraban los logros políticos y

Aquel número incluía un texto que ya cité, “Actualidades de la arqueología y la antropología física forense: un acercamiento intradisciplinario en México para el combate contra el crimen”, escrito por miembros del Equipo de Bioarqueología de la DAF. En él, los autores proponían abordar los contextos forenses, no desde enfoques interdisciplinarios, sino de la “intradisciplina”:

... una situación compartida de un todo interno, con facetas externas en apariencia distintas, pero ligadas entre sí... una estrategia de investigación intradisciplinaria en donde trabajan conjuntamente el perito criminalista de campo, fotógrafo forense, arqueólogo forense, antropólogo físico forense, antropólogo cultural forense, psicólogo forense, los distintos científicos forenses del laboratorio de criminalística que procesan los indicios recuperados (Talavera y Rojas, 2006:67).

Este abordaje abriría el campo forense a todas las disciplinas y/o subdisciplinas del INAH, a las que se sumarían otras, ligadas en el proceso de producción de evidencia para la investigación criminal, una cadena de montaje de indicios articulada por la procuración de justicia. La garantía de unidad de la investigación y, por contigüidad, de la reunión forense de disciplinas-subdisciplinas del INAH, provendría de la autoridad judicial del Estado.

Talavera y Rojas presentaban, además, una especie de premonición paradójica. Meses antes del triunfo de Calderón, situaron a la antropología física y la arqueología en el campo forense, como conjunto de técnicas y saberes útiles para el Estado en el “combate contra el crimen”. Más de quince años después, estas mismas subdisciplinas se han convertido en instrumentos de denuncia de crímenes de Estado y punto de partida para la remediación gubernamental de las secuelas de la “guerra contra el narcotráfico”, que comienza con la identificación de personas desaparecidas. Tal vez la paradoja contenida en el doble deslizamiento desde instrumento de combate a instrumento de denuncia, y desde el Estado hacia las organizaciones sociales, pueda apreciarse mejor a partir de un montaje de “actualidades forenses” que dé cuenta del desborde de la escena y las invisibilizaciones de una nueva “guerra de posiciones” dentro del incipiente *Estado Forense*.

económicos de la democratización. Ver: [La defensa de nuestra imagen | Enrique Krauze](#), consultada el 30/11/2022.

“Son las seis cuarenta y cinco del día martes 9 de diciembre”, dice una voz de mujer mientras la imagen registra un conjunto de personas con trajes blancos que las cubren de pies a cabeza. Es una imagen inestable, poco nítida, se nota que ha sido filmada con un celular. Enseguida se focaliza en una máquina retroexcavadora junto a la está parado un hombre vestido normalmente. “El arqueólogo forense esperando las indicaciones para proceder a abrir la fosa”, dice la misma voz. Entonces, el foco se mueve, gira. Entre pastizales secos se ven unas cruces de hierro plantadas en medio de un paisaje borroso, de sombras, al amanecer. “Están preparando todo para la exhumación del cuerpo de Oliver Wenceslao Navarrete Gómez”, se escucha. Hay un salto en la secuencia. Dos personas de blanco están en el fondo de un pozo de más de dos metros de profundidad. Manipulan un cuerpo amortajado, lo ubican en la pala de la máquina que lo levanta. El sol, ya alto, ilumina el paisaje reseco. El cuadro se abre. Sobre la superficie, seis personas de blanco depositan otro cuerpo amortajado. Detrás se alcanzan a ver más. Otro salto. Ahora, esas personas están de pie junto a gran cantidad de cuerpos dispuestos uno al lado del otro, al borde de la fosa abierta. La imagen comienza a moverse rápidamente, va hacia los cuerpos, los pasa en una vista rasante hasta llegar a los pies de los de blanco, quienes agachados junto a uno de ellos leen una tarjeta con un número de expediente y un año: “2013”.



Captura de pantalla del documental “Volverte a ver”, de Carolina Corral Paredes.

Este segmento audiovisual forma parte del documental “Volverte a ver”, de Carolina Corral Paredes, estrenado en 2019. Si bien el montaje utiliza fragmentos de varios registros, la narrativa está estructurada secuencialmente a partir del acompañamiento a integrantes de la *A.C. Regresando a casa Morelos*, antes y durante la exhumación de una fosa común en el panteón de Jojutla, estado de Morelos, en 2017²⁴⁵. El fragmento que narré, presentado casi al comienzo, posiblemente a modo de antecedente, es parte del registro que hizo una integrante del colectivo en diciembre de 2014 –casi tres años antes– en Tetelcingo (Cuautla), durante la apertura de una fosa en otro panteón. Fue una exhumación con orden judicial, producto de la denuncia de familiares de Navarrete Gómez, inhumado irregularmente después de que el cuerpo había sido identificado en el SEMEFO de la Fiscalía General del Estado de Morelos. Mientras los restos de Oliver y otra persona cuyo nombre no se difundió fueron identificados y restituidos, los demás se reinhumaron. La presión pública ejercida por colectivos de familiares de desaparecidos y organizaciones de DDHH de todo el país hizo posible que ambas fosas fueran reabiertas. En Tetelcingo, entre mayo y junio de 2016, se exhumaron 117 cuerpos enterrados por la entonces Procuraduría General de Justicia del estado en 2014 con gran cantidad de irregularidades (UAEM, 2016; Robledo *et al.*, 2016)²⁴⁶. Algo similar ocurrió con las fosas de Jojutla, donde entre mayo y junio de 2017 se recuperaron los restos de 85 personas más²⁴⁷.

Entre el registro de la fosa de Tetelcingo en diciembre de 2014 y el de Jojutla en 2017 ocurrió un cambio sustancial en la visibilidad de la excavación, similar al que analicé en apartados anteriores. En 2017, la “zona cero” fue apartada de la mirada, se la resguardó bajo una carpa estructural que cubría completamente un perímetro controlado. Los periodistas fueron mantenidos a distancia. Además de

245 Ver sinopsis en: [Volverte a ver - Ambulante](#). Consultada el 01/12/2022.

246 Ver: [Encuentran 117 cadáveres en fosas clandestinas en Morelos \(youtube.com\)](#), consultado el 01/12/2022. Y la nota de Sandra Ramírez: [Desenterrar la verdad: Sobre Volverte a ver - Ambulante](#), consultada el 23/12/2022.

247 Las excavaciones de Jojutla fueron suspendidas en 2017, al quedar expuestas dos tumbas regulares del panteón, a pesar de haberse hallado indicios de la presencia de más restos inhumados clandestinamente. Después de múltiples dilaciones, la fiscalía general del estado acordó con las organizaciones de familiares que las labores se reiniciarían el 7 de noviembre de 2022, algo que aún no ha sucedido. Ver: [Fosas de Jojutla y Tetelcingo: el Estado se resiste a la memoria y la justicia - A dónde van los desaparecidos \(adondevanlosdesaparecidos.org\)](#), consultada el 23/12/2022.

funcionarios públicos de los niveles federal y estatal de gobierno, entre los que presumiblemente había arqueólogos y antropólogos forenses, sólo se permitió al acceso a dos representantes de la asociación civil, en calidad de observadoras, pero se les prohibió el uso de celulares. Ya no estaba el arqueólogo forense independiente que había acompañado a la madre de Oliver Wenceslao en Tetelcingo, a quien se lo ve en otros pasajes del film mientras dicta un taller de arqueología a integrantes del colectivo.

Las filmaciones de las exhumaciones en panteones pueden pensarse como registros fragmentarios de un archivo en construcción, el de la lucha de los colectivos de familiares en búsqueda de sus desaparecidos. Las crónicas de Marcela Turati (2012, 2016), otro tipo de registro del mismo archivo, dan cuenta de la organización progresiva de esos grupos en distintos puntos del territorio nacional, a lo largo del sexenio de Felipe Calderón (2006-2012). En ese proceso, los grupos se apoyaron en la experiencia previa de madres de víctimas de desaparición forzada en los '60 y '70, y madres de desaparecidas de Juárez, quienes durante el sexenio de Fox (2000-2006) lograron presentar sus casos ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), lo culminó en condenas contra el Estado²⁴⁸. Fue en relación a esos casos que se convocó al Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) (García Deister y Smith, 2016), que visitó por primera vez México en 2001 y desde 2004 trabaja regularmente en el país²⁴⁹. También otros equipos independientes comenzaron a acompañar casos de desaparición de la “guerra sucia”, como peritos de parte en exhumaciones conducidas por antropólogos y arqueólogos forenses de la PGR. En el estado de Chihuahua, a la búsqueda e identificación de restos humanos, se sumó la investigación de acciones y omisiones de la fiscalía general que sugerían negligencias, complicidades o encubrimientos de las desapariciones.

248 El primer caso de litigio estratégico presentado ante la CIDH por organizaciones de familiares de detenidos-desaparecidos y defensores de DDHH, en noviembre de 2001, fue el de Rosendo Radilla, víctima de desaparición forzada cometida por integrantes del Ejército en el estado de Guerrero en 1974. El segundo, “Campo Algodonero”, fue presentado ante la CIDH en marzo de 2002 por un conjunto de asociaciones de abogadas feministas y defensores de DDHH. Entre 2007 y 2008 los casos fueron elevados a la Corte Interamericana, que emitió sentencias en abril y julio de 2009. Ver fichas en: [Buscador de Jurisprudencia \(corteidh.or.cr\)](https://www.corteidh.or.cr/buscajur/documentos/Buscador%20de%20Jurisprudencia%20(corteidh.or.cr).htm) y [Jurisprudence finder \(corteidh.or.cr\)](https://www.corteidh.or.cr/buscajur/documentos/Jurisprudence%20finder%20(corteidh.or.cr).htm). Ambas consultadas el 03/01/2023.

249 Ver: [México | EAAF](https://www.eaaf.org/mexico), consultada el 15/5/2021.

Al evaluar los resultados de una reunión de familiares con el secretario de Gobernación y la procuradora general de la República, llevada a cabo en julio de 2011, Marcela Turati muestra de qué modo las “exhumaciones civiles” formaron parte de un diálogo tenso y conflictivo con las autoridades.

... todo se salió de control... Apenas pudieron centrarse en plantearle la necesidad de crear una fiscalía nacional dedicada a buscar personas, un banco de datos genético de las familias, una base de información nacional de casos y un programa de búsqueda con protocolos establecidos...

—Con tantas puertas que nos están cerrando vamos a tener que hacer lo que proponen las compañeras de Sonora, que dicen que las están obligando a agarrar una pala y salir al momento a buscarlos. ¿Qué les cuesta a ellos buscarlos si ya todos sabemos dónde los desaparecen? —señala impaciente una mujer.

—Pero es bien riesgoso. Tenemos que pensar bien, no nada más que salgamos en la locura del dolor al monte. Tenemos que organizamos mejor —intenta tranquilizarlos una asesora (Turati, 2012:117-118).

La cita pone de manifiesto que la búsqueda, exhumación y denuncia de entierros clandestinos es un elemento clave en la lucha de colectivos de familiares de personas desaparecidas en México, tanto del pasado como del presente. Tan es así, que algunas autoras han interpretado que la organización social para la búsqueda constituye una “insurgencia cívica” (González Luna, 2018), una “desobediencia civil y un ejercicio ciudadano” (Robledo, 2019), un “agenciamiento forense” que ejerce un contrapoder (De la Serna, 2020). Ello resulta indisociable de la denuncia de irregularidades en el accionar de funcionarios a cargo de la investigación criminalística y el tratamiento forense de restos humanos.

Se trata, así, de una disputa por la visibilidad de la escena forense en un campo tensionado por múltiples agentes gubernamentales y de la sociedad civil, que operan dentro y/o fuera de escena, en primer o segundo plano²⁵⁰. En una primera mirada, sería tentador agruparlos en dos polos que se corresponderían con dos actores sociales claramente distinguibles, los mismos del drama del SEMEFO que abordé antes: el Estado y los familiares. Las organizaciones de familiares, en posición subalterna,

250 Por ejemplo, según un informe de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, en la apertura de la fosa de Tetelcingo participaron conjuntamente “... peritos de la UAEM, de la propia PGR, de la División Científica de la Policía Federal y de la fiscalía general del estado de Morelos, con la observación de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas (CEAV), así como de familiares y organizaciones de víctimas de desaparición”. En: [Informe sobre las fosas de Tetelcingo - Universidad Autónoma del Estado de Morelos \(uaem.mx\)](https://www.uaem.mx/informe-sobre-las-fosas-de-tetelcingo), consultado el 30/12/2022.

buscarían visibilizar la desaparición al exhibir exhumaciones e irregularidades forenses. El Estado, en cambio, buscaría imponer regulaciones para limitar la visibilidad del trabajo forense y, de ese modo, “conquistar la escena” en un gesto de extensión de su soberanía cuestionada. Una mirada más atenta permite distinguir entre agencias de los tres niveles de gobierno, con competencias, antigüedades y funciones diferentes, relacionadas jerárquicamente, en situaciones diversas de alianza o confrontación. A nivel federal, no es lo mismo la PGR o FGR, que la CNDH, la CEAV²⁵¹, la CNB²⁵², el Ejército y la Policía Federal. A nivel estatal, tampoco forman un bloque las universidades, las fiscalías generales, las comisiones estatales de víctimas y de búsqueda, y las policías de los estados. Se agregan municipales, presidentes municipales y policías locales.

Sin embargo, a pesar de la heterogeneidad de las agencias gubernamentales, la multiplicidad de otros actores que también participan, y las confrontaciones y alianzas cambiantes entre todos ellos, lo que se representa en las escenas de exhumación de fosas comunes es un drama de dos protagonistas. Son dos fuerzas antagónicas, que no necesariamente responden a la fractura entre lo gubernamental y lo no gubernamental, pero la producen en su performatividad. Algunas integrantes de organizaciones sociales, generalmente mujeres –madres, hermanas, esposas– irrumpen en espacios de gestión forense para reclamar su derecho a encontrar y disponer de los restos mortales de sus seres queridos. En ese tránsito, desestabilizan las prácticas arbitrarias y autoritarias –no necesariamente criminales– de los funcionarios públicos, tal y como se configuraron históricamente en el régimen posrevolucionario, y los protocolos construidos a partir de saberes disciplinarios instituidos por ese mismo régimen. Así, la legislación y creación de nuevas agencias gubernamentales para la búsqueda de personas desaparecidas

251 La Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas es un organismo federal creado a instancias de la Ley General de Víctimas publicada en el DOF en enero de 2013. Al igual que sucede con otras agencias federales, son replicadas en los estados como comisiones estatales. Ver: [Antecedentes | Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas | Gobierno | gob.mx \(www.gob.mx\)](#), consultada el 03/01/2023.

252 La Comisión Nacional de Búsqueda es una agencia federal creada a partir de la Ley General en Materia de Desaparición Forzada, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas, publicada en el DOF en noviembre de 2017. Cada estado tiene, también, su comisión estatal de búsqueda. Ver: [Comisión Nacional de Búsqueda | Gobierno | gob.mx \(www.gob.mx\)](#), consultada el 03/01/2023.

y gestión de restos humanos no identificados, podrían pensarse no sólo como un intento de resolución de una problemática social que ha desbordado todo marco legal, sino también como una manera de restablecer el monopolio estatal del campo forense, su dominio sobre los muertos de muerte violenta.

¿En qué posición se ubican los arqueólogos y antropólogos forenses en esa trama? ¿De qué modo participan estas disciplinas en las disputas del campo? En apartados anteriores di cuenta del lugar de la arqueología y la antropología forense instituidas desde la década de 1970. Toca ahora referirme a lo sucedido a comienzos del siglo XXI, el ingreso de otras antropologías forenses, cuya presencia introdujo un factor desestabilizante que bien podría haber coadyuvado al actual desborde de la escena.

El arqueólogo forense que está presente en la filmación de la exhumación de Tetelcingo a fines de 2014 y dicta talleres a integrantes de la *A.C. Regresando a casa Morelos* antes de la exhumación en Jojutla es, presumiblemente, Alejandro Arteaga Saucedo, ya fallecido. En 2017, este joven arqueólogo se incorporó al Grupo de Investigaciones en Antropología Social y Forense (GIASF). En un texto dedicado a su memoria, Erika López, una de sus compañeras, narra que hasta entonces se había dedicado a investigar paisajes arqueológicos, a excavar entierros prehispánicos y a teorizar respecto al interés forense de la arqueología. Su integración al GIASF, afirma,

... supuso para él, encontrar la vía para que la arqueología tuviera incidencia en el presente social y no solo en la comprensión civilizatoria hacia el pasado. Esa inquietud, el observar la violencia que ha venido corriendo los límites parciales de ciertos estados del país para instalarse prácticamente en todo el territorio nacional, y la pérdida de un par de amigos en Zacatecas, fueron acicates... arqueólogas y arqueólogos, personas formadas en una ciencia encargada de buscar y estudiar restos humanos y objetos antiguos pertenecientes a civilizaciones que nos precedieron, han tenido que convertirse en forenses. Ahora haciendo uso de una mirada arqueológica, prospectan y analizan terrenos en los que intentan hallar vestigios que permitan reconstruir desde esa disciplina, qué y cómo ocurrieron crímenes y violaciones de derechos humanos. Persiguen entre la tierra restos objetuales o corpóreos cuyo enterramiento frecuentemente ilegal, puede tener días, meses o años (López López, 2022).

Esta historia del paso de la arqueología prehispánica a la forense, movilizada por el imperativo ético-político de poner a disposición de personas vulneradas por la violencia un saber experto adquirido en una trayectoria personal, es una historia que se repite. Es también la historia de creación del EAAF en 1984²⁵³ y probablemente de otros colectivos latinoamericanos de antropología forense. Como señalé antes, en México, el EAAF se hizo presente en 2001. Sólo ese año, el equipo

... joined an advisory mission to the government of Mexico. The project brings together members of the Mexican Judiciary, NGOs, and medical professionals to improve the investigation of human rights cases. On a first trip to Mexico, one EAAF member, together with Portuguese legal medical... coordinated the development of a protocol for forensic investigations and the use of physical evidence. A group of Mexican professionals and activists arrived at a consensus on this protocol, which was submitted to the Fox administration in May. On a second trip, two EAAF members gave the forensic section of a week-long training seminar based on the protocol. Finally, one EAAF member returned a third time to give a presentation on forensic science and to conduct a practice exhumation at a conference in Guadalajara (Informe 2001, EAAF México)²⁵⁴.

Desde 2001, casi a inicios del primer sexenio del primer presidente no priísta, y bajo la promesa de investigación de crímenes de Estado del pasado reciente, circulaba un “Protocolo para la investigación forense de muertes sospechosas de haberse producido por violación de los DDHH”, en cuya elaboración habían participado varias agencias gubernamentales: la CNDH, el Estado Mayor de la Defensa Nacional, el Hospital Central Militar, el Instituto de la Judicatura Federal, la PGJDF, la Procuraduría General de Justicia Militar, la PGR, la Secretaría de Marina-Armada de México y la Secretaría de Relaciones Exteriores²⁵⁵. Los expertos internacionales habían capacitado a personal de esas agencias en la implementación práctica del protocolo. Sin embargo, su alcance judicial estaba limitado a la investigación de crímenes de lesa humanidad cometidos en las décadas de 1960 y 1970. Lo mismo sucedió años después, en 2014, durante el sexenio del retorno priísta, con la guía práctica de

253 Ver: Guerriero, 2008.

254 Ver: [mexico-2001.pdf \(eAAF.org\)](#). Consultado el 15/5/2021.

255 Ver: [Microsoft Word - PROTOCOLO MODODELO.doc \(edomex.gob.mx\)](#), consultado el 25/5/2021.

“Técnicas de Prospección y Excavación para la Búsqueda de Restos Óseos Humanos”, elaborada por integrantes del Equipo de Bioarqueología de la DAF para la PGR, que usaba como base el texto de Talavera y Rojas publicado en la *Revista Diario de Campo* en 2006 (Valadez Sanabria *et al.*, 2014).

A pesar de que estos protocolos intentaban mantener separados los tiempos de la desaparición y la exhumación, el *Estado Desaparecedor* y el *Estado Forense*, las temporalidades se con-fundieron en un diálogo aún inconcluso, tanto jurídicamente como en la práctica. En 2009 se publicó la noticia de que, en el norte del país, en el mismo lapso en que la CIDH investigaba los casos Radilla y “Campo Algodonero”, y que el EAAF intervenía en ambos a pedido de organizaciones de DDHH (2001-2008), Santiago Meza López, conocido como “El Pozolero”, deshacía los cuerpos de cientos de personas en sosa cáustica siguiendo órdenes del Cártel de Tijuana²⁵⁶ y el de Sinaloa²⁵⁷. Así, mientras los protocolos de antropología forense especificaban cómo tomar muestras de ADN de restos óseos del pasado reciente, con fines de identificación, surgían especialistas dedicados a anular toda posibilidad extraer muestras genéticas en los restos de aquel presente. Su labor comenzó a simbolizarse a través el “tambo”, utilizado tanto para contener los ácidos, como para incinerar cuerpos a altas temperaturas. Marcela Turati afirma que la figura del Pozolero fue utilizada por las autoridades como una excusa para no investigar las desapariciones:

Por ejemplo, en 2014 enviados de la PGR informaron al grupo de familias... que por el uso de la sosa cáustica era imposible identificar genéticamente los restos de los dientes o los fragmentos de huesos hallados en los terrenos donde trabajó Meza López. Esa misma justificación pronto se utilizó en otros estados del país... «Meza López dice que fueron 300 personas. Yo creo que como mínimo fueron unas 900 —se lamentó incrédulo Ocegüe, el padre e investigador—. Lo más triste es que cuando hay un desaparecido que coincide con las fechas en que el Pozolero se deshacía de los cadáveres, les dicen a las familias que no lo busquen, que seguro que se “quedó” con Santiago Meza.» (Turati, 2016:143).

256 Ver: [Capo sumergió a 300 en ácido - Proceso](#), consultada el 04/01/2023.

257 Ver: [El Pozolero, un albañil que acabó disolviendo en sosa cáustica 300 cadáveres - Proceso](#), consultada el 04/01/2023.

En lugar de ser disuadidos por las autoridades, grupos de familiares de distintos estados buscaron el asesoramiento de antropólogos forenses independientes y fueron coordinándose para compartir los saberes adquiridos (Turati, 2012). Cuando la organización estuvo madura, nació la Primera Brigada Nacional de Búsqueda de Personas Desaparecidas en Veracruz, en 2016 (Robledo, 2019). Así se hizo clara la distinción entre quienes laboraban para la procuración de justicia y quienes eran militantes-activistas junto a las organizaciones de familiares, que confrontaban usando las mismas técnicas y saberes disciplinarios.

En este proceso, el año de 2014 es un momento clave. Como parte de la reforma integral del sistema judicial iniciada en 2008²⁵⁸, en febrero de 2014 se aprobó la reforma constitucional que establecía la creación de la Fiscalía General de la República, en reemplazo de la PGR. Por una extraña coincidencia, la guía práctica que la DAF elaboró para la PGR fue publicada en septiembre de ese año, como sistematización de experiencias de búsqueda –con resultados negativos– de los restos de Rosendo Radilla en terrenos de un ex cuartel militar en Atoyac, estado de Guerrero. Pocos días después, en Iguala, localidad del mismo estado, 43 estudiantes de la Escuela Normal “Isidro Burgos” de Ayotzinapa fueron víctimas de desaparición forzada. Los hechos tuvieron un fuerte impacto en la opinión pública nacional e internacional, y provocaron una movilización social inmensa. También otras cosas habían sucedido ese mismo año, sin visibilidad pública, y seguirían sucediendo. En marzo, la FGE de Morelos ordenó que los cuerpos depositados en el SEMEFO fueran inhumados en las fosas comunes de Jojutla y

258 Las reformas del sistema penal mexicano respondieron a presiones de organismos internacionales de DDHH, entre las que se cuentan las recomendaciones derivadas de las condenas de la CIDH a partir del caso Radilla y “Campo Algodonero”. En 2008 se estableció el carácter acusatorio y oral del proceso penal, en 2009 se aprobó la *Ley Orgánica de la Procuraduría General de la República*, en 2011 se otorgó rango constitucional a los tratados internacionales en materia de DDHH y sus garantías, en 2013 se aprobó la *Ley General de Víctimas*, en 2014 se reformó la constitución para dar lugar a la creación de la Fiscalía General de la República, en 2017 se aprobó la *Ley General en Materia de Desaparición de Personas*, en 2018 se aprobó la *Ley Orgánica de la Fiscalía General de la República*, en 2020 se estableció el Mecanismo Extraordinario de Identificación Forense y en 2021 se aprobó una nueva *Ley de la Fiscalía General de la República*. Cada una de esas normas trajo aparejados movimientos, reajustes de agencias existentes y creación de nuevos organismos, así como evaluaciones y auditorías internas e internacionales. No sólo la escena forense es una escena inestable y en disputa, también lo es la totalidad del campo jurídico mexicano. Todos los documentos pueden consultarse en el Diario Oficial de la Federación (DOF), en: [DOF - Diario Oficial de la Federación](#), último acceso el 05/01/2023.

Tetelcingo (UAEM, 2016; Robledo *et al.*, 2016), cuyas exhumaciones presenta el film “Volverte a ver”. Además, el 2014 fue uno de los años con mayor actividad del horno crematorio del Instituto Jalisciense de Ciencias Forenses, que en menos de diez años se deshizo por orden de la FGE del estado de más de mil quinientos cuerpos²⁵⁹. Curiosamente, la PGR publicó por fin su “Protocolo para el tratamiento e identificación forense” el año siguiente, en 2015²⁶⁰, protocolo que las integrantes de la *A.C. Regresando a casa Morelos* consultan en el mismo film documental para controlar la legalidad de las exhumaciones en el panteón de Jojutla en 2017.

¿Cómo se relacionan las reformas al sistema judicial con esta serie de acontecimientos aparentemente inconexos, que son sólo los más notorios de un año clave, principio del fin de la PGR? ¿Qué podía surgir del entrenamiento en técnicas forenses con perspectiva de DDHH a los principales vulneradores de DDHH en esa época, como sugieren algunos documentos referidos a la creación de la FGR en reemplazo de la PGR²⁶¹? ¿Puede trazarse algún nexo entre las labores del EAAF junto a personal de procuraciones de justicia y fuerzas de seguridad nacionales, y la difusión de noticias referidas a especialistas en “borrado de ADN”? ¿También las corporaciones criminales utilizaron los saberes expertos de la antropología forense, además de las organizaciones de familiares? ¿Son esos los efectos de la disponibilización amplia de sus saberes técnicos? ¿Forma parte la “crisis forense”, el

259 Datos obtenidos por la organización Centro de Justicia para la Paz y el Desarrollo (Cepad) mediante solicitudes de transparencia indican que “... de 2006 a 2015 el Instituto Jalisciense de Ciencias Forenses incineró entre 1,560 y 1,581 cuerpos sin identificar por saturación de sus instalaciones”. En la mayor parte de los casos, el procedimiento se llevó adelante sin la toma de muestras de ADN. Y, como en el caso de Jojutla y Tetelcingo, se incluyeron cuerpos debidamente identificados. Ver: [Forense de Jalisco incineró desde 2006 más de 1,500 cuerpos sin identificar \(animalpolitico.com\)](#), consultado el 02/01/2023. También: [Jalisco: Desaparecer hasta volverse cenizas \(animalpolitico.com\)](#), consultada el 02/01/2023. Cuatro años después este instituto jalisciense se hizo tristemente célebre por la contratación de dos tráileres frigoríficos para transportar 444 cadáveres que ya no cabían en las morgues y su posterior abandono en el espacio público, acontecimiento que condujo a toma de conciencia de la magnitud de la presente “crisis forense”.

260 Disponible en: [Protocolo para el Tratamiento e Identificación Forense | Fiscalía General de la República | Gobierno | gov.mx \(www.gob.mx\)](#), consultado el 02/12/2022.

261 Ver, por ejemplo, el documento titulado “La transición de la Procuraduría General de la República (PGR) a la Fiscalía General de la República. Balances y resultados”, de la Cámara de Diputados y el Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública (CESOP, 2020).

desborde de la escena, de algún tipo de intercambio comunicativo que utiliza los restos humanos como escenografía o canal para transmitir mensajes? ¿Es eso lo que sucede en un paisaje de guerra?

En enero de 2021, entrevistado por estudiantes, Arturo Talavera, del equipo bioarqueológico de la DAF, mencionó el impacto de la actuación del EAAF en México. Por un lado, habló de la participación del INAH y la ENAH en las jornadas convocadas por el Alto Comisionado de Naciones Unidas y coordinadas por el EAAF en 2001, cuando se elaboró el primer protocolo, y de su presencia allí como responsable del programa de investigación formativa (PIF) en antropología forense. Por otro lado, destacó la intervención del equipo argentino en casos de desaparición forzada en Guerrero durante la “guerra sucia” y en el caso Ayotzinapa. Sobre el basurero de Cocula, donde según la “verdad histórica” construida por la PGR se habrían incinerado los cuerpos de los 43 estudiantes, expresó cierto malestar:

Nosotros también hicimos un escrito diciendo que no era posible la incineración... Emitimos un dictamen y claro, como nosotros no somos famosos, pues nadie nos peló. Pero ya cuando vino el equipo argentino, los resultados que ellos obtuvieron fueron casi los mismos que nosotros habíamos dicho meses antes... yo dije eso ahí [en la revista *Proceso*], y después vinieron los argentinos y lo confirmaron, pero como son los argentinos, los aplausos²⁶².

Vale reiterar la distinción entre los peritos forenses de oficio, como Talavera, que actúan en representación del Estado, y los peritos de parte, independientes, que trabajan en representación de los denunciados o víctimas –individuales o colectivos–, o recomendados por organismos internacionales como control de legalidad. En este segundo grupo se inscriben no sólo las intervenciones del EAAF, sino también las de la Fundación de Antropología Forense de Guatemala (FAFG)²⁶³, el Equipo Peruano de Antropología Forense (EPAF)²⁶⁴, el Equipo Mexicano de Antropología Forense (EMAF)²⁶⁵, el Grupo de Investigaciones en Antropología Social y Forense (GIASF)²⁶⁶, por mencionar algunos colectivos que

262 Ver: [Entrevista Jorge Arturo Talavera, antropólogo forense - Antropowiki \(youtube.com\)](#), consultada el 16/5/21.

263 Ver: [Fundación de Antropología Forense de Guatemala - FAFG](#). Consultada el 16/5/2021.

264 Ver: [Equipo Peruano de Antropología Forense – EPAF \(epafperu.org\)](#). Consultado el 16/5/2021.

265 Ver: [EMAF – Equipo Mexicano de Antropología Forense A.C.](#). Consultado el 16/5/2021.

266 Ver: [GIASF - INICIO](#). Consultado el 20/5/2021.

han actuado como peritos de parte en México. La distinción es fundamental cuando se investigan presuntos crímenes de Estado, especialmente cuando están involucrados agentes judiciales (por ejemplo, la PGR), o cuando se sospecha encubren crímenes de otras agencias estatales (por ejemplo, el ejército) o de particulares (por ejemplo, una corporación narcocriminal). En el campo de la antropología forense mexicana, en esta distinción se juegan tensiones y peligros para profesionales de ambas partes. Así lo expresa Talavera al narrar las consecuencias de su interpretación sobre Cocula:

... a pesar de que yo trabajaba con la PGR, me vi presionado. Incluso me dejaron de hablar un rato. Pero yo dije: “pero señores, yo nunca dije que fue el Estado, yo nunca dije que fue el presidente, yo nunca dije que fue el ejército, yo lo único que estoy diciendo es que este señor que se dice procurador está diciendo una bola de tonterías”. Un antropólogo forense debe decir la verdad, aunque le cueste la vida²⁶⁷

Las declaraciones públicas de Talavera habrían representado una transgresión, una ruptura con lo esperable de alguien que ocupa una posición oficial. Del EAAF y otros colectivos independientes, ubicados junto a familiares y organizaciones de DDHH en la posición jurídica y política antagónica, si se esperaría que afirmen “fue el Estado”. En este juego de expectativas y lealtades, cuando se trata de crímenes de Estado, es necesario que los peritos oficiales tomen distancia pública de la otra parte.

También Ubelaker (2017), el antropólogo físico estadounidense, en una historia breve de la antropología forense, se refiere al impacto del EAAF en el campo jurídico internacional. Con el subtítulo “Humanitarian and Human Rights” –mismo encuadre con que el *Smithsoniano* describe su perfil–, su relato parte de Clyde Snow, un antropólogo forense de la *American Association for the Advancement of Science* (AAAS), enviado a Argentina en 1984 en respuesta a un pedido de asesoramiento realizado por familiares de detenidos-desaparecidos en la última dictadura cívico-militar (1976-1983). Tras un primer viaje exploratorio, Snow:

... continued consultation and training with colleagues in Argentina. His efforts contributed to the founding of the Argentine Forensic Anthropology Team (EAAF) in 1984 and *launched a new era of*

267 *Ídem* nota 261.

forensic anthropologist involvement in global investigations in the aftermath of political violence. The EAAF worked closely with families in the search, recovery and identification of the “missing” in Argentina. Beginning as early as 1986, they began providing their expertise and experience to assist in other countries... Following the lead of the EAAF in Argentina, additional organizations and efforts have formed in many countries offering international challenges for forensic anthropologists. Physicians for Human Rights (PHR, founded in 1986), the International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia (created by the United Nations Security Council in 1992), the International Commission on Missing Persons (formed in 1996), the British-based organization Inforce (formed in 2001) and the International Committee of the Red Cross (ICRC) all represent major, sustained efforts aimed at recovery and identification of victims... In addition, regionally based organizations have formed and provided expertise beyond the borders of the countries they represent. These include the Fundación de Antropología Forense de Guatemala, Centro de Antropología Forense y Ciencias Aplicadas in Guatemala, Equipo Peruano de Antropología Forense, Centro Andino de Investigaciones Antropológicas Forense in Peru, the Equipo Forense Especializado in Peru, the Equipo Colombiano, Interdisciplinario de Trabajo Forense y Asistencia Psicosocial, and the Unidad Especial de Identificación Forense of the Servicio Médico Legal in Chile” (Ubelaker, 2018:918-19, *mis cursivas*).

Después de afirmar que el EAAF inauguró una “nueva era de investigaciones globales sobre las secuelas de la violencia política”, en el párrafo siguiente Ubelaker añade: “The U.S. Department of Defense has maintained a long-term effort to recover and identify the remains of deceased soldiers” (2018:919). En un sutil pase de magia semántica, la muerte de soldados norteamericanos en batalla queda confundida, equiparada con lo sucedido a las víctimas del terrorismo de Estado y crímenes de lesa humanidad en todo el mundo, todo bajo la misma categoría de “secuelas de la violencia política”. Se trata de una operación perversa, especialmente si se toma en consideración el rol de las agencias militares y de inteligencia estadounidenses –lugar de enunciación del autor– en las “guerras sucias” de Centro y Sudamérica, y en la mayoría de los conflictos bélicos donde se presumen violaciones sistemáticas a los derechos humanos. Según quedó expuesto en un documento del DoD (*Department of Defense*) de 2008, filtrado por *Wikileaks* en 2019, el interés militar de la antropología forense no se limita a la identificación de soldados muertos, sino que forma parte de una “caja de herramientas

forenses” (*Forensic Toolkit*) de interés estratégico en la “guerra global contra el terrorismo” (*Global War on Terrorism*). El documento, titulado “Forensics for Commanders”, da a conocer el apoyo que presta el “DoD Forensic Program” al proceso de toma de decisiones militares.

Although the DoD possesses considerable forensics capabilities, the focus has been traditionally on investigative, judicial, and medical functions. However, **emerging forensic capabilities also significantly aid the U.S. and coalition forces’ intelligence operations** resulting in the identification of friendly and enemy forces and the elimination of enemy threats through disruption, targeting, detention, and subsequent prosecution. Analysis of forensic materials acts as a force multiplier by enabling operating forces to identify enemies and **add depth and scope to the intelligence picture [...]** **The resulting information often provides the usable intelligence, moral, and legal justification needed to target, apprehend, and prosecute terrorists or enemy combatants**²⁶⁸.

¿Cómo conciliar la presunta razón humanitaria de las prácticas forenses enunciada por Ubelaker, la misma esgrimida por el FBI en México con las “narcofosas” de 1999, con la razón bélica de este documento reservado, “For Official Use Only”? Es posible especular que la relevancia política que fue adquiriendo el acompañamiento a familiares de víctimas y el impacto de las prácticas forenses independientes en las cortes internacionales, incluso las prácticas de los propios familiares en búsqueda de sus desaparecidos, hayan forzado la reorganización discursiva de la totalidad del campo en torno a categorías como “razón humanitaria” y “derechos humanos”. La confusión que sutilmente opera Ubelaker, probable colaborador del DoD, sería expresión del intento hegemónico de apropiación, estabilización y fijación de las potencias políticas de esas prácticas desestabilizadoras. De este modo, EEUU intentaría despolitizarlas e instrumentalizarlas en favor de sus intereses geopolíticos, dentro de una lógica bélica que necesita una “justificación moral y legal”.

México es el espacio donde todas estas reorganizaciones se manifiestan con mayor crudeza. Si somos capaces de mirar más allá de las urgencias de la “crisis forense” y el horror de las violencias,

268 Resulta interesante notar la temporalidad del documento, 2008, plena “guerra contra el narcotráfico” y momento de apogeo de las actividades del Pozolero. Ver: [us-forensics-for-commanders-2008.pdf \(wikileaks.org\)](https://www.wikileaks.org/plusd/docs/2008/08-01-us-forensics-for-commanders-2008.pdf), consultada el 14/05/2021. Negritas en el original.

veremos que en los últimos treinta años se preparó el terreno donde colisionaron las dos vertientes de la antropología forense, la del norte y las del sur, la investigación criminalística y la militancia en derechos humanos. Es por eso que la identificación de posiciones dicotómicas, de Estado y no-Estado, interés nacional e injerencia extranjera, aliados y enemigos, se ha vuelto problemática. En este país, algunas acciones de colectivos independientes respondieron a pedidos de familiares, pero también a presiones de los organismos internacionales, vinculadas a agendas geopolíticas y de política interior, especialmente en el proceso que condujo a la alternancia partidaria. La trama de posiciones se complejiza aun más al tomar en consideración los organismos gubernamentales y mixtos creados a partir de la *Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y Sistema Nacional de Búsqueda de Personas* de 2017. Como ejemplo, pueden mencionarse la Comisión Nacional de Búsqueda, las comisiones locales, el Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas, el Banco Nacional de Datos Forenses, las fiscalías especializadas, entre otras. Ante la escasez de especialistas, quienes se incorporan a esas agencias provienen de colectivos independientes, de organizaciones de DDHH, del poder judicial federal o de fiscalías estatales, en suma, de alguna de las posiciones en conflicto. Finalmente, el panorama se torna todavía más complejo al considerar la participación institucional –reglamentada por ley– de familiares de víctimas y colectivos de búsqueda, que en los últimos años habían fortalecido su potencia política en confrontación con el Estado y a través del tejido de alianzas.

Si es que alguna vez pudieron trazarse con nitidez, hoy las fronteras entre Estado y no-Estado se difuminaron, y la disputa se trasladó al interior de la gestión institucional, una nueva “guerra de posiciones” en la estructura gubernamental. ¿Qué sucederá con este cambio? ¿Cuál será el efecto de la estatización de las búsquedas? Es demasiado pronto para saberlo. Lo que sí se sabe es que con el apoyo económico y logístico de diversas agencias internacionales –entre las que sobresale la USAID²⁶⁹– se ha

269 Ver: [Mexico | U.S. Agency for International Development \(usaid.gov\)](https://www.usaid.gov/mexico), consultada el 06/01/2023.

puesto en marcha un dispositivo de gestión de restos humanos de proporciones inéditas, a escala nacional, y el correspondiente control de visibilidad escénica: el “Programa Nacional de Exhumaciones con Enfoque Masivo”²⁷⁰ o Mecanismo Extraordinario de Identificación Forense (MEIF)²⁷¹.

“¿Qué cosecha un país que siembra cuerpos?”, pregunta aquella consigna repetida en cada protesta, en cada marcha por los desaparecidos. ¿Qué cosecha un programa de exhumaciones masivas?

La ambivalencia de los restos

En marzo de 2012, el dueño de un rancho al sur de Chiapas, ubicado a 18 km de la frontera con Guatemala, denunció ante la policía que había encontrado restos humanos en una cueva. Efectivos de la Marina, policía estatal y municipal, y agentes de la PGJE concurren al lugar, donde recuperaron gran cantidad de huesos, entre ellos 167 cráneos. Presumían que la cueva podría haber sido utilizada como “cementerio clandestino” o “fosa ilegal”, y que los huesos serían de migrantes centroamericanos que conducidos por “polleros” utilizan esos parajes para “burlar a las autoridades migratorias y puestos de control del Ejército y la Policía”²⁷². Tres días después, la PGJE informó que los restos tenían unos 50 años de antigüedad y presentaban “una elevada sensibilidad ya que al tocarlos se quiebran con facilidad”, por lo que se había consultado a expertos del INAH²⁷³. Tuvo que transcurrir un día más para que el director de servicios periciales de la PGJE, en conferencia de prensa, asegurara que se trataba de “osamentas prehispánicas”. “Las características del lugar indican que ahí había rituales, pues se encontraron ollas de barro y otras piezas”, dijo²⁷⁴. Y remarcó que no sólo había cráneos, sino también fémures, tibias, mandíbulas y maxilares. El delegado del INAH en Chiapas, por su parte, “explicó que

270 Ver: [El desolador arranque del plan nacional de exhumaciones masivas - A dónde van los desaparecidos \(adondevanlosdesaparecidos.org\)](http://adondevanlosdesaparecidos.org). Consultado el 16/5/2021.

271 Ver: [MECANISMO EXTRAORDINARIO DE IDENTIFICACIÓN FORENSE – Comisión Nacional de Búsqueda \(comisionacionaldebusqueda.gob.mx\)](http://comisionacionaldebusqueda.gob.mx), consultada el 05/01/2023.

272 Ver: [Descubren en Chiapas cueva clandestina con 167 cráneos; creen que son de migrantes - Proceso](#), consultada el 06/01/2023.

273 Ver: [Encuentran 167 osamentas humanas de hace 50 años en una cueva de México | PortalPolitico.tv](#), consultada el 06/01/2023.

274 Ver: [Que las 167 osamentas son de la época prehispánica: Procuraduría de Chiapas - Proceso](#), consultada el 06/01/2023.

el hallazgo presenta características de un cementerio prehispánico de finales del periodo clásico tardío y principios del posclásico (700-800 a 1100-1200 d.C.)²⁷⁵. Hasta ahí llegó la noticia, sin más repercusiones que, tal vez, el lamento por la destrucción involuntaria de un contexto arqueológico.

Diez años después, en abril de 2022, la noticia volvió a hacerse pública en una conferencia del ciclo “Contigo a la distancia”, dictada por el antropólogo físico Javier Montes de Paz, investigador del Centro INAH Chiapas²⁷⁶. Montes relató la confusión que diez años antes había llevado a creer que se trataba de una “narcofosa” –utilizó esa palabra– y las dificultades del traslado del material al centro INAH, porque había ingresado en la burocracia de la PGJE. Luego expuso una nueva interpretación del contexto, podía tratarse de un *tzompantli*²⁷⁷. Dos datos lo sugerían. En primer lugar, dijo, “si bien se han identificado huesos largos de fémures, tibias o radios, hasta ahora no se ha reconocido un solo entierro completo sino mayormente cráneos o fragmentos de estos, por lo cual se trata de un contexto de numerosos individuos que fueron decapitados”. En segundo lugar, mencionó la presencia de madera: “el que los cráneos de Comalapa no tengan perforaciones en los parietales y temporales –como los del *Huei tzompantli* de Tenochtitlan–, se explica a partir del conocimiento sobre altares que usaban estructuras para fijar los cráneos sin llegar a perforarlos”²⁷⁸. No se refirió a las marcas en los huesos que debió haber dejado la decapitación, ni expuso otras posibilidades para explicar la desarticulación esquelética, por ejemplo, el entierro secundario o el saqueo, de lo que sí hay evidencia en cuevas cercanas (Linares y Silva, 2001; Romano Pacheco *et al.*, 2011). Lo que hizo fue trazar una equivalencia directa entre esa acumulación de cráneos y los *tzompantli*, tomando como referencia hallazgos mexicanos, con más de 300 años de diferencia temporal y más de 1000 km de distancia. A pesar de ser una

275 *Ídem*.

276 Ver: [La cueva de Comalapa y su contenido funerario prehispánico: restos humanos | "La cueva de Comalapa y su contenido funerario prehispánico: restos humanos", disertada por el Antropólogo físico, Javier Montes de Paz, investigador del... | By INAH Chiapas | Facebook](#), consultada el 07/01/2023.

277 En el capítulo anterior me referí a los *tzompantli*, en relación a la muestra del Museo de Sitio Tlatelolco – CCUT.

278 Ver: [Teorizan que existió un tzompantli en la Cueva de Comalapa, en Chiapas | Secretaría de Cultura | Gobierno | gob.mx \(www.gob.mx\)](#), consultada el 06/01/2023.

explicación poco convincente en términos arqueológicos, la prensa se hizo eco. La interpretación sacrificial, ilustrada con fotos tomadas por peritos de la PGJE en 2012 y el logo del INAH superpuesto, llegó a la revista del *Instituto Smithsonian*²⁷⁹ y al portal de *National Geographics*²⁸⁰.



Fotografía tomada del portal de la revista del *Instituto Smithsonian* (nota 278).

La presentación del *Smithsonian*, a diferencia del INAH, enfatizaba el entorno actual de la cueva y omitía mencionar que la datación de los restos había ocurrido pocos días después del hallazgo.

A decade ago, a large, jumbled mass of human remains was found in a cave in Frontera Comalapa, a town in the southern state of Chiapas, Mexico, near the Guatemalan border. Given the state's struggles with drug cartels, violent infighting, and reported human trafficking and forced prostitution, authorities opened up an investigation into the apparent gruesome crime. The results are finally in —and it turns out the cave wasn't actually a crime scene. Instead, the 150 skulls found there in 2012 are pre-Hispanic, dating to between 900 and 1200 C.E., according to a statement from Mexico's National Institute of Anthropology and History (INAH). Archaeologists theorize that the Frontera Comalapa remains belong to victims of

279 Ver: [Skulls Thought to Belong to Modern Murder Victims Actually Date to the Pre-Hispanic Period | Smart News| Smithsonian Magazine](#), consultada el 06/01/2023.

280 Ver: [Descubierto un altar de cráneos en Chiapas que podría ser un tzompantli \(nationalgeographic.com.es\)](#), consultada el 06/01/2023.

ritual decapitation whose skulls were placed on “a kind of trophy rack” known as a *tzompantli*, reports the Associated Press (AP). The practice was common in Aztec, Maya and other Mesoamerican civilizations²⁸¹.

Esta reactualización de la noticia diez años después, una reinterpretación sacrificial de los hallazgos que los aproximaba al *centro de centros* y la presentación del entorno como un espacio violento, tierra de nadie donde se cometen todo tipo de crímenes combatidos por el Estado, podría resultar desconcertante. Sin embargo, el interés geopolítico de la frontera entre México y Guatemala, foco de presiones diplomáticas y territorio parcialmente intervenido por el ejército mexicano con el “Tren Maya” –que incluye un rescate arqueológico a gran escala, conducido por militares, arqueólogos y antropólogos físicos del INAH²⁸²– lo hacen comprensible. La escena de la cueva chiapaneca, ubicada fuera de la traza del tren, pero en proximidad a territorios autónomos bajo control del EZLN, pone de manifiesto una vez más la proximidad entre arqueología, investigación criminal y ejército²⁸³. Se hace claro que el INAH y el *Smithsonian* participan de las disputas por el control territorial, por carriles próximos a las actividades de inteligencia militar. La ambivalencia de los restos es lo que posibilita esta operación cognitivo-político-cultural, los huesos aportan una imagen potente que puede ser significada de múltiples maneras y admite la con-fusión (¿síntesis?) de tiempos diferentes.

Quisiera detenerme en lo limitado de la interpretación de esta acumulación de cráneos, o bien “narcofosa” o bien *tzompantli*, limitación que no se percibe en 2012, pero sí en 2022. Esa imposibilidad de hipotetizar y/o enunciar explicaciones alternativas, ¿es producto únicamente del centralismo de la imaginación arqueológico-política, la exaltación del poder mexica –y el de sus herederos– desplegado

281 *Ídem* nota 278.

282 Ver: [Falso que exista destrucción arqueológica en el proyecto Tren Maya \(inah.gob.mx\)](https://inah.gob.mx), consultada el 09/01/2023.

283 Desde junio de 2023 y hasta el momento de cierre de esta tesis (diciembre de 2023), la localidad chiapaneca de Frontera Comalapa y otras poblaciones cercanas han sido escenario de disputas por el control territorial entre integrantes del Cártel de Sinaloa y las fuerzas armadas nacionales. Habitantes de la zona han denunciado por diversos medios el terror al que son sometidos, que incluye cortes de electricidad, bloqueos de tránsito, amedrentamientos con armas de fuego, asesinatos, secuestros y desapariciones. Desde marzo de 2022, un mes antes de que volviera a hacerse pública la noticia de la cueva de los cráneos, agencias estadounidenses habían informado de actividades criminales a ambos lados de la frontera. Ver: [Guerra de narcos en Chiapas – DW – 10/10/2023](#). El presidente López Obrador comprometió la presencia de la Guardia Nacional y señaló la utilización de la noticia como intento de injerencia de algunos políticos del país del norte. Ver: [Por crimen organizado, habrá más presencia de GN en Comalapa, Chiapas: AMLO \(contralinea.com.mx\)](#). Ambas consultadas el 17/12/2023.

dramáticamente ante los ojos de algún conquistador? ¿Por qué un conjunto de cráneos sólo puede ser producto de unos pocos eventos de muerte violenta masiva y no, por ejemplo, del lento traslado *postmortem* de restos de distintos tiempos y/o espacios? ¿De qué modo se introduce, además, la idea sacrificial de la muerte masiva, real o imaginaria? Si bien no puedo profundizar en estas preguntas, quiero presentar una serie de acontecimientos de alta visibilidad pública que podrían contribuir a la comprensión de este anudamiento de las escenas forenses y las arqueológicas, la con-fusión temporal que propician las imágenes de los restos humanos.

En marzo de 2015 llegaron a México los integrantes del Grupo Interdisciplinar de Expertos Independientes (GIEI), creado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) para esclarecer los hechos de la “noche de Iguala” que culminaron con la desaparición de los 43 estudiantes de Ayotzinapa. En sus primeras declaraciones, se refirieron a la necesidad de ampliar los peritajes de la PGR y el EAAF, y señalaron que la investigación había llevado “... a descubrir decenas de cuerpos de personas en fosas clandestinas”²⁸⁴. Se expusieron más avances en abril²⁸⁵, mayo²⁸⁶, junio²⁸⁷ y el 17 de agosto²⁸⁸, estos últimos preparatorios la presentación del primer informe final, en septiembre de ese año. Los medios cubrían cada una de las visitas. Esa referencia constante a la ausencia de los 43, se asociaba cada vez más al hallazgo de fosas clandestinas. Y se ponía de manifiesto, cada vez, la creciente conflictividad que enfrentaba a la PGR con los expertos independientes.

En medio de la atención concitada por la inminente presentación del primer informe sobre Ayotzinapa, el INAH organizó una conferencia de prensa, que se llevó a cabo el 20 de agosto, para anunciar el hallazgo del *Huey Tzompantli*²⁸⁹. Matos Moctezuma, responsable de la recreación del

284 Ver: <http://centroprodh.org.mx/GIEI/?p=111>, consultada el 06/01/2023.

285 Ver: <https://centroprodh.org.mx/GIEI/?p=148>, consultada el 06/01/2023.

286 Ver: <https://centroprodh.org.mx/GIEI/?p=154>, consultada el 06/01/2023.

287 Ver: <https://centroprodh.org.mx/GIEI/?p=164>, consultada el 06/01/2023.

288 Ver: <https://centroprodh.org.mx/GIEI/?p=184>, consultada el 06/01/2023.

289 Ver: [MUNDO INAH 121, 28 agosto 2015. Descubren el gran Tzompantli de México-Tenochtitlán \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...), consultada el 06/01/2023.

“guión pirámide-sacrificio” en el Museo Templo Mayor, fue el encargado de explicar el hallazgo, que ilustró con fotografías de excavaciones, dibujos y narraciones tomadas de fuentes coloniales. El arqueólogo,

... precisó que el “tzompantli tenía un simbolismo específico y era muestra del poder mexica. Ahí iban a parar los cráneos de decapitados en diferentes ceremonias, incluso las víctimas eran mexicas. Se espera corroborar que muchos de los cráneos sean de enemigos, a los cuales se les decapitaba e iban a parar ahí. El hecho de exhibir a los enemigos era una especie de advertencia”²⁹⁰.



Fotografía tomada de la nota del periódico *Excelsior*²⁹¹

Diez días después, el 30 de agosto, la PGR entregó a la CNDH un nuevo informe que pretendía reforzar la “verdad histórica”²⁹², pronto contradicha en el informe del GIEI, presentado el 6 de septiembre²⁹³. La confrontación entre peritos oficiales e independientes se hizo tajante²⁹⁴, y acarrió consecuencias que continúan hasta hoy²⁹⁵.

290 Ver: [La Jornada: Hallan el Huey Tzompantli de Tenochtitlán](#), consultada el 06/01/2023.

291 Ver: [Hallan gran Tzompantli en el Templo Mayor \(excelsior.com.mx\)](#), consultada el 09/01/2023.

292 Ver: [Fiscalía mexicana entrega informe sobre caso Ayotzinapa – DW – 30/08/2015](#), consultada el 06/01/2023.

293 Ver: [Este es el informe completo del Grupo de Expertos de la CIDH sobre el caso Ayotzinapa \(Video\) \(animalpolitico.com\)](#), consultada el 06/01/2023.

294 Ver: [México: informe de expertos desmiente la versión oficial de que los estudiantes de Ayotzinapa fueron incinerados - BBC News Mundo](#), consultada el 06/01/2023.

295 En agosto de 2022 el ex titular de la PGR fue vinculado a proceso y se le dictó prisión preventiva por delitos contra la administración de justicia, desaparición forzada y tortura. Ver: [Jesús Murillo Karam queda vinculado a proceso y en prisión preventiva por delitos ligados al caso Ayotzinapa \(animalpolitico.com\)](#), consultada el 09/01/2023.

En suma, durante 2015 se hicieron frecuentes las noticias sobre hallazgos de fosas clandestinas en distintos lugares del país, mientras se hacía referencia constante a la ausencia de los 43 de Ayotzinapa. La tensión se acumuló entre agosto y septiembre, muy cerca del primer aniversario. En ese marco se difundió el hallazgo del *huey tzompantli*, excavado desde enero, y se multiplicaron las imágenes de restos humanos, cráneos apilados de quienes, se decía, habían sido decapitados y exhibidos como muestra del poderío mexicana. Restos ocultados y restos exhibidos. Eran imágenes potentes, disponibles justo en ese momento en que se hacía tan difícil dotar de sentido la muerte de los estudiantes, uno de los cuales había aparecido desollado, como en un relato sacrificial. Un trauma imposible de elaborar, un duelo inconcluso que recreaba también las masacres del '68 y el '71, superposición de tiempos y sustitución de imágenes. Esa energía afectiva tiñó el nuevo guión “fosa-sacrificio”, actuante también en la mirada retrospectiva sobre la cueva de Frontera Comalapa en Chiapas.

Tal vez sea Claudio Lomnitz, con un pie en El Colegio Nacional y otro en la Universidad de Columbia (USA), en una serie de conferencias referidas a lo que llama un “nuevo tipo de Estado”, quien haya formulado la versión más reciente del guión:

México está embarcado en una conflagración que tiene en realidad una finalidad ritual, una nueva guerra florida cuyos cautivos hacen las veces de víctimas sacrificiales. La llamada “guerra contra las drogas” no es una verdadera guerra, pues no tiene como finalidad vencer o aniquilar al contrario. Más bien se trata de una forma de vida, que tiene como condición y contraparte un nuevo tipo de Estado, pero este nuevo tipo de Estado no sabe contarse a sí mismo. Vivimos las guerras floridas de un pueblo que no ha terminado de inventar su Huitzilopochtli (Lomnitz, 2020:14).

¿Cómo contestar este guión tan persistente, tan verosímil ante la opinión pública mexicana e internacional, tan potente al momento de fijar sentidos que legitiman órdenes sociales represivos e injustos? ¿Cómo inviabilizar las escenas que se montan a partir de sus reversiones? ¿Qué otros marcos de sentido pueden construirse para contener las necesarias imágenes de la “crisis forense”, capaces de contrarrestar la sugestión casi alucinatoria de la escena sacrificial?

Reflexiones finales

... el carácter en gran parte de la sociedad ha degenerado y las tendencias feroces de los aztecas han reaparecido. Después de diez generaciones ha vuelto á palpar en algunos pechos de nuestros compatriotas el alma bárbara de los adoradores de Huitzilopoztli; de aquellos de las primaveras sagradas que iban al son lúgubre de su teponaxtli á hacer razzias de prisioneros en las marcas de Tlaxcala y Huejotzingo, para abrirles el pecho con cuchillos de obsidiana, arrancarles el corazón y devorarlo en holocausto de sus dioses. Tres siglos de misas y cuarteles fueron pues muy poco para la evolución completa del carácter en esas masas.

Julio Guerrero – La génesis del crimen en México. Estudio de psiquiatría social (1901)

El culto mexicano mostraba de una forma terriblemente dramática la naturaleza de esta mágica identificación con la divinidad, realizada para participar de sus poderes sobrehumanos. En una de las muchas ceremonias se adoraba a una mujer que representaba la diosa del maíz. Al cabo de cuarenta días era sacrificada y el sacerdote se ponía como vestimenta, luego de despellejarla, la piel de su víctima. En comparación con este primitivo y demente intento de aproximación a la deidad, todo lo que observamos en los Pueblo resulta, aunque sustancialmente relacionado, infinitamente más refinado en sus expresiones. Sin embargo, no hay garantía de que, secretamente, esta savia antigua no continúe alimentándose de las sangrientas raíces del culto.

Aby Warburg – El ritual de la serpiente (1923)

En las páginas precedentes he argumentado que las prácticas y discursos arqueológicos, en tanto elementos incluidos en un dispositivo de dramaturgia política, ocupan un lugar central en la producción institucional de una “imagen” de México que permite figurar el poder soberano del Estado-nación, lo representa y lo (re)crea en su performatividad. El imperio mexicana, con su fascinante poderío bélico y el estremecimiento de terror sagrado que aun hoy despierta al imaginar sus rituales sacrificiales, es una de

las figuras más importantes en la articulación narrativa de esa imagen inspirada en el *espacio de muerte*, según lo define Michael Taussig (2002). En esa figura se condensa la eficacia simbólica de la *magia del Estado* mexicano (Taussig, 2015), una magia mimética conjurada por diversas disciplinas exhibitorias –artísticas, antropológicas, históricas– en una red jerárquica de museos cuya cúspide ocupan los museos nacionales de la capital, creados a partir de los años ‘60 del siglo XX en torno a una idea de “cultura nacional”.

El principal efecto del dispositivo es la interiorización de una serie de imágenes de temporalidad atávica, los símbolos nacionales, un “idioma de pertenencia arcaica... que “singulariza” la totalidad cultural de la nación” (Bhabha, 2002:203). Al moverse entre ellas, en las escenas en que han sido montadas, la mirada de los espectadores es llevada a identificarse con el *poder exhibitorio* en mimesis con el poder sacrificial prehispánico, un sujeto trascendental situado en el tiempo mítico del origen, desde donde observa y dota de sentido el devenir histórico. Esa identificación, además de proporcionar los marcos afectivos de la nacionalidad, legitima el ordenamiento jurídico del que forma parte, resultado de una violencia fundante que se oculta tras el monopolio estatal de la violencia conservadora del derecho (Benjamin, 2001). Es por ello que la dramaturgia de la nación requiere, además, la puesta en escena de sus enemigos, tanto los que han sido derrotados en el pasado, como los que hoy desafían al poder soberano. Es una escena de bélica para dos protagonistas: el Estado y sus retadores, el poder sacrificador –capturado en el dispositivo– y sus rivales sacrificados.

De este dispositivo derivaría una certeza que, según Paula López Caballero, está presente en el sentido común mexicano, autopercibido mestizo, la de compartir un origen común en el pasado prehispánico, que también lleva a caracterizar “... a los grupos indígenas con base a su vínculo indisoluble y transhistórico con ese pasado de las pirámides” (López Caballero, 2010:137). No siempre existió esa certeza, afirma la autora, fue una invención del siglo XX a partir de un lugar de enunciación que caracteriza como “monopolio sobre el pasado legítimo”, complemento del *monopolio de la*

violencia legítima del Estado. Se trata del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y sus museos asociados, creado y consolidado entre las décadas del '40 y '60 del siglo pasado. En consonancia con estos planteos, aquí he tratado de enfatizar la proximidad de la institución antropológica con las fuerzas armadas mexicanas y la procuración de justicia, y destacar la dimensión predominantemente visual de las pedagogías de la ciudadanía mestiza.

Este régimen de visualidad estructura las miradas e interpretaciones de los restos del pasado prehispánico, incluso las que ocurren fuera del complejo exhibitorio, porque desde antes ha producido espectadores con ciertas disposiciones y actitudes, proclives a ciertas afectividades, identificados con ese pasado y sus narrativas épicas. Pero, además, como sucede con toda *imagen dialéctica* en el sentido que propone Walter Benjamin (2008), el alcance semiótico de la noción-imagen sacrificial, su la capacidad para simbolizar la experiencia cotidiana, se extiende mucho más allá de lo prehispánico, hacia la interpretación de la muerte violenta masiva en cualquier temporalidad. Es lo que intenté poner de manifiesto en mi propuesta de remontaje de materiales, a través de las mutuas implicaciones de la escena museística y la escena forense, y al señalar los puntos de contacto que surgen del control visual de las excavaciones arqueológicas.

Además de afectividades, identificaciones y legitimaciones, el dispositivo produce temporalidades. En sintonía con la narrativa maestra de las naciones occidentales, la temporalidad del complejo exhibitorio mexicano es dual, ambivalente. Por un lado, funda la nación en la tradición mexicana, un atavismo cultural, y por otro la inscribe como necesidad histórica del pueblo mestizo, su desarrollo en el tiempo como sujeto de la Modernidad y el progreso. Lo mismo que en otros países, aquí los museos nacionales han cumplido un rol fundamental en este sentido. Desde comienzo del siglo XX, lo que se representa en sus puestas en escena no es la continuidad del pasado, sino "... la doble operación de hallar los orígenes y producir un quiasma: escenificar la identificación con un origen generalmente monumental... y evidenciar a la vez una ruptura de aquello exhibido con la identidad

moderna” (Rufer, 2010:19). La tradición, afirma Mario Rufer, cuando funciona como “atavismo” fundacional, no requiere explicar el hiato entre aquellos y nosotros, funciona como mito. Este sería, justamente, el contenido manifiesto de la escena museística mexicana, que narra el origen prehispánico de la nación y el mestizaje producto de una ruptura colonial que hizo posible el progreso. En lo que parece fallar en el complejo exhibitorio —o al menos distanciarse del modelo “occidental”— es en la producción del hiato, la ruptura.

Al reflexionar en torno a los mitos nacionales, el origen y el progreso entrelazados en la narrativa nacional como producto del diálogo interdisciplinario arte-arqueología-antropología-historia, Frida Gorbach expresa un cierto malestar que interpreta como un síntoma (2012), una “con-fusión” (2017): “... la historia nacional parece dar vueltas en círculos, como si reeditara episodios pasados replicando un mismo contenido perceptivo y emocional... convirtiéndola en objeto de un eterno *déjà vu*” (Gorbach, 2012:107). Irrumpe así una tercera temporalidad que va y viene del pasado al presente creando constelaciones de temporalidades múltiples, retornos de algo que había sido reprimido, la escena primaria de una violencia olvidada que se agrega al dispositivo como particularidad mexicana.

Constelaciones temporales de ese tipo son las que intenté vislumbrar en las con-fusiones y resonancias entre el contenido latente de la escena museística, que expuse en el capítulo 3 de esta tesis, y el desborde de la escena forense, que desarrollé en el capítulo 4. Al menos cuatro tiempos se conjugan de distinto modo en ellas, el prehispánico (impreciso pero con un final: 1521), el “prisma tardío” (décadas de 1960 y ‘70, el auge arquitectónico y represivo del Estado), la “democratización” y apertura neoliberal (desde mediados de los ‘90 y la primera década de los 2000) y el presente de la crisis forense, tiempo de recepción de todas las escenas. El tiempo fundacional de esas constelaciones no es el prehispánico, sino el de la creación del complejo exhibitorio que lo evoca, contemporáneo al lapso transcurrido entre el asesinato de Rubén Jaramillo y su familia en 1962, la apertura del MNA en 1964, la masacre de Tlatelolco en 1968, el “Halconazo” en 1971 y el exterminio de las guerrillas hasta

finis de los '70. Los demás tiempos se agregan a esa duplicación inicial. Pero no se trata de una superposición estratigráfica, cuya excavación a modo arqueológico permitiría deslindar momentos y eventos que podrían ser ordenados linealmente y narrados de modo secuencial, aun cuando hubiese saltos o discontinuidades. En cambio, es una agregación que se parece a la desfiguración onírica descrita por Freud, la creación de imágenes mixtas por desplazamientos y condensaciones de rasgos de distintos contextos, mecanismo de defensa de una instancia censora que reprime contenidos potencialmente desestabilizadores (Freud, 1991[1900]). El síntoma no se manifiesta, entonces, en la narrativa histórica nacional, sino en su relación con esa imagen compuesta del Estado-nación, desfigurada, desplazada, que dificulta la posibilidad de narrar otra cosa.

Ante ciertos acontecimientos, el *Estado Arqueológico* parece confundirse con el *Estado Sacrificial*, lo mismo que el *Estado Desaparecedor* con el *Estado Forense*. Esas confusiones se expresan como indicios visuales en el complejo exhibitorio, restos, huellas de rellenos estratégicos que pude rastrear en algunos detalles que perturban las escenas de las que forman parte. Justamente, son los restos humanos, presentados escenográficamente o desaparecidos, los que impiden el cierre del drama político, porque mantienen una ambivalencia que dota de energía simbólica al cuadro que los captura, introducen en él una inestabilidad controlada. Están ahí, acechan al relato con sus presencias espectrales, ilustran un discurso que les niega entidad. Ya no son personas, tampoco son objetos, son sólo restos, indicios, evidencias de violencias no testimoniadas, imaginadas y temidas, superficies en que se proyecta el terror y –también– la verdad de los saberes disciplinarios oficiales.

Sucede que el ordenamiento jurídico requiere sacrificios y necesita mostrar algunos pocos, recordarlos en la épica nacional. La mayoría deben olvidarse, pero de modo tal que permitan conservar y administrar en diferido los efectos políticos de la masacre, una *necropolítica con delay*. Así, en los restos de los muertos de muerte violenta, dispuestos por fuera de cualquier ritual de duelo colectivo, muertos sin nombre de distintos tiempos, se realiza el contacto del dispositivo con el *espacio de*

muerte, contacto en función del cual el Estado adquiere sus poderes espirituales. Muertes exhibidas y ocultadas en una especie de lenguaje que comunica a través de las materialidades de la violencia, una “semiosis de los restos” en cuyo análisis deseo profundizar en trabajos futuros.

En mi interpretación, el colapso de la temporalidad lineal en la historia nacional no es resultado del eterno retorno de una violencia sagrada, indefectible cumplimiento de un destino trágico o “repetición instintiva” de un pasado invisible –como sugiere Octavio Paz en la “crítica de la pirámide” de su *Posdata* (1970)–, sino el efecto de un artefacto ideológico (re)productor de la desigualdad social y el privilegio de unas élites con el *complejo del tlatoani*. Lo que relampaguea en la materialidad de las escenas del dispositivo son los ecos de las violencias pasadas y las huellas de forzados rellenos estratégicos, teñidos con la intensidad afectiva de un trauma colectivo renovado, actualizado en nuevas escenas. Parafraseando a Taussig (2002), lo que fija el dispositivo no es la crueldad religiosa de los mexicas del pasado remoto, sino el silencio de una memoria petrificada, tutelada, impedida de elaborar –y denunciar y juzgar– las “analogías y correspondencias estructurales” de ese pasado con experiencias del pasado reciente y del presente.

De este modo, la iconografía sacrificial de la escena museística exculpa los crímenes de Estado, participa del encubrimiento de perpetradores y sus cómplices, y permite justificar pactos de impunidad, mismo efecto que consigue el mecanismo forense del “priísmo tardío”, hoy en crisis. Es lo que traté de argumentar en mi análisis de la “crítica de la pirámide” de Octavio Paz y en la interpretación del “guión pirámide-sacrificio” en las salas de los museos arqueológicos de la Ciudad de México. Ese guión, asociado a la presentación de restos humanos señalados como víctimas sacrificiales, queda firmemente ligado a la idea de una guerra permanente de carácter sagrado. Es una imagen tan eficaz que logra reprimir el efecto potencialmente disruptivo que aportarían otras asociaciones –casi obvias, aunque impedidas– entre las imágenes arqueológicas, los ordenamientos etnográficos y ciertas violencias recientes del Estado mexicano. Si pudieran establecerse este tipo de conexiones, los principales

protagonistas del drama político podrían ser desenmascarados. No es que un espectro “azteca” o “mexica” entre periódicamente en posesión espiritual del Estado mexicano y/o de sus funcionarios, forzándolos a cometer actos de barbarie. Tampoco se trata de un núcleo de pulsiones arcaicas, mal reprimidas, que habita en el inconsciente de cada mexicano y lo fuerza a “repeticiones instintivas” de una violencia primordial. Ampararse en la coartada del atavismo, históricamente construida desde el monopolio del pasado legítimo para contener las inestabilidades políticas antes y después de la Revolución Mexicana, es un privilegio del que gozan los *tlatoanis* del presente, quienes ocupan posiciones en el Estado o tienen vínculos con funcionarios públicos.

Ahora bien, como traté de exponer en distintos lugares de esta tesis, especialmente en los capítulos 1 y 4, el dispositivo creado a partir de la función exhibitoria de la arqueología no opera en el vacío, sino en el marco de una “geopolítica del conocimiento”. Desde la perspectiva crítica de la colonialidad del poder (Quijano, 1992, 2000), es posible sostener que las prácticas arqueológicas, como toda forma de trabajo –incluyendo el trabajo intelectual– están integradas al patrón de poder mundial que emergió con la colonización y la expansión imperialista de las potencias occidentales de la Modernidad. Ese patrón comporta la división de trabajo entre un Norte geopolítico y un Sur Global, partes entre las que se establecen intercambios desiguales. De un lado de la frontera, centros productores y exportadores de teoría con capacidad tecnológica; del otro, espacios para hacer trabajo de campo, proveedores de objetos y datos primarios, destino de “expediciones científicas”. La arqueología, además, ha cumplido un rol fundamental en la difusión del paradigma de la racional-modernidad que colocó a Europa como modelo universal, y así “... concentró bajo su hegemonía el control de todas las formas de control de la subjetividad, de la cultura, y en especial del conocimiento” (Quijano 2000:209). La disciplina contribuyó a la creación de un tiempo vacío, medible, progresivo, que subsumió la diversidad de experiencias culturales del tiempo en una sola, única, la historia universal. Entendida como trayectoria evolutiva unilineal, en cuyos estadios más avanzados se

ubicaban las naciones del Occidente industrializado –Europa y EEUU– esta temporalidad contribuyó a la racialización e inferiorización de los pueblos colonizados, legitimando la expansión imperialista como una empresa “civilizatoria”.

“Pulsiones arcaicas”, “actos de barbarie”, “coartada del atavismo”, todas estas expresiones remiten a ese modo colonial –colonizado y colonizador– de experimentar el tiempo en la historia, una negación de la coetaneidad de formas de vida alternativas al proyecto de la Modernidad capitalista eurocentrada, construcción alocrónica de los discursos antropológicos (Fabian, 2019). Es posible pensar que este efecto sobre las temporalidades tiene, a su vez, diversos efectos políticos, según desde qué posiciones de la trama de relaciones de poder se contemplen sus escenas.

Las élites mexicanas, que participan directamente en el montaje de las escenas del “guión pirámide-sacrificio”, encuentran en ellas la legitimación de su hegemonía. Si bien construyen un “nosotros” nacional cuyas identificaciones comparten un núcleo atávico con las de los sectores populares, mestizos e indígenas, lo hacen en el marco de unas relaciones sociales desiguales. La superioridad económica que les otorga el control de los medios de producción y el dominio de las relaciones laborales se convierte en superioridad moral al identificarse, además, con la mirada alocrónica del eurocentrismo imperial. Es una especie de *complejo del tlatoani* que les permite usar el atavismo como coartada. Tal vez a causa de esta ambivalencia identitaria, las ambiciones modernizadoras de sus programas políticos se frustran una y otra vez, parecen correr siempre detrás de un futuro que no pueden (o no quieren) alcanzar. Paradójicamente, ese fracaso les permite conservar sus privilegios, entre ellos el de contribuir a la recreación permanente de la imagen del “México bárbaro” y acceder –a través de ella– a un lugar en el “concierto de las naciones”.

Miradas desde el Norte Geopolítico, las escenas sacrificiales –arqueológicas y forenses– de la dramaturgia política mexicana se convierten en evidencia de una “reserva” de barbarie que garantiza la producción continua de la diferencia colonial, excusa siempre vigente para una posible intervención en

clave civilizatoria. Es una mirada construida históricamente a partir de la prensa internacional y de diversas industrias culturales de consumo global, en cuya investigación desearía profundizar en trabajos futuros. En una exploración preliminar, la he detectado en narrativas de autores estadounidenses respecto a la guerra entre EEUU y México en 1846 (Frost, 1850), y en las noticias del juicio y posterior fusilamiento de Maximiliano de Habsburgo en 1867, que incluyen fotografías del cuerpo embalsamado del emperador y la representación pictórica y poética de las circunstancias de su muerte (Tejeda Vallejo, 2017; Sweeney, 2019). Se trata de acontecimientos de profundo impacto geopolítico, interpretados según el lugar asignado a los aztecas y a México en las teorías evolucionistas en boga en ese tiempo de guerra generalizada (Taylor, 1861, 1871; Morgan, 1877).

A pesar de afirmar lo contrario, la crítica social difundida por la prensa de izquierda, tanto nacional como extranjera, ha contribuido a reforzar la imagen de la barbarie mexicana, una imaginación global que perpetúa la idea de que aquí las violencias son atávicas, responden a razones diferentes de las que producen otras violencias, contemporáneas, en otros lugares del mundo. Es el caso de la tradición de denuncias inaugurada por John Kenneth Turner en su libro *México Bárbaro* (1911) y continuada expresamente por José Revueltas en textos como, por ejemplo, *México: una democracia bárbara* (1983[1958]). En esta tradición se inscribe también la referencia de González Pedrero sobre el asesinato de Ruben Jaramillo y su familia como un sacrificio barbárico para Hutiziplochtli, publicada en el número especial dedicado a denunciar el hecho en la revista *Política. Quince días de México y el mundo* (1962)²⁹⁶.

Desde el enjuiciamiento de los crímenes del nazismo después de la Segunda Guerra Mundial, en los discursos de DDHH se ha vuelto habitual referirse a los delitos de lesa humanidad con el término “barbarie”. Cuando se nombra así el accionar de potencias europeas o del Occidente desarrollado, el término produce por sí mismo una crítica al discurso legitimador del imperialismo capitalista de la

²⁹⁶ En el capítulo 3 cité algunos fragmentos de esta interpretación, al momento de analizar las razones de la pérdida de protagonismo de Xochicalco en la narrativa del Museo Nacional de Antropología.

Modernidad en que se inscribe. ¿Qué sucede, en cambio, cuando se lo aplica del otro lado de la diferencia colonial, en sociedades históricamente ocupadas, reprimidas, despojadas de sus recursos, privadas hasta de la posibilidad de representarse a sí mismas? Sucede, como mínimo, que el término pierde su capacidad de denuncia. Y, además, es probable que todo lo que agregue sirva para reforzar el estereotipo que legitima las relaciones de dominación.

A partir del atentado a las torres gemelas el 11 de septiembre de 2001, es también habitual que desde los organismos internacionales se remarque la barbarie de los grupos terroristas, principalmente los fundamentalistas islámicos, y de los Estados que supuestamente los financian. Un poco más reciente es la narrativa de algunos sectores políticos de EEUU, que han comenzado a calificar de terroristas a las corporaciones narco-criminales que operan en América Latina, y que ya antes habían señalado a México como narco-Estado. Aun cuando no se lo explicita, ese deslizamiento de sentido permite superponer discursiva y visualmente las figuras del terrorismo, el narco y el Estado mexicano en una misma imagen de la barbarie, como intenté mostrar en el capítulo 4. No sería casual que en marzo de 2023, representantes del Partido Republicano se pronunciaran públicamente a favor de la intervención de militares estadounidenses en este país, argumentado la necesidad de frenar producción de fentanilo y combatir la violencia, justo inmediatamente después de las declaraciones de Genaro García Luna, ex secretario de Seguridad Pública de México, en un juicio en su contra que se desarrolló en el país del norte²⁹⁷. Un discurso con resonancias de la épica civilizatoria de los ideólogos de la “nación americana” y su doctrina del destino manifiesto.

Me toca cerrar esta tesis cuando han transcurrido ya dos meses del brutal atentado de la organización palestina Hamás contra algunas ciudades israelíes y un conjunto de kibutz asentados en proximidades de sitios arqueológicos. En represalia, el Estado de Israel ha emprendido una campaña de exterminio masivo contra el pueblo palestino de la franja de Gaza, de la que la humanidad completa es

²⁹⁷ Ver, por ejemplo, [Peligro de intervención militar en México - Contralínea \(contralinea.com.mx\)](https://contralinea.com.mx), consultado el 7/12/2023.

testigo en tiempo real. En la construcción narrativa que justifica el bombardeo cotidiano y la penetración terrestre en Gaza, que lleva más 15 mil muertos de los cuales un tercio son niños y niñas, el primer ministro israelí y voceros del ejército han invocado relatos bíblicos y de otros tiempos, relatos que condensan el terror al que históricamente ha sido sometido el pueblo judío. Paralelamente, se ejerce un control estricto de las imágenes de los muertos israelíes, mientras circulan ampliamente las de los palestinos. Según la interpretación única que los líderes de Israel pretenden imponer, Hamás, otras organizaciones antisionistas y los Estados que las financian representan una barbarie que amenaza a la civilización occidental en su conjunto. Estamos frente a un gigantesco dispositivo de dramaturgia política, que también involucra imágenes y prácticas arqueológicas producidas desde un monopolio sobre el pasado legítimo con apoyo militar. Y en este caso, sí se trata de un dispositivo abiertamente colonial, que acompaña la ocupación territorial.

¿Cómo salir de la trampa de la retórica bélica que esta sucesión de hechos, aquí y allá, han puesto en marcha? ¿Cómo dejar de alimentar las legitimaciones imperialistas, racistas y clasistas de siempre con las denuncias del horror padecido? ¿De qué modo romper la posibilidad de que nuestros modelos interpretativos se conviertan en la coartada de los perpetradores y disminuir el riesgo de que sean usados como excusa para el recrudecimiento de las violencias punitivas? ¿Cómo evitar también la minimización del impacto desgarrador del exterminio, el terror al que son sometidas cotidianamente miles y millones de persona, aquí y allá? ¿Cómo dejar de abonar esa razón bélica, naturalizada como única solución posible, para imaginar cursos de acción más benévolos? ¿Cómo poner freno a todas estas violencias? No hay ninguna respuesta individual para estas preguntas. La única certeza es que los esquemas propuestos hasta ahora, especialmente los que explican la violencia como un retorno atávico o como supervivencia de tiempos pasados, se han revelado impotentes a la hora de frenar las masacres, de identificar y juzgar a los responsables, de restituir dignidad a las víctimas. En cambio, parecieran

producir el efecto contrario, el de la fascinación paralizante ante el despliegue de las fuerzas del terror sagrado.

Urge, entonces, tratar de hacer inviables las escenas de la dominación en las que históricamente se han modelado nuestras subjetividades, nuestras identificaciones, nuestros deseos y temores. Para ello, es imprescindible comenzar por un trabajo de memoria, emprender una anamnesis. Es lo que he intentado esbozar en este trabajo, que espero abra futuras interlocuciones que permitan imaginar y contruir rumbos de acción colectiva diferentes.

Bibliografía

- Abu El-Haj, N. (2001). *Facts on the ground: archaeological practice and territorial self-fashioning in Israeli society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Achim, M. (2014). Los años de prueba. La historia inédita de un origen. En: *Museo Nacional de México, 50 Aniversario*. Pp. 72-93. México: Patronato del Museo Nacional de México.
- (2017). *From Idols to Antiquity. Forging the National Museum of Mexico*. Nebraska: University of Nebraska.
- (2018). Colecciones de papel: hacia una ciencia de las antigüedades mexicanas. En: Cházaro, L., Achim, M. y Valverde, N. (eds.), *Piedra, papel y tijera: instrumentos en las ciencias en México*, pp. 97-168. Ciudad de México: UAM, unidad Cuajimalpa.
- Adeline, J. (1887). *Vocabulario de términos de arte*. Madrid: La Ilustración Española y Americana.
- Agamben, G. (2014). *Qué es un dispositivo*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Aguiluz Ibargüen, M. (coord.) (2016). *Visibilidades de la violencia en Latinoamérica: la repetición, los registros y los marcos*. México: UNAM – CIICH.
- Alvarez, P. (2018). “Tres niños para la memoria”. *Arqueología, exhibición y poder en el caso de las momias del Llullaillaco (Salta, Argentina)*. Tesis de Maestría en Comunicación y Política. UAM-X (inédita).
- Angulo, J. (2015). Formación de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Historia de su proceso académico y desarrollo socio-político en el tiempo. *Tláloc*, año 5, n°19, pp. 32-47.
- Arizpe, L. (coord) (1993). *Antropología breve de México*. México: Academia de la Investigación Científica, UNAM.
- Arroyo García, S. (2012). *Centro Cultural Universitario Tlatelolco (CCUT)*. México: Memoria UNAM. Recuperada de: <https://www.planeacion.unam.mx/unam40/2012/PDF/8.14-CCUT.pdf>. Último acceso: 11/6/22.

Audiffred, M. (2000). Reabre sus salas permanentes el Museo Nacional de Antropología. *La Jornada*, 22/11/2000. Disponible en: [06an1cul \(jornada.com.mx\)](http://06an1cul.jornada.com.mx). Último acceso: 6/1/22.

Austin, J. (1990). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós.

Avendaño, M. y M.D. Azategui (2018). *Los discursos del Rey. España en el Mundo, 1975-2018*. Madrid: Real Instituto Elcano.

Ayala Rocabado, P. (2022). La patrimonialización de los ancestros. Relocalización por reentierro en San Pedro de Atacama. En: Jofré, C. y C. Gnecco (2022), *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica*, pp. 23-44. Tandil: Editorial UNICEN.

Azpiri, A. (2021). Xaltilloli, del Centro Cultural Universitario Tlatelolco. ¿Puede florecer un montículo de Arena? *Revista de la Universidad de México*, n.º 876, nueva época, pp.136-138. Recuperada de: [Xaltilloli, del Centro Cultural Universitario Tlatelolco | Ander Azpiri \(revistadelauniversidad.mx\)](http://Xaltilloli, del Centro Cultural Universitario Tlatelolco | Ander Azpiri (revistadelauniversidad.mx)), último acceso: 13/12/2023

Balandier, G. (1994). *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona: Paidós.

Bartra, R. (2020). *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. México: Penguin Random House.

Battcock, C. (2021). *Las mujeres en el México antiguo. Las que hilan, legitiman y renuevan*. Monterrey; Fondo Editorial de Nuevo León.

Battcock, C. y B. Bravo Rubio (coord.) (2021). *Entre aulas, gabinete y campo: Robert H. Barlow en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1940-1951*. México: Secretaría de Cultura, INAH, ENAH.

Battcock, C. y Ramos, A. (2023). Mesoamérica y Andes: un debate necesario sobre las áreas de investigación. *Estudios Atacameños (En línea)*, 69: e5442. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2023-0012>

Battcock, C. y J. Zavala (2024). “En tanto que permanezca el mundo...”. El uso de las crónicas novohispanas de tradición indígena y la creación de un discurso museístico para la arqueología

mexicana del siglo XX. *Visioni LatinoAmericane*, Anno XVI, Numero 30, Gennaio 2024, ISSN 2035-6633.

Benjamin, W. (2001). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus.

(2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Itaca / UACM.

Bennett, T. (1988). The Exhibitionary Complex. *New Formations*, n° 4, pp.73-102.

(2018). *Museums, Power, Knowledge. Selected Essays*. New York: Routledge.

Bernal, I. (1990). *Museo Nacional de Antropología de México*. México: Aguilar.

Bhabha, H. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

Boone, E. (1989). Incarnations of the Aztec Supernatural: The Image of Huitzilopochtli in Mexico and Europe. *Transactions of the American Philosophical Society*, Vol. 79, No. 2, pp. I-iv+1-107.

Botey, M. (2009). Hacia una crítica de la razón sacrificial: Necropolítica y estética radical en México. En: Medina, C. (de.). *Teresa Margolles. ¿De qué otra cosa podríamos hablar?*, pp. 131-143.

(2014). *Zonas de disturbio. Espectros del México indígena en la modernidad*. México: Siglo XXI.

Bryson, N. (1991). *Visión y pintura. La lógica de la mirada*. Madrid: Alianza.

Bueno Bravo, I. (2005). Tlatelolco: la gemela en la sombra. *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 35, pp. 133-148.

Buikstra, J; King, J. y K. Nystrom (2003). Forensic Anthropology and Bioarchaeology in the American Anthropologist Rare but Exquisite Gems. *American Anthropologist* 105(1):38-52.

Buikstra, J. (ed.) (2019). *Bioarchaeologists speak out: deep time perspectives on contemporary issues*. Cham, Switzerland: Springer.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

Cabrera Castro, R. y O. Cabrera (1991). El Proyecto Templo de Quetzalcoatl. *Arqueología*, jul-dic 1991, pp. 19-32.

Calveiro, P. (2012). *Violencias de Estado. La guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control social*. Buenos Aires: Siglo XXI.

(2021). Desaparición y gubernamentalidad en México. *Historia y Grafía*, año 28, núm. 56, pp. 17-52.

Cárdenas Sánchez, E. (2010). La reestructuración económica de 1982 a 1994. En: Servin, E. (coord), *Del nacionalismo al neoliberalismo, 1940 -1994*, pp. 182-24. México: Fondo de la Cultura Económica,

Carmona, F., Montaña, G., Carrión, J. y A. Aguilar (1970). *El milagro mexicano*. México: Nuestro Tiempo.

Carrasco, D. (1999). *City of Sacrifice: The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization*. Boston: Beacon Press.

Carrasco, D. y L. López Luján (2019). *Arqueología de un arqueólogo. Conversaciones con Eduardo Matos Moctezuma*. México: Secretaría de Cultura, INAH, ENAH.

Caso, A. (1971). *El pueblo del sol*. México: FCE.

Castillo Troncoso, A. (2008). Testimonio, análisis y estrategia visual en torno al movimiento estudiantil de 1968: Los casos de Raúl Álvarez Garín y Gilberto Guevara Niebla. *Tzintzun. Revista de estudios históricos*, n°48, pp. 69-110.

CESOP (2020). *La transición de la Procuraduría General de la República (PGR) a la Fiscalía General de la República (FGR). Balance y resultados*. México: Cámara de Diputados. Recuperado de: [En contexto. La transición de la Procuraduría General de la República \(PGR\) a la Fiscalía General de la República \(FGR\). Balance y resultados / Novedades / CESOP / Centros de Estudio / Inicio - Camara de Diputados](#) . Último acceso: 05/01/2023.

Covarrubias, M. (1937). *Island of Bali*. New York: Casell and Company Limited.

Chávez, X; Aguirre, A; Miramontes, A. y E. Robles (2010). Los cuchillos ataviados de la ofrenda 125. Templo Mayor de Tenochtitlan? *Arqueología Mexicana*, núm. 103, pp. 70-75.

Dávalos Hurtado, E. (1944). *La deformación craneana entre los tlatelolca*. Tesis de grado en Antropología Física. México: ENAH.

(1962). Información general de las actividades del Instituto Nacional de Antropología e Historia durante el año 1961. *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 6 (14), 11–32.

(1963). Información general de las actividades del Instituto Nacional de Antropología e Historia durante el año 1962. *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 6 (15), 11–36.

Davidson, L. y L. Pérez Castellanos (2015). Los aztecas en Oceanía. Una investigación sobre encuentros interculturales en exposiciones internacionales. *Intervención. Revista Internacional de Conservación, Restauración y Museología*, 6(12):25-38.

De Certeau, M. (1999). *La cultura en plural*. Buenos Aires: Nueva Visión.

(2000). *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.

(2010). *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.

De la Serna, A. (2020). *Vidas póstumas. El agenciamiento forense y el cuerpo muerto ante una exhumación en el Estado de México*. Tesis de Maestría en Comunicación y Política. UAM-X.

(2021). La vida póstuma del cuerpo muerto o sobre los afectos, la imaginación y los cuidados. *Tramas*, n.º 55, pp. 41-62.

Del Val, J.M. (1993). El indigenismo. En: Arizpe, L. (coord.), *Antropología breve de México*, pp. 245-264. México: Academia de la Investigación Científica, UNAM.

Didi-Huberman, G. (2004). *Imágenes pese a todo. Memoria visual del Holocausto*. Barcelona: Paidós.

(2008). *Cuando las imágenes toman posición*. Madrid: A. Machado Libros.

(2011). *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo en las imágenes*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

(2012). *Arde la imagen*. México: Fundación Televisa.

(2015). *Remontajes del tiempo padecido. El ojo de la historia 2*. Buenos Aires: Biblos – Universidad del Cine.

(2016). Cine, ensayo, poema. *La Rabbia*, de Pier Paolo Pasolini. *El jardín de los poetas. Revista de teoría y crítica de poesía latinoamericana*. Año II, n° 3. Recuperado de: [Cine, ensayo, poema. La Rabbia, de Pier Paolo Pasolini | Didi-Huberman | El jardín de los poetas \(mdp.edu.ar\)](#), último acceso: 19/3/2023.

Diéguez, I. (2011). Neobarroco violento. Performatividades del exceso. *Aletria*, n°1 (v.21): 77-88.

(2014). Necroteatro. Iconografías del cuerpo roto y sus registro punitivos. *Investigación Teatral* (3)-5:9-28.

(2016). *Cuerpos sin Duelo. Iconografías y teatralidades del dolor*. Monterrey: UANL.

(2020). Escenarios forenses, estética material y agencias performativas. (A propósito de las desapariciones forzadas y las búsquedas por las y los familiares). En: Uribe, M.V. y R. Parrini (eds.). *La violencia y su sombra. Aproximaciones desde Colombia y México*, pp.331-366. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario – UAM-C.

Duverger, C. (1983). *La flor letal: economía del sacrificio azteca*. México: Fondo de Cultura Económica.

El Papel, Diario de PIPSA, 1958-1964. Recuperado de: [El Papel, Diario de Pipsa 1934-1989, México, Pipsa, 1989 \(inehrm.gob.mx\)](#) . Último acceso 23/8/21.

El Papel, Diario de PIPSA, 1976-1982. Recuperado de: [inehrm.gob.mx/recursos/BibliotecaBicentenario/MexicoContemporaneo/EL PAPEL 1976-1982.pdf](#) . Último acceso 10/5/2022.

Eliade, M. (1974). *Tratado de historia de las religiones*. 2 tomos. Madrid: Ediciones Cristiandad.

(1981). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama.

- Espinosa Pineda, G. (2018). Animales y símbolos del viento entre los nahuas. *Arqueología Mexicana*, n°152, pp.46-51.
- Fabian, J. (2019). *El tiempo y el otro: cómo construye su objeto la antropología*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Fábregas Puig, A. (2019). Tlatelolco 1968: memoria de un antropólogo. *Disparidades. Revista de antropología*, 74(2), pp. 1-15.
- Faulhaber, J. (1971). Las posibilidades de aplicación en la antropología física en México. *Anales de Antropología*, vol.8:57-68.
- Fernández, M.A. (1987) *Historia de los museos de México*. México: Banamex.
- Fernández, M. y J.C. Rampal (2009). *La ciudad de las muertas. La tragedia de Ciudad Juárez*. Madrid: Debate.
- Florescano. E. (1993). La creación del Museo Nacional de Antropología y sus fines científicos, educativos y políticos. En: Florescano. E. (comp.) *El patrimonio cultural de México*, pp. 145-164. México: CONACULTA.
- Foucault, M. (1985). *Saber y verdad*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- (2005). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- (2016). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI
- Frazer, J. (1981). *La rama dorada. Magia y religión*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Frost, J. (1850). *Pictorial History of Mexico and the Mexican War*. Philadelphia: Thomas, Cowperthwait and Co.
- Freud, S. (1991[1900]). La interpretación de los sueños. *Obras Completas*, Tomos IV y V. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1991[1937]). Construcciones en el análisis. *Obras Completas*, Tomo XXIII. Buenos Aires: Amorrortu.

Gaceta de Museos. Número 57, Diciembre de 2013 – Marzo de 2014.

Gallo, R. (2004). *New Tendencies in Mexican Art. The 1990s*. New York: Palgrave Macmillan.

Gamio, M. (1972). *Arqueología e indigenismo*. México: SEP.

Gándara, M. (1992). *La arqueología oficial mexicana. Causas y efectos*. México: INAH.

(2018). Cuicuilco y la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Recuento personal de una relación intensa, *Arqueología Mexicana*, n°151, pp. 56-59.

García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.

García Cook, A. (1996). In Memoriam. José Luis Lorenzo Bautista. (1921-1996). *Arqueología*, n°16, pp.120-124.

García-Deister, V. y L. Smith (2016). Ensamblajes de la ciencia forense en América Latina. En: Mateos, G. y E. Suárez-Díaz (eds.). *Aproximaciones a lo local y lo global: Latinoamérica en la historia de la ciencia contemporánea*, pp. 269-300. México: Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales “Vicente Lombardo Toledero”.

Garduño, A. (1993). *Conflictos y alianzas entre tlatelolcas y tenochcas. Un primer acercamiento*. Tesis para obtener el grado de Licenciatura en Historia. México: UNAM.

Garibian, S.; Anstet, E. y J-M. Dreyfus (dir.) (2017). *Restos humanos e identificación. Violencia de masa, genocidio y el “giro forense”*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

Geertz, C. (2000). *Negara. El Estado-teatro en el Bali del siglo XIX*. Barcelona: Paidós.

Ginzburg, C. (1999). *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*. Barcelona: GEDISA.

Glockner, F. (2021). *Memoria roja. Historia de la guerrilla en México 1943-1968*. México: Booket.

Gnecco, C. y M. Rufer (2021). Regímenes de memoria y usos políticos y sociales del tiempo pasado. Conversación con Mario Rufer. *Tabula Rasa*, 39, 323-338.

- González Luna, A.M. (2018). La búsqueda de los cuerpos como insurgencia cívica: los desaparecidos en México. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos*, 37:46-60.
- González Pedrero, E. (1962). Otra vez Zapata. *Política, quince días de México y del mundo*, III (51):14.
- González Rodríguez, S. (2002). *Huesos en el desierto*. Barcelona: Anagrama.
- González Rul, F. (coord.) (1996). *Tlatelolco a través de los tiempos. 50 años después (1944-1994)*. Tomo I: Arqueología. México: INAH.
- González Torres, Y. (2006). *El sacrificio humano entre los Mexicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gorbach, F. (2012). La “historia nacional mexicana”: pasado, presente y futuro. En: Rufer, M. (coord.), *Nación y diferencia. Procesos de identificación y formaciones de otredad en contextos poscoloniales*, pp. 105-122. México: Itaca.
- (2013). Salir del difusionismo. *Maguaré*, 27(1):51-70.
- (2014). El museo olvidado. Un sueño naturalista. En: *Museo Nacional de México, 50 Aniversario*, pp. 116-125. México: Patronato del Museo Nacional de México.
- (2017). Commemorate, consecrate, demolish. Thoughts about the Mexican Museum of Anthropology and its history. En Kaltmeier, O. y Rufer, M. (eds.), *Entangled Heritages. Postcolonial Perspectives on the Uses of the Past in Latin America*, pp. 109-122. New York: Routledge.
- Gorbach, F. y M. Rufer (coord.) (2016). *(In)disciplinar la investigación: archivo, trabajo de campo y escritura*. México: Siglo XXI – UAM-X.
- Graulich, M. (2016). *El sacrificio humano entre los aztecas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Grossberg, L. (2009). El corazón de los Estudios Culturales: Contextualidad, construccionismo y complejidad. *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.10: 13-48.
- Guattari, F. y S. Rolnik (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Guerriero, L. (2008). El rastro en los huesos. *Gatopardo* N° 88 (enlace no disponible). Consultada en: http://premio.fnpi.org/pdf/Rastro_huesos.pdf. Último acceso: 04/01/2023.

Guilliem Arroyo, S. (2003). Ofrendas del Templo Mayor de México Tlatelolco. *Arqueología*, n.º 30, pp.65-87.

(2012a). Las colecciones arqueológicas de Tlatelolco. Tlatelolco a través de los tiempos. Historia de la arqueología del sitio. En: *Museo de Sitio de Tlatelolco*, pp.13-28. México: INAH – UNAM.

(2012b). El siglo XX, la arqueología al encuentro del rostro mexicana. Los museos de México-Tlatelolco. En: *Museo de Sitio de Tlatelolco*, pp.29-40. México: INAH – UNAM.

(2013). Historia de la arqueología. En: *Encuentros con el tiempo. Arqueología de Tlatelolco. 1987-2013*, pp.21-27. México: INAH – UNAM – CONACULTA.

Gussinyer, J. (1969). El salvamento arqueológico en las excavaciones del “Metro” en la Ciudad de México. *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana*, Vol. 32, pp. 89-96.

Haber, A. (2016). Arqueología indisciplinada y descolonización del conocimiento. En Shepherd, N., Gnecco, C. y Haber, A., *Arqueología y decolonialidad*, pp.123-166. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

(2017). Contratiempo. Arqueología de contrato o una trinchera en la batalla por los muertos. En Gnecco, C. y Schmidt Dias, A. (comps.), *Crítica de la razón arqueológica: arqueología de contrato y capitalismo*, pp. 79-94. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Hall, S. (2014). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Universidad del Cauca – Envión.

Harris, M. (1996). *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. México: Siglo XXI.

Hernández Navarro, L. (2012). Acteal: impunidad y memoria. *El Cotidiano*, núm. 172, pp. 99-115.

Hubert, H. y M. Mauss (2010). *El sacrificio. Magia, mito y razón*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

Huffschmid, A. (2015). Huesos y humanidad. Antropología forense y su poder constituyente ante la desaparición forzada. *Athenea Digital*, 15(3):195-214.

- (2019). Los (des)bordes de la justicia: Agencias y procesos forenses a partir de las fosas del presente (mexicano). En: Dutrénit, S. y O. Nadal (eds.), Pasados recientes, violencias actuales. Antropología forense, cuerpos y memorias, pp.31-67. México: Inst. de Inv. Dr. José María Luis Mora.
- Icaza, I. e I. Gondra (1827). *Colección de las antigüedades mexicanas que ecsisten (sic) en el Museo Nacional*. México: Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía.
- INAH (2012). *Museo de sitio de Tlatelolco*. México: INAH – UNAM.
- INMUJERES y ONU MUJERES (2020). *Violencia feminicida en México. Aproximaciones y tendencias*. México: Gobierno de México.
- Jácome Moreno, C. (2009). Las construcciones de la imagen. La serie del Conjunto Urbano Nonoalco-Tlatelolco de Armando Salas Portugal. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, (95):85-118.
- Jáuregui, J. (2008). ¿*Quo vadis*, Mesoamérica? Primera parte. *Antropología, Boletín Oficial del INAH*, 82:3-31.
- Jay, M. (2003). *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*. Buenos Aires: Paidós.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Jiménez-Baltazar, C.A. y E. Denis-Rodríguez (2018). La antropología forense estadounidense y su influencia en Latinoamérica. *Revista Mexicana de Medicina Forense y Ciencias de la Salud*, 3(1):55-67.
- Jiménez López, J. y E. Salas Bautista (2015). Nicolás León. Un protagonista de la antropología física de México. *Diario de Campo*, N°11:137-142.
- Kirchhoff, P. (2000). Mesoamérica. *Dimensión Antropológica*, vol. 19:15-32.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Krauze, E. (2017). *México. Biografía del poder*. México: Tusquets. 1ra edición electrónica.

Kuri Pineda, E. (2018). El memorial del 68 en México: la construcción de la memoria colectiva sobre un movimiento social emblemático. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 9(1), pp. 126-145.

Lara Silva, A. (2011). *El nacionalismo como eje interpretativo del objeto prehispánico*. México: INAH.

León, N. (1919). Historia de la antropología física en México. *American Journal of Physical Anthrology*, II (3):229-264.

León Portilla, M. (1977). *De Teotihuacán a los Aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*. México: IIH – UNAM.

(1978). *México-Tenochtitlan: su espacio y tiempo sagrados*. México: INAH.

(1992). Encuentro de dos mundos. *Estudios de cultura Náhuatl*, n.º 22, pp. 15-27.

(1994). El concepto náhuatl de la educación. En: de la Torre Villar, E. (ed.), *Lecturas históricas mexicanas*, Tomo V, pp 577-587. México: UNAM – IIH.

(2006). *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: UNAM.

(2011). *Cantares mexicanos*. III vols. México: UNAM.

Léonard, J. y M. Foucault (1982). *La imposible prisión: debate con Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama.

Lepe-Carrión, P. (2023). Diferencia colonial / diferencia cultural. En: Rufer, M. (coord.), *La colonialidad y sus nombres: conceptos clave*, pp. 101-120. Buenos Aires: CLACSO – Siglo XXI.

Linares, E. y C. Silva (2001). El Tapesco del Diablo y el Castillo: dos cuevas arqueológicas en el cañón del río La Venta, Chiapas. *Pueblos y Fronteras*, nº 2, pp. 157-172.

Litvak, J. (1971). Investigaciones en el valle de Xochicalco: 1569-1970. *Anales de Antropología*, vol. 8:101-124.

Lomnitz, C. (1993). Hacia una antropología de la nacionalidad mexicana. *Revista Mexicana de Sociología*, 55 (2):169-195.

(2022). *El tejido social rasgado*. México: Ediciones Era.

López Alonso, S. y J. Jiménez López (2015). La colección osteológica de Tlatelolco. *Diario de campo*, n.º 10-11, pp. 19-27.

López Austin, A. (1989). *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. México: UNAM.

(1999). *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*. México: IIA-UNAM.

López Austin, A. y L. López Luján (2000). Tiempo mesoamericano I. La periodización de la historia mesoamericana, *Arqueología Mexicana*, 43:14-23.

López Caballero, P. (2008). Which heritage for which heirs? The pre-Columbian past and the colonial legacy in the national history of Mexico. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale* 16, 3:329–345.

(2010). De cómo el pasado prehispánico se volvió el pasado de todos los mexicanos. En: Escalante Gonzalbo, P. (coord.). *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural*, pp.137-152. México: CONACULTA.

López López, E. (2022). El llamado de la realidad a la arqueología forense. En memoria de Alejandro Arteaga. Texto digital recuperado de: [El llamado de la realidad a la arqueología forense. En memoria de Alejandro Arteaga - A dónde van los desaparecidos \(adondevanlosdesaparecidos.org\)](http://adondevanlosdesaparecidos.org). Último acceso: 15/07/2022.

López Luján, L. (1983). Los mexicas, últimos señores de Mesoamérica. En: Javierre, J.M. (coord.), *Gran Enciclopedia de España y América, t. I. Los habitantes. Hasta Colón*, pp. 170-183. Madrid: Espasa Calpe/Argantonio. Disponible en: [Untitled \(mesoweb.com\)](http://mesoweb.com), último acceso 23/11/2022.

(2010). Las otras imágenes de Coyolxauhqui. *Arqueología Mexicana*, n.º 102, pp. 48-54.

(2011). “Un ídolo sin pies ni cabeza: la Coatlicue a fines del siglo XVIII”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, n 42, pp. 203-232.

(2015). *El capitán Guillermo Dupaix y su álbum arqueológico de 1794*. México: MNA – INAH.

(2017). El Proyecto Templo Mayor (1991-2017): recuento de cinco lustros de actividades. En: Matos Moctezuma, E. y P. Ledesma Bouchan (coords.). *Templo Mayor. Revolución y estabilidad*. pp.35-58. México: INAH.

López Luján, L. y S. Martín (2019). Los caracoles monumentales del recinto sagrado de Tenochtitlan. *Arqueología Mexicana*, núm. 160, pp. 26-35.

Lorusso, F. (2021). Una discusión sobre el concepto de fosa clandestina y el contexto mexicano. *Historia y Grafía*, 28 (56): 129-170.

Magar Meurs, V. (2019). Conservación de los bienes culturales del INAH. En: *Instituto Nacional de Antropología e Historia 80 años*, pp. 213-228. México: INAH.

Martínez Granados, J. y C. Reza Flores (2019). Tlatelolco. Decadencia urbana y arquitectónica de un proyecto simbólico del Modernismo. *Gremium* 7 (13): 23-38.

Martínez Ríos, J. (1962). Crónica del XXXV Congreso Internacional de Americanistas. *Revista Mexicana de Sociología*, 24 (3): 967-971.

Martínez Torres, M. (2016). *La construcción del Museo Nacional de Arqueología e Historia (1867-1910)*. Tesis de Maestría en Historia Moderna y Contemporánea. Inst. de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Matadamas, M.E. (2011). *La historia extraviada. Arqueología mexicana en el umbral del siglo XXI*. México: CONACULTA.

Matos Moctezuma, E. (1972). Introducción. En: Gamio, M. *Arqueología e indigenismo*, pp. 7-23. México: SEP.

(Coord.) (1981). *El Templo Mayor. Excavaciones y estudios*. México: INAH.

(1991). Las seis Coyolxauhqui: variaciones sobre un mismo tema. *Estudios de cultura Náhuatl*, n.º 21, pp. 15-29.

(1992). Arqueología urbana en el centro de la Ciudad de México. *Estudios de cultura Náhuatl*, n.º 22, pp. 133-141.

(2013). Proyectos a escala humana: Museo del Templo Mayor y Museo de Sitio de Teotihuacan. *Gaceta de Museos*, 57:45-49.

(2016). *Muerte a filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica.

(2018). *Vida y muerte en el Templo Mayor*. México: Fondo de Cultura Económica.

Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. España: Melusina.

Mc Clintock, A. (1995). *Imperial Leather. Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*. Londres; Routledge.

Medina, C. (2003). La lección arquitectónica de Arnold Schwarzenegger. *Arquine*, n°23. Recuperada de: [La lección arquitectónica de Arnold Schwarzenegger – Arquine](#), último acceso: 6/11/2023.

(2009). *Teresa Margolles. ¿De qué otra cosa podríamos hablar?* México: Editorial RM.

Melenotte, S. (2020). Un mundo fantasmal: paisajes de la muerte y huellas de la violencia en México. En: Uribe, M.V. y R. Parrini (eds.). *La violencia y su sombra. Aproximaciones desde Colombia y México*, pp.267-303. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario – UAM-C.

Merediz Lara, D. (s/d). Transgrediendo al espectador: Colectivo SEMEFO. Recuperado de: <https://archivochurubusco.encrym.edu.mx/primer-epoca/n3letras2.html>. Último acceso 17/8/2022.

Metz, C. (2001). *El significante imaginario. Psicoanálisis y cine*. Barcelona: Paidós.

Millán, S. (2006). El nuevo sentido nacional. *Diario de campo*, 83:92-94.

Miller, M. (1996). *The art of Mesoamerica. From Olmec to Aztec*. New York: Thames and Hudson.

Miller, M. y M. O’Neil (2014). *Maya Art and Architecture*. Londres: Thames and Hudson.

Mirzoeff, N. (2003). *Una introducción a la cultura visual*. Barcelona: Editorial Paidós.

(2016). El derecho a mirar. *Revista Científica de Información y Comunicación*, n°13, pp.29-65.

Moedano Köer, H. (1958). Informe preliminar sobre las exploraciones arqueológicas de San Luis Tlailco. *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 6 (9):73–84.

Monárrez Fragoso, J. (2000). La cultura del feminicidio en Ciudad Juárez, 1993-1999. *Frontera Norte*, 12 (23):87-117.

(2002). Feminicidio sexual serial en Ciudad Juárez: 1993-2001. *Debate Feminista* 13 (25): 279-305.

(2009). *Trama de una injusticia. Feminicidio sexual sistémico en Ciudad Juárez*. México: El Colegio de la Frontera Norte / Porrúa.

Monnett, J. (2014). *Usos e imágenes del centro histórico de la Ciudad de México*. México: Centro de Estudios Mexicano y Centroamericanos.

Montemayor, C. (2010). *La violencia de Estado en México. Antes y después de 1968*. México: Debate.

Morgan, L. (1877). *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savegery throught Barbarism to Civilization*. Chicago: Charles H. Kerr & Company.

Muñoz Aréyzaga, E. (2012). *Fragmentos de la identidad mexicana. Escenarios y discursos del pasado prehispánico y la diversidad étnica en el MNA y sus múltiples miradas*. Tesis de Doctorado en Antropología, CIESAS.

Muñoz Aréyzaga, E. y C. Maltés González (2017). El “más allá” y el “más acá”. La muerte en el Museo Nacional de Antropología. *Vita Brevis* (10): 108-116.

Olivier, G. (2005). *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. México: FCE.

(2015). *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcátl, “Serpiente de Nube”*. México: Fondo de Cultura Económica.

Olmedo Vera, B. y H. Alvarado (2012). Presencia de Tlatelolco en la colección mexicana del Museo Nacional de Antropología. En: *Museo de Sitio de Tlatelolco*, pp.181-193. México: INAH – UNAM.

Ortega, F. (2009). Violencia social y acontecimiento. *Historia y Grafía*, núm. 32, pp. 171-194.

Ortiz Castañares, A. (2017). Historia del pabellón mexicano en la Bienal de Venecia. En: Galicia, E., Quiles F. y Z. Ruiz (eds.), *Acervo mexicano. Legado de culturas*, 410-429. Puebla: Acer-VOS.

- Ortiz Lanz, J. (2001). Editorial. Las visiones del INAH. *Gaceta de Museos*, (21-22): 4-16.
- Ortiz Sánchez, M. (2019). *Museos militares: el complejo exhibitorio y la legitimación de la violencia en México*. Tesis de Maestría en Comunicación y Política, UAM-X.
- Pastor, M. (2004). *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*. México: UNAM / Fondo de Cultura Económica.
- Paz, O. (2019). *El laberinto de la soledad / Postdata / Vuelta a "El laberinto de la soledad"*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Peñaloza Torres, A. (2018). El aniquilamiento de la disidencia armada en el marco de la reforma política en México. El caso de la Liga Comunista 23 de Septiembre (1977-1978). *Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas*, 25(71):159-179.
- Pérez Becerra, W. (2018). *La tierra de las fosas. Registro nacional de entierros clandestinos en México 1960-2017*. Tesis de Maestría en Periodismo, Universidad de San Andrés, Buenos Aires.
- Pérez Castellanos, L. (2014). El Museo Nacional de Antropología y sus visitantes. *Gaceta de Museos* (50): 22-35.
- Pérez Vejo, T. (2012). Historia, antropología y arte: tres sujetos, dos pasados y una sola nación verdadera. *Revista de Indias*, LXXII (254): 67-92.
- Petrie, F. (1904). *Methods & Aims in Archaeology*. Londres: MacMillan and Co.
- Prieto Hernández, D. (2019). Liminar. El futuro de nuestra memoria. En: *Instituto Nacional de Antropología e Historia 80 años*, pp. 18-31. México: INAH.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y Modernidad-Racionalidad. En: Bonilla, H. (comp.), *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, pp. 437-447. Bogotá: Tercer Mundo Editores, FLACSO y Libri Mundi.
- (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: Lander, E. (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, pp.201-246. Buenos Aires: CLACSO

Quinto Elemento. Laboratorio de Investigación (2018). El país de las 2 mil fosas. Disponible en: [El país de las 2 mil fosas • Quinto Elemento. Laboratorio de Investigación. \(quintoelab.org\)](http://quintoelab.org). Último acceso: 22/7/2022.

Radilla Martínez, A. y C. Rangel Lozano (coords.) (2012). *Desaparición forzada y terrorismo de Estado en México. Memorias de la represión en Atoyac, Guerrero, durante la década de los setenta*. Chilpancingo: Universidad Autónoma de Guerrero.

Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Reguillo, R. (2012). De las violencias: caligrafía y gramática del horror. *Desacatos*, n°40, pp. 33-46.

(2021). *Necromáquina. Cuando morir no es suficiente*. México: NED – ITESO.

Restrepo, E. (2008). Cuestiones de método: "eventualización" y problematización en Foucault. *Tabula Rasa*, n°8, pp. 111-132.

(2022). *Forcejeando con los ángeles. Introducción interesada a Stuart Hall*. Lima: La Siniestra Ensayos.

Revueltas, J. (1983[1958]). *México: una democracia bárbara*. México: Ediciones Era.

Reyes Palma, F. (1995). México en París, 1952. Un caso de recepción interferida. *RUNA* (XXII):9-20.

Reynoso Jaime, I. (2013). Manuel Gamio y las bases de la política indigenista en México. *Andamios*, 10 (22): 333-355.

Rio Cañedo, L. (2010). *Las vitrinas de la nación. Los museos del Instituto Nacional de Antropología e Historia*. México: INAH.

Robledo, C; Escorcía, L; Querales, M. y G. García (2016). Violencia e ilegalidad en las fosas de Tetelcingo: interpretaciones desde la antropología. *Voz de la Tribu*, n°9, pp.23-31.

Robledo, C. (2019). Peinar la historia a contrapelo: reflexiones en torno a la búsqueda y exhumación de fosas comunes en México. *Encartes*, 3:13-42.

- Rodríguez, M.E. (2013). Cuando los muertos se vuelven objetos y las memorias bienes intangibles: Tensiones entre leyes patrimoniales y derechos de los pueblos indígenas. En: Crespo, C. (comp.), *Tramas de la diversidad: patrimonio y pueblos originarios*, pp. 67-100. Buenos Aires: Antropofagia.
- Rodríguez García, I. (2016). *La arqueología en México. Cultura y privatización*. México: H. Cámara de Diputados, LXIII Legislatura.
- Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Romano Pacheco, A.; Bautista Martínez, J. y M.T. Jaén Esquivel (2011). *Análisis craneano de los restos de la cueva Las Banquetas, Chiapas*. México: INAH.
- Rosas Mantecón, A. (1992). Historia y vida cotidiana: la apropiación del patrimonio mexicana dentro y fuera del Museo del Templo Mayor. *Alteridades* 2 (3): 11-20.
- (1995). La museografía monumental: paradojas del Museo del Templo Mayor. *RUNA*, XXII:53-68.
- Rosas Rivera, M.A. (2020). *El Poder y la Memoria: La recuperación del Templo Mayor en 1978 y el debate por la destrucción de su "arquitectura colonial"*. Tesis doctoral. IIE-UNAM.
- Rozental, S. (2011). La creación del patrimonio en Coatlinchan: ausencia de piedra, presencia de Tláloc. En Escalante Gonzalbo, P. (coord.), *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural*, Tomo II, pp. 341-361. México: Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Rueda Smithers, S. (2019). Genealogía del conocimiento. Ocho décadas de investigación institucional. En: *Instituto Nacional de Antropología e Historia 80 años*, pp. 253-300. México: INAH.
- Rufer, M. (2010). La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales. *Memoria y sociedad*, 14(28): 11-31.
- (2014a). Paisaje, ruina y nación. Memoria local e historia nacional desde narrativas comunitarias en Coahuila. *Cuicuilco*, (61): 103-136.

- (2014b). La comunidad melancólica Etnicidad, patrimonio comunitario y memoria en México. *KLA Working Paper Series*, (12): 1-21.
- (2014c). La exhibición del otro: tradición, memoria y colonialidad en museos de México. *Antíteses*, 7 (14): 94-120.
- (2016a). El patrimonio envenenado: una reflexión ‘sin garantías’ sobre la palabra de los otros. En: Gorbach, F. y M. Rufer (coord.), *(In)disciplinar la investigación: archivo, trabajo de campo y escritura*, pp.85-113. México: Siglo XXI – UAM-X.
- (2016b). Introducción. Estudios culturales, nación y crítica poscolonial. En: de la Peza, M.C. y M. Rufer (coord.), *Nación y estudios culturales. Debates desde la poscolonialidad*, pp.11-38. México: Itaca – UAM-X.
- (2016c). Estudios culturales en México: notas para una genealogía desobediente. *Intervenciones en estudios culturales*, (3):47-87.
- (2018a). La raza como efecto estructural de conquista. Una hipótesis de trabajo. En: Parrini, R; Alcántara, E. y Y. Arce (coord.), *Lo complejo y lo transparente. Investigaciones transdisciplinarias en Ciencias Sociales*. México: UAM-Xochimilco.
- (2018b). La memoria como profanación y como pérdida: comunidad, patrimonio y museos en contextos poscoloniales. *A Contracorriente*, 15 (2):149-166.
- (2020a). La creación de las “salas de arriba” del Museo Nacional de Antropología: continuidad y rescate en la exhibición etnográfica. En: Azuela de la Cueva, A. (coord.), *1960. Artilugios celebratorios en el año de la Patria*, pp. 110-135. México: UNAM.
- (2020b). El perpetuo conjuro: tiempo, colonialidad y repetición en la escritura de la historia. *Historia y Memoria*, Número Especial, pp. 271-306.
- (2022). Das Gedächtnis als ungehorsame Verbindung. En: Timo Dorsch, Jana Flörchinger, Börries Nehe (Hg.) *Geographie der Gewalt. Macht und Gegenmacht in Lateinamerika*, Berlin: Mandelbaum-Verlag.

(2023). Temporalidades (pos)coloniales. En: Rufer, M. (coord.), *La colonialidad y sus nombres: conceptos clave*, pp. 315-342. Buenos Aires: CLACSO – Siglo XXI.

Sahagun, B. (1869). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. T.I. México: Alejandro Valdés.

Said, E. (2000). *Reflexiones sobre el exilio*. Madrid: Penguin Random House.

(2014). *Freud and the Non-European*. Londres: Verso.

(2015). Teoría viajera. *Cuadernos de Teoría y Crítica*, n°1, pp.9-40.

Sánchez Andrés, A. y P. Pérez Herrero (2010). *Las relaciones entre España y México 1810-2010*. Madrid: Real Instituto Elcano.

Sanz, N. y C. Tejada, (2016). *La UNESCO y México. México y la UNESCO. Historia de una relación*. México: UNESCO.

Scherer, J. y C. Monsivais (1999). *Parte de guerra. Tlatelolco 1968*. México: Aguilar.

Schmidt, S. (2016). *La democratización mexicana. Un camino tortuoso*. México: LXIII Legislatura de la H. Cámara de Diputados.

Schmilchuk, G. y A. Rosas Mantecón (2010). Máquinas identitarias: Museo Nacional de Antropología y Museo de Arte Moderno de México. *Revista Digital Cenidiap*, 15. Recuperada de: [Discurso Visual - Máquinas identitarias: Museo Nacional de Antropología y Museo de Arte Moderno de México](#) . Último acceso: 4/1/22.

Schobinger, J. (1962). El 35° Congreso Internacional de Americanistas: (México, 19-25 de agosto 1962). *Anales de Arqueología y Etnología*, (17-18): 203-208.

Segato, R. (2006). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. México: Universidad del Claustro de Sor Juana.

(2007). *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de Identidad*. Buenos Aires: Prometeo.

(2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón.

(2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Sejourné, L. (1957). *Pensamiento y religión en el México antiguo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Shepherd, N. (2016). Arqueología, colonialidad, modernidad. En Shepherd, N., Gnecco, C. y Haber, A., *Arqueología y decolonialidad*, pp.19-69. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Soustelle, J. (1970). *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. México: FCE.

Steinberg, S. (2016). *Photopoetics at Tlatelolco. Afterimages of Mexico, 1968*. Austin: University of Texas Press.

Suárez Diez, L. (2010). *La joyería de concha de los dioses mexica*. México: INAH.

Sweeney, L. (2019). Sobre su cadáver: diplomacia entre México y Estados Unidos, y la ejecución de Maximiliano de Habsburgo en México, 19 de junio de 1867. *Historia Mexicana*, vol.68, n.4, pp.1639-1695.

Takajashi Medina, F.; Pompeyo, M.; García Dolores, F. y Cárdenas Camacho, J. (2019). *Medicina forense*. CDMX: Manual Moderno. En: <https://www.soyancrig.com.gt/data/files/libros/medicina-forense.pdf>. Último acceso: 17/8/2022.

Talavera, A. y J. Rojas (2006). Actualidades de la arqueología y la antropología física forense: un acercamiento intradisciplinario en México para el combate contra el crimen. *Diario de Campo*, n°83, pp. 64-87.

Taussig, M. (1995). *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona: GEDISA.

(2002). *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación*. Bogotá: Norma.

(2015). *La magia del Estado*. México: Siglo XXI.

Taylor, E.B. (1861). *Anahuac: or Mexico and the Mexicans, ancient and modern*. Londres: Longman, Green, Longman, and Roberts.

(1871). *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. Londres: John Murray.

Tax, S.; Jiménez Moreno, W. Kirchoff, P. et al (2008). Cómo se hizo extensiva la noción de Mesoamérica (desde la primera mitad del siglo XVI) a las culturas indígenas del siglo XX: *dramatis personae*. *Antropología, Boletín Oficial del INAH*, 82:32-70.

Tejeda Vallejo, I. (2017). El fusilamiento de Maximiliano de Habsburgo. En: Juárez, B., *Manifiesto justificativo de los castigos nacionales en Querétaro, 1867*, pp. 7-28. México: Porrúa.

Téllez Ortega, J. (1987). La época de oro (1940-1964). En: García Mora, C. (coord.). *La antropología en México. Panorama histórico. 2. Los hechos y los dichos (1880-1986)*, pp. 289-338. México: INAH.

Tena, R. (2012). *La religión mexicana*. México: INAH.

Torres Martínez, M. (2013). Las mil muertes del cuerpo. Iconografías del crimen, estéticas del miedo en el México narco. *Revista Historia Autónoma*, (3), 157–179.

Tribunal Superior de Justicia de la Ciudad de México (2016). *El libro rojo de la administración de justicia*. México: TSJCM.

Trigger, B. (1992). *Historia del pensamiento arqueológico*. Barcelona: Crítica.

Trueblood, B. (ed.) (1968). *El Museo Nacional de Antropología. Arte. Arquitectura. Arqueología. Etnografía*. México: Tlaloc.

Turati, M. (2012). Tras las pistas de los desaparecidos. En: Rea, D. y M. Turati, *Entre las cenizas. Historias de vida en tiempos de muerte*, pp. 100-125. Oaxaca: Sur Ediciones.

(2016). Reportear desde el país de las fosas. En: VVAA, *La ira de México. Siete voces contra la impunidad*, edición digital, pp. 132-150. México: Penguin Random House.

Turati, M; Tzuc, E. y T. Gómez Durán (2022). México acaba de rebasar la deshonrosa cifra de 100 mil personas desaparecidas. *A dónde van los desaparecidos*. Disponible en: [100 mil desapariciones: claves](#)

[para desentrañar esta tragedia - A dónde van los desaparecidos \(adondevanlosdesaparecidos.org\)](http://adondevanlosdesaparecidos.org) .

Último acceso: 15/7/2022.

Turner, J.K. (1911). *Barbarous Mexico*. Chicago: Charles H. Kerr & Company.

UAM-X (1988). Diseño de profesores de la UAM-X: Monumento a los caídos el 2 de octubre. *Boletín informativo*, año 8, Vol. 8, n.º 25, pp. 1-3.

UAEM (2016). *Informe sobre las fosas de Tetelcingo*. Recuperado de: <https://www.uaem.mx/difusion-y-medios/actividades/informe-sobre-las-fosas-de-tetelcingo>. Último acceso: 01/12/2022.

Ubelaker, D. (2006). Introduction to Forensic Anthropology. En: Schmitt, A., Cunha, E., Pinheiro, J. (eds), *Forensic Anthropology and Medicine*. Humana Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1007/978-1-59745-099-7>. Último acceso: 24/05/2021.

(2017). A history of forensic anthropology. *American Journal of Physical Anthropology*, 165, pp. 915–923.

Universidad Iberoamericana Ciudad de México (2017). *Violencia y Terror. Hallazgos sobre fosas clandestinas en México*. México: Univ. Iberoamericana.

UNAM (2013). *Encuentros con el tiempo. Arqueología de Tlatelolco. 1987-2013*. México: INAH – UNAM – CONACULTA.

Valadez Sanabria, M.; Talavera González, A.; Lara Barajas, I. y S. Díaz de la Cruz (2014). *Técnicas de Prospección y Excavación para la Búsqueda de Restos Óseos Humanos*. México: PGR.

Valdovinos, M. (2013). Las dinámicas de clasificación y exposición de las colecciones etnográficas en el Museo Etnológico de Berlín a través de algunos ejemplos americanos. *Journal de la Société des Américanistes*, 99 (2): 165-196.

Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore*. España: Melusina.

Valencia-Caballero, L. y A. Methadzovic (2009). La Antropología Forense en México. *Revista Española de Antropología Física*, 30: 1-9.

Vargas, L.A. (1988). Las aplicaciones de la antropología física. En: García Mora (coord.), *La antropología en México. Panorama histórico. 3. Las cuestiones medulares (Antropología física, lingüística, arqueología y etnohistoria)*, pp. 95-108. México: INAH.

Vázquez León, L. (2018). *El Leviatán Arqueológico. Antropología de una tradición científica en México*. México: CIESAS.

Velázquez Marroni, C. (2011). Recuperando los pasos de Tlatelolco: la UNAM y su Memorial del 68. En: Aguilera, C. y C. Cárcamo (eds.), *Ciudad y Memorias, desarrollo de sitios de conciencia en el Chile actual*, pp. 43-57. Santiago de Chile: Fundación Heinrich Böll y Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

(2012). Arqueología del Memorial del 68. Cómo y por qué reconstruir la historia detrás de los museos de historia. *Gaceta De Museos*, (53), pp. 19-25.

Villanueva, M., Serrano, C. y J.C. Vera (1999). *Cien años de antropología física en México. Inventario bibliográfico*. México: IIA-UNAM.

Villanueva Criales, J.; Alonso González, P. y P. Ayala Rocabado (2018). Arqueología de la ruptura colonial: *mouros, chullpas*, gentiles y abuelos en España, Bolivia y Chile en perspectiva comparada. *Estudios Atacameños*, n° 60, pp.9-30.

Warburg, A. (2010). *Atlas Mnemosyne*. Barcelona: Akal.

Weizman, E.; Barenblit, F.; Bois, Y-A.; Feher, M.; Foster, H.; Güiraldes, R.; Lehner, A.; y C. Medina (2017). *Forensic Architecture: hacia una estética investigativa*. Barcelona: Editorial RM.

Wheeler, M. (1961). *Arqueología de campo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica España.

Whitelam, K. (1996). *The Invention of Ancient Israel. The silencing of Palestinian history*. Londres: Routledge.